



Джон Шварцмантель

Идеология и политика

Ideology and Politics

John Schwarzmantel



Los Angeles • London • New Delhi • Singapore



ДЖОН ШВАРЦМАНТЕЛЬ

**ИДЕОЛОГИЯ
И ПОЛИТИКА**



**Гуманитарный Центр
Харьков 2009**

УДК 329

ББК 66.0

Ш 33

Научная редакция

доктора философских наук, профессора Волго-Вятской академии
государственной службы

Татьяны Ивановны Арсеньевой

Перевод изд-ва «Гуманитарный Центр»/ Пызиной Е.В.

Шварцмантель Д. Идеология и политика / Пер. с англ. – Х.:
Изд-во Гуманитарный Центр, 2009. – 312 с.

Эта книга – масштабный обзор сложившейся на сегодняшний день идеологической картины мира с подробной характеристикой ее ключевых игроков и природы взаимоотношений между ними. Автор анализирует традиционные идеологии прошлого – национализм, социализм, консерватизм, либерализм – и некоторые экстремальные формы, в которые эти идеологии вылились в последние два столетия, а также вновь появившихся игроков идеологической арены – феминизм, экологизм и т.д. Его цель – определить характер взаимоотношений между существующими идеологиями. Являются ли эти отношения открытым противостоянием? Или же все-таки идеологии дополняют друг друга, причем Новички в этих отношениях действуют как ориентиры для традиционных идеологий и указывают, на какие упущенные из виду проблемы им стоит обратить внимание? Таким образом, автор опровергает распространенную идею, что мы живем в постидеологическом обществе, и приводит в пользу этого утверждения веские аргументы.

Книга написана довольно простым языком, поэтому будет полезна и интересна довольно широкому кругу читателей – как новичкам, так и профессионалам в области политики.

This book is a broad overview of the current ideological scene with a detailed description of its key Players and the nature of relationships between them. The author analyzed traditional ideologies of the past – nationalism, socialism, conservatism, liberalism along with some extreme forms into which some of the old ideologies has transformed during the last two centuries – as well as newly emerged players of ideological arena – feminism, ecologism, etc. His aim is to define the character of the relationships between them. Is it an obvious opposition? Or do they act as «supplements» for each other? New players in these relationships act as a guide pointing to the problems that have been overseen but still need careful consideration. So the author rejects the common idea about our modern society being a post-ideological one, and provide reliable counter arguments supporting his point of view.

The language of the book is rather simple so the book will be interesting and useful for a quite broad audience – for those who are just starting to study politics as well as for professionals in this sphere.

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав. Права на публикацию книги на русском языке принадлежат издательству «Гуманитарный Центр»

ISBN 978-1-4129-1973-9 (англ.) © John Schwarzmantel, 2008

ISBN 978-966-8324-60-4

© «Гуманитарный центр», перевод на
русский язык, оформление, 2009

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие научного редактора.....	7
Предисловие	10
ВВЕДЕНИЕ: СПОР ВОКРУГ ИДЕОЛОГИЙ	12
1. Современное состояние идеологии	13
1.1. <i>Значимость политической идеологии</i>	<i>13</i>
1.2. <i>Традиционные идеологии</i>	<i>21</i>
1.3. <i>Кризис традиционных идеологий</i>	<i>28</i>
1.4. <i>Идеологии в современном мире.....</i>	<i>36</i>
2. Концепты и теории идеологического	
 господства	48
2.1. <i>Значение идеологии</i>	<i>48</i>
2.2. <i>Прошлое и настоящее современных идеологий.....</i>	<i>55</i>
2.3. <i>Кризис левых идеологий.....</i>	<i>59</i>
2.4. <i>Кризис правых идеологий.....</i>	<i>64</i>
2.5. <i>Основные черты современности.....</i>	<i>70</i>
2.6. <i>Преобладание и противодействие.....</i>	<i>77</i>
ЧАСТЬ 1: КРИЗИС ТРАДИЦИОННЫХ	
ИДЕОЛОГИЙ	82
3. Гегемония либерализма.....	83
3.1. <i>Анализ либерализма.....</i>	<i>83</i>
3.2. <i>Либерализм как критическая идеология</i>	<i>90</i>
3.3. <i>Преобладание неолиберализма</i>	<i>100</i>
3.4. <i>Либерализм сегодня</i>	<i>112</i>
4. Кризис левых и правых идеологий.....	116
4.1. <i>Левые и правые как зеркальное отражение друг друга</i>	<i>116</i>
4.2. <i>Консерватизм и правые идеологии.....</i>	<i>119</i>
4.3. <i>Марксизм и социал-демократия.....</i>	<i>134</i>
5. Национальное и глобальное	152
5.1. <i>Споры вокруг национализма</i>	<i>152</i>
5.2. <i>Неоднозначность национализма</i>	<i>156</i>
5.3. <i>«Постнациональные» перспективы идеологии.....</i>	<i>171</i>

ЧАСТЬ 2: ПРОБЛЕМА НОВЫХ ИДЕОЛОГИЙ.. 185

6. Идеология и идентичность.....	186
6.1. <i>Старые и новые идеологии.....</i>	<i>186</i>
6.2. <i>Феминизм.....</i>	<i>193</i>
6.3. <i>Политика и религия.....</i>	<i>202</i>
6.4. <i>Этническая и культурная групповая идентичность .</i>	<i>209</i>
7. Новые формы политического сообщества	219
7.1. <i>Сообщество и идентичность.....</i>	<i>219</i>
7.2. <i>Концепция республиканского гражданства.....</i>	<i>223</i>
7.3. <i>Политическое сообщество и мультикультурализм ..</i>	<i>230</i>
7.4. <i>Обновление идеологий.....</i>	<i>238</i>
8. Радикальные идеологии изменения и протеста	248
8.1. <i>Новые радикальные движения и идеологии</i>	<i>248</i>
8.2. <i>Прошлое и настоящее анархизма</i>	<i>251</i>
8.3. <i>Зеленая политика.....</i>	<i>263</i>
8.4. <i>На пути к новому стилю в политике</i>	<i>271</i>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: РАЗМЫШЛЕНИЯ О БУДУЩЕМ ИДЕОЛОГИЙ

277

9. Постидеологическая политика, или новые контридеологии?.....	278
9.1. <i>Постидеологическая политика.....</i>	<i>278</i>
9.2. <i>Идея «контридеологии».....</i>	<i>291</i>
Литература	306

ПРЕДИСЛОВИЕ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА

ЕСЛИ ВЫ

хотя бы однажды задумывались над тем, почему борьба за построение «светлого будущего» практически перестала беречь умы даже самых политически активных граждан во всех странах мира,

ЕСЛИ ВЫ

решили разобраться в тонкостях столкновения идеологий и политической борьбы идей по поводу устройства общества и подключиться к дискуссии о том, следует ли допускать в политическую жизнь доктрины, признающие идейные разногласия между людьми,

ЕСЛИ ВЫ

хотите понять, в чем заключается мощная мобилизующая сила идеологии как важнейшего инструмента здоровой жизни демократического государства и какие политические средства необходимы сегодня для такой деятельности,

ЕСЛИ ВЫ

пытаетесь проанализировать, насколько свободным может быть самое архисвободное общество от прессы официальных идей, ограничивающих многоголосье политической активности до заданных рамок выражения альтернативных взглядов,

ЕСЛИ ВЫ

хотите ознакомиться с тем, реагируют ли сегодня на вызовы кардинально изменившегося общества традиционные политические идеологии или пришло время полной «гибели» и левых, и правых,

ЕСЛИ ВЫ

размышляете над тем, дает идеология адекватную картину социально-политической жизни или повсеместно используется в изоциренных клановых схватках политических элит,

ЕСЛИ ВЫ

озабочены прогнозом развития «постидеологического» общества, в котором развивается феномен «глобального активизма», уменьшающий идеологическое единство общества, и одновременно с этим существует невиданное в эпоху традиционных идеологий внеидеологическое объединяющее действие глобальной сети

– ЗНАЧИТ, КНИГА ДЖОНА ШВАРЦМАНТЕЛЯ ПОЯВИЛАСЬ НА СВЕТ ИМЕННО ДЛЯ ВАС.

Мои профессиональные пристрастия требуют и задумываться, и разбираться в тонкостях, и понимать, и анализировать, и знакомиться, и размышлять. Естественно, публикации коллег по научному цеху дают колоссальный интеллектуальный ресурс для такого рода работы. В этом смысле я признательна Д. Шварцмантелю за особенности печатного результата его научного труда: актуальность для политической практики, классический подход к исследованию проблемы, объективность критического научного осмысления. Замечу, что объективность автора – не синоним бесстрастности. Даже в переводе (и здесь, безусловно, отдельное спасибо – переводчику) ощущается страстный научный посыл всего содержания книги: постарайтесь удержаться от ошибок прошлого, прислушайтесь к глобальным вызовам, изменяйтесь вместе с обществом и опережайте время своими идеями, способными реабилитировать жизненно необходимую всем нам политическую идеологию в уставшем и отшатнувшемся от нее обществе.

Стиль изложения автора таков, что торопливый читатель может сказать «слишком скрупулезно», вдумчивый – «всесторонне аргументировано». Да, в сегодняшнем «клиповом» мире востребован крупный мазок, а не тонко проработанная деталь. Однако научная мысль не подвержена сиюминутным требова-

ниям книжной моды, и перед нами развернута панорама незавершающейся идеологической битвы во всех ее исторических и социальных координатах.

Дело читателя – разделять или не разделять точку зрения Джона Шварцмантеля. Что для этого нужно? Конечно, прочитать. Прочитать с безусловным интересом к теме и содержанию своевременной и современной, научно-интеллигентной и доказательно-достойной книги «Идеология и политика».

*Научный редактор
доктор философских наук,
профессор, заведующая кафедрой
информационной политики
Волго-Вятской академии
государственной службы*

АРСЕНЬЕВА ТАТЬЯНА ИВАНОВНА

Нижний Новгород, 18 марта 2009 г.

ПРЕДИСЛОВИЕ

В этой книге сделана попытка представить широкий обзор состояния политических идеологий, которое сложилось на сегодняшний день, уделив особое внимание контексту современных либерально-демократических обществ.

В двух первых главах я постарался нарисовать общую картину идеологической сцены и затем стремился указать на природу и те трудности, с которыми в настоящий момент столкнулись те идеологии, которые до сих пор были доминирующими. Книга состоит из двух частей. В первой части проведен анализ тех идеологий современности, которые здесь мы называем «старыми», «традиционными», «авторитетными» и которые условно размещены в лево-правом спектре политической дискуссии – идеологии либерализма, социализма, консерватизма и национализма. В этих главах сделана попытка объяснить, почему все эти идеологии сейчас находятся в состоянии кризиса, столкнувшись с обществом, более разрозненным, чем было то, в котором эти идеологии возникли. Во второй части книги приведено обсуждение так называемых «новых» или «молекулярных» идеологий феминизма и экологической или «зеленой» политики. Далее я проанализировал, чем «привлекательна» политика идентичности, и как такой политике идентичности пытаются противостоять, развивая идеи сообщества, гражданства и мультикультурализма. В последующей главе приводится обсуждение современных радикальных идеологий протеста, которые проявляются в движении антиглобалистов. Цель – дать характеристику таких идеологий и посмотреть – как они – если вообще – «вписываются» в привычную для нас лево-правую карту идеологической дискуссии. В завершающей главе приведены аргументы против идеи о том, что современная картина представляет собой «гибель идеологии» или «постидеологическую политику». Я старался развить идею

контр-идеологии, которая возникла как вызов доминирующему на сегодняшний день неолиберализму, в котором рыночные отношения, количественный критерий оценки результата и измеримость продукта являются единственно приемлемыми.

Материал, который здесь представлен, покрывает темы, слишком обширные для того, чтобы их можно было рассмотреть в пределах одной книги. Я надеюсь, что он будет полезен с точки зрения предложения широкого обзора и указания на природу современной дискуссии о той роли, которую идеология играет в политике, и даже сделает скромный вклад в развитие этой дискуссии. Я думаю, эти вопросы достаточно важны – даже в условиях относительной малочисленности и узких границ политической дискуссии – по крайней мере, в пределах официальной политики партий и предвыборной борьбы. Все, что может расширить масштабы политических дебатов, по моему мнению, достойно одобрения.

Я очень благодарен издательству *Sage Publications* в лице Люси Робинсон, Дэвида Майнваринга и Салли Хоффман за их помощь и содействие. Большую пользу я извлек из комментариев множества читателей рукописи планируемой в выход книги и особенно благодарен одному из этих читателей за его исчерпывающие и содержательные замечания со множеством ценных указаний. Также я хочу выразить свою признательность трем специалистам в области социальных наук (к сожалению, одного из них уже нет с нами), с которыми я, к моей величайшей удаче, знаком лично и работы которых послужили для меня источником вдохновения, даже несмотря на то, что лично я не всегда был согласен с их конкретными выводами. Даже несмотря на то, что никто из них не принял непосредственного участия в написании этой книги, я хочу высказать свою благодарность Зигмунду Бауману, Дэвиду Битаму и Ральфу Милибанду, которые были моими наставниками и показали, какой именно должна быть работа в сфере социальных и политических наук.

ДЖОН ШВАРЦМАНТЕЛЬ

Лидс, июнь 2007 года

Введение: спор вокруг идеологии

1. СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ИДЕОЛОГИИ

1.1. Значимость политической идеологии

Это первая глава новой и (будем надеяться) захватывающей книги об идеологиях, существующих в современной политике. В ней мы стремимся описать характерные черты тех идей, которые движут людьми в современном мире, и дать ответ на вопрос – действительно ли мы живем в постидеологическом обществе, где идеи, занимавшие господствующее положение в современном мире и породившие массовые движения, политические партии и требование кардинальных перемен, утратили свою привлекательность. Действительно ли эти идеалы перестали вдохновлять и мобилизовать людей и им на смену пришли другие идеологии, другой природы и происхождения, и с абсолютно иным, измененным политическим смыслом? Или же сложилась другая картина, в которой основной чертой политической жизни (по крайней мере, в «развитых» странах) стало полное отсутствие глобальных идей или идеологий, а неотъемлемым атрибутом нашего времени является скептическое отношение и враждебность к таким масштабным идеологиям? При любом из этих сценариев «карту» политического мира, то есть все те идеи, которые побуждают людей к политической активности, нужно пересмотреть. Ответ, который мы ищем, может, конечно же, не соответствовать ни одному из описанных выше сценариев: идеологии современной политики могут представлять собой смесь идеологий – старых и новых – или совокупность старых идей, которые стремятся адаптироваться к изменившейся реальности, абсолютно другому обществу, создающему для старых идей новые проблемы. Если это политические идеологии, которые возникли при исторических условиях, кардинально отличных от сегодняшних,

тогда, чтобы соответствовать современной политике, они непременно должны меняться и развиваться, до некоторой степени рождаясь заново. В противном случае они рискуют стать древними окаменелостями, архаичным наследием прошлого, утратившим социальную базу и политическую силу, которая делала их эффективными и действенными.

В этой книге мы поднимаем все эти вопросы. Конечно же, «открывает» ее центральное предположение о том, что политические идеи действительно имеют большое значение, и невозможно понять политическую деятельность, не понимая идеи и представления, которые побуждают людей к политической активности. Это предположение требует, по крайней мере, предварительного подтверждения. Бенедикт Андерсон¹ в своем исследовании национализма *Воображаемые сообщества* подчеркивает: «В современной культуре национализма не осталось других более ярких символов, кроме могилы Неизвестного солдата... Культурная значимость этих памятников становится еще более понятной, если представить себе, скажем, могилу Неизвестного марксиста или мемориал павших либералов. Можно ли избежать ощущения абсурдности?»

При первом прочтении этот аргумент кажется достаточно убедительным: действительно, таких памятников не существует, во всяком случае, таких, которые вызывали бы такое же чувство почтения, как памятники погибшим за свою страну, а может быть – и не только за нее. Но ведь и в истории либерализма или марксизма было немало людей, пожертвовавших своей жизнью во имя этого дела и ставших в некотором роде мучениками этих идеологий и картины достойного общества, которую они представляли. Здесь можно вспомнить итальянского марксиста Грамши, долгие годы проведенного в тюрьмах Муссолини и там же умершего. Среди либералов также были готовые отдать свою жизнь в борьбе за либеральные идеи. Фашистский режим, лишивший свободы Грамши, в том же месте и в то же время превратил в изгнанника и спровоцировал раннюю смерть Пьеро Гобетти (1901-1926) – итальянского либе-

¹ Anderson, 1991

рала, основателя еженедельного журнала *La Rivoluzione Liberale* (Либеральная революция)¹.

Итак, эта точка зрения кажется вполне понятной: хотя не существует мемориалов павшим либералам или могилы Неизвестного марксиста, национализм не имеет монополии на самопожертвование и героизм. Отдельных людей и даже целые группы готовили пожертвовать собой во имя достижения политических идеалов, пожертвовать собой в буквальном смысле слова, потому что эти идеалы воодушевили их своим представлением о том, как должно быть организовано общество. Действительно, нет могил Неизвестного марксиста, но есть могилы героев-социалистов. Убийство лидера французских социалистов Жана Жореса прямо накануне Первой мировой войны, 31 июля 1914 года, стало – по словам его ведущего биографа – «началом настоящего культа»². Кульминацией этого культа стало в 1924 году – через 10 лет после смерти Жореса – его торжественное перезахоронение в пантеоне со всеми сознательными ритуалами светского почитания святых, без малейшего намека на абсурдность, о которой говорил Андерсон. Это наглядно показывает, возможно, в экстремальной форме, что политические идеологии действительно побуждают людей действовать и жертвовать своей жизнью. В гораздо более приземленной и менее драматичной форме политическая жизнь во многих странах порождается сотнями, даже тысячами людей, которые занимаются политической деятельностью – иногда довольно банальной – потому что верят, что таким образом они вносят свой, пусть мизерный, вклад в победу «общего дела». В истории, кажется, есть множество примеров тому, что политику невозможно понять, не осознав идеи или целые конгломераты политических идей, которые мобилизуют людей на всех уровнях к политической активности. И здесь мы говорим не о выдающихся лидерах, харизматических ораторах, основателях и лидерах политических партий, а о множестве людей, нашедших в политических идеалах стимул и вдохновение.

Но так ли обстоит дело сегодня? Произошло ли изменение идей, которые побуждают людей действовать, от идеалов,

¹ Gentile, 2002

² Rebérioux, 1994

посвященных видению достойного общества, к чему-то совершенно иному? Это «нечто иное» может оказаться защитой конкретной идентичности – в терминах религиозных, культурных или защиты определенной территории или национальности. Изменилась ли форма современного мира, его идеологическая конфигурация таким образом, что нас уже не мобилизует видение «хорошего общества», и мы живем в обществе, сконцентрированном на сохранении определенной идентичности и защите достоинств и уважительного отношения к группе? Такую картину предложил философ Чарльз Тейлор¹, который говорит о «политике признания» как о важной черте современного общества. По его словам, «большое количество течений современной политики направлены на потребность, даже требование *признания*». Ученый полагает, что в публичной сфере «все большую роль играет политика равных прав на признание». Мы хотим, чтобы нас считали одинаково достойными, что включает признание нашей идентичности и дает нам чувство аутентичности. Смысл заключается в том, что – хотя Тейлор и не выражает это в таких терминах – *политика идентичности*, связанная с идеями достоинства, признания и аутентичности, заменила или, по крайней мере, уменьшила значимость *политики идеологии*. Таким образом, в политической жизни современных «развитых» обществ, а то и всего мира, кипит борьба за признание и уважение. Всеобщая цель – предоставить аутентичной религии, культуре и традициям каждого подобающее «пространство» и уважение. Эта цель берет верх над более масштабными и более идеологическими вопросами. Идеи либерализма, социализма, консерватизма, наряду с другими, предлагают более общие цели, а сами происходят от общего «западного» наследия и потому могут не быть привлекательными для представителей иного культурного происхождения, которые отвергают провозглашенную всеобщность идеалов «левых» и «правых» и ищут признания и уважения. Это и есть причина кризиса идеологий, в котором главные западные идеологии утратили свою способность мобилизовать. Это произошло – во всяком случае, частично – из-за того, что эти идеологии имеют определенное культурное основание,

¹ Taylor, 1994

оперируют определенными предположениями о прогрессе, рациональности, атеизме и претендуют на свою универсальность. Эти предположения кажутся весьма сомнительным в гораздо более мультикультурном мире, в котором превозносят непохожесть и многообразие и который более чувствителен к идентичности, а не к идеологии.

Но нам необходимо рассмотреть еще один вопрос – действительно ли идентичность заменила идеологию или сделала ее менее значимой, или вытеснили ли новые идеологии, отдающие предпочтение «политике признания», старые, которые преуменьшали проблемы культурной идентичности. Одна возможная антитеза существует между идеологией и идентичностью. Вторую выделил американский философ Ричард Роти¹, различавший «движение» и «кампанию». Эту антитезу точнее фиксируют различия между *идеологической политикой* и *узкоспециализированной (политикой проблемы)*. Довод Роти заключается в том, что «политика общественного движения» направляет политическую деятельность в русло великой общей цели. Конкретные результаты оценивают по их вкладу в достижение конечной цели абсолютной социальной трансформации, какой бы она ни была. Подразумевается, что настоящим можно пожертвовать в угоду лучшему будущему – такому, каким его видит это конкретное движение. Примером этого, по крайней мере, имплицитно присутствующем в словах Роти, выступает социализм: нынешнее поколение, возможно, должно будет принести себя в жертву последующим поколениям, а движение направлено к конечной цели. Это опровергает точку зрения социалиста-реформиста Бернштейна о том, что конечная цель – ничто, а движение – все. Для Роти движение – это и есть та самая конечная цель, в свете которой следует оценивать каждое конкретное действие.

Таким образом, политику движений, которую с таким же успехом можно назвать идеологической политикой, противопоставляют тому, что Роти назвал кампанией, что можно также назвать политикой проблем. Кампании точно касаются конкретной проблемы, «маленькой цели» борьбы – например, права определенной группы людей, конкретный случай

¹ Rorty, 1995

загрязнения окружающей среды или заражения. Будем ли мы перекрывать автостраду или устроим акцию протеста против ее строительства? Будем ли мы проводить кампанию против депортации или защитим права *les sans-papiers*¹ – мигрантов, работающих во Франции или других странах Европы? Когда в обществах современной либеральной демократии люди выходят на улицы, тому есть совершенно конкретные причины – они протестуют против отправки солдат на войну в Ираке, выходят на демонстрации против повышения платы за обучение в высших учебных заведениях, против пенсионной реформы или государственных стандартов благосостояния. Можно сказать, что такие кампании направлены на решение конкретной проблемы, и потому имеют ограниченную перспективу. Другими словами, кажется, они не вносят вклад в построение нового, совершенно другого общества, хотят изменить существующее общество, а не построить новое. На самом деле, результаты той или иной демонстрации или кампании, ее долгосрочные последствия могут оказаться непредсказуемыми и неоднозначными, но устроителей таких акций это абсолютно не волнует – все их внимание сосредоточено на «здесь и сейчас» конкретной кампании.

Но если такое разграничение действительно оправдано, то «политика кампаний» или проблем вытеснила с арены идеологическую политику, или «политику движений», или, по крайней мере, мобилизует больше людей. Мы живем в «постидеологическом» обществе, в котором борьба за построение лучшего, абсолютного другого общества перестала волновать даже ту часть общества, которая, возможно, составляет меньшинство, – политически активных граждан. Но, с другой стороны, существуют проблемы, сосредоточенные на конкретных заботах или вопросах, которые волнуют людей и потому выступают в качестве мобилизующих факторов. Мы стали обществом, которое волнуют проблемы, лекарство для которых можно найти здесь и сейчас, а не туманная перспектива «*les lendemains qui chantent*»² – золотого будущего, как говорили в

¹ *Les sans-papiers* – (фр.) человек без документов, беспаспортный (прим. перев.)

² *Les lendemains qui chantent* – (фр.) светлое будущее (из предсмертного письма Г. Пери, депутата-коммуниста) (прим. перев.)

1930 годы представители Французского Народного Фронта – для следующего поколения, которое будет вознаграждено за все разочарования и раны поколения нынешнего.

На самом же деле, такое разграничение не соответствует действительности. Найти достойное обоснование любой кампании – борьбе за решение конкретной проблемы – можно только исходя из некоторой общей философии – то есть идеологии. Пусть и неявно, но принять участие в акции протеста против постройки новой автострады или супермаркета за пределами города нас побуждает приверженность к общей идеологии экологизма или «зеленой» политики. Участие в марше против войны в Ираке не обязательно сознательно приравнивается к приверженности к социализму или любой левой идеологии, но прямо согласуется с масштабной философией отдавать предпочтение мирному урегулированию конфликтов, исповедуемой международными организациями – например, Организацией Объединенных Наций – в отличие от политики мирового господства Соединенных Штатов Америки. Таким образом, все различия между «движением» и «кампанией», между идеологической политикой и политикой проблем, кажутся несостоятельными. Любую проблему можно выделить исключительно в структуре более глобальной идеологической политики, которая, выражаясь метафорическим языком, формирует карту мира и позволяет определить, почему какая-то проблема действительно является проблемой и за нее стоит бороться или выходить на демонстрацию.

Тем не менее, между тотальными и ограниченными идеологиями могут существовать логические отличия. Первые провоцируют картину полностью «гармоничного» общества и проект всеобщих политических и социальных изменений, чего бы это ни требовало. Вторые, более фрагментарные, «молекулярные» идеологии, если их можно так назвать, представляют менее целостную картину общества и социальных изменений, пытаются найти решение специфических проблем и не хотят при этом приносить нынешнее поколение в жертву некоей будущей цели. С этой точки зрения кажется, что в постидеологическом обществе оба эти различия «сошлись» – это общество, в котором политика идентичности и молекулярные идеологии

играют гораздо более важную роль, чем в идеологических обществах XIX и XX столетия, которые достигли своего апогея в XX веке в тоталитарных формах нацизма и фашизма. Таким образом, мы смогли выделить 2 проблемы, с которыми столкнулись идеологии и которые наводят на мысль о том, что мы живем в постидеологическом обществе.

Итак, цель этой вступительной главы – представить карту идеологического конфликта начала XXI века. В предыдущем разделе мы уже продемонстрировали некоторые факторы, которые усложнили существование упрочившихся, традиционных идеологий. Сейчас наша цель – развить высказанные предположения и обсудить вопрос о том, действительно ли мы живем в постидеологическом обществе, и не является ли уже само это понятие «идеологическим», с точки зрения представления искаженной картины реальности.

Итак, начнем с «до» и «после» краха коммунистического строя¹. Все ведущие идеологии современности, распределенные в классическом лево-правом спектре, берут свое начало в Великой французской революции, разразившейся в 1789 году, и спорах, которые были порождены теми колоссальными беспорядками. Конечно, мы живем в совершенно другом мире, хотя четко провести грань, с которой начинаются различия между нашим временем и 1789 годом, крайне сложно. Революции, вызвавшие падение коммунизма, Хабермас² назвал *nachholende Revolutionen* или «революции вдогонку», *революции выздоровления*, через которые жители Восточной и Центральной Европы пытались наверстать то, что в либерально-демократических государствах Западной Европы уже давно стало само собой разумеющимся. Идеи политического плюрализма, свержение единой правящей партии коммунистической идеологии, защита прав личности и верховенство права – стали центральными идеями революций 1989-1991 годов. Теперь, приняв на миг мысль о том, что крах коммунистического режима стал разделительной чертой между старой и новой картинами мира, мы можем задать вопрос – что же конкретно изменилось? Действительно ли мы сейчас живем в мире, который

¹ Isaac, 1998

² Habermas, 1991

отличается от мира XX века? Далее мы будем развивать нашу дискуссию в трех направлениях: мы рассмотрим, во-первых, традиционную, установившуюся идеологическую картину политики конца XX века; во-вторых, факторы, которые вызвали кризис этих идеологий; и, наконец, форму – возможно, довольно нечеткую – идеологического мира текущей эпохи. В нашем представлении конец эпохи коммунизма символизировал значительные изменения в обществе и политике, которые и составили новую форму политических идеологий.

1.2. Традиционные идеологии

Период до 1989 года был переломным в развитии идеологий, до этого времени весь мир был охвачен конфронтацией либерализма и коммунизма – отличных друг от друга идеологий, каждая из которых «провозглашала» конкретную модель общества и преподносила ее как реализацию свободного общества. Хотя это все равно будет картина, написанная широкими мазками, конфликт между «Востоком» и «Западом» действительно был противостоянием двух идеологий. Запад жил по модели либерально-демократической политической системы, которая функционировала в контексте капиталистической экономики и защищала (по крайней мере, на словах) права каждого человека. Это была модель «свободного общества». С точки зрения политики ее характерными чертами были существование большого количества политических партий, которые вели борьбу за власть, разделение власти, защита ценностей конституционализма, и, до некоторой степени, подотчетность исполнительной власти судебной. В сфере экономики она подразумевала приверженность свободному рынку, в условиях которой существовала частная собственность на средства производства. Как бы то ни было, в период после Второй мировой войны многие «западные» общества функционировали в условиях смешанной экономики, где значительная часть производственных ресурсов находилась в руках государства. Таким был вклад социал-демократии – формы социализма, которая твердо установилась в

странах «западного» лагеря, но при этом стремилась использовать власть государства для того, чтобы сгладить «шероховатости» рыночной системы. Таким образом, социал-демократия была сильным «игроком» на идеологической сцене, которую мы здесь считаем традиционной для конца XX века.

Этой модели либеральной демократии, которая существовала в контексте смешанной экономики, в теории и на практике противопоставлялась коммунистическая идеология. Ее идеалом было плановое общество, которое находилось под контролем одной партии, предположительно, действовавшей в интересах всех и стоявшей во главе «общества равных», в условиях которого коллективная собственность на производственные ресурсы уничтожила разделение на классы и глубокий межклассовый конфликт. Заявлялось, что это рационально управляемое общество шло по пути к полному исчезновению государства (по словам Н.Хрущева), и, более того, превосходству над Западом с точки зрения равенства, планирования, рационального использования ресурсов – что должно было обеспечить его окончательную победу. Оно провозглашалось высшей формой демократии в отличие от «буржуазной демократии» Запада, извращенной классовым неравенством и примитивным «потребительством».

Если таковой была, в общих чертах, точная картина идеологического мира в момент разгара Холодной войны, тогда ее, вероятно, нужно представить более детально, так как на арене выступали и некоторые другие идеологии. Мы уже упоминали социал-демократию – одну из идеологий социалистического лагеря, которая враждебно относилась к коммунизму как к тоталитарной идеологии, предавшей идеи социализма из-за ее отрицания плюрализма и прав либерал-демократии. Национализм также присутствовал в то время на идеологической сцене. Несомненно (это подтверждают многие исследования), в период после Второй мировой войны национализм был дискредитирован из-за его ассоциаций с национал-социализмом и фашизмом. Действительно, в западном контексте о национализме писали как об атавистическом шаге назад – к примитивизму, истинное «лицо» которого раскрыл фашизм. Тем не менее, нельзя забывать, что после Второй мировой войны национа-

лизм возродился – в форме антиколониального национализма и национально-освободительного движения. Таким образом, национализм раскрылся как мощная «разноликая» идеология, которая – это характеризует его природу – может иметь абсолютно противоположные политические последствия. С одной стороны, его действительно считали совокупностью верований, возвеличивающих нацию и, как следствие, антагонизм с другими нациями. В этом смысле, национализм явно принадлежит к лагерю идеологий партикуляризма в противоположность интернационалистским перспективам либерализма и социализма. Но в форме антиколониального национализма он показал абсолютно другое лицо – движения против иностранного владычества, которое подразумевает идеи самоуправления и национального самоопределения, которые относят его к семейству левых идеологий. Итак, в том, что мы здесь называем традиционной идеологической картиной, национализм также играл выдающуюся роль, несмотря на свои давние связи с фашизмом и национал-социализмом.

Таким образом, мы можем предложить такую идеологическую картину мира середины XX века, в которой доминировало противостояние двух моделей общества – либерально-демократической и коммунистической – причем последняя заявляла о своем марксистском происхождении, что само по себе подразумевало идеологическое извращение марксизма как критической идеологии политики. Что же касается либерально-демократических государств, то часто считалось, что в двух смыслах они были внеидеологичными. В течение всей недавней истории вопрос о «внеидеологичности» либерально-демократических государств не раз ставили на повестку дня. Во-первых, существовало мнение, что либерально-демократические общества были внеидеологичными в противовес тоталитарным, причем как коммунистическим, так и фашистским. В тоталитарных обществах ко всем применяют одни и те же идеи, навязанные силами единственной, монополично правящей партии – носителя государственной власти. В таких обществах было недостаточно затаиться, укрыться в приватной сфере, поскольку ее не было как таковой. Тоталитарное общество требовало публичного признания, на постоянной основе,

единственной идеологии, проникшей во все аспекты общества. Такое признание вылилось в форму массового митинга и «ритуального» внедрения постулатов марксизма-ленинизма во все отрасли научной и творческой деятельности, которая должна была соответствовать нормам господствующей идеологии. В отношении либерально-демократического общества, напротив, можно смело утверждать, что в нем можно было безбоязненно придерживаться любой идеологической позиции, если только она принимала стандартные либеральные нормы терпимости, верховенства закона и уважения к правам и убеждениям соотечественников. Таким образом, либерально-демократические общества были внеидеологичными – или провозглашались таковыми – в том смысле, что их гражданам не навязывали определенную систему убеждений, и каждый мог открыто заявить о своей приверженности любым политическим идеям – по собственному выбору. Тем не менее, следует отметить, что в действительности в либерально-демократических системах на практике далеко не всегда оставались верными толерантному отношению к любой точке зрения. Примерами тому могут быть – движение маккартизма¹ в Соединенных Штатах или свойственная раннему периоду Третьей республики во Франции нетерпимость к представителям духовенства и всем тем, кто с определенной долей недоверия относился к светским государствам². Все эти примеры наглядно показывают, что в либерально-демократическом обществе не всегда придерживались их идеалов плюрализма. Тем не менее, системы, граждан которых открыто принуждали декларировать их верность единственно дозволенной государственной идеологии, и те, в которых было разрешено придерживаться любой точки зрения, а личные идеалы и частная жизнь свободны от вмешательства государства, – кардинально отличаются друг от друга.

¹ *Маккартизм – политический экстремизм, нетерпимость к инакомыслию, «охота на ведьмы». Получил название от фамилии сенатора от штата Висконсин Дж. Маккарти, который в 1950-54 возглавил кампанию по борьбе с «внедрением коммунистов» в государственные органы. Классическая тактика маккартизма – бездоказательное обвинение отдельного человека или организации в антиамериканской и подрывной деятельности. Подобные обвинения со стороны официальных лиц и сегодня общественность воспринимает как рецидивы маккартизма (прим. перев.)*

² *Machelon, 1976*

Во-вторых, бытовало мнение – лучше всего его сформулировал Дэниэл Бэлл в своей книге, впервые вышедшей в свет в 1962 и повторно – в 1965 году, которое, спустя 30 лет после первой публикации работы Бэла, повторил Фрэнсис Фукуяма – что либеральные демократии уже достигли момента «гибели идеологии». Оба автора одинаково заявляют об этом, выражая убежденность либерал-демократов в том, что если в структуре западного общества отсутствуют хоть сколько-нибудь значимые движения за радикальное изменение, это означает, что они являются внеидеологичными, и что именно это свидетельствует об исторических изменениях в природе либерально-демократических государств... Авторы этих книг жили и работали в разное время, но они оба пришли к одному и тому же выводу, пусть и каждый своим путем. Согласно Бэллу, эра классовой борьбы завершилась, и появление государства всеобщего благосостояния лишило революционный социализм возможности развиваться. Говоря с американской перспективы, Бэлл утверждает, что политические партии, ведущие борьбу за власть в демократических странах Запада, придерживаются одних и тех же фундаментальных принципов политической и социальной системы. Консерваторы и либералы могут и действительно расходятся во мнениях по поводу конкретных политических мероприятий и степени государственного вмешательства в экономику (социал-демократы считают, что степень вмешательства должна быть более существенной, а консерваторы и либералы (в европейском понимании этих понятий) более склонны позволять рынку функционировать свободно, без попыток правительства вмешаться в процесс перераспределения ресурсов), но обе стороны этих дебатов принимают структуру либерально-демократической политической системы, существующей в экономическом контексте капиталистической системы. С этой точки зрения, идеологические различия между принявшими легитимность системы, и теми, кто хотел бы заменить ее абсолютно другой формой государственного строя или общества, постепенно будут вытеснены. В мировом масштабе возможно разделение мира между этими двумя противоборствующими системами – капитализмом и коммунизмом, или либеральной демократией и коммунизмом, но в пределах либерально-демок-

ратической системы не было глубокого идеологического разделения, а вся политика была подчинена структуре смешанной экономики и правилам парламентской политической игры.

Но, как в свое время критики теории Бэлла не раз обращали внимание – действительно ли в ходе своего анализа он установил факт «гибели идеологии»? Пользуясь преимуществом ретроспективной оценки, критики стандартно ссылались на то, что вскоре вслед за опубликованным в 1965 году несколько консервативным исследованием Бэлла, в котором он выдвинул на первый план гибель идеологии и «истощение политических идей», в конце 1960-х годов прокатилась волна требований кардинально изменить существующий порядок. И студенческие забастовки 1968 года, и беспорядки в американских городах, и увеличение числа воинственно настроенных среди французских и итальянских рабочих, и рождение (или возрождение) политики феминизма и движения за свободу женщин, и сексуальная революция и изменение брачных стандартов – все это, казалось, было далеко от согласия в социальной и политической теории. В 1960-е годы, казалось, вновь возродились идеи марксизма и социализма среди студентов, война во Вьетнаме стала стимулом возникновения в глобальных масштабах более оптимистического чувства – что «мнение людей что-то значит» и можно бросить вызов иерархической структуре всех сфер жизни – а это никак не согласовывалось с истощением политических идей. Все эти события стали условным ответом на утверждение Бэлла о гибели идеологии. Но, кажется, есть еще одно, более глубокое критическое течение, которое существенно и для характеристики настоящего времени, и для времени появления исходного анализа Бэлла. Даже если предположить, что в 60-е годы в западном обществе действительно не было явных и глубоких идеологических конфликтов, это совсем не означает, что это общество было внеидеологическим или переживало гибель идеологии. Отсутствие такого идеологического конфликта и внешнее согласие по всем основным вопросам, касающимся установленного порядка, указывает скорее на то, что существовала и даже имела успех очень мощная идеология, представлявшая собой смесь из либерализма и некото-

рой доли социал-демократии. Это и была идеология западных либерально-демократических государств, насаждаемая не насильственными методами однопартийного государства — как в тоталитарном обществе — а посредством более тонких механизмов, объединяющих в себе, по словам Грамши¹, принуждение и согласие. По сравнению с репрессивной природой систем советского типа западные системы действительно основывались на свободе и плюрализме. Но это не означает, что они были свободны от влияния или «гегемонии» установленных идей, которая ограничивала политическую активность до узаконенных и «допустимых» каналов представления интересов. Парламент, партии и влиятельные группы, задававшие направление развития политической жизни, действовали в рамках стандартных политических институтов, а это значит, что круг приемлемых политических идей и форм политической активности был довольно узок. Хотя теоретически либерально-демократическая система допускала открытое рассмотрение и обсуждение самых разнообразных политических идей и ничего не запрещала, на практике диапазон фактически существовавших политических убеждений сдерживала господствующая идеология, которая ограничивала круг политических проблем до ряда вопросов, связанных с управлением установившейся системой, и при помощи различных механизмов фильтрации блокировала любые более систематические рассмотрения или противодействие ей.

Итак, подведем итоги нарисованной нами картины так называемых традиционных идеологий: ведущую роль в ней играл глобальный конфликт, существовавший между либерально-демократической и коммунистической системами. Либерально-демократическую систему представляли как лежащую за пределами идеологии, что, как мы уже говорили, не соответствует истине, поскольку в ней также действовала некая идеология, которая служила обоснованием существующего порядка, и не допускавшая любые альтернативные ему варианты. Кроме либерально-демократической и коммунистической идеологий в качестве серьезных игроков на идеологической арене выступали национализм (в форме движения

¹ Gramsci, 1971

за национальную независимость колоний) и социал-демократия (в форме партий и профсоюзов, целью которых было сделать капитализм более «человечным»). Что же изменилось в этом положении вещей? На этот глобальный вопрос мы непременно должны дать ответ, потому что сегодня мы живем в условиях совершенно другой идеологической картины мира. Чтобы выяснить новую «диспозицию» политических сил, мы должны найти объяснение тем факторам, которые сменили (а на самом деле – разрушили) предыдущую.

1.3. Кризис традиционных идеологий

Итак, прежде всего нас интересуют те факторы, которые обусловили изменение идеологической картины мира, вывели на арену новых игроков и изменили структуру идеологических дебатов. На традиционной идеологической картине мира в центре было глобальное противостояние коммунизма и так называемого «свободного мира». С позиции политики характерным признаком последнего стали либерально-демократические институты, существующие в контексте капитализма, конкретные формы которого были обусловлены степенью вмешательства государства, которую допускала деятельность системы. Но именно коммунистическая угроза – хотя это была далеко не единственная причина – заставила социальную и экономическую элиту западных государств согласиться на некоторую «социал-демократизацию» своей экономики. Это подразумевало повышение значимости государства всеобщего благосостояния и, в целом, исключение некоторых жизненных сфер из рыночной системы. Было бы неверно утверждать, что только коммунистическая угроза стимулировала появление во многих либерально-демократических странах после Второй мировой войны систем государства всеобщего благосостояния. Как бы то ни было, последствия войны с фашизмом делали возможность революций в послевоенный период вполне реальной. Еще в течение 30 лет коммунистические партии Франции и Италии оставались мощными политическими силами – независимо от степени своей «сталинизации» (в первую очередь

это касается Французской Коммунистической партии) – и символизировали своего рода предупреждение: если либерально-демократические партии не смогут учитывать давление и требования рабочего класса, тогда эти партии захватят власть и установят совершенно иную систему. И действительно, сразу же после Второй мировой войны партии коммунистического толка, хотя и недолго, участвовали в управлении Францией и Италией. С началом Холодной войны их вытеснили из правящих коалиций, но благодаря преданности своих приверженцев они, тем не менее, сохранили статус массовой партии в политической системе своих стран, с уверенностью заявляя о себе (как это делала коммунистическая партия во Франции) как о партиях «иного толка»¹.

Даже в таких странах, как Великобритания, где коммунистические партии никогда не были значимыми и многочисленными, в послевоенный период организованные рабочие массы превратились в решительную силу, радикализм которой, вызванный войной, спровоцировал отказ выносить тотальную безработицу и возвращаться к той ситуации, которая сложилась в Великобритании в 1930-е годы. Предупреждение, которое Ллойд Джордж высказал представителям правящих кругов после Первой мировой войны – «если вы не дадите людям реформ, они организуют вам революцию» – не потеряло свою актуальность и после Второй мировой. Вероятно, поэтому можно утверждать, что, как это ни парадоксально, именно давление коммунизма и угроза социалистической трансформации заставили консервативных представителей либерально-демократической системы пойти на некоторую ее «социал-демократизацию», что позволило упрочить позиции либерально-демократической системы и нейтрализовать «левую угрозу».

Целью предыдущего раздела вступительной главы было попытаться понять те факторы, которые вызвали кризис идеологий. Это было необходимым вступлением к третьему и четвертому разделам, призванным объяснить нынешнее положение вещей с позиций природы идеологической политики современного общества. После Второй мировой войны традиционная идеологическая картина мира демонстрирова-

¹ Kriegel, 1972

ла глобальное разделение и конфликт между коммунизмом и либеральной демократией, реакцией которой стала ее социал-демократизация, проведение социальных реформ и перераспределение, смысл которого заключался в том, что расширился круг людей, которые «имели вес» в системе. В первую очередь это относится к рабочим движениям, которые возглавляли профсоюзы и рабочие или социал-демократические партии. Такое положение вещей никоим образом не свидетельствовало о провозглашенной Дэниэлом Бэллом «гибели идеологии», а скорее о возникновении идеологии сдерживания или уравнивания интересов в пределах системы, применяемой такой, какая она есть, и называемой «смешанной экономикой», «свободным миром», «либеральной демократией». В этой ситуации проявилась исключительно важная для современной политики тенденция – тенденция к сужению границ идеологического конфликта и сосредоточению дискуссии в пределах ограниченной части спектра политических идей. В этом отношении так называемая постидеологическая политика далеко не нова. Всегда существовали тенденции ограничить масштаб политических дебатов до группы вопросов о том, как работать в конкретной политической и социальной системе, принимая ее как данность, но не расширить сферу политической дискуссии до обсуждения того, какой тип политической системы будет более желаемым, или какова природа «хорошего общества».

Таким образом, возникает более нормативный вопрос о взаимосвязи идеологии и демократии или идеологического конфликта и демократии. Противостояние различных идеологий – неперенный атрибут здоровой демократии, но совершенно ясно, что и оно требует определенного обоснования. Идеологический конфликт или противостояние между различными идеологиями подразумевает дискуссию, политическую борьбу между «конкурирующими» мнениями о том, как должно быть устроено общество, и попытки реализовать свою точку зрения на практике. Без такой конфронтации противостоящих идеологий политическая жизнь становится скучной и ограниченной и сводится исключительно к техническому, хотя от этого не менее важному обсуждению того, как управлять существующим политическим порядком. В этом смысле просто

необходимо «реабилитировать» политические идеологии – как важный элемент здорового демократического государства – в глазах тех, кто хочет исключить их из политической жизни, считая догматическими и тоталитарными образованиями, которые представляют собой угрозу демократии.

Против такой точки зрения выступают те, кто утверждает, что когда сторонники различных идеологий в своей неспособности договориться о правилах игры или из-за полного отсутствия общих ценностей «рвут общество на части», становится невозможно понять, как его отдельные элементы могут взаимодействовать между собой. Такое представление, кажется, лежит в основе той формы либерализма, которую представил Джон Роулз¹ в своей книге *Политический либерализм* (впервые опубликована в 1993 году), где он хотел «изгнать» из политической жизни то, что он называет полной доктриной, а мы – идеологиями политики. Роулз заявляет, что его исследование «переработанной идеи публичного разума» является его «наиболее полным отчетом о том, почему ограничения публичного разума, которые обнаруживает современная конституционная демократия и которые основываются на либеральной политической концепции, таковы, что вызывают разумное одобрение у приверженцев как религиозного, так и нерелигиозного мировоззрения».

Под «мировоззрением» (как религиозным, так и нерелигиозным) Роулз подразумевает «идеологии», которые действительно представляют собой мировоззрение на то, как должно быть организовано общество. Он хочет исключить подобные «мировоззрения» из политической жизни или хотя бы ограничить их влияние, используя для этого предложенное им орудие – перекрывающийся консенсус. В *Политическом либерализме* Роулз пишет, что политический идеал либерализма – это применение политической силы только тогда, «когда на карту поставлены конституционные основы и основные вопросы правосудия, и только таким образом, который граждане, исходя из общего человеческого разума, могут одобрить». Это означает, что государство не может навязывать своим гражданам какую-либо идеологию или реальную точку зрения (мировоззрение,

¹ Rawls, 1996

по Роулзу). Даже более того, Роулз утверждает, что, поскольку мы живем в обществе «разумного плюрализма», то из политической жизни следует исключить политические идеологии или доктрины, которые могут вызвать разногласия между гражданами. По словам Роулза, «в условиях разумного плюрализма либеральное мнение должно освободить политическую программу от тех вопросов, которые вызывают наибольшие разногласия и способны подорвать основы социального сотрудничества». Это утверждение дополняет выработанное им же определение политической концепции. «Политическая концепция – это в лучшем случае не более чем некая направляющая схема дальнейшего рассуждения и рефлексии, которая помогает прийти к политическому согласию, по крайней мере, по конституционным основам или основам правосудия». Так каковы же последствия такой точки зрения для обсуждения взаимосвязи демократической политики и политических идеологий?

Демократическое или либерально-демократическое общество, несомненно, может помешать государству навязать своим гражданам ту или иную идеологию или мировоззрение, иначе это может привести к возникновению единообразного или даже тоталитарного общества, в котором все «особые» мнения или просто мнение меньшинства караются законом и дискриминируются государством. К тому же, нельзя отрицать, что в современном обществе установились идеи плюрализма, разумного или нет, – современность подразумевает возможность несогласия граждан по поводу структуры и организации общества. Действительно, такой «разумный плюрализм» находит выражение в существовании различных политических идеологий – как в прошлом, так и в современной политике, которая эксплицитно выражает такие перспективы. Но когда перед нами встает задача – определить роль идеологий в политической жизни, мы сталкиваемся с проблемой. Роулз утверждает, что политическая сфера далека от конкретных представлений о добре и зле, которые воплощают масштабные политические идеологии и доктрины. С этим положением нужно бороться, ведь оно формирует абсолютно нереалистичное и даже убогое видение политической жизни, лишенной базовых для нее

вопросов, в частности, конфликт или соперничество конкурирующих концепций «хорошей жизни» – то есть, политических идеологий. Таким образом, идеологиям нужно придавать гораздо большее значение, чем то, о котором говорит Роулз.

Итак, посредством своих доводов, Роулз постарался исключить политические идеологии из центра политической жизни, поскольку невозможно достичь согласия по различным концепциям «хорошего» общества. В своей идее публичного разума он стремился ограничить сферу «политического» до конституционной структуры, олицетворяющей идеи взаимодействия и автономии. Такая позиция – это ничто иное, как признак страха перед идеологической политикой и желания ограничить сферу политического достижением консенсуса по конституционным основам. Как бы то ни было, мы утверждаем, что сделать это невозможно, а подобные попытки приведут только к чрезмерному упрощению концепции «политического», которая отчасти является причиной сужения масштабов политической дискуссии в либерально-демократических обществах.

Теперь посмотрим на наше обсуждение с другой стороны. Если в форме идеологической политики господствовало противостояние либерализма и коммунизма, то какие факторы смогли расшатать эту структуру, и каково положение идеологической политики в современном мире? Абсолютно ясно, что крах коммунизма кардинальным образом изменил идеологическую картину, поскольку главный соперник либеральной демократии просто исчез с мировой арены. Однако, хотя ряд революций 1989 года ознаменовал начало нового этапа в идеологической политике, были и другие факторы, которые спровоцировали или усугубили кризис идеологий, господствовавших в «долгом XIX» и «коротком XX веке». Таким образом, вопрос в том, что это были за факторы и действительно ли они привели к появлению того, что можно назвать «постидеологическим обществом».

Как мы уже говорили, и политика признания, и политика проблем или кампаний бросили вызов форме идеологической политики. Так, политика признания связана с идеями мультикультурализма и «политики идентичности». Их основные идеи

подразумевают требование обеспечить подобающее признание и защиту каждой конкретной культуры или групповых ценностей. То есть, на кону уже не стоит требование глобальной трансформации общества – скорее существующее общество должно дать культуре любой группы «свободное пространство», где она могла бы жить по своим обычаям и традициям. Если идеологическая политика затрагивает проекты тотальной социальной трансформации, то политика идентичности отказывается от таких проектов в пользу требования признания или более положительной оценки. В этом смысле такую форму политики можно назвать «постидеологической», потому что она отвергает масштабные идеологии в пользу ограниченных проблем конкретных групп (этнических, культурных, сексуальных, региональных) и свойственных им обычаев и ценностей, что указывает на «отход от идеологии» и отказ от широкомасштабных схем политических изменений.

Еще один тип трансформации, о котором мы уже упоминали – политика кампаний, направленных на решение конкретной проблемы, и скептическое отношение к всеобъемлющим моделям «хорошего» общества – также указывает на то, что мы движемся в направлении постидеологического общества. Если масштабное объединение граждан может рассчитывать на успех только в одной конкретной проблеме или кампании, то стоит остерегаться более широких горизонтов, доступных только тотальным идеологиям, и придерживаться политики кампаний как единственно ценной формы деятельности.

Обе – и политика идентичности, или признания, и политика кампаний, или проблем – стали важными чертами современной политики. Хотя они и не новы, благодаря глобальным изменениям государства и капитализма, они смогли занять более заметное место в современном мире. Интенсивная миграция, потоки людей в результате процесса глобализации или как его характерный признак воплотили в реальность мультикультурное гражданство. Однонациональное государство (если оно вообще когда-то было таковым) перестало быть обществом с единой господствующей культурой, в котором иммигранты должны были ассимилировать и в дальнейшем хранить свою культурную идентичность почти как личную

тайну. Аналогично, увеличение сферы государственной активности (что само по себе тоже не ново, хотя и является особенностью современного общества) означает, что осталось немного жизненных сфер, в пределах которых государство не может вмешиваться в жизнь своих граждан. Рост заинтересованности в экологических проблемах, их политизированность и даже сам факт того, что эти проблемы стали предметом государственной политики, привели к тому, что граждане, интересующиеся проблемами окружающей среды, могут почувствовать на себе влияние такой политики.

В целом, кризис традиционных идеологий действительно стал характерной чертой современной политики. Концепт «фрагментация» играет важную роль в его понимании. Под фрагментированным понимают такое общество, в котором концепт коллективного – более крупные силы такого политического образования, как класс или нация – утратили свое значение для структурирования политической и социальной деятельности. В результате, это снизило привлекательность традиционных политических идеологий или даже уничтожило возможность традиционной идеологической политики, ознаменовав переход от *тотальных идеологий* к *молекулярным*. «Молекулярные» идеологии не стремятся трансформировать общество, а скорее сосредоточены на конкретной деятельности, которая способствует, например, «признанию» отдельных идентичностей или проведению конкретных кампаний, связанных с конкретной политикой или проблемой. Тем не менее, нужно сказать, что этот поворот от тотальных идеологий к молекулярным с точки зрения демократии не вызывает особого одобрения. Его можно понять, если обратиться к истории XX века с его тоталитарными движениями и их «брэндом» идеологической политики и тем глобальным социальным изменениям, которые положили конец единству таких институтов, как класс или нация. Но стоит отметить, что необходимо противодействовать фрагментации идеологической политики, поскольку этот процесс «дробит» политические сообщества на отдельные культурные и социальные анклавы, увеличивая риск их полной изоляции друг от друга и противостояния между ними. В этой книге мы хотим обратить внимание на то, что перед лицом тен-

денции к социальной и идеологической фрагментации нужно возродить идеологию. Возрождение идеологии подразумевает появление новых форм идеологической политики, более, чем старые, способных распознать и преодолеть тенденцию к разделению, свойственную современной политике. В конце этой книги мы обратимся к идее новой контр-идеологии, отличающейся от «пустых», ничего не значащих идей вроде идеи «третьего пути». Эта контр-идеология представляет собой набор идей, выражающих критику неолиберализма – основного игрока на современной идеологической сцене.

Таким образом, здесь речь идет о том, что падение коммунистического режима привело к обострению некоторых тенденций, которые вызвали кризис идеологий. Мы используем идею фрагментации, чтобы указать на то, что институты, которые раньше определяли структуру политики, утратили былую силу. В частности это касается национального государства – которое традиционно было той единицей, в рамках которой раньше и разворачивалась идеологическая политика – и общества, построенного на принципе классовой дифференциации. В разнородном индивидуалистичном обществе, где коллективные силы и сплоченные средства политической и социальной трансформации утратили свою силу, идеологии прошлого также оказались слабыми и неспособными объединить людей для совместной деятельности.

В заключительном разделе этой главы мы подведем итоги по всему сказанному выше и завершим описание современной идеологической картины.

1.4. Идеологии в современном мире

Итак, в этом разделе мы, опираясь на все сказанное выше, постараемся перечислить все основные черты идеологической картины современного мира. Центральным вопросом здесь будет – действительно ли очевидные изменения в структуре общества сделали идеологии избыточными, ведь если это так, значит, глобальные социальные и политические трансформации полностью утратили свою привлекательность, а высокая

фрагментация общества уничтожила социальные основы полной идеологизации мышления и деятельности. В этой главе мы начали анализировать факторы, которые привели к кризису идеологий, в следующих главах мы продолжим делать это. Следует заметить, что современная политическая карта мира более неспособна достоверно отображать ту ситуацию, которая сложилась в коренным образом изменившихся обществах. Необходимо задуматься и над «судьбой» идеологической политики. Так, особый интерес вызывает то, что давно знакомые «старые» идеологии, входящие в континуум «левые – правые» политические силы, при коренной трансформации общества столкнулись со значительными трудностями. Можно составить список этих «старых» идеологий и проследить, как их вытеснили менее глобальные, «молекулярные» идеологии, в которых не осталось и следа от высоких амбиций предыдущих идеологических концепций, и которые «сконцентрировались» на частных проблемах. Также мы проанализируем процесс адаптации идеологий. Дело в том, что те идеологии, которые до настоящего времени занимали господствующее положение, теперь нуждаются в смене ориентиров и должны быть адаптированы к коренным образом изменившейся действительности. Примером такого «переоснащения» (если так можно сказать) может послужить адаптация традиционной социал-демократической идеологии, которая в результате этого процесса превратилась в некий «третий путь», якобы учитывающий новые проблемы, находившиеся вне зоны интереса прежней модели социализма.

Нужно подчеркнуть, что сегодня мы встали перед необходимостью построить новую идеологическую картину мира, поскольку прежняя уже не в состоянии адекватно отобразить существующее положение, хотя все еще во многих странах господствуют традиционные левые или правые идеологии. Но то, что у нас нет такой адекватной идеологической картины, еще не значит, что говорить об идеологии сегодня неуместно или что традиционное либерально-демократическое общество сегодня можно описать скорее как «постидеологическое» или «вне-идеологическое». Наилучшим образом идеологическую структуру современной либерал-демократии отражает поня-

тие «бифуркация» – разделение на господствующую (но, тем не менее, неоднократно оспариваемую) идеологию неоллиберализма и ряд оппозиционных, формирующих новую контридеологию, все еще нуждающуюся в самоопределении и социальной базе. Итак, еще раз подчеркнем – такое положение вещей требует создать новую идеологическую картину мира и пояснить – как на ней расположены идеологии, ранее игравшие ведущую роль в мировой политике.

Но для начала мы должны определить все те факторы, которые «поставили под сомнение» достоверность идеологической картины мира. Что же это за факторы, которые так сильно повлияли на идеологии современности? Можно выделить 2 группы таких факторов. В первую мы отнесем те факторы, которые прямо связаны с фрагментацией общества. Вторую составляют факторы самоопределения личности, начиная от вопросов религии и до широкого протеста против неадекватного оценивания уровня жизни. Все это не ново, но сейчас приобрело особо острую форму и затронуло практические и теоретические аспекты функционирования политики, так как укоренившиеся идеологические категории уже не в состоянии решать возникающие проблемы. Это заставило пересмотреть идеологическую картину мира и реально оценить необходимость переосмысления политических идеалов, при этом сохранив категорию политической идеологии.

Итак, еще традиционные левые и правые идеологии стремились навязать свое видение политического и социального государства, преследуя таким образом разные идеалы, достичь которые, как известно, весьма непросто. Но идеалы государства, которые «продвигают» новые современные идеологии – еще менее достижимы в условиях фрагментированного общества и поэтому нуждаются в коренном переосмыслении. Идеологии, которые появились в конце XVIII века и легли в основу более поздних политических концепций, изначально предполагали необходимость своей полной интеграции в общество. И для этого были все условия, заложенные в самих идеологиях. Их целью было преодолеть приверженность общественности национальным государствам, основанным на единой культуре. В связи с этим более чем уместной оказывается цитата из работы

Маркса¹: «Человечество не ставит себе задач, которые не способно решить... Проблема возникает только тогда, когда уже существуют способы ее решения или, во всяком случае, они находятся на стадии разработки». Это означает, что в ранее господствовавших идеологиях не только была создана идея государства, но и предусмотрены необходимые пути решения и способы достижения необходимого результата. Например, в идеологии социализма философы не только поднимали вопрос о том, как будет сформировано новое сообщество, но и предлагали адекватное на тот момент решение, исходя или из идеи общности, не зависимо от ее определения, или из идеала социалистического общества, построенного на производстве.

Сегодня ситуация изменилась и стала гораздо более проблематичной, поскольку стремление к объединению и созданию нового лучшего общества или общества, находящегося на пути к этому лучшему, не утратило своей силы, но добиться этого в условиях фрагментации, а еще и учитывая необходимость согласовывать цели собственного государства на международном уровне – намного труднее. Этой цели не позволяют достичь все те преобразованные организации, процессы и социальные образования, которые в традиционных идеологиях считали основными, которые будут поддерживать соответствующую структуру общества. А необходимость перестроить и переосмыслить свою деятельность все же в один прекрасный момент встала перед традиционными идеологиями, они стали иными, поэтому изменилась и нуждается в пересмотре и прежняя идеологическая картина мира.

Но остановимся подробнее на том, как вопрос о новом обществе стал переломным для сложившейся идеологической ситуации. Безусловно, этот вопрос важен, так как представленные радикальными идеологиями прошлого картины общества стало все труднее реализовывать и поддерживать на практике. Не подлежит сомнению тот факт, что современные социальные перевороты фактически уничтожили те формы единства и общностей людей, которые могли бы лечь в основу нового общества. Сложность процесса достижения идеала государства заключается еще и в том, что ослабли и те «силы взаимного

¹ Marx, 2000

притяжения», которые существовали внутри наций и классов, а ведь именно эти социальные образования должны были стать основным «строительным материалом» для формирования нового мирового порядка, хотя сама структура этого порядка в устах представителей различных идеологий представляла разному. Национальные государства перестали быть достаточно надежными в этом смысле. Они практически исчезли под давлением многообразия культур – с одной стороны и потоком рыночных сил – с другой. На протяжении большого периода новейшей истории именно национальные государства были вполне достижимой и даже желательной формой политического и социального государства с единой культурой, и это несмотря на тот факт, что такая единая культура не существовала сама по себе, а насаждалась в полном соответствии с упомянутым выше высказыванием Маркса.

Так, создание во Франции Третьей республики, которая должна была интегрировать в себе государственное и национальное, отнюдь нельзя считать проявлением мощного духа всеобщей солидарности нации, это был процесс формирования национального единства и политической солидарности граждан. Аналогично, «сотворение нации», которое так хорошо описала Линда Коли¹, изучавшая историю Великобритании, зависело от воплощения в жизнь или укрепления тех государственных структур и общественных настроений (Империя, Протестантизм, война с враждебными государствами), которые «формировали» чувство национальной солидарности.

Тем не менее, сегодня на пути формирования такого чувства национальной солидарности возникают существенные препятствия. Создать единую культуру стало «задачей повышенной сложности», поскольку широко распространенное в современном мире превращение национальных государств в мультикультурные служит верным признаком того, что идея единства нации утратила свою привлекательность. Идею национальной идентичности следует понимать гораздо более тонко, хотя здесь может возникнуть сомнение в том, достаточно ли силен тот феномен, который Хабермас обозначил как «конституционный патриотизм», чтобы обеспечить единство людей, к

¹ Linda Colley, 2005

которому так стремились представители традиционного национализма. В какой-то степени «конституционный патриотизм» может оказаться «выходом» из сложившейся ситуации, но тогда принципы новых политических идеологий нужно будет разрабатывать, исходя из сущности этого «рыхлого» государства, гораздо менее единого, чем того хотелось бы создателям идеологий прошлого. Проще говоря, усиление процессов миграции и потоков людей и товаров, пересекающих границы государств, обусловило формирование таких конгломератов, внутри которых традиционные проблемы идеологий становятся все менее значимыми. Мы должны пересмотреть свое представление об общности и единстве, принимая за основу новые условия и на абсолютно новой теоретической базе, отличной от той, на которой были построены все традиционные идеологии.

Итак, дальше мы будем концентрировать все свое внимание на двух моментах. Во-первых, нужно определить, какие интегрирующие идеологии действительно необходимы современному обществу. Во-вторых, крайне необходимо доказать, что существующие идеологии плохо адаптированы к реалиям действительности и потому должны быть переосмыслены, причем так, чтобы стать совершенно неузнаваемыми по сравнению с их сегодняшним состоянием.

Но перед тем как мы перейдем к обозначенным вопросам, остановимся на еще одном важном факторе, который «бросил вызов» существующим идеологиям и стимулировал формирование новой картины мира, – личности. Дело в том, что те идеи, которые «правили» в XIX и XX веках, сегодня, в веке XXI, переживают глубокий кризис. Падение коммунистического режима «перевернуло» страницу в истории идеологий, и сегодня мы стоим перед необходимостью охарактеризовать вновь возникшую ситуацию. Действительно ли мы живем в обществе, которое можно назвать постидеологическим, а все те представления, которые раньше волновали всех – и политически активных граждан, и тех, чей интерес к политике практически незаметен (а их большинство), – перестали иметь хоть какое-нибудь достойное значение?

Некоторые теоретики идеологии, например, Энтони Гидденс¹, заявляют, что ту ситуацию, которая сложилась на сегодняшний день, можно охарактеризовать как «вне левых и правых». Гидденс утверждает, что идеологическую картину современного либерально-демократического общества теперь стало невозможно описать с позиции традиционного противостояния левых и правых идеологий. Он основывается на предположении, что оба участника этого противостояния не «вписываются» в современную картину кардинально изменившегося общества.

Левые раньше олицетворяли прогресс и современность, воплощая в реальность идеи равных возможностей для всех членов общества, в котором государство отвечает за перераспределение благ в соответствии с уровнем благосостояния. Но эта идея «отеческого» («патерналистского») государства, которое должно было направлять и координировать усилия всего общества, перестала удовлетворять условиям «рефлексивной современности» с более сложной структурой. Вновь сформировавшееся общество отличается высоко развитым индивидуализмом и отвергает идею государства, в котором для удовлетворения разнообразных потребностей всех граждан используют одни и те же методы. Таким образом, по мнению Гидденса, сегодня левых уже не ассоциируют с прогрессом и инновациями. Их воспринимают лишь как тех, кто стремится в современных условиях сохранить концепцию государства, выполняет функцию перераспределения благ, при этом не имея ни малейшего представления о реальных потребностях многообразного общества, отрицающего идею государственного регулирования.

Традиционные представители правого крыла, по мнению Гидденса, переживают аналогичные трудности. Отстаивание и продвижение традиционных ценностей и пропагандирование иерархического устройства общества, традиционного для консервативной Британии (и не только) – утратили былое признание в новых условиях, где традиции уже не играют большой роли, а наиболее образованная часть населения категорически отказывается одобрять традиционные институты, на которых

¹ Giddens, 1994

некогда была построена власть правых консерваторов. Сегодня традиционные консервативные партии стоят перед выбором – перейти на позиции «новых правых» неолибералов или согласиться с тем, что их представление о сплоченном органичном обществе уже не актуально для нынешнего общества, в котором социальная основа и политические институты, ранее формировавшие традиционную политику правых идеологий, просто исчезли.

Таким образом, к обществу «вне левых и правых» нужно подходить абсолютно по-новому, концентрируясь на политике «образа жизни», проблемах потребления, индивидуализме и приватной сфере, то есть, на всем том, что игнорировали идеологии прошлого.

Вся аргументация Гидденса в пользу нашего существования «вне левых и правых» построена на проведенном им анализе современного общества «рефлексивной современности». Характерной чертой современного «постидеологического» общества является некая «производственная неопределенность». И новые политические идеи должны отвечать изменившимся социальным условиям, в которых традиции больше не играют особой роли, и быть развиты с учетом тех проблем, которые традиционные левые и правые идеологии (традиционный социализм и марксизм и, соответственно, консерватизм) не принимали во внимание. Гидденс предлагает радикальную альтернативу, далекую от левых и правых идеологий, которая, по его мнению, сможет обеспечить то, что важно для современного общества – очеловеченная природа, постдефицитная экономика, договорная власть и, наконец, «диалоговая демократия». Когда говорят об «очеловеченной природе», предполагают, что человечество в ответе за состояние экологии. Для, по крайней мере, «классических» левых идеологий это никогда не представляло интерес. Суть «постдефицитной экономики» заключается в том, что мы уже преодолели период дефицита и потому в современном мире неверно уделять особое внимание проблеме «продуктивизма»: «Можно поспорить насчет того, что проблема оплаты труда и другие экономические вопросы занимают господствующее положение». Гидденс утверждает, что стремление к полной занятости в нынешних условиях не

имеет смысла, и потому понятие «продуктивность» должно заменить идею «продуктивизма», поскольку «продуктивность» препятствует идеям насилия и зависимости не только в производственной деятельности, но и в других сферах жизни человека, в частности, в его личной жизни». Принцип договорной власти, с точки зрения Гидденса, должен вытеснить вертикальное управление, а демократия, построенная на диалоге с гражданами, исповедующими иные культурные и политические ценности, должна функционировать не только формально. Будем надеяться, что такая «диалоговая демократия» сможет должным образом повлиять на либерально-демократические политические институты.

Основная проблема всех этих идей заключается в их нечеткости. Непонятно, предполагают ли они, что левые и правые идеологии бесполезны и требуют замены другими. Нет объяснения, почему, например, нельзя «модернизировать» традиционный социализм, включив в его интересы проблемы экологии, или почему традиционный вопрос карьерного роста перестал быть действительно волнующим. Вопрос о «модернизации» актуален как для левых, так и для правых идеологий, как мы это поймем дальше. Прежние идеологии должны адаптироваться к новому «неустойчивому» обществу (этот термин для характеристики современной эпохи предложил Зигмунд Бауман¹), в котором прежде стабильные отношения и структуры – такие, как класс, брак, национальное государство – перестали быть такими и стали довольно условными. Таким образом, к анализу интересующего нас вопроса можно подойти и иначе – не обязательно следовать теории Гидденса. И отдельные идеологии можно рассмотреть более подробно, чем мы и займемся в следующих разделах книги.

Связь между идеологией и политикой сегодня ясна не до конца и с трудом поддается анализу. Так, политика, построенная на идеологии, заключается в направлении развития общества по тому или иному сценарию, предусмотренному конкретной идеологией. В фрагментированном обществе с его «непостоянством» практически невозможно провести глобальные идеологические изменения – будь то правая или левая

¹ Bauman, 2000

идеология. С этой позиции и теория Гидденса, и теория Баумана верны – и тот, и другой представляет общество разрозненным и фрагментированным, а его отношение к глобальным политическим преобразованиям – скептическим.

Итак, мы вплотную подошли к вопросу о тех трудностях, с которыми сталкиваются современные идеологии при любой попытке изменить общество в соответствии с глобальным политическим стратегиям. Для нас важно найти ответ на вопрос – есть ли место идеологии в «непостоянном» скептическом мире «рефлексивной современности», где ведущую роль играет право выбора. Как мы уже не раз говорили, сложившаяся ситуация вовсе не отрицает «нужность» идеологии. Наоборот, именно слабость идеологической политики и ее неспособность предложить разные видения конечной цели, к которой можно было бы стремиться, стали причиной явной убогости политической жизни в либерально-демократических государствах. Если противоположностью идеологического в политике считать прагматизм, то избыток прагматизма не менее опасен для политической дискуссии, чем фанатичная приверженность идеалам.

Для начала необходимо разобраться в том, как основные политические идеологии реагируют сегодня на тот вызов, который им бросило кардинально изменившееся общество. В общем, предложение Гидденса рассматривать общество как то, что отрицает традиции, и рефлексивное, можно принять как верное, но это не значит, что в сложившейся ситуации мы можем характеризовать политические идеи как те, что находятся «вне левых и правых».

Выше мы уже проводили различие между глобальными и молекулярными идеологиями, подчеркивая, что внимание последних сосредоточено не столько на тотальном преобразовании общества, сколько на конкретных и более практических вопросах, решение которых требует лишь некоторых трансформаций в обществе. Здесь возникает вопрос: а был ли вообще переход от общества, в котором политика была ориентирована на изменение общества как такового (идеологическая политика в прямом смысле этого слова), к другой его разновидности, где интересы политики не столь глобальны, но от этого не

менее важны. Под молекулярными идеологиями мы понимаем идеологии типа феминизма или экологизма, идеологический статус которых все еще находится под вопросом из-за того, что до конца не ясно, охватывают ли эти 2 системы мировоззрения все сферы социальной жизни. Может ли мы говорить о «феминистическом» или «экологическом» обществе так же, как говорим о консервативном или фашистском? Отрицательный ответ на этот вопрос означает, что теории феминизма и экологизма слишком зациклены на одном конкретном аспекте социальной жизни, чтобы быть достойными присоединиться к «клубу» настоящих политических идеологий. Несомненно, даже один аспект социальной жизни может иметь исключительную важность, но хватит ли такой «однобокой» политической программы для того, чтобы дать ответ на вопрос – как в целом должно быть устроено общество? Действительно ли в политической жизни либерально-демократического общества произошли настолько кардинальные изменения, что молекулярные идеологии, ориентированные на решение конкретной проблемы, получили возможность взять «бразды правления» в свои руки, сменив «на посту» традиционные идеологии с более целостным подходом к жизни общества?

Если это так, то историческая картина политической жизни общества такова: в результате того, что общество стало сильно фрагментировано и «неустойчиво», либерал-демократия эволюционировала от грандиозных теорий до ограниченных идей, не претендующих на приведение в жизнь глобальных проектов. Однако такая картина была бы чрезмерно упрощенной. Здесь мы хотим привести основные доводы этого, подвести итоги первой главы и обозначить «лейтмотив» следующих.

Итак, в следующей главе мы постараемся показать, что и для нового типа общества нужны политические идеологии, а значит, нужно создать новую идеологическую картину мира и достаточно внимания уделить фундаментальной идее гегемонии или идеологического господства, но также привести аргументы против такого господства. Наша идеологическая картина не будет верна, если мы не представим неолиберализм как тот, что, являясь одной из форм либерализма, занимает доминирующую

нирующие позиции. Но, кроме того, мы должны перечислить и всех его идеологических противников.

Идеологии продолжают играть немаловажную роль в современной политике и даже представляют собой то необходимое условие, при котором демократическое общество может оставаться «здоровым». Как бы то ни было, традиционная идеологическая картина мира перестала быть адекватной и нужно «нарисовать» новую. На это нам указал кризис традиционных идеологий и политики в эпоху кардинальных изменений, начало которым положила Американская и Французская революция. В следующей главе мы в общих чертах постараемся представить новую идеологическую картину современности, а затем обратимся к последствиям, к которым привело изменение идеологической картины, причем как для традиционных идеологий, так и для «новичков» в идеологической борьбе. Центральное место будет занимать кризис идеологий – то, какую роль он сыграл в дальнейшем развитии политических течений, которые являются необходимым элементом действительно демократического общества. Несмотря на то, что в течение XX века политика на основе идеологий подвергалась все возможным опасностям – например, она могла выродиться до единоличной тоталитарной диктатуры, – это отнюдь не указывает на то, что от политических идеологий следует отказаться вообще, отдав предпочтение политике личности или политике проблем. В этой книге мы постараемся доказать, что ни политика личности, ни политика проблем не способны стимулировать активную деятельность в отсутствие широкого мировоззрения, предоставляемого политическими идеологиями. С одной стороны, идеологии переживают кризис, но с другой – это еще не значит, что сейчас мы живем в обществе, свободном от идеологии (или что такое вообще возможно). Надеемся, что эта точка зрения найдет поддержку у читателей, и этому поможет тщательный анализ отдельных политических идеологий, который мы проведем в следующих главах.

2. КОНЦЕПТЫ И ТЕОРИИ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ГОСПОДСТВА

2.1. Значение идеологии

Прежде чем приступить к анализу конкретных идеологий (сначала мы обратимся к либерализму и будем двигаться от левых идеологий к правым, а в завершение рассмотрим национальные и националистические), необходимо детально проанализировать, что же такое политическая идеология, в чем ее ценность и почему (по нашему мнению) понятия *господства* и *противодействия* (или оспаривания) обеспечивают самый продуктивный инструмент для понимания того, какое положение идеологическая политика занимает в современном мире. Эта глава состоит из 3-х разделов. В ней мы рассмотрим, что такое политическая идеология, почему идеологическая политика, вопреки некоторым мнениям, не может быть «монолитной» или отрицательной силой, и, наконец, какое значение присуще понятиям господства и оспаривания.

То употребление термина «идеология», на котором мы здесь остановились, достаточно просто и незамысловато. Идеология – это масштабное представление о природе «политического» и «хорошего» общества. Таким образом, идеология тотальна: она олицетворяет, по крайней мере, в своей наиболее полной форме, широкий диапазон идей, которые охватывают центральные аспекты того, как должно быть устроено общество, и дают ответ на вопрос, какой должна быть роль государства и какие формы различия или дифференциации людей приемлемы или, наоборот, неприемлемы. В самом широком смысле идеология дает ответ на вопрос – какой тип общества предпочтителен.

Совершенно верно – и это мы уже продемонстрировали в первой главе – что сегодня к понятию «идеология» относятся с подозрением, даже само слово «идеология» стало «грязным». Понять, почему это так, несложно. В течение XX века человечество получило достаточно доказательств того, что идеология действительно может стать неотъемлемым атрибутом тоталитарной системы. Мы уже упоминали об этом в предыдущей главе, когда говорили, что наиболее яркими примерами этого феномена стали (каждый по-своему) коммунизм и фашизм. Тем не менее, для идеологической политики нет надобности всегда принимать такие экстремальные формы. Политические идеологии представляют видение желаемого общества, поэтому сложно понять, как их можно считать несущественными, и намного легче – как их можно считать непременно и безвозвратно связанными с политикой тоталитарных – и только тоталитарных – систем.

Таким образом, политические идеологии представляют видение «хорошего» общества и даже более того – стремятся мобилизовать людей в поддержку политических проектов, призванных воплотить в жизнь это представление. Таким образом (и это не подлежит сомнению), политическая идеология – это совокупность нормативных идей, которые формируют идеал и призваны обеспечить массовую поддержку этих идей через «агитацию» в их пользу. Следует отметить еще одну характерную черту идеологии – в исторической перспективе все идеологии, «включая самые консервативные были теми острыми углами, которые давили на существующую в тот момент действительность»¹. Идеология представляет собой совокупность идей, критических по отношению к существующему порядку, который, несомненно, имел недостатки по сравнению с идеалом, предлагаемым конкретной идеологией. Следовательно, идеологии представляют собой или, по крайней мере, включают в себя практические проекты, которые дают начало политическим стратегиям и тактикам, моделям политической деятельности, предназначенной трансформировать реальный мир.

¹ Bauman, 1999

Наше представление о том, что такое идеология, отличается от некоторых других, представленных в современной литературе. Оно имеет как много общего, так и определенные различия с оказавшим на нас влияние определением, которое предложил Майкл Фриден¹. Он понимал идеологию как набор концептов, которые «отвоевывают» значения ключевых слов. «Морфологический подход» Фридена определяет идеологию как «совокупность «отвоеванных» политических концептов» или как «мульти-концептуальный конструкт или свободную смесь «отвоеванных» концептов со множеством внутренних комбинаций». Таким образом, в этом концепте политической идеологии есть 2 ключевых момента. Во-первых, идеологии или концепты, которые они содержат, «утверждают» значения определенных слов. Например, либеральная идеология утверждает, что слово «свобода» имеет определенное значение, и отвергает все возможные альтернативные интерпретации этого слова. Во-вторых, Фриден также оперирует идеей того, что каждая идеология имеет свою собственную «морфологию» или внутреннюю структуру. Согласно Чеймберзского толкового словаря английского языка, «морфология» – это «наука о форме (особенно внешней), внутренней структуре и развитии живых организмов и их частей, а также о внешних очертаниях горной породы и формах суши; еще – наука о форме слова». Таким образом, любая идеология имеет определенную форму, состоящую, в первую очередь, из базовых концептов, дополненных примыкающими к ним, которые, в свою очередь, связаны с менее значимыми или периферийными. Идеология устанавливает более или менее логически последовательные связи между этими базовыми, к ним примыкающими и периферийными концептами. Использование этого определения дает возможность понять всю сложность идеологии и указывает на то, что они действительно используют концепты «утвержденным» образом, так что при рассмотрении определенной идеологии необходимо точно понять, в чем заключаются ее базовые концепты и как они связаны с другими идеями и концептами.

Однако если оценивать этот подход более критично, «морфологический» или концептуальный способ определения

¹ *Freeden, 1996*

идеологии упускает или, по крайней мере, преуменьшает практическую, институциональную сторону идеологии. Цель политической идеологии – организовать поддержку и сформировать «клиентуру» для некоторого набора идей, призванных реализовать определенное представление о «хорошем» обществе. Таким образом, идеологии не могут существовать отдельно от общественных движений, как политических партий, так и более масштабных общественных движений, которые действуют в условиях «реального мира» политики и нуждаются в конкретной социальной базе и народной поддержке. Таким образом, идеология – это не просто абстрактная философия или выдумка отдельного человека, а нечто, что способно связать такие общие идеи и конкретную политическую деятельность нескольких человек или – что более характерно именно для идеологии – множества людей.

В качестве примера рассмотрим идеологию национализма. Спор (как мы более подробно рассмотрим в гл. 5), возникший в сфере современного политического анализа, затрагивает вопрос о том, является ли национализм полностью сформировавшейся или «узконаправленной» идеологией. Охватывает ли он все центральные аспекты социальной и политической жизни, чтобы считаться идеологией во всех смыслах, или круг его проблем для этого слишком узок? При втором «варианте» национализм можно воспринимать как частичную идеологию, идеологию, которая не имеет достаточной теоретической ширины (она не дает ответы на все вопросы о политической жизни) или философской глубины (чтобы считаться идеологией, ей недостает теоретической сложности). Тем не менее, более важен тот факт, что национализм всегда был мощной силой, которая смогла объединить людей – начиная с немногочисленных «интеллектуалов» и романтиков, которые «пробуждали национализм», и вплоть до широких народных масс, которые объединились для борьбы за националистическую идею, независимо от того, какие это имело последствия. Таким образом, с позиции практической деятельности, национализм – это идеология только в этом очень практическом смысле, идеология, которая мобилизует людей посредством партий, общественных движений и культурных объединений для активной дея-

тельности, направленной на повышение чувства национальной идентичности – в любом контексте. Тем не менее, определение Фридена неполно, поскольку идеологии – это не только совокупность концептов, они воплощены и реализуются в массовых политических движениях и политических институтах, находящихся у власти или в оппозиции к ней. С этой точки зрения прав был Грамши, который считал, что идеология – это система связей между абстрактными философскими концептами и политическим миром множества людей. Следуя его определению, идеологией можно назвать практическую реализацию абстрактных философских систем, разработанных интеллектуалами. Таким образом, хотя идеологии, согласно Фридену, действительно представляют собой набор концептов, которые можно понимать в его Фридена «морфологическом» смысле, такая позиция охватывает только часть сущности идеологии, но их нужно рассматривать также и с практической стороны.

Таким образом, мы пришли к выводу, что идеология – это общая видение того, как должно быть устроено общество. Она действительно представляет собой совокупность концептов и стремится «вскрыть противоречия» между политическими концептами и организовать их в некую целостную структуру. Однако политическая идеология – это нечто большее. Политическая идеология – это в высшей степени практическая сила, способная заставить граждан действовать. Это не означает, что политическая идеология – это всего лишь орудие, инструмент, который циничные политические лидеры используют для того, чтобы организовать себе поддержку и, таким образом, прийти к власти (хотя существует и такое мнение). Так, некоторые аналитики, изучавшие крах коммунизма, считают, что некоторые бывшие коммунистические лидеры, например, ныне покойный сербский лидер Слободан Милошевич, использовали идеи национализма исключительно как инструмент для сохранения власти в условиях, когда коммунистическая идеология и идеология социализма перестали вдохновлять людей. С такой «инструментальной» точки зрения на политическую идеологию, она кажется лишь одним из орудий политического лидера. В нашем примере, как только коммунистическая идеология перестала «приносить плоды», политические лидеры переключо-

чилились на другую идеологию – национализма – которая побуждала людей к деятельности значительно эффективнее.

Политические идеологии, несомненно, можно применять подобным образом, и политические лидеры стремятся использовать их в качестве средства укрепления власти. Тем не менее, представлять идеологии исключительно как инструмент власти и манипулирования политической элиты было бы слишком упрощенно и однобоко. Такая точка зрения не способна объяснить, почему некоторые идеи или идеологические конфигурации идей реально могут побуждать множество людей к политической активности. Люди – это не пассивные реципиенты идеологической пропаганды, которые просто подчиняются указаниям своих лидеров, которые для достижения своих целей просто «нажимают» на нужные идеологические «кнопки». Остается неясно – как и почему некоторые идеологические программы легко вызывают политические симпатии, как и почему они теряют свою власть над людьми? В чем их суть? Почему коммунизм утратил свою мобилизационную силу? Почему национализм продолжает (если продолжает) стимулировать политическую активность людей? Если рассматривать идеологическую политику исключительно как орудие пропаганды в руках политической элиты, мы не сможем найти ответы на эти вопросы.

Итак, идеология – это некое видение «хорошего» общества, объединяющее разрозненные политические концепты в связную картину с целью (нередко достигаемой) – получить поддержку у вдохновленных этими идеями людей. Политические идеологии также представляют собой *критическую* перспективу, которая несет в себе критику, призванную изменить сложившуюся на текущий момент реальную социальную и политическую ситуацию во имя тех идеалов, которые они представляют. Такое видение политической идеологии сильно отличается от классического марксистского представления об идеологии как непременно извращенной картине социальной действительности, цель которой – найти оправдание для определенного типа общества в интересах правящей верхушки. Маркс считает, что марксизм или научный социализм не может быть идеологией, так как его цель – обеспечить существова-

ние общественного строя, свободного от классового или какого-либо другого доминирования, и потому он не нуждается в использовании любых идеологических мистификаций, чтобы замаскировать реалии классовой власти.

Как бы то ни было, мы в своем анализе придерживаемся абсолютно другой позиции, которая нуждается в пояснении. Здесь речь идет о том, что идеология необязательно представляет собой извращенную картину политической или социальной реальности или «мистификацию», цель которой – обманывать обычных граждан ради достижения интересов правящей элиты. Идеология как видение желаемого общества или как критика реально существующего – необходимый элемент любого общества, которое стремится побудить людей к действию или стимулировать обсуждение альтернативных путей его организации. С этой точки зрения, «гибель идеологии» или преобладание какой-то одной – либерально-демократической или какой-то другой – абсолютно нежелательны, поскольку это приведет к политической и социальной стагнации и «параличу». В обществе должно существовать несколько разных политических идеологий, чтобы дать его членам возможность улучшить или трансформировать сложившуюся ситуацию за пределами сложившейся структуры. Таким образом, политические идеологии – это необходимый элемент демократического общества, и их нельзя рассматривать слишком упрощенно – исключительно как инструмент тоталитарной власти или орудие, к которому прибегают политические лидеры для того, чтобы манипулировать доверчивыми людьми. Нельзя отрицать, что оба эти явления были отличительными чертами современной политики, но они не могут служить основанием, исходя из которого можно сделать вывод, что идеология – это всего лишь инструмент властвующей элиты.

Основная задача этой главы – сформировать масштабную основу для более детального анализа конкретных идеологий, к которому мы перейдем в последующих главах, и представить картину современной идеологической ситуации, которая сложилась в мире. В каком положении сегодня находятся политические идеологии? И каково тогда сегодняшнее состояние идеологического мира вообще, если приведенная нами выше

интерпретация идеологии как критического набора концептов, призванных обеспечить политическую активность людей, действительно верна?

Чтобы понять, с какими проблемами столкнулись конкретные идеологии (к ним мы обратимся в последующих главах), для начала обратимся к двум основным утверждениям. Во-первых, считать, что сейчас мы живем в постидеологическом обществе, не верно – идеологии продолжают играть важную роль для политической деятельности в мировом масштабе. Во-вторых, традиционная картина или модель политических идеологий, в соответствии с которой все идеологии распределены на континууме «левые-правые», уже не может дать адекватное представление политического мира и обеспечить структуру для осмысления политических идеологий. Они могут послужить «прелюдией» к более глубокому пониманию ситуации, которая на сегодняшний день сложилась с политическими идеологиями. Структура, необходимая для понимания современного идеологического мира основывается на двух основных концептах – гегемонии, или господства, одной идеологии и сопротивления и противодействия этим доминирующим идеям. Последнее может принимать любые формы и демонстрировать как фрагментацию современной идеологической картины, так и в ее жизнеспособность. Мы считаем, что эти идеи обеспечат более подробную структуру для обсуждения конкретных идеологий правого и левого толка, к которым мы обратимся в следующих главах.

2.2. Прошлое и настоящее современных идеологий

Характерной чертой современной идеологической картины стало изменившееся общество, в условиях которого те идеологии, которые раньше занимали господствующее положение, или, по крайней мере, те, которые стремились доминировать (за это получили право называться «хищниками» идеологических «джунглей»), сейчас находятся в глубоком кризисе, поскольку с изменением общества изменилась их социальная

база и политические силы. Язык современной политики и ее основные концепты сформировались на этапе новейшей истории, начало которому положили великие революции в Америке и Франции. Индустриальная революция дала толчок к появлению нового типа общества, которое разрушило основы традиционного общества и иерархическое сообщество, которое его спланировало. Суть этого движения в поддержку революционных изменений классически формулируют словами из *Манифеста коммунистической партии* Маркса и Энгельса: «Все твердое станет пылью»¹. Как бы парадоксально это не звучало для тех, кто объявил формирующийся пролетариат «могильщиком» капитализма, *Манифест* можно назвать практически хвалебным гимном в честь героев-буржуа, которые, выражаясь почти поэтическими строками из него, «совершали чудеса, большие, чем египетские пирамиды, римские акведуки и готические соборы», «предпринимали экспедиции, способные затмить все предыдущие переселения народов и крестовые походы».

Тем не менее, левое и правое движение в противовес беспримерному динамизму развития нового общества, свергнувшего старый режим, нанесли «ответный удар» с позиции идеала сообщества, хотя каждое из них понимало этот идеал по-своему. Движения и идеологии социалистического толка движение – сначала в форме раннего или утопического социализма², а затем марксизма – заявляли о своей способности создать новое сообщество на основе требований современности через развитие и преодоление недостатков конкурентного и разрозненного индустриального общества, которое, в общем-то, и породило социалистическое движение. Теоретики социализма и представители социалистического движения предлагали новое сообщество, основанное на промышленном производстве и распределении продуктов развитой и механизированной промышленности, которое будет осуществлять единый контролирующий орган (ассоциация производителей). По мнению Маркса, само капиталистическое общество, своим существованием подрывающее сообщество и коллективное единство, обеспечит возникновение новой формы сообщества

¹ *Marx, 2000*

² *Engels, 1970*

и объединения, которая «подведет черту под всей предыдущей историей человеческого общества»¹.

Судьбу этого проекта мы рассмотрим наряду с в чем-то схожей, в чем-то отличной реакцией на появление нового современного общества в конце XIX века, которую продемонстрировали правые консервативные идеологии и движения, которые, как и левая идеология, противопоставляли идеал общества и единства этому вновь возникшему разрозненному обществу. Правда, выработанное правыми сообщество имело совершенно иную природу, чем предложенное левыми. Это сообщество в целом отрицало идею равенства, оно основывалось на идее социального статуса, который определял соответствующие права и обязанности его носителя. То есть идеей правых было «всяк сверчок знай свой шесток» и *noblesse oblige*² – в своей самой традиционной «аристократической» форме. Консерваторы более гибко реагировали на тогдашний динамизм развития нового общества, сменив свое внимание к проблемам традиционной поместной аристократии и жесткой структуре дворянской и церковной иерархии на открытую привязанность к новой элите, к новым формам иерархии, подходящим для индустриального общества. В одном из исследований, посвященном правым идеологиям во Франции середины XIX века, было сказано: «Новая аристократия» должна была заново завоевывать уважение, власть и влияние, необходимые для того, чтобы морально интегрировать новое общество, основы которого подорваны эгалитаризмом и всеобщим избирательным правом»³. Именно так правые представляли себе свою задачу – преодолеть или даже уничтожить раздробленность нового общества, «залечить раны современности», создав или, возможно, навязав новую иерархическую структуру, более соответствующую динамичному либеральному обществу. Как и левые, консерваторы мечтали о сообществе, но, в отличие от левых, сообщество правых изначально было задумано как основанное на наследной аристократии, а затем – на идее гарантирования всеобщего благополучия и управленческой компетентности.

¹ *Marx, 2000*

² *Noblesse oblige* – (фр.) положение обязывает (прим. перев.)

³ *Kale, 1992*

Итак, на «традиционной» идеологической картине современности современные идеологии (под ними мы понимаем либерализм в его ранних проявлениях) противостояли как левым, так и правым идеологиям, каждая из которых имела свое представление о сообществе. Действительно, даже либерализм в некоторых своих проявлениях осознал опасность, исходящую от разрозненного фрагментированного общества, членов которого заботят только их личные интересы. Де Токвиль¹ в своих работах признал, что индивидуализм может принимать патологические формы, способные уничтожить «здоровые» его проявления, которые либералы старались культивировать. Анализ де Токвиля кажется уместным и для нашего современного общества. Так, он опасался, что новая американская демократия может повести деспотизм по абсолютно новому пути, ведь в обществе, члены которого интересуются исключительно собственными минутными интересами, может развиться полное равнодушие к политике, что прямо ведет к формированию деспотизма.

Таким образом, идеологии классического периода новейшей истории стремились к новым формам сообщества, и даже либерализм — изначально индивидуалистическая доктрина — выражал стремление к достижению чего-то такого, что могло бы сплотить людей. Какую же форму примут эти стремления в XXI веке? Хотя современное общество существует в идеологических условиях, которые значительно отличаются от тех, в которых сформировались традиционные левые и правые идеологии, это не говорит о превосходстве или, наоборот, неуместности идеологии или о том, что (хотя эта мысль требует некоторого уточнения) разделение идеологий на левые и правые полностью исчезло. Дальше в этой главе мы постараемся продемонстрировать и охарактеризовать основные особенности новой идеологической картины мира и описать (в общих терминах) те проблемы, с которыми столкнулись старые установившиеся левые и правые идеологии в этих, абсолютно новых, условиях. Итак, перед нами в обновленной форме встает вопрос о том, требует ли нынешнее состояние идеологической политики обновления тех, кого мы раньше называли «хищника-

¹ *de Tocqueville, 1966: 896-902*

ми» идеологических «джунглей» или будущее идеологии – за ее «молекулярными», а не тотальными, формами.

2.3. Кризис левых идеологий

Так какую же форму приняли эти перспективы в XXI веке? Речь идет о том, что правые и левые по-разному и в тоже время похоже отреагировали на революционные изменения, произошедшие в период новейшей истории, и на возникновение нового индустриального индивидуалистского общества, породившего современные левые и правые идеологии. Вкратце можно сказать (более подробно мы это рассмотрим в последующих главах), что и левые, и правые идеологии столкнулись с целым рядом трудностей, вызванных появлением (в мировом масштабе) абсолютно иного типа общества и новых идеологических проблем, которые изменили всю идеологическую картину. Традиционные идеологии, как левого, так и правого толка, попали в сложную ситуацию, которая кардинально изменила существующее положение вещей. Для каждой из них наступивший кризис нужно понимать по-разному.

Свой анализ кризиса идеологий мы начнем с социализма. Как уже не раз говорилось ранее, цель социализма во всех его проявлениях – создать такое сообщество или другую форму объединения, которая бы основывалась на требованиях современности, а не подразумевалось возвращение к преиндустриальным или даже еще более примитивным формам сообщества, которые уже были преодолены раз и навсегда. В условиях такого нового (даже сверхнового) социалистического сообщества рациональное распределение общественных ресурсов должно сочетаться с предоставлением человеку возможности свободно развиваться, поскольку «необходимое рабочее время» будет организовано таким образом, что оно перестанет забирать всю активность человека. С точки зрения Маркса, «царство свободы» возникнет только тогда, когда все необходимое рабочее время будет потрачено на создание всех условий, необходимых для социальной жизни.

Как бы то ни было, здесь исключительно важно понять, что новое сообщество, к которому стремился социализм во всех его формах – а не только марксизм – должен был возникнуть из самого капиталистического общества. Более того (хотя скорее это касается марксизма и классической социал-демократии периода Второго Интернационала (1889-1914)), ассоциативное сообщество, к которому стремился социализм, должно было возникнуть благодаря новой сплоченной социальной формации – рабочему движению и его сторонникам. Примером этому может послужить (несомненно слишком идеализированное Марксом¹) сообщество французских ремесленников, изначально объединившихся для решения исключительно практических и производственных задач и потом обнаруживших, что в этом объединении и была их цель. Вот как их описывал Маркс: «Собрание французских рабочих-социалистов», «для которых курение, еда, выпивка и многое другое перестали быть инструментом налаживания связей между людьми. Для них достаточно общества, дружбы, общения – всего того, к чему стремится и любое общество. Братство людей перестало быть пустым словом, оно стало реальностью, а человеческое благородство озарило нас светом, исходящим от их измученных тяжелым трудом фигур». Ему же принадлежит идея (ясно, недвусмысленно высказанная в его ранних произведениях) о присущем человеку «исконном человеческом», такой его особенности, которую он не может реализовать в существующем обществе. Таким образом, социализм стремился не только создать определенный тип сообщества, но и указывал на социальные институты, которые, с одной стороны, своим появлением предвосхищали его возникновение, а с другой – способствовали его формированию. Приверженцы социалистической идеологии критиковали разобщенность общества и царящее в нем фундаментальное противостояние классов, и боролись за достижение такого общества, в котором эта разобщенность была бы преодолена.

Основная проблема, связанная с этими идеями, заключается в том, что они столкнулись реалиями общества, которое стало гораздо более раздробленным, а его члены – настолько далекими друг от друга, что не только традиционные связи,

¹ *Marx, 1975*

существующие внутри любого сообщества, но и те новые, которые социалисты стремятся стимулировать, потеряли свою силу. В действительности представленная де Токвилем картина общества, члены которого сосредоточены на своих личных интересах и игнорируют более общие проблемы, гораздо больше соответствует реалиям современного либерально-демократического общества, чем та, к которой стремились приверженцы марксизма и других социалистических теорий. Причина этого — не в какой-то исконной концепции человеческой природы («эгоистичности» человеческой природы или недостатке импульсов, формирующих кооперативные модели поведения), но исходит «изнутри» самого социализма. Повсеместный успех капиталистической системы усугубил эгоистические и индивидуалистские импульсы, и стремление к сообществу, которое выражали все формы социалистической теории, натолкнулось на гораздо большее количество трудностей и неизбежно утратило свою силу в контексте динамически развивающейся капиталистической системы, которая постоянно становится все более и более «изобретательной» в создании новых потребностей (или даже лучше сказать желаний), поглощающих внимание и энергию людей. Бенжамен Констан еще 200 лет назад выразил идею, которую до сих пор не смогли лучше сформулировать: в эпоху модерна свобода должна заключаться в «мирных увеселениях и личной независимости», благах личной жизни¹.

В этом и заключается парадокс социалистической идеологии (если говорить более обобщенно) — с одной стороны, ценность и уместность той *критики* общества, которую она олицетворяет, постоянно увеличивается, а с другой — то *решение* проблемы, которое она предлагает, становится все сложнее осуществить. Структура общества и наличие господствующей идеологии все больше препятствует формированию социалистического сообщества. Рабочий класс — агент, на которого марксисты и социал-демократы полагались при «проектировании» и создании нового кооперативного общества, утратил свое единство под влиянием новых производственных сил и более гибких методов капиталистического производства. Маркс, естественно, надеялся на обратное — что капитализм «сам выро-

¹ Constant, 1988

ет себе могилу», поскольку крупномасштабное производство будет прямо способствовать сближению непосредственно рабочих. На самом же деле, процесс капиталистического производства только увеличил разрыв между непосредственно рабочими и разрушил нарисованную Марксом в *Капитале* картину «восстания рабочего класса, класса, который объединяет все больше людей, дисциплинированных, сплоченных, организованных самим механизмом капиталистического производства». В нынешнем обществе, напротив, постоянно растущий рабочий класс становится все более разрозненным и менее склонен к мятежу, чем рабочий класс, описанный марксистами – объединенный процессом капиталистического производства в его измененной форме.

В ответ на такую позицию современный теоретик Антонио Негри¹ высказал идею о том, что произошел процесс трансформации «массового рабочего» в «общественного». Эта идея интересна сама по себе – как попытка сохранить в ситуации трансформированного капитализма идею революционной движущей силы. В представлении Негри понятие движущей силы трансформируется от фигуры марксистского пролетария (того, что Негри называет «массовым рабочим») к новому субъекту революционной деятельности – общественному рабочему. Негри упоминает о «глобальном множестве общественных рабочих» как об «орудии низложения», заявляя, что *«низложение есть спокойная и безжалостная уравнивающая сила масс»*. Но кто такой этот новый субъект революционной деятельности и чем он отличается от марксистского «старого слепца» – индустриального рабочего класса? У Негри читаем: «общественный рабочий может теперь критиковать проявления эксплуатации посредством критики коммуникации... Именно новая организация коммуникации определяет пределы эксплуатации». По его мнению, субъектом стал сам общественный рабочий, и в этом смысле «мы вышли за пределы, установленные Марксом». Но Негри пошел еще дальше и заявил, что «мы выступаем за прекращение регулирования, чтобы облегчить для общественного рабочего процесс классовой борьбы». Именно общественный рабочий формирует новый

¹ Negri, 2005, оригинал – на итальянском языке

субъект революционной деятельности: «Общественный рабочий – это своего рода воплощение коммунизма, его более развитый вариант». Тем не менее, этот субъект революционной деятельности очень отличается от массового прошлого движения рабочих, которое было спровоцировано классическим марксизмом, и действует децентрализованно и «поливалентно»: «Когда рабочие снова возьмут в свои руки власть и знание, эта власть и это знание не будут такими централизованными, как при всех политических режимах, существовавших до коммунистической революции». Все попытки «преодолеть пределы, установленные Марксом» можно рассматривать, как усилие, направленное на создание нового агента, нового субъекта подрывной революционной политики, который бы соответствовал условиям трансформированного общества, гораздо более разрозненного и разобщенного, чем то капиталистическое общество, которое исследовал Маркс.

Итак, мы говорим о том, что весь исторический проект, вдохновленный левыми идеологиями (в основном, классическим марксизмом) или содержащийся в них в том виде, в котором они представляли радикальную трансформацию существующего порядка и установление новых форм сообщества – столкнулись с реалиями более фрагментированного общества. Это нарушило единство движущей силы изменения – индустриального пролетариата, а картина более коммунального общества как цели социалистической борьбы стала менее «желанной». Попытку Негри переработать идею субъекта революционной деятельности и сделать ее более реалистичной в новых условиях вряд ли можно назвать удачной. Тем не менее, как мы уже не раз говорили, левые идеологии и социализм в самом широком смысле этого слова сегодня переживают кризис, поскольку общество, которое их породило и обеспечило их превосходство над другими мировоззрениями, изменилось таким образом, а их существование стало более чем проблематичным.

Остается открытым вопрос – может быть, то определение социалистического проекта, которое мы здесь приводим, слишком претенциозно? Можно ли сказать, что с более «скромной» позиции преобразования и «очеловечивания» капиталистического общества социализм в форме социал-демократии не заслу-

живает такой критики, ведь, в отличие от коммунизма и других гораздо более амбициозных попыток социалистической «социальной инженерии», она все же сохранила свою значимость? Ответы на эти и другие вопросы еще впереди. Здесь же мы можем со всей уверенностью утверждать, что и «мягкие» (социал-демократия), и радикальные трансформативные формы социализма на настоящий момент столкнулись со значительными трудностями, причиной которых стала фрагментация современного общества и бытующее в нем скептическое отношение к любым коллективным коммунарным проектам.

2.4. Кризис правых идеологий

Прежде, чем приступить к более детальному анализу того, как сложившаяся ситуация повлияла на левые идеологии в частности и на будущее всех политических идеологий вообще, мы обратимся к правым идеологиям, то есть к консерватизму во всем многообразии его проявлений, и продемонстрируем, что кризис идеологий, спровоцированный фрагментированным обществом, точно также сделал проблематичным существование правых, подорвал их социальную базу и лишил поддержки. Так же, как и левые, приверженцы правых идеологий стремились создать свое сообщество, хоть и основанное на абсолютно иных ценностях – на этот раз, иерархии и традиционализме. В наш век фрагментации и индивидуализма установить подобное сообщество нелегко, а учитывая царящее в обществе оппозиционное отношение к традициям и потребность в нововведениях – почти невозможно. Философы-реакционеры, такие как Жозеф Мари де Местр¹, стремились создать особую форму сообщества, основанную на традиционной власти, своими корнями уходящей в доиндустриальное общество, – силе «трона и алтаря». Де Местр выступал против механической природы зафиксированной в письменном виде конституции и претензий революционных лидеров на создание новой политической системы вне общей метафизической доктрины (аналогичные доводы приводил также Бёрк). Его аргументация оказалась

¹ de Maistre, 1994

довольно сильной и даже получила «несколько очков» в свою пользу. Однако с исторической точки зрения конструктивная часть консервативного мышления такого традиционалистского типа – это лишь обращение к «старому доброму» «золотому веку» иерархии, власти и уважения. Подобного рода идеи со временем становились все более реакционными и устаревали. В последний раз к ним в конце XIX века обратился Чарльз-Мари Мора, который в своей книге *Action Française* сделал еще одну безнадежную попытку противопоставить монархию республике. Представители движения консервативного национализма обвиняли республиканский режим с его централизованной политической жизнью в подавлении местной автономии и, при этом, неспособности придерживаться какой бы то ни было последовательной политики из-за того, что все его решения «шли прахом» под давлением общественного мнения. Традиционные формы консерватизма вели неравную борьбу за воссоздание в современном обществе давно ушедшего сообщества, в то время как другие его формы стремились приспособиться к этому новому обществу.

Появление нового типа общества не только подорвало положение социализма, но и породило множество проблем для консерватизма и всего политического семейства правых. Если у традиционалистской формы консерватизма просто не было будущего, то перед самим консерватизмом, в общих чертах, лежало 2 пути. С одной стороны, он мог привлечь широкие массы людей и сделать попытку утвердить основанный на влиянии масс авторитаризм, подобный бонапартизму Франции середины XIX века. Такой массовый консерватизм рано или поздно «ступил бы на скользкую дорожку», ведущую к тому, что в XX веке стало фашизмом, и схожими с ним формам радикальной правой политики. Они стремились построить сообщество, обратившись к народным массам, не принадлежавшим к традиционной *аристократии*, и ради получения поддержки направить их против «козлов отпущения», «чужаков», в которых не было недостатка. Такими людьми были евреи, иностранцы, рабочие-иммигранты, протестанты (для стран, в которых господствовала католическая религия) – в общем, все те, кого Мора включил в «четыре сословия», виновные в упадке

французской нации. Таким образом, пойдя по одному «пути», консервативное мышление могло обратиться к популизму и построить свое сообщество на порицании «иных». Стоит отметить, что это течение правых часто достаточно успешно мобилизовало людей, даже несмотря на то, что оно было далеко от традиционных идей консерватизма, направленных на достижение органичного единства и сплоченного, хотя и иерархического, общества. Как бы то ни было, очевидно, что неотъемлемой частью таких форм радикальной правой политики были радикализм и популизм, которые вылились в акты агрессии, внутрисоциальной и межнациональной, военные конфликты и ненависть к иностранцам и всему иностранному. Постоянная охота на врагов, стремление установить границу разделения, которую теоретик фашизма Шмитт назвал «Freund oder Feind»¹, завершились, как и в случае с фашизмом, самоубийственной политикой экспансионизма, которая постепенно уничтожила «Volksgemeinschaft» – национальное сообщество, которое она должна была прославлять.

Если путь радикализации консервативной идеологии оказался тупиковым, и безнадежная попытка адаптировать консерватизм к эпохе народных масс в итоге привела к возникновению чего-то совершенно противоположного тому, чем в действительности является консервативное мышление, то какие еще могут быть «варианты»? Тот второй путь, по которому, как нам кажется, и пошел современный консерватизм, избежав участи правых радикалов, – это адаптация к образу мысли, который диктуют рыночные условия, или, другими словами, принятие неолиберализма, диктата рынка и более лояльного отношения к проявлениям индивидуализма. Таким образом, разрыв между консерватизмом и либерализмом (по крайней мере, либерализмом определенного типа) уменьшается. С этой точки зрения, либерализм вернул себе жизненные силы путем адаптации к условиям общества индивидуалистичного потребления, превосходство которого кажется неизбежным. Для идеологий такого рода это положение имеет как свои преимущества, так и недостатки. Главный «недостаток» заключается в том, что консерватизм (в определенной степени – зеркальное отражение

¹ *Freund oder Feind* – (нем.) друг или враг (прим. перев.)

своего социалистического оппонента) потерял свою основную ценность, то, что наделяло его определенной идентичностью, – консерваторы перестали бороться за социальную сплоченность и ту форму органичного единства, которой невозможно достичь в условиях общества, живущего по законам рынка.

Так же, как это произошло с социализмом, в ответ на сложившуюся ситуацию из консерватизма выделилась новая ветвь – «неоконсерватизм», которая всячески откращивается от своих старомодных консервативных «родственников». Это течение особенно распространилось в Соединенных Штатах Америки. Неоконсерватизм, в отличие от более традиционных форм консерватизма, более оптимистично относится к современности и принимает, по крайней мере, некоторые характерные черты современной демократии. Один из его сторонников заявил, что «неоконсерватизм – это диспозиция, адаптированная к политической среде, в которой давно установились массовая демократия и этническое многообразие, избиратели хотят видеть сильное правительство и экономический рост, а левый взгляд на современность перестал быть адекватным»¹. Один из сторонников и исследователей этого направления говорит, что неоконсерватизм отличается как от традиционного консерватизма, так и от того, что он называет «палеоконсерватизмом» (подразумеваемая радикальных противников всего, что имеет хоть какую-то связь с современностью) – и от либертарианства в представлении Хайека, которое противостоит «регулированию, будь то регулирование рынка или морали». В противоположность первым двум – традиционному и палеоконсерватизму – «в неоконсерватизме полностью отсутствует ностальгия по доиндустриальному прошлому, всему, что существовало до эпохи Просвещения, столь свойственная традиционализму». Действительно, неоконсерватизм не просто свободен от такой ностальгии по «старому доброму прошлому» – по словам его сторонников, «уникальной чертой неоконсерватизма является его одобрительное отношение к политике вообще и политике демократии в частности».

Если это действительно так, значит, такое положение вещей действительно указывает на отход от традиционного консерватизма, который так в течение всей своей истории боялся

¹ Stelzer, 2004

того, что лорд Солсбери¹ назвал «маршем демократии». Для него, традиционалиста, писавшего в 1860 году, задачей Консервативной партии было способствовать «большой работе по остановке марша демократии, пока уроки, которые нам каждый год со все большей силой преподносят Франция и Америка, не уничтожат царящее в умах многих заблуждение о том, что Демократия есть Свобода».

Очевидно, что консерватизм – так же, как и его исторический соперник социализм – имеет множество форм. Тем не менее, несомненным остается тот факт, что фундаментальная дилемма консерватизма – необходимость реализовать его основную ценность – сообщество, построенное по законам иерархии, в обществе, институты которого «ежедневно наносят удары» по этой его основной ценности по этому ключевому для него элементу. Попытки консерваторов соединить «свободный рынок» с «сильным государством»² остаются противоречивыми и обречены на провал, ведь сила первого, если его не «приручить», обречена ослаблять возможности второго. Итак, и правые, и левые идеологии находятся в состоянии кризиса, в условиях которого критика реально существующего общества, которую представляет каждая из них, не имеет достаточной социальной базы и не может быть реализована. Сообщество, к которому они стремятся – это утопия в критическом смысле – цель, которую просто невозможно достичь в условиях общества, в котором основы сообщества исчезли в корне, окончательно и бесповоротно.

Таким образом, все попытки, которые в течение двух столетий предпринимали левые, правые и ассоциируемые с ними политические движения, провалились. Промышленный рабочий класс, политическая сила изменений левых, утратил свое единство. То общество, в котором существуют социалистические партии и движения, оказывает сопротивление цели достижения сообщества, которые эти партии, по крайней мере, в теории, стремятся реализовать. То же общество с той же степенью «эффективности» уничтожает всякую надежду традиционных правых идеологий, которые стараются найти альтер-

¹ *Salisbury, 1972*

² *Gamble, 1994*

нативные пути развития (более подробно мы поговорим о них дальше), которые, с одной стороны, подразумевают переход к популистскому авторитаризму, а с другой – примирение правых с идеями неолиберализма, которые делают все более далекой перспективу построения интегрированного сообщества. Такое видение современной идеологической картины наглядно демонстрирует, что те идеологии, которые раньше играли ведущую роль на идеологическом «поле», оказались в очень серьезном положении. Этот факт оставляет открытыми множество вопросов, которые составляют суть этой книги. Смогут ли идеологии, которые раньше были основными, измениться и, таким образом, справиться с новыми проблемами и адаптироваться к новому социальному контексту, который им противостоит? Усилия, которые предпринимает Негри (для социализма и марксистской идеологии) и неоконсерваторы (для правых идеологий) – это наглядные примеры такой попытки «усовершенствовать» левые и правые идеологии.

С другой стороны, может быть, место идеологий, которые раньше доминировали, уже заняли новые идеологии, более «молекулярные», чем тотальные, которые и заменили старые и «несовременные»? Чтобы узнать, так ли это, мы должны сначала проанализировать эти «новые» идеологии, которые противостоят «старым» левым и правым, описать их характерные особенности и обсудить – имеют ли они достаточную «ширину» и «глубину», чтобы стать истинными идеологиями. Важно помнить, что самый необходимый критерий для оценки статуса идеологии – ее способность охватить весь круг основных для социальной жизни проблем. Имеют ли эти идеологии достаточно ли они масштабны, чтобы ответить на вопрос – как должно быть организовано общество? Свидетельствует ли их молекулярная, ориентированная на решение конкретных проблем природа о том, что они не способны заменить «старые», и потому мы должны считать их лишь модернизацией или дополнениями к этим более старым и масштабным политическим мировоззрениям? В последнем случае, это означало бы, что идеологическое мышление, старое или новое, сейчас пришло в упадок, стало невозможным и даже нежелательным, а мы движемся к «постидеологическому» обществу.

2.5. Основные черты современности

В последующих главах мы постараемся найти ответы на все эти вопросы, но прежде, чем перейти к ним, нужно хотя бы в общих чертах описать глобальный идеологический контекст современной политики. В 1806 году немецкий ученый Фихте опубликовал книгу под названием «Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalter»¹. Не претендуя на аналогичную философскую глубину или масштаб исследования, мы с той же целью используем это заглавие в своей работе. Действительно, каковы основные черты современной эпохи с позиции политических идеологий? Какие проблемы они представляют для современного развития и «старых», и «новых» политических идеологий? В наши дни господствующее положение занимает новая конфронтация, которая полностью не заменила ту, что существовала в прошлом, но «дополнила» их новыми проблемами, которые выдвинули на первый план другие идеологии. Если говорить масштабно, период, начало которому положили Американская и Французская революции, ознаменовало, как мы уже говорили, появление новой формы общества – конкурентного индивидуалистического современного общества, в качестве реакции на которое левые и правые идеологии предложили свое стремление к сообществу. Если же говорить более конкретно, то во второй половине XX века доминирует противостояние так называемого «свободного мира», представленного либерально-демократической идеологией, и коммунизма – специфической версии марксизма, которая, по крайней мере, в теории стремилась к господству непосредственных производителей и рационально контролируемому обществу, а на практике характеризовалась доминированием правящей партии и постоянно усугубляющейся стагнацией. Ключевыми элементами идеологической картины были также социал-демократия и национализм – особенно национально-освободительное движение в странах третьего мира.

Вообще говоря, в настоящий момент новую идеологическую структуру на мировом уровне определяет преобладание

¹ *Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalter* – (нем.) основные черты современности (прим. перев.)

конкретной формы либерализма, которую здесь мы называем неолиберализмом, и противодействие ей¹. Здесь мы представляем такое видение идеологической картины, при котором неолиберализм стремится к доминированию или гегемонии по всему миру. Тем не менее, это стремление к доминированию встречает на своем пути мощное противодействие и оппозицию, и отношение этих оппозиционных течений к критическим идеологиям прошлого достаточно проблематично. Доминантная – или потенциально доминантная – идеология неолиберализма тесно связана с идеологией глобализации, которая формирует структуру идеологического дискурса в современном мире. «Основной чертой современности» (еще раз воспользуемся определением Фихте) стал всепроникающий неолиберализм, господство которого непрочное, ведь он столкнулся с политикой сопротивления оппозиционных идеологий, основные черты которых требуют более внимательного рассмотрения. Однотипные категории господства и противодействия значительно больше соответствуют анализу современных идеологических конфликтов, и потому в качестве структуры анализа следует отдать предпочтение именно этой дихотомической модели, а не традиционному спектру «левые-правые». Следует обратить особое внимание на то, что к категории «противодействие» можно отнести самые разнообразные течения и движения – от радикальных правых неофашистских идеологий и до спонтанных движений протеста, «возвратившие к жизни» классические идеи анархизма. С этой точки зрения категории «правые» и «левые» по-прежнему стоит использовать для классификации движений, которые противостоят непреодолимой силе господствующей идеологии, которую мы здесь кратко называем глобализованным неолиберализмом.

Наш анализ имеет много общего с недавним обсуждением глобализации, в ходе которого пришли к мнению, что «глобализм стал доминирующей системой политических «верований» нашего времени, в соответствии которой должны определиться все те, кто бросает ей вызов»². Высказавший эту мысль автор также утверждает, что глобализм «сумел достичь

¹ Harvey, 2005

² Steger, 2005:12

дискурсивного доминирования в течение двух последних десятилетий». Идея дискурсивного доминирования – это исключительно плодотворная тема для исследования. Однако основное внимание нашего последующего исследования приковано не к глобализму, а к неолиберализму, как идеологии достигшей дискурсивного доминирования и занявшей главенствующее положение. Тем не менее, неолиберализм и глобализм настолько тесно связаны между собой, что могут казаться альтернативными наименованиями одного и того же феномена. По словам Стигера, глобализм как идеология на первый план выдвигает либерализацию и глобальную интеграцию рынков, что делает глобализм ключевым концептом неолиберализма. В более классическом или марксистском смысле эти идеи имеют также идеологический аспект или аспект, связанный с проблемой гегемонии, поскольку они отражают и служат оправданием определенной структуры власти. Стигер определяет глобализм как новую систему мышления, которая «поддерживает асимметричные структуры власти в обществе, которые способствуют достижению свободного гетерогенного и часто конфликтующего всемирного союза политических и экономических сил», который формируют так называемые глобалисты.

Если сложившаяся на настоящий момент ситуация определяется преобладанием идеологии глобализма или (как будет не раз сказано далее) неолиберализма (черты этой идеологии, равно как и ее взаимоотношения с различными элементами либеральной традиции мы поясним более полно), то наша задача – выяснить, каким образом это сказывается на других идеологиях. Что представляют собой идеологии, которые противостоят существующему порядку, и политические движения, возникшие на их основе? Какова их связь с тем, что мы здесь неоднократно называли «традиционными» левыми и правыми идеологиями? Какая картина существующего идеологического порядка будет наиболее подходящей? Нам нужна новая система классификации, которая, по меньшей мере, должна дополнить – если не заменить полностью – традиционный «лево-правый» идеологический спектр. В этой книге мы хотели бы проанализировать две недавние попытки предоставить такую реклассификацию или альтернативное видение идеологичес-

кой картины. В статье, на которую мы уже ссылались ранее, Стигер приводит новую схему классификации, в которой использует «ярлыки» «левый» и «правый» и определяет их с позиции того, что он называет «критическим отношением к современным социальным отношениям доминирования». К левым он относит движения, подобные глобальному феминизму и интернациональному популизму, которое предположительно опирается на противников глобализации – то есть, если говорить коротко, движения, провозглашающие своей целью достижение всеобщей социальной справедливости.

Если эти движения формируют основную часть «левых», то категорию правых формируют движения, которые Стигер называет «национал-популизмом» и «фундаментализмом». К этой категории предположительно относятся правые радикальные идеологии и движения вроде популистского национализма, которые протестуют против процесса глобализации посредством декларирования ценностей закрытой национальной идентичности и охоты на «козлов отпущения» (рабочих из других стран, представителей национальных и религиозных меньшинств), якобы виновных в возникновении опасностей, порожденных мировым движением за экономические изменения и культурное развитие. К ним также относятся оппозиционные движения, в центре которых лежит религиозное противодействие современному обществу. На долю центральных идеологий приходится те течения мысли, которые благосклонно или, по крайней мере, не критично относятся к глобализму. Стигер относит к этой категории как сторонников «рыночного глобализма периода до «9/11»», так и сторонников «имперского глобализма периода после «9/11»», которые (хотя и неявно) затрагивают попытки повсеместно навязать одну версию демократии. Этот факт в некоторой степени сближает эту идеологию с уже упомянутой нами идеологией неоконсерватизма, к исследованию которой мы еще вернемся.

Эта воображаемая категоризация группирует критические идеологии вокруг глобализма как некой точки отсчета. Левые и правые, таким образом, относятся к категории движений, противодействующих глобализму как доминантному дискурсу: первые как идеологии, цель которых – обеспечить

всеобщую социальную справедливость, независимо от того, какое ей давать определение, а вторые – как идеологии, стремящиеся достичь некой «закрытости» (дистанцированности, элитарности) посредством национальной солидарности популистского или ксенофобного типа, или формы религиозного фундаментализма, воспринимаемая как защита от современности и ее тревожного характера. Категория «центральных» включает идеологии, которые принимают глобализированный мир в его нынешней форме и даже хотят усилить свободные рынки и либеральную демократию, поскольку они идеологии, принадлежащие к категории центральных существуют в тех регионах мира, которые еще не обладают этими экономическими и политическими чертами. Нужно отметить, что эта классификация левых и правых не имеет ничего общего с традиционным пониманием понятий «левых» или «правых»: в ней автор никак не связывает левых с движением рабочего класса или идеей социалистической революции, описанной Марксом. Давая определение правым, он также не говорит о традиционалистских идеях социальной иерархии, важности традиций и уважении к существующей элите, в полной мере овладевшей искусством политики.

Другой ученый-политолог разработал совершенно иную категоризацию идеологий, в которой уделил особое внимание категориям риска и защищенности в применении к левым движениям и идеологиям. Согласно анализу Азмановой¹, в настоящий момент мы стали свидетелями «гибели право- и левонаправленных идеологических векторов» и разрушения континуума «левый-правый». Традиционное разделение идеологий на левые и правые оказалось под вопросом из-за появления новой линии разлома в политике, согласно которой разделение идеологий на правые и левые, организованное вокруг концептов риска и защищенности, больше не удовлетворяет современным условиям. По мнению Азмановой, в результате сложившейся ситуации в XXI веке возникла новая политическая сила. В центре внимания Азмановой лежат не только проблемы риска, порядка и безопасности, она также утверждает: «Успех, которого политика идентичности и различий добилась

¹ *Azmanova, 2004: 282*

в конце XX века, только усилил разделение и без того экономически раздробленного общества». Таким образом, «хорошо знакомая форма социализма, основанная на организованном рабочем классе, ушла в небытие».

Подход Азмановой интересен тем, что он предлагает новый принцип группирования политических идеологий, основанный на трех фундаментальных факторах: возникновении новой политической программы, в основе которой лежат категории риска и защищенности, изменении социальной структуры традиционных сторонников левых партий («закат рабочего класса, связанного с индустриализацией») и слиянии платформ левых и правых в их традиционном понимании – оба направления в большей или меньшей степени приняли «неолиберальную» позицию, которая подразумевает большую гибкость и простор для развития рынка. В пользу такой позиции свидетельствуют результаты выборов, проведенных в 2005 году в Германии, где, как высказался некий научный обозреватель по поводу тогдашнего лидера социал-демократической партии: «Для привлечения в Германию инвестиций Шрёдер, наряду с реформой рынка труда и налогообложения, должен был прибегнуть к политике неолиберализма»¹. Шрёдер представлен здесь как сторонник аналогичных идей, как и его правые оппоненты, которые даже еще больше стремятся придерживаться сходной политической программы.

Анализ Азмановой содержит ориентировочную схему новой группировки политических сил вдоль главной оси риск-возможность: сближение левых и правых центристов подчеркивает влияние политики *возможностей*, порожденной неолиберализмом. В противовес этому происходит сближение крайних правых и левых радикалов, которые пришли к единому мнению на основе политической программы *протекционизма* и затрагивают не проблему возможностей, а возникшие в условиях новой экономической ситуации риски, тем самым по-разному выражая «общественные страхи по поводу опасностей, которые таит в себе новая экономика – роста конкуренции и открытия границ». Если выразаться словами, приемлемыми для написания слоганов, это означает, что новый политический

¹ Leggewie, 2005

«раскол» (по крайней мере, в развитых либерально-демократических обществах) произойдет между «политикой возможностей» (левые и правые центристские партии) и «боязнью риска» правых и левых радикалов. Эта «боязнь риска» правого радикального крыла выражается в их ксенофобии и даже расизме, а левых – в требовании остановить распространение неолиберализма и сохранить хоть какую-то солидарность все более разрозненного общества. Очень интересно, что, подводя итоги своему исследованию, Азманова указывает на то, что в сложившейся ситуации появляется альтернатива левым: «Таким образом, реформированные левые «выйдут» за пределы программ «Третьего пути» и создадут новую политическую программу, которая объединит в себе потенциал возможностей новой экономики и новое понятие социальной солидарности». Это будет означать коренную переоценку базовых ценностей левых – идеи сообщества и социальной солидарности – и приспособление их к новым экономическим условиям.

Итак, мы рассмотрели две разные попытки «переписать» картину политических идеологий: первая из них группировала идеологии по принципу их отношения к глобализации (или «глобализму» в терминах Стигера), а вторая обращалась к новым проблемам риска и защищенности, порожденным кардинально изменившейся экономической структурой. Следует отметить, что в обеих классификациях употребляются термины «левые» и «правые», хотя каждый из авторов стремился пересмотреть эти понятия и наполнить их новым содержанием. Важно и то, что оба представленных анализа отмечают сближение левых и правых – с точки зрения противодействия (в различных ее проявлениях) глобализму или того, что оба элемента, также с различными вариациями, связаны скорее с понятием рисков, а не возможностей, предоставляемых новым экономическим порядком.

Итак, на основе этих двух примеров «реклассификации» мы можем сделать вывод об их огромной значимости для нашего исследования современных политических идеологий. Мы утверждаем, что не только политические идеологии изменяются в ответ на изменение социального контекста, но и появляется необходимость разработать новую категоризацию,

структуру, необходимую для анализа идеологий – новую картину идеологического мира. Это отнюдь не свидетельствует о неуместности концептов «правые» и «левые», в основе которых, по-видимому, лежат, соответственно, концепты равенства или иерархии, но о том, что в свете новой политической программы и из-за возникновения новых проблем, левые и правые пересматриваются и обновляются.

2.6. Преобладание и противодействие

Итак, мы хотели бы завершить эту главу четким описанием идеологической картины, которым будем оперировать в последующих главах. В начале приведем основное дихотомическое разграничение между доминирующей идеологией и теми идеологиями, которые ей противостоят. Господствующее положение в мировых масштабах занимает глобализированный неолиберализм, который постоянно встречает сопротивление со стороны множества идеологических элементов и движений, ориентированных на разные социальные группы и использующих кардинально отличающуюся теоретическую базу. В основе нашего анализа лежит тот факт, что левые и правые идеологии в своем традиционном понимании, появившиеся в результате революций XVIII века, сейчас оказались в очень сомнительной и неопределенной ситуации и теперь стремятся найти из нее выход, попытавшись решить проблемы, с которыми в «классической» форме никогда не сталкивались. Из-за этого, в свою очередь, возникает вопрос о том, смогут ли левые и правые идеологии достойно противостоят новым проблемам и новым идеологиям, и остается ли адекватной (даже в измененной и более развитой форме) картина идеологического мира, которая опирается на дихотомию «правые-левые».

Здесь хотелось бы ввести еще одно фундаментальное для нашего последующего обсуждения разграничение идеологий – на новые и старые. Новые идеологии, которые можно скорее назвать *молекулярными*, а не *тотальными*, придают особое значение не столько полной реструктуризации общества посредством захвата государственной власти, сколько

поиску альтернативных способов решения менее глобальных задач. Эти новые идеологии – феминизм, экологическая политика, политика идентичности (включая идентичность религиозную и идеи, которые считают «фундаменталистскими»), равно как и те, которые делают акцент на идеях гражданства и республиканизма – формируют настолько неоднородную группу, что ее может оказаться невозможно уложить в рамки привычного континуума «правые-левые», к которому принадлежат все старые, традиционные идеологии. Тем не менее, эти новые идеологии также имеют нечто общее – все они способны эффективно организовать поддержку, хотя и исходящую от более специфической «клиентуры» и имеющую специфическую социальную базу, и все они бросили вызов более старым идеологиям, ведь они обратились к тем проблемам, которые старые идеологии почти (или вообще) не принимали во внимание. Разграничение между «старыми» и «новыми» идеологиями ни в коем случае нельзя воспринимать строго с точки зрения хронологии, поскольку некоторые из «новых» идеологий, например, феминизм, появились не намного позже «старых». Мы противопоставляем друг другу идеологии, которые имеют тотальную и строго политическую направленность, внимание которых сосредоточено на государстве как ключевом факторе реализации их идеалов, и обращено или «апеллирует» к крупному сообществу людей как агенту изменения; и новые идеологии, которые, наоборот, рассчитаны на более разобщенные и своеобразные социальные группы и направлены не на тотальное изменение общества, а на решение конкретных проблем, которые воспринимают как ключевой момент освободительной политики или сопротивление доминирующей идеологии – неолиберализму.

Эти два разграничения идеологий (на доминатные-опозиционные или «старые-новые») не обязательно накладываются друг на друга – некоторые старые идеологии также находятся в оппозиции к господствующей идеологии. Нам нужно ответить на вопрос – способны ли старые идеологии проводить эффективную политику противостояния? Смогут ли они измениться настолько, чтобы стать действенной оппозиционной силой? Или будущее политики связано с так назы-

ваемыми «новыми» идеологиями, более фрагментированными и разрозненными, а их появление на политической сцене обозначает гибель идеологической политики и становление постидеологического общества?

Таким образом, в основе нашей попытки предоставить «пространство» для последующего более детального анализа лежат несколько основных концептов: понятие идеологического кризиса, нанесшего непоправимый удар по проектам как левых, так и правых идеологий, противостояния между господствующей идеологией и различными оппозиционными течениями и разграничения старых («тотальных») и новых («молекулярных») идеологий. В некотором роде наш анализ имеет непосредственное отношение к современным дебатам по поводу идеологии и гегемонии. Чтобы немного прояснить некоторые аспекты нашего анализа, было бы полезно обратиться к еще одному – к сожалению, слишком абстрактному – анализу гегемонии. Из анализа Эрнесто Лакло и Шанталь Муфф мы можем взять для себя идею множественности субъектов и способов борьбы, которая непосредственно связана с идеей «радикальной и плюралистичной демократии», и значимости идеологии как «дискурса», способного породить эти новые субъекты. Аргументация, приведенная ими в книге «Гегемония и социалистическая стратегия» основывается на двух ключевых идеях. Во-первых, марксистская идеология является правопреемницей традиций Французской революции, в частности «якобинского политического воображаемого», которая предполагает единственную форму внутриобщественного противоборства – противостояние классов, и которая сейчас, по их мнению, находится в состоянии кризиса. У Лакло и Муфф читаем:

«Сейчас кризис переживает сама концепция социализма, которая опирается на центральное (по своей онтологии) место рабочего класса, роль Революции (с большой буквы) как ключевого момента перехода от одного типа общества к другому, и на иллюзорную надежду на идеально унитарную, однородную кол-

лективную волю, которая делает бессмысленным сам феномен политики»¹.

Далее они критикуют «тщетность стремления к тому, что «классовая борьба» *автоматически и априорно* станет» основой принципа социального разделения.

Второй ключевой идеей, которая имеет большое значение для той аргументации, которую мы приводим в этой книге, стала идея существования множества различных способов борьбы и источников противодействия – «проникновение в новые области социальной жизни эгалитарного воображаемого, которое строится вокруг либерально-демократического дискурса». Вопрос о том, насколько значима их критика марксизма с позиции «якобинского» воображаемого по-прежнему остается открытым. Из концептуального арсенала Лакло и Муффа мы можем взять для себя идею множественности способов борьбы и форм противодействия, значимость которых ни в коей мере не предопределена заранее, «автоматически», а до некоторой степени определяется идеологическим дискурсом, критическими идеологиями политики. В этом, как нам кажется, и заключается смысл их анализа «нового проекта гегемонии – либерально-демократического дискурса, который, кажется, выражает неолиберальную защиту свободной рыночной экономики и крайне анти-эгалитарный культурный и социальный традиционализм консерваторов». В противовес этому «новому проекту» возникают различные «формы противостояния», значимость которых основывается на критических идеологиях, которые таким образом утверждают свою важность в условиях идеологической «текучести» или кризиса. Именно таков, как нам кажется, смысл высказывания: «при любых обстоятельствах именно существование некоего внешнего дискурса, который мешает стабилизировать субординацию как отличие, дает возможность форме сопротивления принять вид коллективной борьбы». Если под этим «внешним дискурсом» понимать дискурс идеологический, тогда значимость критических политических идеологий заключается в их способности сформировать и даже усилить значимость от-

¹ Laclau и Mouffe, 2001, в оригинале – на итальянском языке

дельных форм противостояния и противодействия господствующей идеологии.

Один из интерпретаторов этих идей, говоря о третьей и, по его мнению, самой плодотворной из всех моделей гегемонии, разработанных Лакло, подчеркивает: «Гегемония предусматривает «акты радикального построения», совершаемые политическими субъектами, которые актуализуют скрытые возможности, присущие заостренными социальным структурам. В этом случае, гегемония подразумевает появление политических субъектов, призванных в новой форме воспроизвести эти структуры»¹. Эти интересные идеи полностью вписываются в наш предыдущий анализ, поскольку они полностью соответствуют идее существования различных форм политического противодействия, значимость которого определяется «дискурсом», или идеологиями, способными создавать и развивать новые субъекты.

В завершение этой главы мы хотели бы отметить, что структура настоящего идеологического периода определяется стремлением обеспечить господство конкретной формы либерализма – неолиберализма – основной характеристикой которой стала приоретизация отношений рыночного обмена, которые стали воспринимать как модель или парадигму всех социальных отношений. Эта потенциально доминантная идеология уже сейчас ощущает на себе целый ряд «сопротивлений» – их значимость нам еще только предстоит оценить – форму которым придает именно разнообразие идеологий, стремящихся «захватить» эти оппозиционные действия в свои руки и интерпретировать их. Перед нами еще стоит важный вопрос о непрерывной значимости центральных идеологий, которые принадлежат к традиции, берущей свое начало в последствиях Французской революции, и их способности приспособиться к новой форме общества. Представленный Лакло и Муфф анализ до определенной степени может быть полезным для нашей критики понятия единственного источника антагонизма, равно как и раскрытия идеи множественности проявлений противодействия и идеологий, стремящихся их истолковать.

¹ Howarth, 2004: 264

Часть 1: Кризис традиционных идеологий

3. ГЕГЕМОНИЯ ЛИБЕРАЛИЗМА

3.1. Анализ либерализма

В этой главе мы исходим из предположения, что сегодня господствующее место среди идеологий (по крайней мере, в большинстве стран мира) занимает либерализм, и именно это направление определяет условия идеологических дебатов и политические проблемы. Однако истинность этого утверждения еще нужно доказать и, если нам это удастся, объяснить, какие последствия может иметь такое идеологическое доминирование либерализма. Именно в этом и заключается цель данной главы – представить анализ существующего доминирования либерализма и его последствия. Сначала хотелось бы обратить внимание читателя на одно предварительное, но от этого не менее важное утверждение – идеологическое доминирование либерализма отнюдь не означает, что эта идеология в ее современной форме не испытывает никаких трудностей. Даже наоборот, мы хотим сосредоточиться на тех проблемах, с которыми столкнулся современный либерализм при рассмотрении основных аспектов сегодняшней политики, а также тех его трудностях, источником которых стали идеи и движения, выступающие с критикой теории либерализма и его практических проявлений. Таким образом, основные темы нашего обсуждения звучат так – да, либерализм стал доминирующей идеологией, но только в одной конкретной своей форме, которую условно можно назвать неолиберализмом и которая еще нуждается в анализе и пояснении. Само такое название уже вызывает некоторые трудности. Поэтому мы должны пояснить те отношения, которые ложились между этой формой либерализма и другими представителями семейства либеральных идеологий. Либерализм – это «многоквартирный дом», идеология, которая имеет множество вариаций, и поэтому в нашем

анализе мы говорим о том, что та форма либерализма, которая на сегодняшний день занимает господствующее положение, — это всего лишь его убогая и ограниченная версия.

Таким образом, одним из предметов нашего исследования будет доминирование определенной, конкретной формы либерализма, анализ ее природы и взаимосвязь современной формы либерализма и либерализма как идеологии в целом. Также мы рассмотрим проблемы, с которыми столкнулась доминирующая идеология, и оценим ее способность решать эти проблемы. Таким образом, речь пойдет о том, что либерализм в его нынешней форме не способен справиться с новыми проблемами и трудностями политической жизни, хотя, как доминирующая идеология, и ведет с ними активную борьбу. Хотя, возможно, было бы преувеличением говорить о кризисе современной либеральной идеологии, однако ее доминирование сопровождается противодействием и критикой, а сам доминирующий неолиберализм оказался неспособен решить вставшие перед ним проблемы. В широком понимании, именно эти проблемы — проблемы сообщества, культуры и нации — мы считаем «слабым местом» нынешнего доминирования либеральной мысли.

Для начала необходимо сказать несколько слов в защиту предположения о том, что сегодня доминирующей идеологией стал либерализм, и проанализировать, какая именно форма либерализма играет в настоящий момент выдающуюся роль. Исследователи, говорившие о «конце истории»¹ и «гибели идеологии»², делали особый акцент на значимости победы над фашизмом во Второй мировой войне и последовавшее затем падение большинства коммунистических режимов после 1989 года. Значит ли это, что либерализм «стал во главе» всей идеологии? Можно ли сказать, что сейчас «мы все стали либералами», а либерализм — своего рода «здоровым смыслом» нынешней исторической эпохи? Если бы ситуация сложилась именно так, то это бы означало, что большинство членов современного либерально-демократического общества считают фундаментальные концепты либерализма «естественными»,

¹ Fukuyama, 1992

² Bell, 1965

своими для любого легитимному обществу и даже основными для нынешней социальной жизни.

Итак, сейчас либерализм действительно занял место доминирующей идеологии, а его базовые концепты (права личности, свобода выбора, ограничение государственной власти и ведущая роль рынка) стали воспринимать как неотъемлемый и даже не подлежащий обсуждению элемент легитимной политической системы. Граждане современных либерально-демократических государств Европы, Северной и (большинства стран) Южной Америки, а также Японии и Австралии согласятся с этим утверждением, но нам, как бы то ни было, все-таки придется ввести три ограничения. Во-первых, жители многих стран мира – мусульманских государств, Китая и многих других государств, в которых царят авторитарные и частично авторитарные режимы – не разделяют либеральный тип мышления, «либеральный здравый смысл». Исходя из этого, мы можем говорить о господстве либерализма только в определенных географических или территориальных пределах. Более того, даже в тех странах, где либеральная идеология действительно занимает господствующее положение – равно как и там, где она еще не достигла такого статуса – либеральным идеям противостоит множество контридеологий и политических движений, которые регулярно указывают на трудности, с которыми сталкивается либерализм при разрешении ключевых проблем современной политики. Кроме того, важно выяснить – какая форма либерализма занимает сегодня господствующее положение, по крайней мере, в определенных частях мира, как она связана с другими формами либерализма, который сам по себе является сложной исторически дифференцированной и развивающейся идеологией? Что такое либерализм? Каковы его фундаментальные идеи? Какая именно разновидность либерализма смогла обеспечить себе доминирующее положение (хотя и встречает, по-прежнему, определенное сопротивление)? Попробуем найти ответы.

Как мы уже говорили раньше, ключевыми идеями либерализма являются свобода выбора, прав личности, ограничения государственной власти и ключевая роль рынка. Тем не менее, основы либерализма гораздо глубже. Исторически либерализм

включал в себя веру в прогресс и освобождение личности от любых ограничений, препятствующих ее автономии, независимо от того, исходят ли они от государства или более широкого общества. Никаких ограничений – вот главная ценность либерализма, тот смысл, который либералы вкладывали в понятие «быть свободным», сформулированный в первых строках *Конституции свободы* Фридриха Августа фон Хайека¹. По словам Хайека, его интересовали условия, «при которых одни люди – насколько это возможно – в обществе принуждают других к чему-либо меньше и именно такое положение вещей он называл «состоянием свободы и независимости». Но ценна ли такая свобода – отсутствие всяких ограничений – сама по себе? С точки зрения либерального типа мышления, отсутствие тирании – все равно «тирании большинства» (выражаясь классическими словами де Токвиля) или деспотизма политической власти – это неотъемлемое исходное условие автономии и свободного саморазвития личности и ее способностей.

Итак, мы имеем, что либералы классически расценивали свободу как средство достижения цели – разворачивания развития человеческих способностей и раскрытия их права на автономию и свободное самоопределение. Они считали – необходимо всячески пресекать вмешательство государства или конформистского общества, поскольку каждое из них мешает гражданам самим выбирать образ жизни и развивать свои способности так, как они – а не кто-то другой – считают это правильным. Все эти идеи подробно изложил в своей книге *О свободе* Джон Стюарт Милль². В ней он очень красноречиво описал, как важно избегать «слепого подражания» и неотступно идти к собственному благу по самостоятельно выбранному пути. Такая позиция более чем понятна. Во многих отношениях, либерализм – достаточно «неудобная» доктрина, ведь, исходя из нее, каждый человек сам в ответе за свою жизнь и судьбу. В целом, философы либерализма склонялись уменьшить ответственность любого коллективного образования или «органической единицы» за судьбу и развитие человека. *Саморазвитие человека* – вот основная и фундаментальная ценность,

¹ *Hayek, 2006: 11*

² *Mill, 1989: 59*

цель, к которой нужно стремиться в свободном обществе. В этом вопросе сами либералы не смогли прийти к согласию – каким должен быть баланс между личностью, с одной стороны, и коллективными коммунальными организациями, с другой. Теоретики так называемого «нового либерализма» конца XIX века, например, Л.Т. Хобхауз¹, считали, что вмешательство государства абсолютно необходимо для того, чтобы обеспечить всем равные начальные условия для развития их способностей и все необходимые предпосылки для совершенствования и раскрытия особой уникальности личности.

Как бы то ни было, это может свести на нет особо важное утверждение, которое мы приводили выше, – либеральный тип мышления подразумевает враждебное отношение к любым формам коллективных образований. Безусловно, внутри самой либеральной идеологии существует фундаментальное противоречие², парадокс, существующий между ее формами, которые радикально враждебны к идее деятельности государства или, если говорить в общем, любой общественной организации, и теми, кто, подобно Хобхаузу, положительно оценивает некоторую степень органического единства и считает, что она может давать возможность и способствовать развитию индивидуальных способностей. Безусловно, было бы ошибкой считать, что либерализм как индивидуалистская доктрина отрицает социальность человека, его потребность во взаимодействии, солидарности и взаимопонимании с окружающими. Таков еще один основополагающий внутренний конфликт семейства либеральных идеологий, которое охватывает, с одной стороны, ультраиндивидуализм, а с другой – органические, более коммунитарные формы либерализма. В XIX веке их представителями были такие философы, как Босанкет, который под влиянием идей Гегеля утверждал – истинная воля человека проявляется только через его участие в некоем органическом сообществе. Для либералов подобного толка только посредством государства человек сможет реализовать все свои стремления. Таким образом, бессмысленно утверждать, что более солидаристские коммунитарные идеи нельзя назвать либеральными.

¹ *Hobhouse, 1964*

² *Gaus, 2000*

Но не значит ли это, что либерализм разобщен по своей сути, ведь семейство либеральных идеологий включает настолько разнообразные течения? Может быть, либерализм – это такая себе «большая палатка», «место встречи» всех, за исключением, разве что, представителей «абсолютных крайностей»? Либерализм смог стать «здравым смыслом» современной исторической эпохи потому, что его свели к набору дескрипторов, описывающих ныне существующие либерально-демократические общества. Суть либеральной идеологии – в идеях основных свобод и прав личности, верховенстве закона, значимости выбора, который люди осуществляют в максимально возможном количестве сфер их жизни – от тривиальных до самых жизненно важных. Эти идеи формируют «здравый смысл» граждан либерально-демократических государств, и их разделяют все представители человеческой расы, кроме, разве что, постоянно уменьшающегося количества сторонников радикальных представителей политического спектра.

Если в этом мы правы, значит, либерализм завоевал свое идеологическое господство, превратившись в банальный набор «простых истин» – очевидных и вполне удобных формулировок условий сосуществования и базовых правил современных либерально-демократических обществ. Чтобы предоставить читателям более глубокий и тщательный анализ современной либеральной идеологии и той роли, которую она играет в сегодняшнем обществе, мы хотим сосредоточиться на трех основных направлениях исследования:

- Либерализме как критической идеологии – либеральные идеи во всей своей сложности и исходя из хода их исторического развития выражали *критику* существующего общества, основанную на стремлении к всестороннему развитию способностей каждой отдельной личности.
- Преобладании неолиберализма – как бы то ни было, только одна форма либерализма достигла успеха в современном обществе, но она (*неолиберализм*), к сожалению, гораздо слабее и более ограничена, чем предшествующие более «изобильные» эволюционные либеральные течения.

- «Политическом либерализме» и его ограничениях. Движение «политического либерализма» (не так давно описанное Роулзом, который особый акцент ставил на идеи перекрывающегося консенсуса и конституционных прав) существует наряду с неолиберализмом. Эта позиция также ограничивает возможности и стремления либерализма, превращая его в «безопасную» доктрину, но при этом лишая способности решать проблемы и преодолевать трудности, связанные с фундаментальными вопросами сообщества, нации, культуры и идентичности, с которыми он столкнулся в современном мире.

Таким образом, мы надеемся, что теперь стало ясно, что предложенный нами анализ либеральной идеологии основывается на разграничении между либерализмом «прошлого», с одной стороны, и либерализмом «настоящего» в двух его проявлениях – как его воспринимают граждане современного общества (своего рода «здравый смысл») и представители академического дискурса – с другой стороны. Форма либеральной идеологии, которую Роулз описал в своей книге *Политический либерализм*, слишком ограничена, так как она «отбросила» некоторые из ключевых идей освобождения, которые в ходе всего исторического развития либерализма обеспечивали прогрессивность его идей – обещание лучшего общества. Таким образом, в нашем анализе представлены два основных направления критики либерализма. Во-первых, доминирующая форма либерализма – это разновидность рыночного экономизма, который рассматривает людей только как потребителей, при этом оставляя без внимания стремление к саморазвитию, которое было отличительной чертой более «изобильных» форм либеральной идеологии. Во-вторых, такой рыночно ориентированный неолиберализм сосуществует с более «политическими» формами либерального мышления, которые точно определяют идеи политического консенсуса, ориентированного на идеи прав личности и конституционализм, и исключают из сферы своих интересов так называемые идеологические вопросы, которые могут вызвать разногласия между гражданами. Это также свидетельствует о «сужении» (по сравнению с более ранними

версиями либеральных идей) либеральной идеологии. Отсюда следует, что в нынешней форме либерализм, несмотря на свое господствующее положение, не способен решить все неотложные проблемы современной политики, с которыми сталкиваются и граждане современных установившихся либерально-демократических государств, и жители стран, в которых царят более авторитарные формы политического устройства. Если такая значимая критика либерализма действительно верна, значит, политический прогресс в наши дни зависит от того, возникнут ли другие, более плодотворные политические идеологии (какими они могут быть, мы расскажем далее в ходе развития нашего обсуждения). Как бы то ни было, для начала мы должны обосновать все три высказанных выше направления относительно исторического развития и нынешнего состояния либеральной теории.

3.2. Либерализм как критическая идеология

В последнем номере журнала «Reader», посвященном политическим идеологиям, либерализм называют идеологией «сложной, запутанной и всюду проникающей»¹. Видимо, сложность либерализма заключается, во-первых, в самом факте существования множества различных форм либеральной идеологии, а во-вторых – в том, что, как и другие идеологии, он представляет собой набор идей, которые постоянно с ходом истории изменяются и развиваются. Для того, чтобы реализовать цели этого анализа, было бы удобно выделить, правда, схематично, три основных течения: классический либерализм, развивающийся либерализм и «новый» либерализм. Возникновение последнего связывают с либеральными идеями теоретиков либерализма конца XIX века, таких как Хобхауз и Грин. Эти ранние формы либеральной идеологии, с одной стороны, выражали критику существующего общества, а с другой – видение общества, которое в определенной степени противоречит реальной действительности. Они очень серьезно воспринимали – эту черту утратил современный либерализм – идею

¹ *Festenstein u Kenny, 2005: 51*

саморазвития и непрерывного освобождения. Ключевой момент нашего исследования заключается в том, что изначально в своей классической форме либерализм не был «философией рынка», хотя эта особенность сразу бросается в глаза в его современных проявлениях. Либеральные идеи в том виде, в котором их формулировали ведущие теоретики либерализма от Локка до Хобхауза, сосредоточены на ключевой теме свободы как фундаментальной ценности либерализма, поскольку только свобода делала возможным процесс саморазвития личности, а осуществление автономии и право на самоопределение – ее процветание.

Для нашей трактовки либерализма описанное Исайей Берлином¹ классическое разграничение между «позитивной» и «негативной» свободой теряет свою значимость. Берлин считал, что «негативная» свобода заключается в защите сферы индивидуальной деятельности и мышления человека от вмешательства политической власти и давления со стороны общества. В условиях «негативной» свободы человек может поступать по своему желанию, пока это не задевает аналогичную свободу других людей. Достаточно ясная классическая формулировка идеи «свободы у современных людей», разработанная Бенжаменом Констаном², гласит: в современном понимании свобода – это «право подчиняться исключительно власти закона» и, таким образом, уничтожение возможности возникновения диктатуры. Более того, оно подразумевает «право каждого высказывать свое мнение, выбирать профессию и следовать ей, распоряжаться своим имуществом и даже портить его». К этому списку Констан также относит свободу передвижения, свободу объединений, свободу вероисповедания («право исповедовать любую веру по усмотрению своему и своих близких») и «право оказывать некоторое влияние на деятельность исполнительной власти», которое осуществляется путем участия в выборах правительственных чиновников и группах политического давления, или – выражаясь словами Констан – «через протест, подачу прошений или предъявление требований, с которыми власти обязаны считаться».

¹ Berlin, 1969

² Constant, 1988:310-11

Именно так можно описать основные черты явления, понимаемого как «негативная» свобода, или свобода от внешнего воздействия. В противовес ей выступает описанная тем же Берлином, а также некоторыми другими исследователями «позитивная» свобода – свобода быть самому себе хозяином и развивать свои способности, часто путем участия в различных политических и общественных объединениях. Такая свобода, в первую очередь, подразумевает свободу человека стать тем, кем он в действительности или потенциально может быть – реализовать свою сущность, отказавшись от «низменных» импульсов и развивая те способности, которые обеспечивают реализацию высоких «действительных» стремлений. Так, Жан-Жак Руссо¹, видимо, также выступал в защиту концепта «позитивной» свободы, высказывая свою фундаментальную идею о том, что, только принимая участие в общественных организациях, человек может стать гражданином, обеспечить общественное благо и обрести истинную свободу. «Свобода есть подчинение законам, которые мы сами себе назначили», – пишет Руссо в своем *Общественном договоре*. Такая свобода более «правильная», в отличие от той, которую дает право безнаказанно следовать своим эгоистичным и сугубо индивидуальным порывам. Согласно аргументации Берлина, позитивная свобода имеет непредсказуемые последствия, ведь человек способен обрести истинную свободу только через принадлежность к некоторому крупному объединению людей (нации, рабочему классу, государству). Но это может привести к тому, что, выражаясь словами Руссо, людей будут «заставлять быть свободными» – принуждать их подавлять свои непосредственные желания в угоду некоему большему благу, которое будет считаться действительно значимым.

Как бы то ни было, разграничение «негативной» и «позитивной» свободы не способно оказать реальную помощь при характеристике эволюции либерализма как идеологии. Мы можем получить более достоверную картину либерализма как масштабной философии политики, если рассмотрим либеральную идеологию с позиций ее ориентации на фундаментальный концепт саморазвития – способности человека стать в дейст-

¹ Rousseau, 1968

вительности тем, кем он должен быть потенциально, – свободной, независимой личностью, которая (согласно представлениям эпохи Просвещения) отвечает за свою судьбу и реализацию своих жизненных планов. Таким образом, либерализм, ставший выражением благородного вдохновляющего видения политики и общества, – это типично модернистская философская доктрина. Согласно либеральному представлению, человек должен жить в обществе, толерантном к проявлениям многообразия и даже приветствующем такие проявления, прекрасно понимая, что достичь прогресса можно только путем мирного и толерантного противостояния между различными формами организации жизни. Только следуя различным образам жизни (даже несмотря на то, что это может вызвать определенный дискомфорт и тревогу), человек сможет «сравнить» и выбрать для себя, какой образ жизни подходит именно ему, только при условии, что он никоим образом не будет ограничивать свободу других людей жить так, как они хотят.

Если в этом и заключается суть либерализма, значит, с точки зрения истории различия между разными представителями семейства либеральных идеологий заключаются в средствах достижения цели построения свободного общества рациональных независимых личностей. Процесс дифференциации трех выделенными нами либеральных течений (классического либерализма, развивающегося либерализма и «нового» либерализма) можно воспринимать как процесс рассмотрения исторической эволюции либерализма в контексте непрекращающихся дебатов о наилучшем способе реализации либеральных идей. Теоретики классического либерализма (например, Джеймс Милль, Джереми Бентам и Бенжамен Констан) придавали особое значение освобождению человека от ограничений, которые на него накладывает деспотичное государство. Они верили, что, предоставленные сами себе и освобожденные от любого вмешательства государства, люди смогут достичь высшего блага для себя и общества в целом (как совокупности желаний отдельных людей). Джереми Бентам писал – основное требование, которое «сельское хозяйство, промышленность и торговля предъявляют государству, так же разумно и умеренно, как и то, которое Диоген предъявил Александру Македонскому: «Не за-

слоний мне солнце». Нам не нужна благосклонность. Единственное, что нам нужно, – это свободная защищенная дорога»¹. Это и есть то самое наиболее подходящее требование, которое общество должно сегодня предъявить государству.

Требование освободить личность от ненужного деспотичного вмешательства со стороны государственной власти было выдвинуто во имя идей свободы и прогресса. Базовым требованием либералов было обеспечить верховенство права, сдерживание и контроль над политической властью посредством ее разделения, чтобы, таким образом, государственная власть находилась под внутренним – и, что не менее важно – внешним контролем, исходящим от того, что Бентам назвал «трибуналом общественного мнения»². Философ очень остроумно заметил, что, если солдату, который также является в некотором роде публичным должностным лицом, платят за то, что в него стреляют, то государственному чиновнику платят за то, что его критикуют: «Военному платят за то, что в него стреляют. Гражданскому чиновнику платят за то, что о нем говорят или пишут. Солдат, который боится ружейного огня, – трус одного типа; чиновник, не способный вынести оскорбление, – другого». Если государственный служащий злоупотребляет властью, его необходимо «сместить» – освободить от исполняемой должности за превышение их служебных обязанностей. Действительно, классический либерализм «вращается» вокруг «буржуазных» интересов – сохранности имущества и ограничении или сдерживания вмешательства «народа», который, как они полагают, несет потенциальную угрозу неприкосновенности буржуазного порядка. Так, Джеймс Милль считал, что жен должны представлять исключительно их мужья, а совершеннолетних, но не достигших 40, – более старые представители их рода. Это ограничило бы степень участия людей в общественной жизни. Как бы то ни было, фундаментальный аспект нашего исследования заключается в том, что такое ограничение государственной власти – это не более чем средство достижения конечной цели любого человека – реализовать свои интересы и желания, которые воспринимают как его неотъемлемый ат-

¹ *Bullock u Shock, 1956:29*

² *Parekh, 1973:211*

рибут. Джереми Бентам отмечал – если бы фундаментальным элементом человеческой природы было стремление получить удовольствие и избежать боли, тогда свободным было бы такое общество, в котором каждый волен получать удовольствие тем способом, каким он пожелает, не препятствуя при этом другим достигнуть того же. С этой точки зрения либерализм был философией равенства, в которой каждый считается за одного, и «каждый – за себя и ни за кого более», поскольку равенство – это право одинаковое для всех людей, обеспеченное их принадлежностью к роду человеческому.

Таким образом, философия либерализма по своей природе эгалитарна. В течение всего развития этой идеологии ее политические требования заключались в следующем – устранить все преграды, которые мешают свободной личности удовлетворять свои желания и реализовывать свои интересы подходящим для нее образом. Либералы всегда верили, что такая свобода личности будет способствовать динамичному развитию и прогрессу всего общества. Основные моменты различия между этими идеями и идеями более поздних течений, которые в нашей классификации описаны под именем развивающегося и современного либерализма – это концепция того, какие именно условия необходимы для реализации идеи индивидуальной автономии, и «углубление» концепции того, что такое самоопределение. Что отличает развивающийся либерализм от его «предшественников» по семейству либеральных идеологий, так это его постоянно растущий страх того, что развитие современного общества может значительно усложнить задачу построения общества свободных людей. Причем, трудности, стоящие на пути построения, ни в коей мере не будут происходить исключительно (или даже в первую очередь) из политической сферы, но и из более широкой сферы общества, а также от все возрастающего конформизма общественного мнения, которому де Токвиль дал свое знаменитое определение «тирания большинства». В XX столетии такие опасения возникли не у тех, кто принадлежал к либеральной традиции, а скорее тем, кто придерживался идей социализма и марксизма. Они указывали на опасность того, что носители экономической власти в обществе смогут манипулировать «общественным

мнением». Либеральная идея общества, в котором существует рациональная публичная дискуссия, может оказаться под угрозой, исходящей от самих институтов массового общества, подконтрольного медиа-магнатам и находящегося под давлением коммерческих структур, а также процесса «вписывания» общественного мнения в узкие границы «законного». Примером такой позиции, который имеет исключительное значение, является книга Юргена Хабермаса¹ *Структурная трансформация публичной сферы*.

Та форма либеральной идеологии, которую мы здесь называем развивающимся либерализмом, отличается от классического либерализма не только более глубоким пониманием *препятствий*, которые стали на пути достижения индивидуальной свободы и многообразия, но и тем, что теоретики этого течения, в частности, Джеймс Милль и Алексис де Токвиль, оказались более проницательными в своем анализе *ценности* свободы. Они указали на то, что подлинную значимость имеет не свобода быть предоставленным самому, а то, что человек делает с этой свободой. С точки зрения Милля, лучше быть «недовольным Сократом, чем довольной свиньей», так как ценность имеют только высшие удовольствия, поскольку они способствуют реализации фундаментальной ценности либерализма – саморазвитию личности. Так, он Милль, *вопреки* мнению Бентама, считает – хотя «канцелярская кнопка и хуже поэзии, степень удовлетворения от них одинакова», ведь цель свободы заключается в возможности развиваться. Таким образом, человека нужно побуждать использовать те способности, которые более эффективно позволяют ему стать свободной и самостоятельно развивающейся личностью. Это демонстрирует, насколько трудно разделить свободу на «позитивную» и «негативную», поскольку цель «негативной» свободы – заставить или дать возможность человеку делать не только то, что он хочет, а, в первую очередь, использовать те способности и стимулировать принятие тех решений, которые, по словам Милля, превратят личность в «прекрасный и благородный объект созерцания». Таким образом, развивающийся либерализм разделяет те же цели, что и либерализм классический, но при этом

¹ Habermas, 1989

указывает на другие препятствия, возникающие на пути реализации этих целей, и использует более «изящную» концептуализацию реализации идей автономии и самоопределения.

Аналогично, так называемый «новый» либерализм, возникший в конце XIX века, отличается от других членов семейства либеральных идеологий не тем, что он придерживается других целей, а скорее подходом к тому, какие условия необходимы для достижения идеала либерализма. Социалисты, критикуя либеральные идеи, заявляли, что в обществе, которое характеризуется фундаментальным экономическим неравенством, идеалы самореализации останутся «пустым звуком», ведь в условиях классовой субординации и, таким образом, экономической зависимости слишком мало необходимых предпосылок для развития личности. Самореализоваться смогут далеко не все, а те, кто смогут, будут делать это в ущерб остальным. Приверженцы «нового» либерализма более чем серьезно отнеслись к подобной критике. Действительно, можно сказать, что «новый» либерализм на самом деле не такой уж и новый, поскольку в своем благожелательном анализе социалистической идеологии Джон Милль¹ уже отметил: «ужасно, что... Социалисты способны выступить против современного общественного экономического строя, и это требует учесть все возможности заставить институт (собственности) более эффективно работать на ту большую часть общества, которая в настоящий момент получает от него меньше всего прямой выгоды».

Таким образом, «новый» либерализм «сочувственно» относится к социалистической критике сложившейся на настоящий момент структуры общества. «Новые» либералы попытались перестроить либеральную теорию, чтобы тем самым позволить в изменившихся социальных условиях реализовать цель построения общества рациональных людей, способных на самоопределение. Для того, чтобы делать идеалы самоопределения и автономии более реалистичными и достижимыми для каждого, сторонники этой обновленной формы либерализма используют множество способов – увеличение степени вмешательства государства, запрет на такие формы соглашения, которые – даже если оба участника коммуника-

¹ Mill, 1989

ции их одобряют – могут нанести серьезный вред здоровью или жизненным планам хотя бы одной из сторон, построение государства всеобщего благосостояния, которое достигается через предоставление жилья, возможности получить образование и социальную защиту от безработицы и болезни, и т.д. В этом смысле можно говорить о своего рода «социал-либерализме», цель которого заключается в перераспределении благ либерализма, которые до настоящего времени (на практике, если не в теории) были доступны лишь привилегированному классу граждан. Таким образом, либерализм – это идеология, которая исторически олицетворяла идеалы прогресса, многообразия и – самое главное – идеал общества индивидуалистов, члены которого могут самостоятельно определять свою жизнь и разработать для себя такой рациональный план, который они, в зависимости от своих способностей и удачи, более или менее успешно будут стремиться выполнить.

Либерализм – это во многом сложная и неудобная доктрина, поскольку она возлагает ответственность за судьбу и успехи человека на его собственные плечи, причем из-за строгого социального разделения общества он не будет иметь каких бы то ни было оправданий. Избавившись от этих ограничений, каждый будет сам рисковать своей жизнью, испытывая на себе все последствия собственных способностей, удач или, наоборот, неудач. Действительно, новые либералы стремятся создать «систему защиты» от превратностей судьбы и посредством социальной инженерии обеспечить «однородную конкурентную среду», гарантировав, таким образом, равные условия «соревнования» для всех.

Далее речь пойдет о том, что доминирующее течение современной либеральной идеологии олицетворяет отход от самых благородных идей классического либерализма, направленного на саморазвитие человека. Внимание современного либерализма сконцентрировано на рыночных отношениях, что делает его отличным от тех форм либеральной идеологии, о которых только что говорили. Таким образом, либеральная идеология не способна поддержать и выполнить свое «обещание» и обеспечить самостоятельное развитие человека. Как бы то ни было, такое положение вещей можно объяснить тем,

что ход развития современного общества спровоцировал возникновение множества новых проблем, которые только усугубили конфликт внутри либерализма. Дальше мы попробуем объяснить кризис либерализма и то, каким образом либеральная идеология потеряла способность находить решение для новых и усугубленных проблем социальной и политической жизни. Сегодня либерализм – это, к сожалению, лишь убогая и ограниченная форма некогда честолюбивой философии. Это отнюдь не предполагает, что либерализм вынужден в одиночку противостоять новым проблемам, или он остался единственной идеологией, которая ищет пути их решения. Все те трудности, которые переживает либеральная идеология – это лишь конкретный аспект современного идеологического кризиса, того безвыходного положения, которое попали все идеологии. Мы начали свое исследование с анализа либерализма, чтобы потом перейти к другим идеологическим течениям, которые играют ведущую роль в современной политике. Цель его – выяснить, все ли существующие идеологии находятся в одинаково трудном положении. Сначала речь пойдет о том, что все они переживают кризис, а во второй части этой книги – о его последствиях.

Классический либерализм стремился создать такой мир, в котором вмешательство государство было бы минимальным, а социальный конформизм перестал представлять собой угрозу для многообразия и самостоятельного развития личности. Только в таком мире человек может быть по-настоящему свободен. Тем не менее, при серьезном рассмотрении либерализм оказывается весьма «требовательной» доктриной. Он требует от человека быть уверенным в себе, свободным от коллективных источников идентичности, поскольку групповые идентичности ставят под угрозу свободный выбор личности. Для философов-либералов определенную проблему составляло изменение представления о том, что больше всего может угрожать свободе личности. Они стремились противостоять тем силам – от абсолютистского государства до ощутимой опасности, исходящей от конформизма большинства (тирании большинства), которые могли встать на пути свободной личности. Проблемы, с которыми сегодня столкнулись философы-либералы, вызваны

изменившимися условиями, которые создают новые проблемы для политических идеологий – проблемы, которые затрагивают сообщество, интересы идентичности и культурной группы, а также влияние, которое глобализация оказывает на свободу личности как ее понимают либералы.

Таким образом, исторически либерализм действительно был критической идеологией, призванной изменить общество таким образом, чтобы в нем можно было реализовать те цели, которые были особенно важны для либералов, в частности, цель самостоятельного развития человека. Разные «школы» либерализма вели дискуссию по поводу того, как наилучшим образом достичь поставленной цели. Может быть, просто ликвидировать деспотичное государство (классический либерализм)? Или достижение этой цели подразумевает свободу от социального конформизма и тирании и развитие тех аспектов человеческой деятельности, которые требуют более «высоких» способностей (развивающийся либерализм, Милль, де Токвиль)? Какова роль государства в стимулировании такого развития личности? Вмешательство государства – это проблема или решение? «Новый» либерализм образца конца XIX века придерживался второй позиции и настаивал на необходимости создания более интервенционистского государства, для того чтобы дать всем одинаковые возможности для развития и компенсировать влияние жизненных неудач. Как эти формы либерализма связаны с современным миром? Ответ на этот и другие вопросы вы найдете в следующем разделе нашей книги.

3.3. Преобладание неолиберализма

В этой книге речь идет о том, что либерализм действительно занял господствующее место в современном мире, но лишь в одной конкретной своей форме, которая значительно отличается от тех вариантов либеральной идеологии, о которых мы говорили выше. Либерализм стал своего рода «здоровым смыслом» современности, хотя и в довольно убогой форме. Эта идеология проникла во все институты государства и общества, но добилась своего доминирования исключительно за счет бо-

лее глубоких и вдохновляющих либеральных течений. В современной политике либерализм принял форму неолиберализма, и именно в этой форме занял господствующее место. Но что же такое неолиберализм? Под этим словом понимают такую форму либерализма, которая сводит всю парадигму человеческих взаимоотношений к плоскости договорных рыночных отношений и стремится распространить их на сколько можно больше отраслей социальной активности¹. Неолиберализм очень далек от изначальных стремлений более ранних форм либеральной идеологии, уже описанных нами. Они способствовали реализации идеи саморазвития личности, которую наиболее ярко, выразительно воплотил Джон Стюарт Милль в своем восприятии человека как благородного объекта созерцания, независимого в своем праве определять форму своего существования, исходя исключительно из собственного «жизненного плана».

В своей доминирующей форме либерализм сегодня превратился скорее в идеологию марксистского толка, которая стремится отразить и оправдать отношения, царящие в рыночном обществе. «Рыночный» либерализм основывается на фундаментальной идее того, что человек волен распоряжаться своей собственностью, как ему будет угодно, и стремиться к ее распределению и увеличению. Истоки неолиберализма можно проследить в деятельности общества «Мон Пелерин» (The Mon Pelerin Society), созданного в 1947 году, или даже ранее, поскольку этот термин, по-видимому, был придуман для Парижской конференции, которая состоялась в августе 1938 года². Цели общества «Мон Пелерин», описанные одним из его выдающихся представителей – Фридрихом фон Хайеком, подразумевали «не только возродить либерализм как заслуживающее доверия мировоззрение, но и превратить его в связную, гармоничную философию XX века»³. Совершенно ясно, что неолиберализм возник как движение, направленное против коллективистских тенденций, проявившихся в либерально-демократических обществах (пожалуй, самый известный пример такого рода тенденций – «Новый курс» Франклина Делано Рузвельта), равно

¹ Harvey, 2005

² Turner, 2007

³ цитируем по Turner, 2007

как и некоторых интервенционистских вариантов внутри самого либерализма, представителями которых были новые либералы, таким, как Леонард Трелевни Гобгауз и Джон Аткинсон Гобсон. Неолиберализм, таким образом, очень отличается от «нового» либерализма, поскольку последний давал положительную оценку государству и роли, которое оно играет в предоставлении личности возможности самостоятельно развиваться. Эти идеи предали анафеме основоположники неолиберализма, который получил справедливую оценку как «движение, возникшее в ответ на коллективизм, призванный предоставить новое толкование либеральных идей и ценностей, а не просто возродить либерализм».

С этой точки зрения неолиберализм имеет много общего с тем индивидуализмом, анализ которого Алексис де Токвиль привел в своей книге *О демократии* (*De la démocratie*, в английском переводе *Democracy in America*). В ней автор нарисовал картину общества, все внимание членов которого сконцентрировано на приобретении материальных благ для себя и своих семей. Де Токвиль указал на опасность того, что это может заставить людей игнорировать публичную сферу и политическую деятельность в самом широком смысле этих понятий. Он более чем критически относился к такой форме индивидуализма. По мнению де Токвиля, такой индивидуализм несет угрозу совместной активности людей. Именно это он наблюдал в Америке – стране, которую де Токвиль считал своего рода лабораторией или «витриной» нового демократического общества. Тем не менее, выражаясь словами де Токвиля и исходя из его анализа, можно сказать, что современное общество индивидуалистично, но эта его индивидуалистичность – концентрированность на приватной сфере – была достигнута за счет более «социальных» и совместных форм либерализма, которые он (наряду с другими философами, например, Дж.С. Миллем) считал идеалом.

Таким образом, современный либерализм существует в двух формах. О первой из них мы только что говорили – это «собственнический либерализм», который отражает поистине безграничную возможность современного капитализма создавать новые потребности и стимулирует в гражданах на-

стойчивое желание непременно овладеть новыми предметами потребления и осуществить свои желания. Вторая, более теоретическая, это «политический либерализм» (классическое толкование этого течения Джон Роулз изложил в книге под аналогичным названием – «Политический либерализм»). Реакция этой формы либерализма на факт существования культурного и идеологического разнообразия проявляется в стремлении приспособиться к такому плюрализму и сузить область, по которой может быть достигнуто согласие, до сферы конституционных основ. Политический либерализм придает особое значение непреодолимости плюрализма в современных либерально-демократических государствах. Такая позиция исходит из того, что достичь согласия между гражданами можно только в рамках нейтрального государства, основанного на либеральных принципах, которое активно старается избежать навязывания какой бы то ни было точки зрения на «хорошую жизнь». Деятельность такого государства ограничена – оно лишь беспристрастно рассматривает претензии граждан и гарантирует уважение, признание и защиту их достоинства, но ни в коем случае не стремится обеспечить большую степень общности в публичных политических вопросах.

Обе формы современного либерализма (и неолиберализм, и политический либерализм в той форме, в которой его преподносит Роулз) действительно представляют собой мощные идеологии, способные оправдать конкретную форму социальной жизни. Однако обе они – несмотря на свою идеологическую успешность – тем не менее, остаются достаточно проблематичными. Успешность этих форм современного либерализма в том, что они обе отвечают на желания членов либерально-демократического общества и даже поощряют эти желания – стремление стать независимой личностью, которую государство защищает от вмешательства других граждан и поддерживает на пути к достижению автономии, которая достигается через владение имуществом и ресурсами, позволяющими человеку удовлетворять свои потребности. Аналогичным образом, идея нейтрального конституционного государства, которое беспристрастно, объективно обеспечивает соблюдение прав граждан и разрешает споры между ними по законам

справедливости, – это цель, которая уже получила всемирную поддержку, хотя ее все еще почти невозможно реализовать во многих частях мира. Если критерием успешности идеологии считать ее способность привлечь большое количество сторонников, а также отражать (и находить оправдание) социальной действительности, то современный либерализм, несомненно, можно считать успешной идеологией.

Как бы то ни было, тот, кто скажет, что идеология может быть успешной и при этом может столкнуться с целым рядом проблем, для решения которых она не имеет необходимого «инструментария», или ее глубокая структура действительно лишает ее способности решать некоторые социальные проблемы, не согрешит против истины. В этой книге речь пойдет не только о том, что существующие на сегодняшний день формы либерализма отказались от своего стремления к саморазвитию, которое было отличительным признаком более ранних форм либерализма. С точки зрения консюмеризма саморазвитие – это не более чем приобретение товаров и услуг через рыночные отношения. Более серьезная проблема заключается в том, что реальная картина развития современного общества активно противостоит либеральным идеям, и именно это противостояние провоцирует возникновение проблем, которые либерализм по своей сути не способен решить – проблем, связанных, как мы уже говорили раньше, с вопросом общественной солидарности и политического сообщества, а также «возвращением» некоторых аспектов идеи самостоятельного развития человека, которые нельзя свести к материальному приобретению.

Критика неолиберализма и современной либеральной идеологии вообще, которую мы будем развивать на страницах этой книги, отнюдь не подразумевает, что достижения либерализма, а в особенности – его упорство в вопросе политических и социальных прав человека – утратили свою значимость в условиях коренным образом изменившегося мира. Наоборот, эти основные концепты либерализма становятся еще более важными в современном обществе. Всеобщее стремление к культурному однообразию ставит под угрозу существование многообразия и возможность креативного диалога между различными людьми и группами, который философы-либералы считали

источником новых идей и прогресса в обществе. Более того, если либерализм несмотря на свое господствующее положение действительно (как об этом утверждаем мы) испытывает некоторые трудности – это касается не только этой идеологии. Действительно, все остальные политические идеологии, представленные в современной политике, попали сегодня в точно такое же положение и в последующих главах мы это наглядно продемонстрируем. Все современные идеологии оказались под сомнением из-за ключевых аспектов развития общества. Цель этой книги – в ходе дискуссии выяснить, делает ли это идеологии в целом ненужными. Другими словами, действительно ли из-за современного состояния общества стало неуместно и даже невозможно сформулировать общие теории общества, призванные проанализировать социальную действительность и ее изменения? «Приоткрыв завесу» над содержанием заключительных разделов этой книги, мы можем сказать, что исследовав и оценив все проблемы, которые стали на пути современных идеологий, мы пришли к выводу, что идеологическое мышление все еще остается необходимым и возможным.

Возвращаясь к вопросу о современном либерализме, мы хотим отметить: неолиберализм не способен самостоятельно дать ответ на вопрос о солидарности или сообществе граждан, причем ни на национальном, ни на глобальном уровне. Это не означает, что сегодня философы-либералы не пытаются разрешить эти вопросы, связанные с проблемой того, как достичь солидарности во фрагментированном обществе. Либеральные идеи в своей занявшей господствующее положение форме «здорового смысла» функционируют как идеология, призванная найти оправдание форме и структуре современного общества. А значит, вопрос трансформации современного общества и поиска альтернативы, которая позволила бы достигнуть большего, чем это удалось либеральной идеологии – остаются «на периферии» современной политической программы.

Чтобы подвести итоги этой главы, обратим особое внимание на те проблемы, с которыми либеральные идеи столкнулись в современном мире. В основе нашего анализа лежат два фундаментальных момента: с одной стороны – «триумф» либерализма, а с другой – те проблемы, с которыми столкнулась

либеральная идеология. Либеральные идеи «одержали победу на поле битвы» идей, однако господствующее положение заняла форма либерализма гораздо более ограниченная в сравнении с классическим либерализмом и «новым либерализмом», возникшим в начале XX века. Таким образом, победа либерализма, если мы можем так говорить, – это победа более ограниченного представителя семейства либеральных идеологий. В то же время, и это может быть даже более важно, либерализм как публичная философия вынужден бороться и с изменениями в природе общества, и с проявлениями философского и идеологического противодействия некоторым предпосылкам и основным аспектам либерального видения мира. Цель финального раздела этой главы заключается в том, чтобы развить эти идеи в менее абстрактной форме.

Либеральная философия в своей самой общей форме принимала как само собой разумеющееся философию прогресса: считалось, что проявлением этого прогресса было освобождение личности от любых препятствий и ограничений, налагаемых на ее поведение. В некотором смысле, такие идеи господствуют в современном мире – во всяком случае, они представляют модель независимой личности, способной на самоопределение. Такая идея личности имеет очевидные исключительно важные политические последствия: согласно либеральному видению мира человек обладает некоторыми базовыми правами – в частности, правом на самоопределение и правом на защиту, причем как *со стороны* государства, так и *от* него. Таким образом, идея прав человека – на уважение достоинства и неприменение пыток и, в менее драматичной форме, право выражать свое мнение и по своему желанию участвовать в принятии политических решений через участие в политической жизни общества – получила исключительную (до той степени, которая раньше никогда не достигалась) значимость в условиях современной политики. Наиболее исторически значимые достижения либерализма – это понятие ценности личности и создание такой политической системы, которая гарантирует основные права личности – на достижение независимости и самоопределение. В классическом либерализме эти идеи находились в тесной связи с более «богатым»

понятием взаимозависимости людей, обоюдная симпатия и взаимодействие которых предоставляют контекст, в рамках которого всякая личность может расти и достичь высшей степени удовлетворения и развития.

Таким образом, либеральные идеи, связанные с идеей непрерывного развития личности и достижения ею новых высот, оказываются радикальными и даже революционными. Когда русский революционер Лев Троцкий¹ высказал идею о том, что в будущем любой среднестатистический член социалистического общества сможет достичь высот, ранее доступных только выдающимся гениям, таким как Аристотель, Гете или Маркс, он, возможно, сформулировал именно такое либеральное стремление, хотя и придал ему социалистическую форму. Освобождение личности от закостенелой традиции и социального конформизма даст ей (а затем и обществу, состоящему из таких же, как она освобожденных личностей) возможность взойти на более высокую, чем при любом более раннем обществе, ступень развития. Но каковы критерии определения такого высокоразвитого общества? Естественно с точки зрения Дж.С. Милля, идея высокоразвитого общества затрагивает то, что он называл «высшими удовольствиями». По Миллю, таким будет общество, члены которого смогут практиковать и сравнивать разные пути достижения «хорошей жизни» и легко воспринимать идею необходимости пересмотреть и изменить свои привычки и образ жизни. Действительно, такой способ представления «хорошего» общества кажется несколько интеллектуальным. Однако, как нам кажется, стоит особо подчеркнуть присущий ему акцент на много- и разнообразии и множественность «образов жизни», сравнение которых провоцирует эволюцию общества к лучшим формам жизни, открытым для изменения и пересмотра.

Мы уже не раз говорили раньше, что либерализм – очень «требовательная» философия. Он требует от человека толерантного отношения к типу поведения, который отличается от его собственного, и постоянной готовности скрупулезно рассмотреть и пересмотреть свои самые заветные убеждения и привычки, и, возможно, даже отказаться от них, если того

¹ Deutscher, 1970:197

потребуется достижение «лучшей» жизни. Такова, с большой степенью вероятности, суть послания, которое содержит в себе книга Джона Стюарта Милля «О свободе» – классический труд по либерализму XIX века. Это «послание» несет в себе веру в прогресс, в то, что через противостояние разных «образов жизни» и откинув устаревшие истины, которым удачно противостоят новые идеи, человечество движется вперед.

Либерализм – это философия или общественный идеал, который много требует от человека, поскольку воспринимает его как существо, склонное к размышлениям и (по крайней мере, потенциально) толерантное, способное в свете критического и антагонистического взгляда на жизнь адекватно оценить общество и свое собственное поведение. Выражаясь более ограниченным языком политики, либеральная философия предусматривает создание такого типа государства, которое делает возможным максимальное разнообразие и где признание основных прав человека создает самые мощные препятствия, способные защитить человека от вмешательства в его мышление и поведение. Подобное вмешательство может исходить от других людей, или от общества, которое в своем большинстве стремится навязать приверженность его убеждениям и привычкам, и, конечно же, от самого государства, от организованной политической силы, носители которой постоянно стремятся увеличить свою власть за счет подданных государства. Таким образом, в основе либерализма как политической идеологии лежит стремление создать постоянно совершенствующееся общество, основанное на повышении уровня рациональности в обществе и надежде на то, что такая перспектива реальна постольку, поскольку ее обеспечивают конкретные социальные и политические соглашения. Таким образом, либерализм – это доктрина или идеология социального и политического строительства. В ее основных положениях заложена вера в возможность построения лучшего общества и создания государства и общества, которое стимулировало бы совершенствование, на которое способен человек.

Та форма либерализма, которая на настоящий момент занимает господствующее место, довольно сильно отличается от приведенного нами схематического описания. Более того, со-

циальные условия, которые, по мнению философов-либералов, должны благоприятствовать созданию либерального общества, оказались подорваны современным развитием общества, и в результате этого не только доминирующее положение захватила какая-то иная – отличная от его классических стремлений – форма либерализма, но и эволюция общества сделала гораздо более проблематичной реализацию целей классического либерализма. Необходимо отметить, что это касается не только либеральной идеологии, но и других политических идеологий, например, социализма, который в той или иной мере разделял некоторые фундаментальные предположения, свойственные классическому либерализму. Либерализм как модель общества, кажется, завладел большей частью современного мира, однако современный либерализм – это лишь «жалкое подобие» конструктивистских стремлений более ранних философов-либералов. Так, с точки зрения некоторых из них, например, Джона Грея¹, современный либерализм отказался от рационалистического видения «хорошего» общества ради того, что он называет либерализм «*modus vivendi*»², который отвергает саму идею «хорошего» общества, основанного на власти разума, и выступает в защиту терпимого отношения к любому образу жизни, поскольку ни одному из них нельзя отдать предпочтение. Таким образом, современный либерализм представляет такую картину мира, которая подразумевает существование разных «образов жизни», которые может выбрать каждый. Но, как нам кажется, вполне вероятно, что в итоге либеральная идеология превратится в некую разновидность релятивизма, для которой, самое большее, на что мы сможем надеяться, это на мирное сосуществование абсолютно различных социальных перспектив или типов общества.

Так или иначе, может возникнуть мысль о том, что в этом и заключается истинная сущность либерализма (мы привели ее довольно схематично), что либерализм «*modus vivendi*» – это всего лишь современная версия классического либерализма с присущим ему особым акцентом на терпимости и взаимодействии разных точек зрения на то, как человек должен прожить

¹ Gray, 2000

² *modus vivendi* – (лат.) образ жизни (прим. перев.)

свою жизнь. На самом деле это не так. Та форма либеральной идеологии, которую представляет либерализм *«modus vivendi»* олицетворяет отказ от идей освобождения и прогресса, важность которых недооценивают из-за того, что они стали опасным выражением локального прозападного образа жизни. С одной стороны, хотя сам Грей отвергает идеи Роулза из-за того, что они представляют собой еще один способ выражения такого «нежизнеспособного» либерализма, либерализм *«modus vivendi»* до некоторой степени сравним именно с «политическим либерализмом» Роулза. Суть его Роулза идеи, напомним, заключается в том, что люди могут прийти лишь к некоторому соглашению («перекрывающемуся консенсусу») по вопросам, касающимся конституционных процедур, но не более широкой или глубокой линии идеалов, основанной на неопровержимой множественности и многообразии убеждений, существующих в современном мире.

Действительно, современный либерализм и в форме *«modus vivendi»*, и форме политического либерализма Роулза, наряду со всеми остальными формами либеральной идеологии, принимает существующие многообразие и плюрализм и осознает, что они многообразие и плюрализм стали неизбежными чертами современности. Но если в своей классической форме либеральная идеология воспринимала их как источник прогресса и продвижения к лучшему обществу, то современный либерализм отверг эти стремления. Современный либерализм предусматривает взаимную толерантность и принятие разных взглядов на образ жизни, но при этом не принимает во внимание тот факт, что такое многообразие может стимулировать взаимодействие или вылиться в очередную попытку создать нечто совершенно отличное от установившейся формы современной либеральной демократии.

Если исторически либерализм был конструктивистской доктриной, которая придавала большое значение рациональному преобразованию общества и развитию высших форм социальной жизни, то современный неолиберализм отступил от этих идей. В условиях описанной Хайеком формы рыночного либерализма особо приветствуется спонтанный характер рынка, или «каталаксия» (если использовать его собственную

терминологию), благодаря которому порядок рынка формируется через его свободную деятельность, а не проистекает из какого-либо сознательного намеренного решения, принятого отдельным человеком или группой людей. Социальный конструктивизм кажется опасным из-за того, что рано или поздно он может вылиться в то, что некоторые люди могут превысить власть в попытке навязать некую модель «хорошего» общества. Похожие идеи развивает в своем концепте «архипелага либерализма» современный теоретик либерализма Чандрани Кукатас¹, исходя из которого он рассматривает общество как совокупность отдельных групп людей, которые взаимодействуют между собой на основе сходства убеждений и формы жизни. Эти объединения граждан гражданского общества и формируют «острова» архипелага. Между этими «островами» или группами царит атмосфера взаимного безразличия, так что все попытки создать какую-либо более широкую форму солидарности или сообщество расцениваются как опасный тип социального устройства. С этой точки зрения государство рассматривают лишь как объект, который поддерживает общественный порядок, не выходя за рамки этой выделенной программы. Таким образом, либерализм во всех своих современных проявлениях отошел от стремления перестроить общество вообще и занялся «восхвалением» преимуществ рыночного общества, воспринимаемого как источник стихийного порядка, при котором любой результат – это следствие множества незначительных индивидуальных решений и потому не подлежит прогнозированию. Ответственность за него никто не несет. Общественное соглашение возможно лишь по фундаментальным аспектам конституционного устройства, а консенсус в вопросах идеологии совершенно невозможен.

Таким образом, с исторической точки зрения современный либерализм следует понимать как реакцию на события XX века, в частности, на массовые попытки перестроить общество, которые (в очень разной форме) были предприняты коммунистами и фашистами. Частью либеральной ментальности всегда были скептицизм по отношению к абсолютной истине в политике, акцент на подверженности человеческо-

¹ Kukathas, 2003

го разума принимать ошибочные решения, и настойчивость относительно того, что необходимо всякую идею подвергать критике и противодействовать ей только для того, чтобы не дать ей превратиться в догму, что особенно опасно, если она будет исходить от носителей абсолютной политической власти. Примером тому могут послужить многочисленные марксистско-ленинистские режимы, в которых довольно убогая версия марксизма получила статус абсолютной истины, которой обязаны были подчиняться все члены общества. Таким образом, скептическое отношение к политической власти и попыткам социальной и политической инженерии, которую воспринимают как ступень к тоталитарной политизации всех аспектов общественной жизни, – одна из наиболее сильных сторон либерализма. К сожалению, этот скептицизм по поводу опасных форм политического конструктивизма был сильно преувеличен в современной либеральной идеологии, которая перестала быть слишком «смелой» и начала приспосабливаться к существующему порядку вещей. Из радикальной и многообещающей идеологии, либерализм, заняв господствующее место в современной политике, превратился в доктрину, в рамках которой человека считают только потребителем, сфера государственного и политического ограничена до функции поддержания (и только) порядка в обществе, а цели – до осторожной терпимости («*modus vivendi*») между отдельными группами людей и убеждений. Либерализм победил за счет его креативной и критической мощи как идеологии политики.

3.4. Либерализм сегодня

Итак, какую же роль играет либерализм в современной политике? Если до сих пор мы нигде не ошиблись, значит, либерализм сегодня стал очень мощной идеологией. В своей современной форме он олицетворяет ценности индивидуализма и прав человека, гарантией реализации которых стали рыночная экономика и «облегчённое» государство, призванное создать условия, необходимые для «гладкого» функционирования глобального рынка. С точки зрения неолибералов, для этого го-

сударство необходимо лишить большей части его функций по социальному обеспечению и перераспределению благ, которые оно (по крайней мере, в Северной и Западной Европе) под влиянием социал-демократических идей (к анализу основных черт которого мы приступим в следующей главе) взяло на себя после Второй мировой войны. Социал-демократическое видение государства предусматривало выполнение им функции перераспределения благ и ресурсов с целью смягчить неравенства рынка. Либеральное видение государства несколько иное: хотя разные философы-либералы придерживались разного мнения о задачах и функциях государства, неолиберальная точка зрения во многом основывается на позиции Хайека:

«Может показаться, что ни одна передовая цивилизация не развивалась без правительства, основной задачей которого была защита частной собственности, но снова и снова их дальнейшее развитие и рост, изначально им вызванные, задерживались «сильной» властью. Правительство, имеющее достаточно силы для того, чтобы защитить человека от насилия со стороны его же собратьев, способствовало развитию все более сложного порядка стихийного добровольного взаимодействия. Тем не менее, рано или поздно оно начинало злоупотреблять своей властью и подавлять проявления свободы, которую раньше защищало, с целью навязать свое предположительно более авторитетное мнение»¹.

Это ясно указывает на то, как современный либерализм видит государство и общество. Последнее, по крайней мере, потенциально, рассматривают как естественно развивающуюся рыночную систему – то, что Хайек называет «все более сложным порядком стихийного добровольного взаимодействия». Государство выступает не только как гарант свободного функционирования этого добровольного порядка, но и – одновременно – как угроза ему: с одной стороны, оно защищает частную собственность и возможность рыночного обмена, а с другой – постоянно стремится выйти за рамки защиты ры-

¹ Hayek, 1988: 32

ночного порядка. Таким образом, при неолиберальном порядке вещей государство принимают с подозрением как необходимое зло, а отнюдь не инструмент достижения равенства и облагораживания рынка. Потому роль его должна быть минимальной.

Если говорить в международном контексте, то положение неолиберальной идеологии становится все более мощным. Если неолиберализм получит международную поддержку от ряда организаций, он может превратиться в структуру мышления и политической активности, от которой невозможно будет отказаться. Подобно тому, как в XIX веке положение либерализма упрочила поддержка со стороны коммерческого и экономического господства Великобритании, в современных условиях либеральная идеология подкреплена глобальным доминированием Соединенных Штатов Америки и, кроме того, деятельностью ряда организаций, таких как Международный валютный фонд и Международный Банк Реконструкции и Развития, которые способствуют распространению неолиберальной гегемонии. Таким образом, мировой политике навязывают (с применением штрафных санкций относительно тех, кто ее не придерживается) единую модель устройства государства и общества, принимаемую в качестве неизменной структуры социальной и политической жизни.

Из всего вышесказанного должно стать ясно, что эта модель либерализма имеет полное право занять свое место среди множества его разновидностей. Как бы то ни было, не менее ясен и тот факт, что он «отошел» от тех особенностей, которые в течение всей его истории были характерны для либеральной идеологии и включали в себя критику существующего общественного порядка и его стремление к единообразию, а также, наряду с основными философами-либералами, веру в возможность саморазвития и совершенствования человека как критику и вызов реально существующему рыночному обществу. Если мы не ошиблись в своих размышлениях в этой главе, значит, современный либерализм – это идеология, которая утратила свое стремление «бросить вызов» реалиям рыночного общества и превратилась в свод установок и предписаний, основанных на видении либеральной демократии как единственно возможной формы общества. Это отнюдь не

означает, что либерализм как идеология стремится сохранить все в точности «как есть». Это означает лишь, что либерализм в своей доминирующей на настоящий момент форме отвергает любые идеи фундаментальной трансформации реальной действительности.

Таким образом, либерализм имеет историю, полную революционных изменений и вызывающую у нас чувство заслуженной гордости. Либеральные философы прошлого дали человеку права и сделали его носителем ни от кого не зависящих жизненных планов. В каком-то смысле странно говорить о кризисе либерализма в тот самый момент, когда либеральные идеи во всем мире, несомненно, превратились в структуру политической и социальной жизни. Но либеральные идеи все же не смогли его избежать. Возвеличивание человека как независимого потребителя требует особого концепта свободы. Тем не менее, защитить права личности можно лишь ценой разобщения граждан и с новой силой вспыхнувшего сопротивления и левых, и правых. На настоящий момент сложилась такая идеологическая ситуация, в которой неолиберальные идеи и рыночная обстановка, которая лежит в их основе, одновременно бросают вызов традиционным левым и правым идеологиям и ощущают на себе их критику и противодействие. Следовательно, необходимо обратиться к этим левым и правым идеологиям и исследовать, как они – гипотетически и в действительности – реагируют на господство неолиберализма. Если все то, о чем мы говорили в этой главе, соответствует истине, значит, в ней должны быть отражены как «победа», так и те трудности, которые испытывает на себе неолиберализм как течение либеральной теории.

4. КРИЗИС ЛЕВЫХ И ПРАВЫХ ИДЕОЛОГИЙ

4.1. Левые и правые как зеркальное отражение друг друга

Цель этой главы – доказать, что так называемые традиционные левые и правые идеологии сегодня находятся в состоянии кризиса и выяснить причины и признаки тех трудностей, с которыми столкнулись те идеологии, которые в течение большей части периода новейшей истории доминировали на политической арене. Здесь речь идет о том, что в конце XVIII века после того, как завершились Американская и Французская революции, политическое пространство поделили между собой две противоборствующие силы, которые, каждая со своей отдельной и даже оппозиционной позиции, критиковали либерализм и новый социальный порядок, порожденный этими революциями. Эти противоборствующие силы мы можем называть соответственно консерватизмом и социализмом, хотя каждая из них, несомненно, охватывает широкий круг ценностей, идей и политических движений. Однако можно сказать, что в самом широком смысле консерватизм и социализм функционировали как зеркальные отображения друг друга: оба эти направления обращались к определенным социальным группам, оба формулировали критику либерализма и требовали создать более организованное и сплоченное общество – даже несмотря на то, что левые и правые совершенно по-разному представляли себе его желаемую организацию.

Всю современную политическую эпоху, начало которой в 1776 и 1789 годах положили уже упомянутые нами революционные трансформации, идеологическая картина мира оставалась достаточно стабильной. Это может показаться парадоксальным, ведь на этот период пришли революции, которыми

была насыщена мировая история в период с конца XVIII столетия – 1776, 1789, 1848 и 1871 года, не говоря уже о колоссальных потрясениях Первой мировой войны¹. Тем не менее, идеологическая структура мировой политики станет намного понятнее, если рассмотреть два масштабных течения – правое и левое, – между которыми можно провести следующие различия: задачей правых было, в первую очередь, оказывать сопротивление или, по крайней мере, сдерживать силы демократии и массовой политики. Традиционный консерватизм, который, в свою очередь, включает множество видов и подвидов, – это совокупность идей и движений, связанных с концептом социального единства и сплоченности как «противоядия» опустошительному влиянию современности. В этом смысле традиционный консерватизм противостоит не только реалиям современности и господству рыночных отношений, но и «разлагающим общество» тенденциям к индивидуализму и защите «прав человека». Таким образом, консерваторы критически относились и к либерализму, и к прогрессу демократии и стремились снизить степень массового участия в политике. В наш век массовой демократии и уничтожения традиций точно следовать такой социальной позиции сложно.

Итак, традиционный консерватизм находился в оппозиции к либеральной идеологии и представлял идею социального единства. В наше время оба эти аспекта оказались очень проблематичными. Не менее проблематична и та форма организации общества, которая, по мнению теоретиков консерватизма, способна «излечить его от болезней современности». Они обращаются к идее органичного иерархического общества, подкрепленного идеей религиозной основы общественных институтов, члены которого «знают свое место». Жозеф де Местра² утверждал – действительно надежными могут быть только те социальные институты, которые имеют «божественную основу». Развитие современной политики расшатало основы критики консерваторов и их излюбленные методы.

В общих чертах эта характеристика применима и к левым. Под «левыми» мы здесь понимаем те идеи и движения, которые

¹ Halliday, 1999

² de Maistre, 1994:42

олицетворяют критику либерализма и рыночного общества – но критику под другим углом зрения. Как и правые, левые движения и идеологии выступают против анархии рынка и дезорганизации нового общества, возникших в конце XVIII века в Англии и Франции, которые другие страны стремятся «импортировать». Концепт гражданского общества (в немецком варианте известного как *bürgerliche Gesellschaft*¹ и также переводимого как буржуазное общество) с позиций либерализма был провозглашен движением от «невежественного» общества к «цивилизованному», преданному идеям коммерции и мирного прогресса. Именно такую картину описал в своей известной лекции *О свободе у древних в ее сравнении со свободой у современных людей* («The Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns») Бенжамен Констан². В ней он утверждал, что современная свобода – это погоня за личными удовольствиями и что наслаждение плодами коммерческой деятельности заменит войну в числе основных занятий людей.

Критики-представители социалистического лагеря нарисовали совершенно другую картину современного общества. Они, как и их противники-консерваторы, выступали с критикой гражданского, или буржуазного, общества и предлагали свое «лекарство» от свойственных ему дезорганизации и нерациональности. Их критика заключалась в том, что новое общество создавалось не для того, чтобы, выражаясь словами сенсимонианцев, принести счастье «самому многочисленному и самому бедному классу» (*la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*)³. Дезорганизованное современное общество никогда не сможет полностью обуздать новые продуктивные возможности и рост человеческих возможностей, порожденные промышленной революцией. Социалисты обвиняли новое буржуазное общество в недостаточной организованности и намеревались при помощи своей движущей силы – рабочего класса – «взять его под опеку» и «поставить на службу всему человечеству» его развитые промышленные возможности. Консерваторы также обвиняли общество в дезорганизации, но «предлагали» ему

¹ *bürgerliche Gesellschaft* – (нем.) гражданское общество (прим. перев.)

² Constant, 1988

³ Ionescu, 1976: 212

свое «лечение», где главную роль играли производители – рабочий класс (по крайней мере, для марксизма) или – для других версий социализма – те, кто смог бы наиболее эффективно организовать производственные возможности человечества. С точки зрения сен-симонианцев, такой элитой, которая могла бы сделать дезорганизованное общество рациональным, считали интеллектуалов, инженеров, банкиров и ученых.

4.2. Консерватизм и правые идеологии

С исторической точки зрения левые и правые – зеркальное отражение друг друга: оба политических направления развивались как конкуренты, выражающие критику современного общества, и стремились предложить свою альтернативу существующему обществу. В условиях современной политики семейства правых и левых идей в равной мере оказались в кризисной ситуации и теперь должны противостоять новым социальным реалиям, которые «бросили вызов» как критике, так и разработанным каждой стороной традиционного идеологического конфликта способам решения социальных задач. Мы начнем наш анализ с рассмотрения консервативных идеологий в самом широком контексте – начиная со стран Европы и Северной Америки, в которых они зародились, а затем более глобально.

Здесь мы должны найти ответ на вопрос о том, какие идеи представляет консерватизм при нынешнем состоянии мировой политики? Как повлияло на него развитие более фрагментированного общества, в условиях которого ключевые идеи сообщества и иерархии, составлявшие основу консерватизма в его классической форме, утратили свою значимость? Традиционно консерватизм оперировал холистическим концептом общества и рассматривал его как органичное единство, сплоченность которого должны были сохранять и повышать политические акторы. Теоретики консерватизма стремились противостоять надвигающейся атаке современности через развитие тех организаций и структур, которые объединили людей, но не в направлении эгалитарных союзов граждан, а

через упорядоченные общественные объединения, в которых каждый человек знал бы свое место.

Теоретики консерватизма, традиционно недооценивая и преуменьшая ценность теорий и абстрактных понятий, тем не менее, представляли, как бы парадоксально это не прозвучало, собственную теорию желаемого общества, которое смогло бы исправить недостатки современности, укрепив связи социального единства и сплоченности между его членами, но не в авторитарной форме, а по-настоящему сплотив либеральное общество, индивидуализм которого все возрастает. Однако основной проблемой консервативных движений, или движений правого толка, стал тот факт, что поддерживать такое «лекарство» – если его вообще можно так назвать – со всеми недостатками и ненадежностью современного мира при всех преимуществах массовой демократии и освобождении рыночных отношений от каких бы то ни было ограничений стало намного сложнее. Переломный момент наступил совсем недавно – после возникновения нового более «текучего» постмодернистского общества, в котором еще более усилились свойственные рыночным отношениям тенденции к разделению людей. Некоторые формы консервативной идеологии и консервативного движения стараются приспособиться к идеологии неолиберализма в тщетной попытке сочетать традиционализм с неолиберальной современностью. Другие, подобно американским неоконсерваторам, стремятся принять и адаптироваться к современной массовой демократии, в некоторых случаях прибегая – наряду с внутренней сплоченностью – к использованию внешней политики в новых попытках вдохновить (как бы трудно это не было) общество единой для всех граждан моральной целью.

Тем не менее, радикальные правые совершенно по-другому отреагировали на произошедшие изменения. Они ушли от традиционных форм консерватизма и, более того, от его стиля в политике, обратившись, в своем стремлении достичь политического успеха, к популизму и ксенофобии, радикальному национализму и расизму, подражая или вновь призывая к жизни фашистский стиль в политике (из-за этого некоторые аналитики используют для его обозначения ярлык «не-

офашизм»). Таким образом, в приведенном нами анализе мы обращаем особое внимание на трудности (многократно усугубленные в современной политике), с которыми столкнулись правые идеологии в своем противостоянии реалиям общества, все хуже поддающегося традиционным «методам лечения» консерваторов. Здесь невольно возникает вопрос: по какому пути развития в условиях современной политики движутся правые идеологии? Безусловно, можно сказать, что именно эти трудности в полной мере раскрывают все разнообразие консервативных идей и движений и служат доказательством того, насколько важны и разнообразны идеологические течения современного мира, далекого от «гибели идеологий» или монолитного единства, иногда приписываемых современной идеологической картине.

Идеологии консерватизма пытаются противостоять тем тенденциям современного общества, которые они считают дезинтегрирующими, при помощи множества методов и «контр-тенденций», классически описанных в работах англичанина (скорее, даже ирландца), консерватора Эдмунда Бёрка¹. Эти «контр-тенденции» основаны на идее сплоченности общества, которой угрожают массовая демократия и рыночное общество. В своем анализе Бёрк пришел к выводу, что нет необходимости давать этим силам «задний ход». В отличие от представления более радикальных форм авторитарного консерватизма, которые предлагал его современник Жозеф де Местр, Бёрк понимал, что не может быть пути назад – к феодально-клерикальному обществу с его бездумным повиновением «трону и алтарю». Но чтобы выжить в современном обществе, защитники консерватизма должны сделать две вещи: принять некоторые современные реалии и при этом продолжать стремиться их обуздать. На деле – да и в теории – это означает, что для того, чтобы «построить оборону» и задержать и ограничить прогресс массовой демократии (который все равно необратим), консерваторы должны, неохотно признав ее политические формы, требовать «мудрого руководства» со стороны традиционной элиты с ее значительным опытом в деле управления государством. То же касается и силы рынка: Бёрк, кажется, выступал в защиту

¹ Burke, 1968

рыночных отношений, но одновременно с этим его акцент на упорядоченной иерархии и необходимости «знать свое место» в стабильном обществе было попыткой преодолеть опустошительное и разрушительное влияние рынка. Бёрк стремился достичь определенной степени социальной солидарности, апеллируя к традициям, значимости истории и лидерских навыков, присущих тем, кто «лучше знает» – искушенным в искусстве политического лидерства.

Таков краткий портрет консерватизма. Он предполагает, что все описанные идеи недалеко ушли от идей консервативного либерализма, представленного такими философами, как Алексис де Токвиль (на него мы уже ссылались в предыдущей главе), которые, выказывая свои сожаления по поводу гибели аристократического общества, прекрасно отдавали себе отчет в том, что его уже нельзя «вернуть к жизни». Токвиль считал, что задача идеологий – сохранить свободу в условиях все более массового общества при помощи интегрирующей силы объединений в так называемом сегодня «гражданском обществе». Эти идеи были приняты на вооружение современными сторонниками коммуитаризма и защитниками «социального капитала»¹. Тем не менее, мы хотели бы сосредоточить свое внимание на тех сегодняшних трудностях, с которыми столкнулись умеренно-консервативные идеи – не только в Британии, но и по всему миру. Эта форма умеренного, или адаптивного, консерватизма (адаптивного в смысле приспособления к существующей реальности, а не стремления вернуть давно ушедшую в небытие эпоху) столкнулась в нынешней обстановке со всевозрастающим количеством проблем. Она стала достаточно действенным способом противостоять постоянному наплыву этих проблем, особенно для Великобритании и других обществ, где существовали к тому определенные предпосылки. Сложившаяся там ситуация требовала общества, происходящего еще из «досовременной» эпохи, когда «естественность» иерархии не только принимали, но и уважали, и готовности руководящей элиты идти на уступки – расширять права граждан (чтобы избежать массовых беспорядков) и признавать общественные законы с тем, чтобы улучшить условия жизни «низших слоев населения» и при этом не раз-

¹ Arneil, 2006

рушить структуру, подразумевающую социальное неравенство и существование определенных привилегий. Действительно, в таких благоприятных условиях консервативные политические партии, в частности, Консервативная партия Великобритании, благоденствовали и процветали даже в условиях массовой демократии. Они сочетали в себе принятие изменения, терпимость к смешанной экономике и готовность (хотя и неохотную) использовать государство в качестве орудия реформ в пределах структуры иерархического общества с его фундаментальным социальным неравенством.

Можно с полной уверенностью сказать, что Консервативная партия Великобритании во многих аспектах уникальна. В других государствах – например, во Франции – где правым было намного труднее примириться с политикой демократии, массовые консервативные партии умеренного толка столкнулись с большими проблемами. Здесь массовая поддержка правых конституционных партий обеспечивалась за счет абсолютно иных идеологических факторов, например, религии (христианская демократия в Италии) или влиятельного политического лидера (голлизм во Франции).

Итак, в ходе анализа мы пришли к выводу, что многочисленные виды консервативной идеологии смогли «балансировать», одновременно защищая существование привилегий и общественное неравенство и допуская некоторые необходимые уступки по отношению к массовой демократии и определенной степени социальных реформ, направленных на достижение общественного единства. В этом контексте Консервативная партия Великобритании снова оказывается наиболее типичным примером – как плод счастливого совпадения идеологических факторов и конкретных социальных условий. Консерватизм в представлении Бёрка требовал уделять должное внимание реальным условиям, а не настаивать на неизменности догматов. Так, в своей речи «Примирение с Америкой» он говорил:

«Я думаю, что нужно отдельно рассматривать истинную природу и конкретные обстоятельства интересующего нас объекта. Поскольку, после всех наших усилий, хотим мы этого или нет, мы должны управ-

лять Америкой, исходя из природы и обстоятельств, а не основываясь на наших фантазиях или абстрактной идее права, и ни в коем случае – основываясь исключительно на общих теориях управления. Как мне кажется, в нашей ситуации это было бы сущим безрассудством».

Такой акцент на конкретных обстоятельствах, которые получают приоритет перед абстрактными догадками, полностью соответствовал методам ведения политики британского общества, в котором все еще сильны были идеи почтения и иерархии, а также вера в способности традиционной политической элиты.

Со временем стало невозможно балансировать между иерархической структурой общества и реалиями массовой демократии. Традиционная консервативная идеология «износилась»: все аспекты человеческой жизни постепенно превращались в товар, и те интеграционные силы, на которые традиционно полагались консервативные идеологии, стали слишком слабым агентом социального единства. Так или иначе, с этой проблемой в равной степени столкнулись и левые идеологии. Как бы то ни было, если смотреть с позиции консервативной идеологии, консервативный тип мышления и сама политика консерватизма оказались в состоянии кризиса из-за того, что обращение к традициям и историческому наследию – слишком слабый фундамент для построения неолиберального общества. Таким образом, консерватизм как идеология оказалась подорванной, ведь социальные силы, составлявшие ее основу – в первую очередь, оплот существующего порядка, как его понимали консерваторы, стабильная нуклеарная семья, построенная на идеях иерархии и патриархата – ослабли. В более общих чертах, существующий в современном обществе дефицит уважения, ослабление веры в способности политических лидеров и слабость идеи сообщества привели к отходу от традиционных консервативных идей и политических организаций, которые их отстаивают, их социальной базы и, как следствие, снижение их способности мобилизовать людей.

Есть три основных пути разрешения кризиса консервативного мировоззрения, хотя все они, к сожалению, создают для будущего консерватизма в современной политике новые проблемы. Первый путь подразумевает (об этом мы уже говорили в предыдущей главе) подчинение консерватизма мощи неолиберализма, а значит – отказ (хотя не полный) от сути самой консервативной идеологии – стремления к социальному единству и сплоченности в условиях неравного дифференцированного общества. Таким образом, современный консерватизм все больше охватывает идеи индивидуализма и анти-статизма и придает все большее значение праву человека поступать со своей собственностью так, как ему будет угодно. Примером реализации такой формы консерватизма можно условно считать Британию времен Маргарет Тэтчер или Соединенные Штаты Америки под руководством Рейгана, в которых, как может показаться, идеи «новых правых» одержали победу. Эти «новые» правые отличались от «старых» своим более враждебным отношением к государству, более положительной оценкой неограниченного влияния рынка и тем, что уделяли гораздо меньше внимания единству и сплоченности общества. Об этом свидетельствует известное высказывание Маргарет Тэтчер – «нет такой вещи как общество». Таким образом, для широких народных масс консерватизм превращается в доктрину «снятия государства с шеи народа», и обретает всеобщую популярность, потеряв при этом свой четко различимый интеллектуальный компонент.

Приведенный нами анализ наводит на мысль о том, что, пойдя по этому пути, консерватизм сможет сохранить политическую популярность и эффективность, но за счет его специфической идентичности как совокупности конкретных идей. Консерватизм всегда выступал в защиту социальной солидарности и предпринимал попытки хотя бы замедлить неизбежное распространение демократии – при этом все-таки принимая то, что это необходимо. Тем не менее, переняв идеи неолиберализма, консервативная идеология приблизила свой смертный час. «Провал» консервативных идей стал результатом ослабления тех устойчивых общественных образований, на которые опирался традиционный консерватизм: опытной и относительно гибкой политической элиты, которая хотела

идти на компромисс и не была слишком догматичной в отношении подхода к политике, и избирателей, которые уважали своих политических лидеров и были готовы позволить им заниматься политической деятельностью и принять их руководящую роль, равно как и тип общества, «зафиксированный» традиционными институтами, которые поддерживала основная часть населения. Если, озвучивая свой концепт британского общества бывший премьер-министр от консерваторов Джон Мейджор был хоть сколько-нибудь серьезен, то его мысль о старушках, едущих на велосипедах в церковь, как нельзя лучше отражает ностальгическую природу этой идеологии, которую давно вытеснили более рыночно ориентированные перспективы. Если традиционный консерватизм еще полностью и не изжился, то, во всяком случае, он, по меньшей мере, зависит от рыночного либерализма, а, следовательно, вообще не может называться консерватизмом.

Некоторые исследователи утверждают, что наш анализ не верен, поскольку консерватизм следует рассматривать не как отдельную доктрину или философию, но исходя из его приверженности объективной действительности, конкретным условиям общества. А значит, если современное общество – это общество рыночное, то консерваторы должны с точки зрения философии защищать именно этот тип общества от любых попыток радикальной трансформации. В противном случае мы пренебрежем упомянутыми выше словами Эдмунда Бёрка, где он настаивал на важности обстоятельств. Как бы то ни было, нам кажется, что более плодотворно было бы настаивать на существовании некоторой исходной мощной совокупности консервативных идей, идентичность которых заключается в критике разрозненного общества и предложенного ранее лекарства – социального единства. Современный консерватизм превратился в «новую правую» доктрину, но потерял при этом свои основные особенности и отказался от всего того, что придавало ему его особую интеллектуальную идентичность.

Если первый путь разрешения кризиса консервативного мировоззрения предусматривает принятие идей неолиберализма, то второй принимает форму защиты идей социального единства и сплоченности, но попадает при этом в «ловушку»

«радикально правого» дискурса, замешенного на ксенофобии и популизме. Традиционный консерватизм элитарен и иерархичен. Его основное требование заключается в том, что руководители общества в некотором роде обязаны тем, кто стоит на низших слоях социальной иерархии, ведь «замок только тогда в безопасности, когда в хижине все могут чувствовать себя защищенными». «Старомодный» консерватизм с присущей ему установкой «положение обязывает» глубоко аристократичен. Для этого дискурса и стиля политической деятельности было очень сложно (хотя не невозможно) приспособиться к условиям массовой демократии. Однако, то, что мы можем назвать популистским консерватизмом, наоборот, незаметно сблизилось с радикальными правыми мировоззрениями и движениями, некоторые из экстремальных форм которых зачастую сложно отличить от «чистого» фашизма. Такой стиль политической деятельности всегда подразумевал стремление «связать» политических лидеров и массы – минуя политических представителей – и обеспечить народную поддержку через обращение к идеям национализма и страху перед «иными». В рамках такой философии постоянно культивируется образ политического лидера – истинного «человека из народа».

С исторической точки зрения примером этого «радикально правого» стиля в политике может послужить период правления во Франции Наполеона III – Вторая республика (1851-1870). Подобного рода политика бонапартизма подразумевала использование плебисцита¹ и приемов популистской риторики (наряду с «завоеванием» поддержки при помощи армии) с тем, чтобы «приблизить» фигуру императора к простому народу. Из более недавних примеров – бывший премьер-министр Сильвио Берлускони часто обращался к услугам средств массовой информации, чтобы обеспечить популярность среди граждан. Исключительно важным для такого правого лидера и его идеологии становится институт политической партии, но политической партии нового типа. Вслед за Нойманом² ее можно назвать цезарианской – не имея под собой достаточного идеологического основания, ее деятельность направлена на поддержание силы и

¹ *Плебисцит – всенародное голосование (прим. перев.)*

² *Newtman, 1957*

популярности лидера, который – в отличие от установившейся элиты и ее институтов – настаивает на своей близости к народу. Примером такого стиля в политике, который очень отличается от традиционных форм консерватизма с ключевым для них вопросом социального единства и сплоченности, которые обеспечиваются мастерством «аристократического сословия» политических лидеров, можно назвать множество значительных политических фигур – скажем, лидера австрийских правых Йорга Хайдера. На самом деле вызывает сомнения, можно ли вообще называть подобные формы радикальной правой политики консервативными в строгом смысле этого слова. Этот феномен можно воспринимать как всего лишь еще один способ преодоления кризиса консерватизма и возможный ответ на животрепещущий вопрос – какое место консервативные идеологии занимают на современной политической арене. Эти идеологии изменились, и потому появление их радикальных правых форм – это только реакция на упадок традиционного консерватизма.

Третий возможный путь преодоления кризиса консервативной идеологии – это неоконсерватизм. Здесь нас интересует, существует ли вообще такое отдельное течение в современном консерватизме, известное как неоконсерватизм и какое место оно занимает в семействе консервативных идеологий. Может ли оно решить все проблемы современного консерватизма? Все они происходят из одной фундаментальной дилеммы: как философия или идеология, которая выражает критику современности вообще и либерализма в частности, может остаться массовой политической силой сейчас, когда рухнет ее социальный «фундамент»? Идеи иерархии и социального единства в их традиционной форме слишком мало значат для общества, которое на глобальном уровне разрушает сообщество и подрывает основы иерархии во имя демократических идеалов. С одной стороны, неоконсерватизм кажется скорее политической тенденцией, а не идеологией, которая имеет под собой четко определенные принципы. «Интеллектуалы, известные как неоконсерваторы (necons), в узком понимании, высоко ценят свой индивидуализм. Объединиться с другими в единую политическую силу? Это не для них»¹.

¹ Stelzer, 2004

Этот отказ от идеологического единства сам по себе четко указывает на то, с каким подозрением традиционные консерваторы относятся к строгой теории.

Френсис Фукуяма¹ обратился к идеям неоконсерватизма в своем недавнем критическом отзыве о неоконсервативной внешней политике Соединенных Штатов Америки. В своем анализе он утверждает, что неоконсервативные идеи связаны с идеями демократии и, в общем, с внутренней политикой государства, что предусматривает идею пропаганды демократии на основе ее преимуществ. Фукуяма связывает ее с идеей «режима» и утверждает, что политическая система – это много больше, чем просто совокупность всех ее институтов. Она основывается на этосе граждан. Эту идею Алексис де Токвиль связывал с той важностью, которой он наделял *les moeurs*² – духовное начало и обычаи каждого народа. Неоконсервативные тенденции связаны с верой в то, что власть Соединенных Штатов Америки можно использовать для реализации каких-либо нравственных целей, помноженной на скептическое отношение к способности международного права и международных организаций – таких как Организация Объединенных Наций – обеспечить безопасность во всем мире. Неоконсерватизм затрагивает глубоко укоренившуюся в традиционном консервативном мышлении идею о том, что честолюбивые попытки социальной инженерии часто имеют абсолютно непредсказуемые последствия, противоречащие ранее поставленным целям. Именно этот конфликт целей и лег в основу представленной Френсисом Фукуямой критики по поводу привлечения подобных идей во внешнюю политику. Трудно одновременно оказывать «содействие» демократическим режимам во всем мире – причем опираясь в основном на собственную военную мощь – и при этом скептически относиться к социальной инженерии в мировом масштабе (при том, что это даже более проблематично в контексте отдельного конкретно взятого государства). Философ критикует внешнюю политику Соединенных Штатов за пренебрежение значимостью общественных институтов и их уверенность в том, что можно обеспечить развитие демократии при помощи

¹ Фукуяма, 2006: 132

² *les moeurs* – (фр.) нравы, обычаи (прим. перев.)

неких внешних сил. По словам Фукуямы, это свидетельствует об игнорировании «полезности Соединенных Штатов для органичного процесса демократического развития, которая может быть сведена «на нет» при отсутствии относительно сильных внутренних политических игроков». Таким образом, неоконсерватизм подразумевает «слепую», ничем не подкрепленную убежденность в том, что «тяжелая» американская власть или их военная мощь способна установить демократию во всем мире, и пренебрегает идеей «мягкой» власти – силе притягательности свободного и открытого либерального общества, желанность которого чувствуют сами будущие «домашние» демократы, а не навязывает некто извне.

Более доброжелательное видение неоконсерватизма представляют те, кто одобряет этот «ярлык», поскольку он обозначает такую форму консерватизма, которая на сегодняшний день не так страшна, как традиционный консерватизм массовой демократии в современном представлении. По словам Майкла Гоува, «Неолиберализм приспособился к политической обстановке, в которой массовая демократия и этническое многообразие стали свершившимся фактом, электорат требует сильного правительства и постоянного экономического роста, а левые не способны адекватно реагировать на современные условия»¹. Ему вторит Ирвинг Кристол: неоконсерватизм – явление «отчетливо американское», направленное на защиту «нового типа консервативной политики, подходящей для управления современной демократией». Кристол утверждает, что то, что он называет неоконсервативной «системой взглядов и убеждений», гораздо более оптимистично и дальновидно в сравнении с более ранними вариантами консерватизма. Не пропагандируя «концентрацию услуг в рамках государства всеобщего благосостояния», эта система взглядов не «боится» растущей власти государства или Хайекиановой «дороги к крепостному праву», но более «озабочена» «постоянным упадком нашей демократической культуры», расширяя свои интересы от конкретного государства до более широкого образования – общества. Это стимулирует развитие культуральной критики современного общества, которая, согласно Ирвингу Кристолу, в результате

¹ Stelzer, 2004

должна вылиться в «абсолютно неожиданное объединение неоконсерваторов (включая множество светских интеллектуалов) и религиозных традиционалистов», сопровождаемое приверженностью к идее распространения американского стиля демократии посредством жесткой внешней политики.

Таким образом, на сегодняшний день консервативная идеология представляет собой «широкую церковь» – широкую вплоть до бессвязности. Она объединяет и приверженцев более либеральных взглядов – явных или тайных – тех, кто отрицает традиционные консервативные понятия социального единства и солидарности, основанных на иерархии и социальном неравенстве, и тех, кто ищет национальное единство в популистской политике крайних правых. Оба эти течения – «новые» правые, с одной стороны, и «правые радикалы», с другой, – «выпали» из диапазона более традиционной консервативной позиции. Третье проанализированное нами консервативное течение – так называемый неоконсерватизм – кажется, скорее, их американской разновидностью. Оно опирается на культуральную критику демократического общества, но, в то же время, принимает массовую демократию и потому призывает к ее распространению при поддержке воинской и экономической мощи США – «тяжелой» власти в противоположность власти «мягкой», в защиту которой выступал Френсис Фукуяма (как он сам признает, эту идею он успешно позаимствовал).

Но как все то, о чем мы только что говорили, может повлиять на будущее консерватизма как «живой» идеологии политики, способной стимулировать политическую активность людей? Консерватизм как интеллектуальная доктрина всегда подразумевал скептическое отношение к масштабным изменениям и попыткам социальной инженерии – независимо от того, проводились ли они на национальном или интернациональном уровне. В своем недавнем исследовании философ-консерватор Роджер Скратон¹ выдвигает идею, что консерватизм такого рода тесно связан с идеей «сохранения». Консерватизм и энвайронментализм вместе смогли бы создать плодотворный союз, способный обеспечить мотивацию, которую больше не в силах поддерживать идея иерархии Бёрка.

¹ *Scruton, 2006*

Скратон обращается «к более непредвзятому и творческому видению того, что консерватизм и энвайронментализм могут предложить друг другу», поскольку «кажется, никто не смог обнаружить мотив, более близкий делу охраны окружающей среды, чем любовь к нашему общему дому». Скратон отрицает энвайронментализм в той форме, в которой его излагают активисты глобальных групп, оказывающих давление на политику, считая их «странными и непредставительными». Он призывает консерваторов и защитников окружающей среды к взаимопониманию. В основе этого взаимопонимания должна лежать идея защиты нации, перехода «от глобального обратно к локальному», таким образом, чтобы из консерватизма, национализма и энвайронментализма можно было создать союз, который бы принимал во внимание единство поколений и передачу знаний потомкам. Очевидно, что критика в данном вопросе заключается в том, что проблемы окружающей среды выходят за рамки локальных или национальных, и потому, сконцентрировавшись на защите своего «дома» (государства), мы просто не сможем их адекватно осознать.

В общих словах можно отметить, что консерватизм как «живая» идеология в настоящий момент раскололся на множество отдельных проблем, лежащих в основе тех или иных все более разрозненных философских течений. Сразу несколько направлений, которые далеко ушли от традиционных правых идеологий превратились в разновидности идеологий коммунистических, взяли на вооружение глубоко укоренившуюся проблему сообщества и социального единства. Забота о свободном рынке, которую выражают «новые правые» идеологии, уводит консерватизм далеко от его традиционных интересов. Такая позиция кажется все более обычной для мира, который столкнулся с целым рядом проблем – проблемой обеспечения единства различных религиозных, этнических и культурных сообществ или более общим вопросом об экстремистской активности недовольных членов конкретных сообществ – которые для своего решения требуют активной деятельности правительства и определенной степени гражданской солидарности. Некий журналист, описывая деятельность Консервативной партии Британии и ее тогдашнего лидера Дэвида

Кэмерона, говорил: «Кэмерон знает, что сегодня Британия стала социал-демократической страной. В обозримом будущем изменить что-либо может только катастрофа. Чтобы выиграть выборы, он должен принять программу социал-демократии; если он будет придерживаться старой консервативной программы, он определенно их проиграет»¹.

Можно поспорить с тем, что Британия – социал-демократическая страна. Особенно – если сравнить гораздо более рыночно-ориентированное британское общество, скажем, с некоторыми скандинавскими социал-демократическими государствами. Но такая точка зрения в высшей степени показательна. Если консерватизм выражает идеи общественной солидарности, основанной на понятиях иерархии и почтения, – то, что здесь можно понять под «старой консервативной программой», – то он не будет слишком привлекателен для общества, в основе которого лежат гораздо более индивидуалистичные и разрозненные идентичности. С другой стороны, то направление консервативной политики, которое отвергает идею социального единства в пользу рыночного либерализма, подвергается противоположному риску – стать неспособным предложить нечто такое, что отличало бы его от той формы либерализма, которая (как мы говорили в предыдущей главе) занимает господствующее положение в современной либеральной демократии.

Таким образом, консерватизм как идеология на настоящий момент находится в состоянии кризиса, ведь он утратил свою идеологическую целостность из-за тех проблем, с которыми столкнулся в условиях общества, уничтожившего его традиционную социальную основу (привилегированный социальный слой, находящийся во главе выражающего ему почтение обществу). Во второй части этой книги мы будем говорить о том, что консерватизм как идеологическую силу, призванную мобилизовать людей, заменили другие идеологии. Сейчас же речь пойдет о том, что сегодня левые идеологии в своей попытке адаптироваться и приспособиться к условиям фрагментированного общества столкнулись с такими же проблемами.

¹ *Hastings, 2006:30*

4.3. Марксизм и социал-демократия

Подобного рода анализ мы можем предложить и для левых идеологий, то есть социализма. Здесь речь пойдет о том, что социалистические идеологии, также как и идеологии правого толка, возникли из критики либерализма и предложили свое решение проблем современности, не такое, как идеологии консерватизма. Однако и они, равно как и решения, предложенные правыми, столкнулись в контексте нового типа общества, постоянно создающего для идеологий левого толка многочисленные проблемы, с определенными трудностями. Смогут ли левые приспособиться к ним? В этой книге мы постараемся найти возможные ответы на этот вопрос.

Существует еще одна «позиция», с которой левые и правые идеологии можно рассматривать как зеркальные отражения друг друга: оба эти направления объединяют множество разнообразных движений и идей. Идею «широкой церкви», которую мы раньше применили к семье правых течений, в равной мере можно применить и к левым. В рамках левой идеологии можно выделить две основные категории. С одной стороны – это марксизм, который, в свою очередь, также подразделяется на множество разрозненных «подкатегорий», которые мы здесь понимаем как философские течения и движения, основанные на идеях классического марксизма и направленные на создание нового типа общества, совершенно отличного от либеральной демократии в ее капиталистическом представлении. С другой – это социал-демократическая идеология. Первоначально – до всеобщей смуты, вызванной Первой Мировой войной и Октябрьской революцией 1917 года – она ничем не отличалась от марксизма, но затем «отделилась». На протяжении почти всего XX века (по крайней мере, в Западной и Северной Европе) можно было утверждать, что социал-демократия была доминирующей и наиболее привлекательной формой социализма, находящейся в оппозиции к тоталитарным режимам «советского образца», и требовала фундаментальным образом реструктуризировать либеральную демократию посредством деятельности государства и «поставить на место рынок», что-

бы ослабить присущее ему неравенство. «Подвести итоги» социал-демократии можно, указав на ее стремление поставить политику над рынком и на идею демократического движения к альтернативному обществу, ориентированному на более коллективные ценности.

И революционный марксизм, и реформистская социал-демократия, бросили вызов существующему буржуазному обществу, предложили свою альтернативу, и (в некотором смысле) потерпели поражение. По меньшей мере, в своих попытках применить предложенные ими решения в контексте общества, абсолютно непохожего на то, в котором зародилось левое движение, они столкнулись с множеством непреодолимых трудностей. Остается открытым вопрос о том, какие цели сегодня преследуют идеологии левого толка, и сохранил ли свою значимость тот вызов, который олицетворял социализм (как в форме марксизма, так и в форме социал-демократии) или его благополучно «перехватили» более фрагментированные и разрозненные движения противостояния, социальный фундамент которых кардинальным образом отличается от основ классического социализма.

Так в чем же суть вызова, брошенного марксизмом? Совершенно ясно, что на современное восприятие марксистской идеологии или тех идей, которые она представляет, серьезно влияет опыт советского коммунизма – режима, который провозгласил марксизм-ленинизм своей идеологией, а в результате получил жалкое и извращенное подобие даже не марксизма – всей социалистической идеологии, воспринимаемой как ряд строгих догматических убеждений, которые обязаны были принимать все живущие «при социализме» – принимать и верно (хотя бы на словах) следовать. В этом во многом и заключается трагедия марксизма. Тем не менее, здесь мы хотели бы отметить, что в условиях современного общества марксистская критика как никогда уместна. Существование марксизма остается глубоко проблематичным из-за проблемы политической силы – как его идеалы можно реализовать в современном фрагментированном обществе, особенностью которого, частично благодаря опыту государств советского типа, стало глубоко скептическое отношение к социализму. В этом

и заключается пропасть, которая лежит между марксизмом как источником критики и марксизмом как идеологией, которая сохранила свою практическую значимость для условий современного общества в мировом масштабе.

Одним словом, сегодня марксизм – это искаженная форма сложной комплексной идеологии, доведенная до убожества догматическими экспериментами марксистско-ленинистских режимов. Стоит заметить, что отличие марксизма всегда заключалось в его способности принять (и даже с радостью) современные условия и те возможности, которые давала современность – не только для покорения природы, но и обеспечения свободы личности, ее право расширять горизонты своей деятельности. Сама доктрина Маркса¹ – это протест против превращения в товар всей человеческой жизни и критика распространения рыночных отношений на все сферы бытия общества. Чтобы подтвердить эту мысль, обратимся к самому Марксу, а точнее – к его ранним *Манускриптам* (1844): «будучи уродом, я все равно могу купить себе самую красивую женщину», и это наряду с другими примерами всюду проникающей власти денег, которые он сам приводил и которые характерны для извращенного мира, в котором творения рук человеческих господствуют над теми, кто их создал. В условиях господства денег и погони за накоплением благ все члены капиталистического общества – и буржуа, и простые рабочие – находятся в рабском подчинении у требований общества, а значит, они не могут считаться абсолютно свободными.

Таким образом, марксизм предлагает довольно мощную критику реальной действительности. Ее можно сравнить с критическими отзывами правых в том отношении, что она олицетворяет возможность построения другого общества, в котором были бы реализованы ценности сообщества и солидарности, но не через отход от современности, а через ее постоянное развитие «под новым управлением» (как это предлагает Бауман²). Такая позиция явно противоречит распространенному видению марксизма, который ассоциируют с однопартийной системой, подавлением инакомыслия и глобальным контролем госу-

¹ Marx, 2000

² Bauman, 1997

дарства. Мы стремимся нарисовать абсолютно иную картину марксизма – мощного критического движения, предлагающего альтернативную модель социальной организации, которое, однако, потерпело историческое крушение из-за неспособности решить проблему политической силы в самом широком смысле этого слова. Теоретически проект марксистов зависел от того, сможет ли пролетариат, или рабочий класс, как движение большинства захватить политическую власть, будучи закаленным в процессе сотрудничества самой природой капиталистического производства и подготовленным принять ее благодаря существованию демократических прав и свобод (которые считают признаком либерально-демократической системы). Примером одного из аспектов этого процесса можно считать предложенное Антонио Грамши¹ описание «фабричных советов» в период итальянского «красного двулетия» (1919-1920 гг.). Он надеялся, что эти советы смогут подготовить рабочих к борьбе за власть и создать зародыш нового государства, в результате чего должна возникнуть новая и, стоит надеяться, демократическая руководящая элита общества. Грамши призывал «создать новый тип Государства, порожденного опытом объединения всего рабочего класса, которое заменило бы демократическое парламентское Государство».

В нашем анализе мы обращаем особое внимание на кризис, который переживает социализм, причем и своей марксистской, и социал-демократической форме. Марксистская теория представляет мощную и никем до сих пор не превзойденную критику капитализма, что приобретает все большее значение в нашу эру гегемонии неолиберализма и превращения в товар всех аспектов социальной жизни. Так, основоположники классического марксизма предвидели феномен глобализации – которую часто относят к проблемам социализма – и представили его в своем *Манифесте коммунистической партии* как картину захвата мирового рынка буржуазией. Но, несмотря на то, что сама критика осталась «непревзойденной» и не потеряла своей значимости, проблемы развития марксистского движения и политической силы остаются неразрешенными. Совершенно ясно, что марксизм предполагал, что социалистическая

¹ Gramsci, 1994

революция станет возможной в результате развития самого капитализма, в условиях которого централизация средств производства создаст предпосылки для готовности развитого капиталистического общества к социализации его производственных ресурсов. Еще одной предпосылкой к революции должно было стать дальнейшее сплочение рабочего класса, который, несмотря на все большее унижение и усиление эксплуатации, обретет в процессе капиталистического производства единство и организованность. Став полноправными обладателями всех демократических прав и свобод, пролетарское большинство развитых капиталистических стран должно было превратиться в агента преобразования существующего общества в социалистическое, в котором будет преодолен дефицит, рабочее время сократится до минимума, а человек сможет всячески развивать свою индивидуальность и способности.

Какие проблемы поднимает классический марксизм? Критика капитализма кажется чрезвычайно уместной в обществе, в котором на глобальном уровне не исчезает эксплуатация, а основными чертами остаются погоня за прибылью и превращение всех аспектов человеческого существования в товар. Но с точки зрения марксизма гораздо более проблематично следующее: развитие капитализма привело не к сплочению рабочего класса, а к еще большей фрагментации производственного процесса, когда группа квалифицированных специалистов получает заработную плату гораздо выше, чем менее квалифицированные рабочие. Мы получаем картину еще большего разделения рабочего класса, а не появления однородного класса заводского пролетариата, который, в представлении классического марксизма, должен был уничтожить капиталистическую систему. Марксистское видение ситуации основывалось на предположении, что рабочие станут основным общественным классом (по крайней мере, в развитых капиталистических странах), а их «опыт объединения» (снова обратимся к приведенным выше словам Грамши) сплотит их и даст им потенциал для создания нового типа общества. В условиях этой новой социальной формации уровень продуктивности, который ассоциируют с капитализмом, повысится, а пролетарии, после всех своих усилий борьбы, станут типичными представителя-

ми такой высшей формы общества. Получение права голоса, которое Маркс в контексте выдвигаемого чартистами требования о всеобщем избирательном праве описывал как «гораздо более социалистическую, чем любая другая, именуемая таким образом на Континенте, меру», должно было стать важной вехой на пути к такому коллективному обществу, средством достижения государственной власти – орудия социалистической революции. Творцы *Манифеста коммунистической партии* утверждали – необходимо «выиграть битву за демократию».

Как это ни парадоксально, основная проблема марксизма заключается в том, что все это свершилось. Но в абсолютно других условиях, не таких, как предсказывал Маркс. Рабочий класс постепенно «самоорганизовался». Его коллективная самоорганизация нашла свое выражение в социалистических партиях и профессиональных союзах, которые до сих пор остаются важными политическими и общественными организациями. Но эти организации, вместо того, чтобы стать агентами создания другого, в некотором смысле «высшего» типа общества, стали средством предоставления этому ранее исключенному классу рабочих статуса и места в обществе – сперва как избиратели, а затем – как граждане, полноправные владельцы благ современного индустриального общества и носители гражданского права на образование, жилье и социальное благополучие.

В этом смысле можно сказать, что социализм в форме марксизма «получил» свою революцию, но это, скорее, социал-демократическая революция, а не предсказанный в классическом марксизме полный разрыв с существовавшим ранее буржуазным обществом. Действительно, слова «ревизиониста» *Бернштейна*¹, приведенные в его *Предпосылках социализма*, о том, что цель социал-демократии – сделать рабочего полноправным гражданином (Bürger), можно воспринять как более «пророческое» «резюме» достижений социализма, чем нарисованная Марксом амбициозная картина общества, свободного от разделения труда, члены которого отказались от погони за продуктами потребления в пользу более коллективных интересов и наслаждаются всеми выгодами от победы человека над приро-

¹ Bernstein, 1993

дой. Здесь речь идет не о том, что Маркс надеялся – все люди превратятся в ангелов или, по меньшей мере, в образцы социалистической добродетели, а что он предсказывал возникновение абсолютно другой формы общества – общества коллективно управляемого, в котором будет преодолен дефицит.

Почему же идеологи классического марксизма так ошиблись по поводу капитализма, недооценив, в частности, его способность к выживанию? Мы утверждаем, что представители марксизма очень хорошо его понимали – и их «понимание» уместно до сих пор. Марксизм демонстрировал точную картину динамичной и действительно революционной природы капитализма с его глобальной погоней за прибылью. Но марксисты недооценили постоянное «рационализаторство» капитализма, его способность «изобретать» поистине неисчерпаемые формы новых товаров, столь желанных для граждан-потребителей, и поглощать радикальные движения протеста путем включения их в лоно парламентской демократии. Рабочие, после того как их признали в качестве граждан и потребителей благ и допустили в капиталистическую систему, к ее либерально-демократическим политическим формам, в полной мере наслаждались ее свободами и возможностью выбирать из целого ряда товаров, ставших ядром общества капиталистической системы. Такова была судьба марксистской идеологии (по крайней мере, в развитых парламентских демократиях) – «увидеть» революцию, но революцию, дарующую рабочим права и возможности *в рамках* либерально-демократического капиталистического общества, а не создающую новое общество на основе зрелого капитализма.

Марксизм сохранил свою значимость как теории, которая указывает на противоречия и недостатки капитализма, на то, что капиталистическое общество функционирует благодаря эксплуатации и всеобщему неравенству на глобальном уровне. Та оппозиционная сила, которую представляла марксистская идеология, действительно совершила революцию, но это была, скорее, революция реформ, или реформистская революция, призванная превратить рабочих в полноправных граждан и добиться для них социальных и политических прав, а не создать систему, кардинально отличную от капитализма. Если наш

анализ правилен, значит, можно предположить, что социализм в форме социал-демократии (которая до разделения социалистического движения в 1914 году не отличалась от марксизма) был самой мощной силой гуманизации и «приручения» капитализма и, таким образом, обеспечения его стабильности. В своем знаменитом предисловии к книге Карла Маркса *Классовая борьба во Франции* Энгельс писал об «иронии истории»: «ирония истории все может поставить с ног на голову». Именно «благодаря» этому эффекту революционеры (немецкие социал-демократы), используя легальные методы борьбы, достигли гораздо большего, чем защитники существующего строя, утверждавшие – «*la légalité nous tue*» (в легальности наша смерть)¹. Возможно, в этом и заключается ирония истории в более широком смысле. Марксизм предлагает или устанавливает способы достижения революции. В тех обществах, которые Маркс считал готовыми к революции, действительно произошли кардинальные изменения, однако они заключались в том, что социально-демократическое гражданство стало распространяться на рабочий класс – в смысле обретения им социальных и политических прав, которые завоевал для себя класс собственников – буржуазия. Возможно, Бернштейн не был таким уж ревизионистом, каким сам себя считал. Ведь, говоря об ожиданиях Маркса, связанных с падением капитализма, он мог быть слишком «ортодоксален», когда указывал на революционное изменение капиталистического общества, направленное на включение в его структуру ранее исключенного из него социального слоя.

Но куда же сегодня «зашел» социализм? В определенной степени марксизм одержал победу, но в форме социал-демократии, которая способствовала реформистской революции, которая, в свою очередь, расширила «диапазон» буржуазного общества на социальный слой, который раньше был из него исключен. Далее речь пойдет о том, что, если в масштабах развитых либерально-демократических обществ социалистическая идеология в форме социал-демократии также находится в состоянии кризиса, то здесь возникает закономерный вопрос о том, какое будущее ждет социализм и как движение,

¹ *Marx u Engels, 1970, T. 1: 202*

и как критическую политическую идеологию. Вариации на тему «третьего пути» предлагают возможный способ выхода из кризиса традиционной социал-демократии, но (об этом мы поговорим далее) они, скорее, свидетельствуют о гегемонии неолиберализма, а не об обновлении социализма.

В чем же тогда заключается кризис социализма в его социал-демократической форме? Как мы уже видели, представители классического марксизма считали, что динамика капиталистического общества рано или поздно приведет к тому, что рабочий класс станет классом большинства и превратится в агента революционных изменений. Маркс считал, что в некоторых обществах, где рабочий класс составляет абсолютное большинство, а избирательная система дает возможность этому большинству взять власть в свои руки, возможен мирный, ненасильственный ход революции. К таким обществам он относил Великобританию, Голландию и, как это ни кажется странно с точки зрения их последующей истории, Соединенные Штаты Америки. Как уже было сказано выше, в либерально-демократических государствах действительно произошла марксистская революция, но она приняла вид социал-демократических реформ, в результате которых ранее «отверженный» социальный класс завоевал политическое и затем социальное гражданство. По существу, сила социал-демократии заключалась в том, что она отстаивала демократические права и подразумевала, что средством изменения общества должно стать завоевание этих прав (в первую очередь, избирательного) законодательным путем. Она отрицает революционное насилие и принадлежащую В.И. Ленину идею ведущей партии профессиональных революционеров, поскольку они не соответствуют законодательной и конституционалистской традиции либерально-демократического общества. Сила социал-демократии, как оказалось, заключалась еще и в том, что ленинское видение социал-демократии, или власти советов как высшей формы демократии, не получило большого доверия в свете истории «реально существующего социализма» – иными словами, систем советского типа. Таким образом, в политическом контексте либерально-демократических или парламентских организаций социал-демократическая форма социализма идеально подходит для стран с высокой

степенью индустриализации и мощной прослойкой заводского пролетариата. Это и стало одним из аргументов критики большевиков, которую Карл Каутский¹ озвучил в своем памфлете *Диктатура пролетариата* (1918). Присущее социал-демократии упорство в защите демократических прав и признание того, что «при любых обстоятельствах социальная революция не должна идти дальше готовности большинства населения»² свидетельствует о том, что в теории она была рассчитана на массовую поддержку. Социал-демократы отвергали попытку большевиков обновить общество сверху – с использованием насильственных политических мер и неминуемо недемократических методов. Итак, если социал-демократия как форма социализма приемлема для такой либерально-демократической системы, тогда каковы ее преимущества, с какими трудностями она сегодня столкнулась, и можем ли мы вообще говорить о кризисе социализма в целом?

Как мы уже говорили, социалистическая идеология в целом действительно переживает кризис. Но, прежде чем приступить к анализу этого кризиса, мы должны отметить достижения социал-демократии на поприще гуманизации капиталистической системы, распространения политического и социального гражданства на массы рабочих, которые раньше находились вне «диапазона их применения», выведения основных аспектов социальной жизни из зоны рыночных интересов и из-под «ярлыка» товара. Социал-демократия как умеренная форма социализма действительно стабилизировала капиталистическую систему и сыграла роль политического и социального агента не столько для преодоления капитализма, сколько его сохранения в более мягкой цивилизованной форме. Действительно, социал-демократия олицетворяет компромисс с капитализмом, а не его революционное свержение. Таким образом, в некотором смысле социализм и капитализм можно назвать «враждующими братьями», которые, тем не менее, не могут друг без друга. С одной стороны, капитализм нуждается в определенной доле социализма (в его социал-демократической форме) для того,

¹ Kautsky, 1988

² Перевод с нем. Ф.А. Боброва, Екатеринбургское книгоиздательство «Наука», 1919 г.

чтобы обеспечить себе определенную степень легитимности и преданность со стороны рабочего класса. С другой стороны, социал-демократия нуждается в существовании стабильной развивающейся капиталистической системы для финансирования реформ, которые составляют ее *raison d'être*¹. Для того, чтобы обеспечить значительный национальный доход, предназначенный для распределения между основной частью населения и финансирования большого государственного сектора экономики, абсолютно необходимо, чтобы процветала рыночная система – хотя и под чутким надзором государства, имеющего все рычаги управления экономикой.

Итак, социал-демократию можно воспринимать как своего рода исторический компромисс. Этот термин первоначально использовали для того, чтобы описать стремление Коммунистической партии Италии принять институты и структуры либерально-демократического государства и ее желание найти компромисс с позицией христианской демократии. Здесь мы используем этот термин в более широком смысле – для указания на принятие идеи существования экономики, в пределах которой государственный сектор сосуществует с рыночной системой, и модернизированного и «очеловеченного» капитализма, при котором рабочий класс выступает в качестве заинтересованной стороны, которая подчиняется реформистскому государству, взявшему на себя функцию перераспределения. В этом и заключается суть компромисса социал-демократии, которая олицетворяет своего рода победу социалистической идеологии – сочетание социализма с его идеями равенства и социальной организации и принятия либерально-демократического государства и воплощенных в нем прав и свобод.

Как бы то ни было, мы говорим о том, что даже этот компромисс переживает свой кризис как одно из проявлений глобального кризиса социализма и всех традиционных идеологий современности в целом. В основе описанного нами социал-демократического компромисса лежит целый ряд предположений относительно общества, существование которого в современных условиях становится все более проблематичным. Социал-демократия допускает достаточный социальный вес

¹ *raison d'être* (фр.) – разумное основание, смысл (прим. перев.)

индустриального рабочего класса и его существование если не как социального большинства, то, по крайней мере, как значительного фактора социальной жизни, организованного и относительно сплоченного. Она по-прежнему нуждается в поддержке со стороны интервенционистского регулятивного государства, в действительности, национального, способного эффективно использовать рычаги влияния и обеспечить порядок среди носителей капиталистической власти. В некоторых случаях ее идеалом становится интервенционистское государство, которое способно контролировать «командные высоты» экономики, но даже если достичь его невозможно, ожидается, что власть рынка непременно должна быть «укрощена» при помощи методов налогово-бюджетной и монетарной политики. В этом случае такие отрасли социальной жизни, как образование, жилищное и социальное обеспечение граждан, можно извлечь из рыночной сферы и передать под управление организованных систем социального обеспечения – структур государства-благотворителя.

Более того, если раньше ничего в традиционной или классической социал-демократии не указывало на то, что *только* классовая идентичность имеет определенное значение, или что все другие должны подавляться, то сейчас эта идеология процветает на почве некоторой степени коллективизма, под которой понимается не командная экономика, а некий тип социал-демократического «этоса». Солидарность граждан социал-демократического государства – хотя определенные слои общества принимают это достаточно неохотно – в пределах этого этоса достигается посредством идеи коллективной классовой идентичности и, кроме того, идеи общего гражданства и эгалитарного, равноправного распределения. Таким образом, все требования и предпосылки успеха социал-демократии – это требования и предпосылки существования индустриального общества, большую часть которого составляет пролетариат, интервенционистского регулятивного государства, которое имеет сильные рычаги контроля над рынком, и этоса, в котором был преодолен индивидуализм и приветствуется коллективное управление обществом. В некоторых вариантах социал-демократии структурные реформы считают одним из этапов движения

к абсолютно иному типу общества, в котором организованная и регулируемая экономика заменит капитализм.

Итак, здесь речь идет о том, что социализм в форме социал-демократии уже давно находится в состоянии кризиса, и поэтому возникает вопрос о будущем социалистической идеологии и ее способности вдохновить людей и нарисовать картину реального общества будущего. В период Второго Интернационала (1889-1914), когда большие, хорошо организованные социалистические партии делали очевидные успехи в борьбе за власть, лишь немногие сомневались в возможности достижения социалистического общества. Сегодня ситуация изменилась. Социализм столкнулся с целым рядом проблем, источником которых стала, во-первых, общая для всех вариантов социализма проблема политической силы – индустриальный рабочий класс перестал быть единым, производственная деятельность приобрела все более фрагментированный, индивидуализированный характер, рабочие разделились на высоко квалифицированный персонал и исполнителей повторяющихся и не требующих значительной квалификации трудовых заданий, а коллективные трудовые организации (профсоюзы и социал-демократические партии) утратили свое влияние в эпоху растущего индивидуализма и постепенного разобщения между гражданами. Вторая проблема касается силы иного рода – силы, которая смогла бы обеспечить контроль над рынком: если в основе социал-демократии действительно лежит регулятивное национальное государство, оснащенное определенными рычагами контроля, как политическая сила, то сегодня осуществить эту идею стало вдвойне проблематично. С одной стороны, во всем мире постоянно растет влияние рынка и рыночных сил, корпораций, которые способны избежать контроля со стороны национального государства или, по меньшей мере, усложнить процесс принятия соглашений – например, пригрозить перенаправить свои инвестиции и ресурсы в другие географические регионы, скажем, в развивающиеся страны, в которых стоимость труда значительно ниже – частично из-за того, что они не извлекли никакой выгоды из побед и завоеваний социал-демократии в развитых странах. С другой стороны, существует проблема негативной реакции, которую вызывает то, что неолибералы

называют «государством-няней», скептическое отношение к социальной инженерии и критика того, что социал-демократия, якобы, спровоцировала «отеческое» бюрократическое вмешательство в жизнь общества, снижение личной инициативы и неуверенность людей в своих силах.

Все это, в свою очередь, спровоцировало возникновение третьей проблемы – проблемы этоса. Другими словами, если в ходе динамического развития капитализма и из-за того, что потребительские ценности стали намного важнее, люди стали меньше стремиться к единству и концепту общего гражданства, и ценности солидарности исчезают под влиянием того, что Джон Кеннет Гэлбрейт¹ называет «культурой удовлетворенности». Сообщество в глобальном понимании общего гражданства попадает в зависимость от того, что Бенжамен Констан² называл «получением личного удовольствия от чувства защищенности в личных развлечениях». Итак, если общество, его экономические условия и политические ценности изменятся таким образом, что начнут разрушаться традиционные основы социал-демократии, то эта форма социализма больше не сможет мобилизовать людей и вынуждена будет отказаться от возможности формировать новое видение общества, по многим фундаментальным аспектам отличающегося от либеральной демократии в капиталистическом контексте.

Все те, кто предлагает различные вариации на тему «третьего пути», осознают эти проблемы. Мы можем обобщить их, сказав, что все проблемы социализма зависят от его «приспособляемости» (в форме марксизма или социал-демократии) как типичной модернистской идеологии к условиям общества, в котором «пали столпы» современности, разобщенного общества «текучей» постмодернистской современности, в котором некоторые идентичности приобрели такую значимость, которой они не имели в классический период социал-демократии. Социал-демократия основывается на предпосылках, описанных выше – однако, если они больше не описывают адекватно социальную действительность, тогда силы, формирующие

¹ Galbraith, 1992

² Constant, 1988: 317

структуру критики социализма, не способны эффективно поддерживать существование идеологии.

Озвученный Энтони Гидденсом¹ и его единомышленниками призыв к обновлению или трансформации социализма согласно идеям «третьего пути» или, позднее, «неопрогрессивизма» («neoprogs»), основывается на признании этих социальных трансформаций и предложений, которые они считают прогрессивными. Ранние формулировки политики «третьего пути» указывали на необходимость серьезно рассматривать глобализацию и не обвинять при этом корпорации во всех смертных грехах, и предлагали особую форму сотрудничества между правительством, гражданским обществом и экономикой на замену направляющей, «отеческой» роли государства, характерной для классической или традиционной социал-демократии. Гидденс был убежден, что современное общество вышло «за пределы левых и правых», то традиционное разделение на классы больше не играет центральной роли в обществе, и что проблему образа жизни следует считать не менее важной, приняв разрушение традиций и большую значимость индивидуализма и свободы выбора как центральные элементы общества. Более поздняя версия этих идей не получила название «четвертого пути» – хотя «эта идея более чем привлекательна», а стала называться «неопрогрессивной». Она представляет собой ряд идей левых центристов, которые, якобы, должны представлять «идеологический прорыв» социал-демократов. Но мы хотим сказать, что такой идеологический прорыв подразумевает новые концепты и новые политические перспективы.

В общих чертах этот идеологический прорыв Энтони Гидденс описал как «сочетание сильного государственного сектора и процветающей рыночной экономики, плюралистическое, но инклюзивное общество и многонациональное мировое сообщество, основанное на принципах международного права». Такова, видимо, программа левых центристов, которые особо подчеркивают концепт мировой социал-демократии, призванной усилить позиции закона и обеспечить защиту прав человека в глобальном контексте, а также концепты «встроенного рынка» и «вспомогательного государства». Понятие «встроенного

¹ Giddens, 2003

рынка» означает, что рынок, так же, как и государство, должен подвергаться оценке того, насколько он содействует реализации общественных интересов. «Вспомогательное государство», или «государство-гарант», не обязано само предоставлять ресурсы для установления общего гражданства, но оно устанавливает стандарты и осуществляет контроль деятельности множества организаций (в том числе частных), чтобы гарантировать выполнение поставленных перед ними задач. Таким образом, социал-демократия действительно может осуществить идеологический прорыв и таким образом, обновиться.

Если сравнить программу «третьего пути» или «неопрогрессивизма» с программой традиционной социал-демократии, становится очевидно, что она не использует «язык» классовой политики и использует совершенно другой концепт политической силы. До конца не ясно, предусматривает ли она вообще концепт политической силы, если под этим подразумевать силу относительно единую, которая использует государственную власть для установления более коллективистского общества демократическими методами. Ударение в них падает на идею партнерства, взаимодействия различных – как государственных, так и частных – структур с целью «встраивания» рынка и формирования чувства ответственности по отношению как к обязанностям граждан, так и их праву на образование, жилье и социальное благополучие, гарантом которых традиционно выступало регулятивное социал-демократическое государство. Также не вызывает сомнений, что особое внимание уделяется и принятию глобализации и рыночных отношений, которые всячески приветствуются, и еще попыткам направить развитие глобализации в более благоприятном направлении через создание новых институтов или трансформацию уже существующих. Последние призваны реализовать то, что Дэвид Хелд¹ назвал «новым мировым соглашением», которое приблизит установление новой мировой социал-демократии.

Очевидно, что эта форма социал-демократии кардинально отличается от своего традиционного предшественника. Она практически не затрагивает классовую политику, но настаивает на «управляемом разнообразии», принимая мно-

¹ David Held, 2004

жественность интересов и идентичностей, равно как и некий гражданский договор: иммигранты и коренные жители стран должны прийти к некому обоюдному соглашению. Иммигранты «обязаны ознакомиться с ключевыми конституционными ценностями и следовать им», в то время как «принимающая сторона» должна принять разнообразие и ценность «их отличительных качеств»¹. Именно в этом заключаются ключевые, формирующие элементы лево-центристских идеологий или варианта социал-демократии (и всего социализма в целом), адаптированного к условиям более сложного мира – без всяких упрощений, которые были присущи, по крайней мере, некоторым версиям марксистской идеологии – и принимающего неизбежность глобализации.

Обсуждение этой проблемы подразумевает появление вопроса о том, действительно ли это и есть обновление социализма в форме социал-демократии, или, может быть, речь идет лишь о принятии гегемонии неолиберализма, на анализе которого мы остановились в предыдущих главах. Действительно, неопрогрессивисты не только принимают, но даже подчеркивают важность сильной публичной сферы. Таким образом, их нельзя обвинить в том, что они считают – рыночные отношения проникли во все сферы социальной жизни и даже контролируют их, поскольку сильная публичная сфера призвана ограничить размах рынка. Тем не менее, неопрогрессивные идеи, или идеи «третьего пути», олицетворяют распад традиционной социалистической идеологии и гораздо лучше вписываются в рамки постидеологического будущего. На сегодняшний момент нет такой единой силы, которая разрабатывала бы проект создания совершенно иного общества. Действительно, с постидеологической перспективы это кажется преимуществом, поскольку она предполагает, что идея единой силы, особенно основанной на классовой мощи, в современных условиях действительно неуместна.

Традиционный социализм (как в форме марксизма, так и в форме социал-демократии) сегодня переживает сложный период из-за того, что значимыми становятся другие – не классовые – идентичности, а крепкие и прочные классовые

¹ Giddens, 2003

идентичности, которые составляли основу организованной социал-демократии, разрушаются. Они тоже оказались в состоянии кризиса, спровоцированного скептическим отношением к идеологиям вообще. В следующей главе мы сделаем акцент на национализме и национальном государстве, которые стали центральными для наших дней. Мы хотим исследовать, действительно ли они – наравне с другими политическими идеологиями – испытывают кризис?

5. НАЦИОНАЛЬНОЕ И ГЛОБАЛЬНОЕ

5.1. Споры вокруг национализма

В предыдущих главах мы наглядно продемонстрировали, что традиционные идеологии современности находятся в состоянии кризиса, а их способность мобилизовать граждан либерально-демократических обществ упала. Речь шла о том, что неолиберализм как доминирующая идеология, хотя и не смог избежать направленного против него противостояния, проявляющегося в самых разных формах (о которых пойдет речь далее), смог поглотить те идеологии и общественные движения, которые раньше олицетворяли критику существующего положения вещей. Идеологическая картина современных либеральных демократий демонстрирует сближение и «центрирование» политических сил, которое характеризуется принятием главенствующей роли рынка и признанием того, что основная задача любого правительства – адаптироваться к требованиям глобализированной экономической системы.

Если такая картина современного идеологического мира соответствует истине, то возникает целый ряд вопросов относительно национального и глобального измерений политики и их теоретической репрезентации. Что касается национализма и роли национального государства, то тут сложно не согласиться, что в период новейшей истории национальное государство было основным элементом политики и общества, а национализм – мощной силой, способной заставить людей действовать. В первой главе этой книги мы уже цитировали Бенедикта Андерсона, предлагавшего свое видение «битвы мемориалов» и «могилы Неизвестного солдата» как символических образов, представляющих эмоциональную основу нации. Здесь же мы исследуем такое парадоксальное явление,

как неизменная значимость националистических идеологий в эпоху глобализации. Смог ли национализм устоять перед стремительной атакой «кризиса идеологий», о котором мы говорили предыдущих главах? Хорошо это или плохо, но, на первый взгляд – да и на второй тоже – существует множество доказательств того, что да, смог – будь то к лучшему или к худшему. Налицо многочисленные популистские движения радикальных правых националистов, которые существуют во многих европейских странах. И в Европе, и за ее пределами националистические движения, цель которых – развить чувство единства нации перед лицом «других», чужаков – представляют собой мощную политическую силу.

Как бы то ни было, это наше утверждение нуждается в подтверждении, поскольку национализм как идеология, способная мобилизовать людей, проявляется не только и не столько в только что описанных нами радикальных правых движениях. Националистические движения также ассоциируют с демократическими требованиями – официально признать и предоставить автономию конкретным культурам – и движениями, которые стремятся установить автономию в таких регионах, как Шотландия, Уэльс, Квебек. Такое описание может дать слишком частное, «облагороженное» представление о национализме, хотя ни один объективный анализ национализма не может выпустить из внимания более радикальные, ориентированные на насилие движения за национальную автономию и независимость, такие как ETA – знаменитое движение за независимость басков. Даже упоминания о национальных движениях Шотландии, Уэльса, Квебека и Каталонии достаточно, чтобы прийти к мысли, что национализм функционирует как идеология, которая стоит на защите определенной национальной культуры и свойственных ей обычаев и традиций, и для реализации этой задачи подразумевает использование исключительно демократических методов влияния, а не подавление и уничтожение тех, кто к ней не принадлежит. Одним словом, вполне возможно, что национализм не только способен принимать более открытые цивилизованные формы, но и как политическая идеология смог избежать кризиса и того проблемного положения, в которое попали основные идеологии современности.

Проблема заключается не столько в несомненной живучести и даже процветании национализма как политической идеологии, способной побуждать людей к деятельности при помощи методов, которые недоступны другим идеологиям, сколько в его неоднозначности. Источник свойственной ему мобилизующей силы – это стремление создать барьер для «чужих» вокруг мифа о нации, определяемой по этническому или расовому признаку, а также, вероятно, его способность принимать более открытые (явные) формы и использовать приемы демократической политики для того, чтобы добиться политической автономии нации и признания ее отличительных особенностей. Для того чтобы нарисовать адекватную идеологическую картину современного мира, необходимо исследовать все аспекты неоднозначности национализма и его идеологический статус. Некоторые исследователи не считают его полностью сформировавшейся («оперившейся») идеологией, а скорее «узконаправленным» течением, которое имеет силу только тогда, когда «содержится в иных сосудах»¹. Если это так, то очень вероятно, что успех национализма там, где потерпели неудачу другие идеологии, вызван его менее тоталитарной, более специфической природой: более теоретически «легкое», не обремененное излишним концептуальным багажом мировоззрение лучше может сплотить людей.

Тем не менее, есть и другая, кардинально противоположная точка зрения на значимость националистических идеологий для современной политики. В ней предпочтение отдается глобальному перед национальным и предполагается, что картина современного идеологического мира должна быть «постнациональной», а современное общество можно определить как «постидеологическое». Обе эти характеристики не обязательно «идут рука об руку». Штегер², на которого мы ссылались в Главе 1, называет «глобализм» доминирующей и самой мощной идеологией «нашего времени», которая представляет глобализацию как судьбу, неизбежную и безжалостную для всех наций, и ассоциирует его со свободной рыночной системой. Для Штегера оба эти явления олицетворяют суть демократии.

¹ *Freedon, 1998*

² *Steger, 2005*

Он утверждает – мы живем в «постнациональном мире», который, несомненно, еще не достиг состояния «постидеологического», или свободного от идеологий.

Вне зависимости от того, связаны ли они с термином постидеологической политики, те исследования ситуации, сложившейся в современном мире, к которым мы можем применить ярлык «постнациональный», по-разному отражают снижение значимости национального государства и уменьшение возможностей национализма как идеологической силы. Кроме того, они (в описательных и нормативных терминах) говорят о появлении новых идеологий и развитии движений, которые воплощают идеи космополитизма, глобальной солидарности и мирового гражданского общества как ключевых для нашего мира, изменившегося в процессе глобализации, концептов, которые могут оказаться гораздо привлекательнее, чем «старые» идеологии современности, даже несмотря на то, что новые идеологии, возможно, находятся сейчас в зародышевом состоянии.

В этой главе мы должны исследовать такие проблемы: сохранил ли национализм как идеология свою значимость, и если да, то каким образом ему это удалось; или он также не защищен от описанного выше кризиса идеологий, охватившего либерализм, консерватизм и социализм – все основные политические идеологии современности. Таким образом, мы – прежде, чем приступить к обсуждению новых, менее масштабных и всеобъемлющих идеологий, которые, тем не менее, играют важную роль в современном мире, – должны более тщательно исследовать все аспекты национального и глобального. Хотя, с другой стороны, может оказаться, что любые политические идеологии – тотальные и «молекулярные» в равной степени – неуместны в мире, изменившемся до полной его «внеидеологичности».

У нас есть свои ответы на некоторые из поставленных вопросов. Мы говорим о том, что национализм смог сохранить свою значимость и что он представляет собой полностью сформировавшуюся идеологию, которая покрывает достаточно широкий круг проблем (что и делает возможным по праву называть его идеологией). Тем не менее, национализм также достаточно восприимчив к кризису идеологий и тому вызову,

который бросает ему «глобальное». Националистическая идеология существует в абсолютно новом контексте, взаимодействует с идеями глобализма, и потому ее нужно понимать как идеологию, подверженную все тому же «болезненному синдрому» традиционного политического и идеологического типа мышления, который попал в кризис, вызванный глобальными социальными трансформациями.

5.2. Неоднозначность национализма

В течение всей истории современной политики национализм как идеология был очень успешен. На базовом уровне он стремился связать между собой нацию как культурную общность и государство как общность политическую. Поэтому мыслители, которые внесли значительный вклад в развитие националистической доктрины, особое внимание уделяли идее самобытности каждой нации, ее языка и культуры, и указывали на необходимость того, чтобы каждая нация находилась под защитой собственного национального государства, или, по крайней мере, имела определенную политическую автономию и полномочное или федеральное правительство, как в Шотландии или Квебеке.

Почему же исторически национализм оказался такой влиятельной идеологией? Сегодня националистические идеи ассоциируются с правым или даже крайним правым крылом политического спектра, с движениями – такими как, например, французский Национальный фронт или Британская национальная партия – которые эксплуатируют «национальную» символику и риторику для достижения своих целей, которые отнюдь не способствуют единству ее нации. Однако если брать более широкую историческую перспективу, то, как нам кажется, было бы полезно обратиться к тому разграничению, которое Питер Альтер¹ изложил в своем исследовании националистической идеологии, – между «рисорджименто национализмом²» и «интегральным национализмом». Чтобы облегчить себе за-

¹ Alter, 1994

² Рисорджименто *um* risorgimento – возрождение, обновление (прим. перев)

дачу предварительного определения понятия, мы используем термин «национализм» в его самом стандартном понимании. Геллнер¹ дал такое определение национализма – это убеждение, что нация – как культурная общность – должна совпадать с государством как политической общностью, что каждый народ должен иметь собственное государство, способное не только защитить, но даже создать свою самобытную культуру и традиции. Это требование можно интерпретировать в более умеренной форме, чтобы указать на то, что некоторая форма представительской власти или федеральной системы лучше, чем полностью сформированное национальное государство, смогла бы стать достаточной политической «крышей» для признания и защиты конкретной нации и ее традиций. Ярким примером подобного положения может стать Каталония, которая пользуется значительной политической и культурной автономией, а большинство ее граждан не хотят отделяться от Испании и сформировать свое совершенно независимое национальное государство.

То, что сегодня в широких кругах национализм вообще ассоциируют с крайними правыми националистами, не только не играет ему на руку, но и абсолютно неправильно с точки зрения политики и истории. Если мы хотим понять, откуда национализм черпает присущую ему мобилизующую силу и желание формировать и поддерживать существование наций, мы должны в полной мере уяснить, что в своем историческом развитии национализм был действительно связан с идеями демократии и самоопределения, с идеей нации как «сообщества граждан». Таким образом, не только и не столько благодаря своей «умозрительной легкости» (о которой мы говорили выше) национализм превратился в мощную идеологию, которая завладела воображением тех, для кого нация есть общность, сулящая истинное гражданство и демократические права. Привлекательность идеи национализма в том, что она непосредственно связана с концептами самоопределения и освобождения и подразумевает существование многочисленной группы граждан – носителей одинаковых политических и демократических прав и единого исторического прошлого, что в

¹ Gellner, 1998

целом формирует самобытную культуру. В определенной степени было бы полезно отличать «гражданский» национализм от «этнического». Первый содержит видение нации как преимущественно политического образования, а не сообщества, сформированного по признаку происхождения и рождения, как это себе представляют «этнические» националисты. Как бы то ни было, преимущественно политическая форма «гражданского» национализма оперирует идеей единой культуры как культуры политической борьбы и истории получения гражданских прав демократическим путем. Именно отсюда происходят все символы националистической солидарности – флаги, гимны, памятники и монументы – созданные для того, чтобы увековечить героев и важные события в истории нации.

Та форма националистической идеологии, которую Альтер называет рисорджименто национализм, в истории современной политики проявила свою исключительную мобилизационную силу по всему миру. Сам термин вызывает в памяти движение за воссоединение Италии и свободу итальянских земель от иноземного владычества, а в более общем смысле – воплощает взаимосвязь нации, демократии и автономной политической общности, в которой представители нации – это граждане, связанные между собой особой формой национальной солидарности, которая достигается через обладание равными политическими правами и их культурной общностью. Возможно, самым первым примером подобной солидарности можно считать торжество *Fête de la Fédération*¹, которое впервые было проведено в 1790 году, когда несколько абсолютно различных французских провинций заявили о своей принадлежности к единой нации. Как бы то ни было, национальные и республиканские праздники, выходные дни и дни памяти были и остаются мощными средствами укрепления чувства принадлежности к гражданскому национальному государству у его граждан.

Таким образом, национализм оказался самым мощным способом реализации демократии в современном мире. Для

¹ *Fête de la Fédération* – (фр.) праздник федерации – победа Великой Французской революции, масштабное официальное мероприятие во Франции, которое проводят в честь установления краткосрочной конституционной монархии и взятия Бастилии (прим. перев.)

Гринфелд¹ была права, когда говорила: «Национализм – это та форма, в которой демократия появилась на этот свет, заключенная в идею нации, как бабочка – в кокон... Изначально национализм и *был* демократией». Не стоит думать, что такая точка зрения на национализм имеет исключительно историческую значимость и переносит нас в давно минувшее дни Французской и Американской революций и «весны народов» 1848 года. Подтверждением непреходящей значимости и привлекательности идей рисорджименто национализма стали многочисленные антиколониальные и национально-освободительные движения, возникшие уже в XX веке. Сегодня некоторые исследователи – скажем, Доминик Шнаппер² – исповедуют идею нации как «сообщества граждан» и воспринимают ее как отчетливо современную форму политического объединения, которая игнорирует факт принадлежности граждан к специфическим этническим группам для того, чтобы обеспечить их абсолютную политическую солидарность. В нации, определенной с позиции политики или гражданства, часто видят оптимальную основу для демократии в современном мире, поскольку она не только пропагандирует универсальные демократические ценности, но и объединяет их с особой формой гражданского патриотизма, апеллирующей к конкретной истории народа, его культуре и символам солидарности нации, даже если история, которая легла в их основу, может оказаться мифом или быть излишне романтизированной. История Вильгельма Телля, который выстрелом из лука сбил яблоко с головы своего сына, может и не быть правдой, но этот миф – олицетворение идей национальной солидарности и освобождения от иностранного владычества – сыграл свою роль в обеспечении демократической солидарности нации и чувства единства.

Итак, с этой точки зрения мы можем считать национализм полноценной идеологией, которая предусматривает видение нации как преимущественно политического объединения граждан. Секрет успеха национализма – не в его понятийной и философской простоте (разве что в сравнении с гораздо более сложными для восприятия либеральной и социалистической

¹ Greenfield, 1992

² Schnapper, 1994

идеологиями с их длинным списком выдающихся мыслителей), а в его демократической «наполненности». Если национализм, как об этом говорит Гринфелд, был своего рода «коконом», из которого впервые в XVI веке в Англии и в XVIII веке во Франции появилась демократия, то другие народы смогли быстро скопировать этот «кокон». Здесь было бы полезно обратиться к принадлежащей Геллнеру идее временных поясов национализма – то есть этапов распространения этой идеологии. По его мнению, с распространением национализма по всему миру изменилась его природа. На ранних этапах развития национализма, в Германии и Италии XIX века, вопрос стоял только об обеспечении политической защиты (со стороны государства) уже существующей культуры. Задача «пробудителей» национализма в Восточной и Центральной Европе была более сложной – в первую очередь необходимо было создать или изобрести «высокую культуру» со стандартизированным языком, найти или выдумать национальных героев и нарисовать картины былого величия, которые могли бы сплотить народ, и только потом – обеспечить государственную, или политическую, защиту вновь созданной национальной культуры. По словам Геллнера, если у народа не было таких «особых отметин» (древней истории и ее символов), то «пробудителям национализма», интеллектуалам – ключевым игрокам националистической игры – следовало их просто выдумать.

Национализм в этой демократической форме, которая выражает один из аспектов – братство – триединого принципа французской революции – «свобода, равенство, братство» – представлял собой наиболее практичную форму выражения требования гражданства и демократии, которое свойственно всей современной истории. Быть гражданином означает быть гражданином национального государства, членом объединения и частью нации, которая обеспечивает единую культуру и политические и социальные права и преимущества государства всеобщего благосостояния, распределенные между членами национального государства. Такая форма национализма не избежала кризиса, охватившего все основные идеологии современности. В подтверждение этому приведем три основные характеристики национализма, которые мы детально изло-

жили выше. Они обусловлены ориентацией риторикомента национализма на государство, его взаимосвязью с доминирующей культурой и, наконец, реализованной на практике угрозой эксплуатации дискурса нации для достижения целей правых ксенофобов.

В классической форме национализма гражданского национального государства, который мы здесь представили как парадигматический, ведущую роль играет именно государство. Оно выступает главным агентом и одновременно центральным объектом процесса национального строительства. При помощи таких институтов, как школа и армия (всеобщая воинская повинность и национальная (альтернативная) служба) и, отчасти, национальных символов и государственных праздников, о которых мы уже говорили ранее, оно должно привить своим гражданам национальное самосознание. Определенную часть подобных средств – таких как существовавшая ранее в Англии традиция исполнять государственный гимн по окончании киносеанса – включает в себя «банальный» национализм, описанный Майклом Биллигом. Классическим примером государственного строительства или, по меньшей мере, активного укрепления нации может служить период Третьей Республики во Франции, когда после 1870 года в школах распространяли патриотические учебники и была предпринята сознательная попытка укрепить национальное самосознание после поражения во Французско-прусской войне. Часто повторяемая мысль о том, что министр образования Французской республики, в любое время взглянув на часы, знал, что в этот конкретный момент времени во всех школах страны ученики переводят с латыни конкретную стихотворную строку, ясно демонстрирует эту идею централизованного государства, у которого есть сила и возможность привить и воспитать в своих юных гражданах чувство преданности *партии* и родине и таким образом укрепить общее национальное самосознание. Чтобы превратить «крестьян во французов» – так эту идею сформулировал Юджин Вебер¹ – потребовалось много времени, но у государства было и желание, и возможность претворить ее в жизнь. Прежде чем узнать, насколько

¹ Weber, 1977

проблематично стало реализовать эти мысли в современных условиях, мы должны обратиться к другой отличительной черте классического национализма и всячески поддерживаемой в нем идее национального государства.

Все то, о чем шла речь выше, тесно связано с взаимоотношениями между политикой и культурой. Теоретически, классическое национальное государство нейтрально с точки зрения культуры и объединяет граждан на основании общих политических прав, оставаясь абсолютно безразличным к культурному происхождению, этнической принадлежности и религиозным верованиям своих граждан – все это относят к «приватной» сфере. Существует фундаментальное разграничение политического и личного. В глазах закона все люди равны, поскольку они – граждане. Фундаментальная идея либерально-демократического национального государства подразумевает его культурный нейтралитет и отказ от навязывания любого образа жизни или мировоззрения: культура и религия – это личное дело каждого гражданина. Со своей же стороны государство обещает беспристрастно относиться ко всем своим гражданам, обеспечить защиту каждого из них и гарантировать все «права человека и гражданина», как записано в знаменитой Декларации (1789) Великой Французской революции.

Как бы то ни было, в действительности ни одно государство не может сохранять в этом смысле абсолютный нейтралитет. Уилл Кимлика¹ достаточно убедительно доказывает: «Тем не менее, все более ясным становится тот факт, что идея этнокультурного нейтралитета – просто миф. Притязания либерально-демократического государства – «гражданской нации» – на этнокультурную нейтральность явно не соответствуют действительности, ни исторической, ни концептуальной». Он утверждает – «в сущности все либерально-демократические государства стремятся распространить одну социальную культуру на *всей своей территории*». Заявление Уилла Кимлики о том, что государство не может быть «этнически и культурно нейтральным», подтверждается многочисленными примерами – в государстве, как правило, есть некий единый язык ведения государственных и юридических дел, национальные праздники приходятся на

¹ Kymlicka and Opalski, 2001: 19

вполне конкретные даты, а одна религия (чаще христианская) имеет привилегированный статус. Либерально-демократические государства таким образом вовлечены в процесс государственного строительства, где государство становится главным агентом распространения конкретной культуры – культуры большинства, – которую должны принять представители культурных меньшинств – или лишиться гражданства.

Все это не представляло особой проблемы для либерально-демократического, или гражданского, национализма в тот период, когда большинство граждан были носителями одной этнокультурной идентичности, а степень их культурной и этнической однородности была гораздо выше, чем сейчас. Тогда государству было намного легче воспитывать в своих гражданах и даже навязывать им единую национальную идентичность, основанную вокруг определенных символов культурного единства. Таким образом, в эпоху большей, чем сейчас, культурной однородности национальное гражданское государство и «гражданский национализм», лежащий в его основе, были более «желанными» и встречали на своем пути меньше трудностей. Гражданское национальное государство оказалось замечательным средством или структурой для объединения граждан в единое политическое сообщество, которое имело бы под собой, как на это указывает Юрген Хабермас, единый культурный «субстрат». Именно он субстрат способен обеспечить эмоциональный элемент, необходимый для того, чтобы упрочить положение демократических ценностей и придать им местный колорит, связав всеобщие ценности и конкретные традиции и историю отдельной нации¹. Итак, мы должны контекстуализовать и историзовать развитие гражданского национализма и институтов национального государства. В действительности, что бы там не говорили, гражданский, или либерально-демократический, национализм нельзя назвать культурно нейтральным. Несмотря на это, он обеспечивает непревзойденный способ формирования политического сообщества и распространения представительской демократии и программ социального обеспечения на ранее выведенные за пределы общества социальные слои – в особенности, рабочий

¹ Markell, 2000

класс. В этом смысле, содержащееся в *Манифесте Коммунистической партии* заявление о том, что «у рабочих нет своей страны, мы не можем отнять у них то, чего они не имеют» оказалось ошибочным – они смогли завоевать политические и, позднее, социальные права в пределах национального государства. Несмотря на задекларированный – и во многом реальный – интернационализм рабочего класса, борьба рабочих в первую очередь развернулась в контексте нации.

Гражданский, или демократический, национализм не смог избежать кризиса идеологий, о котором мы говорили выше. Государству стало намного сложнее быть инструментом или силой, призванной обеспечить национальную солидарность, поскольку в условиях современной политики оно ощущает на себе большее, чем когда бы то ни было раньше, противодействие со стороны множества разнообразных культур. Такие средства достижения национальной интеграции, как унифицированный учебный план и служба в национальной армии, которая объединяет тех, кто по-разному говорит на одном и том же родном языке, – уроженцев различных географических областей и представителей всех социальных классов, перестают быть эффективными в более разнородном, гетерогенном обществе, члены которого отказываются принимать мысль об ассимиляции к единой господствующей культуре. Таким образом, интегративная сила институтов национального государства ослабевает. Если «политика идентичности» становится более заметной и мощной силой, а конкретные религиозные и культурные идентичности – все более привлекательными для его граждан, то барьеров на пути объединяющих программ государства появляется все больше, а преодолевать их – все сложнее. Сегодня очень важно избежать иллюзии этакого «золотого века» гражданского национального государства и не создать миф о близости культурного и этнического единообразия. Однако, кажется, совершенно ясно, что сейчас социальная и культурная композиция демократического национального государства стала намного сложнее и разнообразнее благодаря непрерывным потокам миграции, открытым границам мобильного общества и возможности глобального общения, которую обеспечивает «сетевое» общество. Отсюда сокращение воз-

возможностей единой публичной культуры – основы гражданского национализма. Француз Эрнест Ренан в своей знаменитой лекции, прочитанной в 1882 году, утверждал – «нация – это душа, духовный принцип», основанный на «совместном обладании богатым историческим наследием»¹. Прославление прошлой истории, славные моменты борьбы народа, победы и поражения – все это формирует фундамент нации.

Как бы то ни было, в условиях многокультурного и многообразного общества действенность такого обращения к героическому – или не очень – прошлому – снижается, поскольку оно подразумевает существование (говоря словами все того же Хабермаса) единого «культурного субстрата», который не разделяет все большая часть населения. Для нее те воспоминания, которые он содержит в себе, либо не имеют никакого значения, либо – к примеру, обращения к «имперскому прошлому» – имеют негативные ассоциации и потому вызывают отвращение, а отнюдь не приводят в состояние восторга. Так, например, в своем недавнем исследовании, посвященном британской национальной идентичности, Кришан Кумар² пришел к следующему выводу – она имеет отчетливый имперский характер и во многом определяется идеей Англии как империи. Точно также в период Третьей республики во Франции национальная идентичность была связана не только с республиканскими институтами, но и с «*la mission civilisatrice*»³ колониализма и имперским величием. Убежденный республиканец Жюль Ферри⁴ крайне эмоционально и даже страстно доказывал – такая великая нация, как французская, не может ограничиться своим влиянием в Европе, внутри «*la ligne bleue des Vosges*»⁵, а должна завоевывать и покорять весь мир через колониальную экспансию. Если национальную историю формируют подобные «воспоминания», то она вряд ли сможет стать культурным субстратом демократического общества, значительная часть населения которого – это выходцы из бывших колоний, а от

¹ *Hutchinson and Smith, 1994:17*

² *Kumar, 2003*

³ *la mission civilisatrice* – (фр.) просветительская миссия (прим. перев.)

⁴ *Girardet, 1966*

⁵ *la ligne bleue des Vosges* – (фр.) голубая линия Вогезов – символ земель, утраченных Францией после войны 1870-1871 гг. (прим. перев.)

них трудно ожидать преклонения перед имперским прошлым их новой Родины. Итак, в течение длительного исторического периода гражданский национализм как идея сообщества граждан был достаточно эффективен. Он и сегодня функционирует в либерально-демократическом обществе, хотя постепенно теряет свою силу из-за того, что государство более не способно так же эффективно распространять единую культуру, основанную на общем прошлом, из-за того, что непосредственные реципиенты такого призыва к национальной интеграции не принимают и не понимают те референции и ценности, на которых основывается гражданский национализм.

В условиях современной политики гражданский, или ризорджименто, национализм как мобилизующая и интегрирующая идеология столкнулся с целым рядом проблем. Силы, способствовавшие его укреплению, потеряли свою мощь, а нынешние условия стали менее благоприятными для принятия идей единого гражданства. В классический период существования национального государства – даже в условиях отсутствия общей культуры, которую необходимо было создать заново, привлекая такие национальные воспитательные силы, как школа, – существовали, по крайней мере, зачатки единого исторического прошлого и «культурного субстрата», на основе которых можно было сформировать чувство солидарности. В многокультурном обществе сделать это гораздо сложнее. Как бы то ни было, это не означает, что гражданский национализм стал неуместен, и на основе этой формы политического национализма теперь невозможно воспитать чувство общего гражданства и создать «сообщество граждан». Подтверждение тому – попытка, которую предпринял премьер-министр Великобритании Гордон Браун, постаравшись придать форму и подчеркнуть важность концепта «британство» на основе глубоко укоренившихся в истории этого государства ценностей толерантности и верховенства права.

Националистическая идеология в своей форме гражданского, или ризорджименто, национализма не более, чем другие идеологии современности смогла избежать охватившего их кризиса. Эта форма националистической идеологии на первый план вывела национальную идентичность, понимаемую

как членство в национальном объединении граждан, которое обладает своей, только ему присущей культурой. Присоединиться к такому объединению теоретически может каждый желающий. Однако интегративная сила гражданского национализма, несмотря на выдающуюся историческую значимость этой идеологии, столкнулась с проблемой фрагментации современной политики. Это нашло свое выражение в появлении многочисленных движений и идей, которые отрицают связующую силу гражданского государства в пользу более частных идентичностей – гендерной, этнической или более специфической культурной принадлежности. Да, идея «нации», исторически неразрывно связанная с идеей суверенитета некой значительной территориальной единицы, находящейся под контролем государства, преданность которому высказало население, проживающее на данной территории, стала менее вдохновляющей и притягательной. Но это отнюдь не значит, что она полностью исчезла.

В этом смысле британский историк Эрик Хобсбаум¹ мог быть прав, когда утверждал, что сегодня политика национализма «перестала быть основным вектором исторического развития». Тем не менее, это его утверждение нуждается в уточнении. Требование культурного признания и, следовательно, автономии конкретных групп людей, которые претендуют на звание «нации», не утратило своей значимости. С этой стороны национализм чувствует себя неплохо. Однако достичь широкого освободительного размаха национализма как идеологии гражданской интеграции стало гораздо более проблематично, чем раньше. Так происходит еще и потому, что существует реальная опасность того, что национальный дискурс на практике присвоят те движения и общественные группы, которые используют национализм в целях, которые не имеют ничего общего со стремлением к масштабной интеграции граждан.

Этот феномен – ни в коем случае не плод последних лет. «Национальный» дискурс часто используют люди, преследующие различные политические цели. Хотя, без сомнения, считать национализм политической идеологией, движущейся по прямой слева направо, было бы излишним упрощением, мы,

¹ Hobsbaum, 1990: 163

тем не менее, можем повторить за французским историком Клодом Николе¹ – «*le nationalisme est un mot voyageur*» – «слово «национализм» много попутешествовало». Частично «путь» национализма пролегал от ассоциирования его с гражданами, которые боролись за право управлять собой самостоятельно и обрести свободу от иноземного владычества (идея «рисорджименто национализма»), до определения его как дискурса закрытой группы, сообщества людей, объединенных одинаковым происхождением, принадлежностью к одной расе и разговаривающих на одном языке – группы, которая приобрела свою идентичность за счет «других», чужаков, якобы угрожающих целостности нации. Классический пример подобного отношения – *Action française*, партия «интегральных националистов», существовавшая в XIX веке во Франции и возглавляемая Шарлем Моррасом. Ее члены обвиняли представителей четырех «сословий» – протестантов, франкмасонов, евреев и иностранцев (*métèques*) – в том, что они не были подлинными представителями французской нации (*le pays réel*), даже если при этом были гражданами Франции (*le pays légal*). В современных условиях эта форма закрытого, или «защищающегося\агрессивного», национализма получила определенный стимул к развитию из-за того, что «благодаря» глобализации и разобщению граждан национального государства эти самые граждане перестали чувствовать себя в безопасности.

Из-за того, что концепт «нация», образно говоря, превратился в «пустую коробку», которую можно набить чем угодно и как угодно назвать, и из-за «податливости» националистической идеологии дискурс национализма утратил свою ясность. В условиях, когда само ранее единое и защищенное национальное государство становится все более неопределенным, те группы, чье положение в том, что раньше было национальным государством, было стабильным во многом благодаря тому, что государство обеспечивало им ощущение безопасности и признавало их идентичность, стали более восприимчивыми к совершенно другому дискурсу нации. Радикально-правый дискурс «нации» соотносится с точкой зрения некоторых представителей «интегральной» школы национа-

¹ Nicolet, 1982: 18

лизма, которые изображают нацию в гораздо более эссенциалистских терминах – как принадлежность к одной культурной или этнической группе, идентичности которой угрожают иммиграция или наднациональные силы, не подлежащие контролю с ее стороны. Таким образом, развивается такая национальная риторика, которая безнаказанно эксплуатирует эти страхи и чувство незащищенности и стремится найти «козла отпущения» – некую цель, которую можно будет обвинить в унижении, которому подверглась нация, падении государственного статуса или даже в том, что представители различных групп, входящих в ее состав, не могут отделаться от растущего чувства незащищенности.

Примером такого феномена могут послужить некоторые праворадикальные группы, которые обратились к популистскому стилю в политике (причем слово «популистский» в данном контексте означает такой, который *апеллирует к* и *провоцирует в* людях страх ко всему – выражаясь упрощенным политическим языком – «иному», отличному) и эксплуатируют темы антииммиграции и постоянно ощущаемого культурного упадка. Такой дискурс нельзя назвать неофашистским, хотя он и включает язык социальной и политической изоляции и апеллирует к идее «мы – они», «друзья – враги» в политике. Здесь стоит обратить особое внимание на то, что этот феномен отнюдь не нов, но в условиях «перехода», под которым мы здесь понимаем глобальные перемены, во время которых стало сложно обеспечить защищенность национального государства и его граждан, он встречает все большую поддержку. С точки зрения исторического развития национализма (который и является объектом нашего изучения в этой главе) это означает, что национализм гражданской интеграции теряет свою силу и единство. Язык национализма все больше подходит для того, чтобы упрочить концепт закрытой, «обороняющейся» нации. Именно такова суть политической программы целого ряда партий и объединений, от Австрийской партии свободы до Французского Национального Фронта, который принимал (следует отметить, неудачно) активное участие в Президентских выборах 2007 года, и подобного рода партий разных стран, которые в качестве основных и неизменных элементов

своей политической программы используют темы национализма и анти-иммиграции. Все это указывает на то, что в условиях современной политики национализму «суждено» «попутешествовать» – от идеи сообщества граждан до идеи более «культурного» национального сообщества, ограниченного по принципу расы и этнической принадлежности, единство которого обеспечивает противодействие и оппозиция по отношению к «чужим», которых обвиняют в незащищенности государства и считают врагами, недостойными обладать всеми гражданскими правами и свободами.

Итак, каковы же итоги проведенного нами анализа? Мы утверждаем, что национализм не менее «тотален», чем другие «классические» идеологии современности, поскольку он содержит в себе теоретическую идею сообщества, в первую очередь, политического, а представителей нации наделяет коллективной идентичностью и в терминах политики и культуры укрепляет их положение в национальном сообществе – как избирателей, активных участников политической жизни и носителей единой культуры, сформированной на исторической основе, способной объединить членов более мелких групп. С этой точки зрения убедительным кажется, к примеру, анализ Доминик Шнаппер, которая считает нацию непрременной современной формой политического сообщества. Как бы то ни было, проблема заключается в тех трудностях, с которыми это политическое сообщество столкнулось сегодня. Мы уже говорили, что источник этих трудностей – разнородная многокультурная природа национального сообщества, с которой классические защитники того, что Этьен Балибар называл «формой национального государства», никогда не имели дела. Это, в свою очередь, стимулирует приверженность более узким формам политики идентичности. Некоторые исследователи пришли к выводу, что слова «нация» и «национализм» перестали воспринимать как призыв к объединению, как основу для демократической политики, и что новым материалом для политических идеологий должен стать надгосударственный, или космополитический, аспект. Это ли та структура глобальных и космополитических идеалов, которая может обеспечить формирование новых идеологий политики, более приспособ-

ленных, чем идеологии национализма, вдохновлять граждан и порождать новые политические движения?

Итак, в этом разделе речь шла о том, что национализм в своей гражданской форме столкнулся с новыми трудностями, которые делают его задачу – объединить граждан – еще более труднореализуемой. Дискурс национализма в значительной степени переняли правые движения, которые стремятся вытеснить позитивную концепцию нации и заменить ее обращенными в прошлое концепциями закрытого общества. Может быть, стоит отказаться от национализма в пользу целого ряда идей, приверженцы которых считают национальное государство старомодным и предпочитают ему ценности космополитизма и преданность «глобальному»? Как скажется такой переход от «национального» к «глобальному» на идеологической сфере? Не станет ли такая «постнациональная» перспектива выходом из идеологического кризиса, который не способны преодолеть идеологии, которые до сих пор занимали господствующее положение?

5.3. «Постнациональные» перспективы идеологии

«Постнациональные» перспективы имеют как дескриптивные, так и нормативные стороны. В этом разделе наше внимание будет приковано к вопросу о том, правда ли, что праворадикальные движения и движения ксенофобов, пропагандирующие ненависть ко всему иностранному, «поглотили» национализм и извратили его первоначальный освободительный характер. Если это так, значит, прогрессивными и уместными в нынешней политической ситуации идеологиями нужно считать уже не национализм, а более космополитичные, наднациональные мировоззрения, внимание которых обращено к движениям и связям, выходящим за пределы национальных границ и национальной идентичности. Идеи космополитизма содержат в себе указание на этическое превосходство над национализмом идеи ценности человека как достойного морально-го субъекта, пезависимо от его принадлежности к конкретной

нации. С точки зрения политической практики, такая позиция способствует развитию движений глобального характера – таких, как, например, движение антиглобалистов – которые не только содержат в себе зачатки альтернативного сознания или мировоззрения, но и предоставляют почву, необходимую для того, чтобы решить проблемы, которые невозможно было адекватно решить в условиях национального государства. Итак, мы можем назвать ряд причин, из-за которых космополитическая позиция получила определенную поддержку: с одной стороны, это страх, что связь с политикой правых «запятнала репутацию» национализма, а с другой – убежденность в том, современные идеологии должны развиваться в сторону космополитизма, если они хотят быть способными предложить что-либо гражданам всех стран мира.

Кроме того, мы можем добавить еще несколько менее нормативных описательных или эмпирических аргументов, на которые мы уже указывали ранее. Если Хабермас был прав, и существование единой национальной культуры больше не может стать – если это вообще когда-либо было возможно – «субстратом» демократического сообщества, значит, демократия нуждается в других основах. Видимо, с его точки зрения, чувство гражданской вовлеченности и принадлежности к нации у граждан можно выработать на основе некоего «конституционного патриотизма», смысл которого подразумевает соглашение по поводу принятия граждан в состав сообщества, основанного на признанных политических ценностях либеральной демократии. Таким образом, фундаментом гражданского единства и демократической политики становится не история и культура отдельного национального сообщества, но конкретные универсальные ценности и гражданские права (право на защиту личности и право принимать участие в демократической политике), которые могут охватывать, в том числе, право на уважение и признание определенных культур и их идентичностей.

Такая идея о тех связях, которые существуют между гражданами, представляет собой более сложное для восприятия описание формы гражданского, или политического, национализма, которую мы уже затрагивали ранее. Примером его может послужить специфическая форма американского пат-

риотизма. Граждане Соединенных Штатов Америки связаны между собой не принадлежностью к единой культуре или этносу, а общей преданностью Конституции, идеалам судопроизводства и правам, закрепленным в этой самой Конституции и получившим свое «творческое» развитие в деятельности Верховного Суда. Таким образом, отказавшись от довольно опасной формы этнического, или культурного, национализма, которую в любом случае невозможно реализовать в современном многокультурном обществе, мы получаем обновленный гражданский национализм, который можно назвать «конституционным патриотизмом». В этом случае, под нацией мы понимаем совокупность всех тех, кто обладает равными политическими правами и принимает все процедуры и обязанности, определенные Конституцией конкретного государства. С этой точки зрения, скажем, немецкую нацию формирует не общая история или принадлежность к потомственным этническим немцам (особая форма *ius sanguinis*¹, в рамках которого гражданином является только тот человек, предки которого принадлежали к определенному, в нашем случае немецкому, народу), а готовность соблюдать правила, записанные в Grundgesetz² – основных положениях немецкой Конституции. Такое видение национального гражданства гораздо «богаче» и масштабнее, ведь, согласно ему, полноправным членом национального сообщества сможет стать каждый, вне зависимости от его этнической идентичности и места рождения – каждый человек, постоянно проживающий на территории государства, будет обладать всеми возможными политическими и социальными правами. Но сможет ли эта обновленная идеология гражданского национализма (под именем «конституционного патриотизма») стать в современном мире достойным соперником этническому, а потенциально – расистскому, национализму правых радикалов?

Еще одна «вариация на тему» национализма – попытки современных британских политиков сформировать обновленную Британскую националистическую идеологию вокруг идей толерантности и вовлечения различных культур. Недавно возникшая идея «британства» отстаивает свою правомерность с

¹ *ius sanguinis* – (лат.) право крови (прим. перев.)

² *Grundgesetz* – (нем.) основной закон, конституция (прим. перев.)

точки зрения духовности и подразумевает, что для обозначения этой политики подходит термин *перихорезис*¹, что означает повторное обращение к идее того, что «Господь Бог не существует в единой форме, а чудесным образом объединяет в себе три личности»². Автор этой идеи утверждает: «Объединенное Королевство как политическое единство и концепт «британства» – это воплощение парадигмы и выражение этой теологической доктрины». По словам автора, «Британская идентичность в том виде, в котором она существовала в воображении многих людей в течение столетий, способна свести воедино все общее и отличное, многообразие и социальное единство».

Если посмотреть на эту проблему относительно идеи «конституционного патриотизма» как формы обновленного гражданского национализма, то окажется, что, если национальную идентичность определять, исходя из политических и гражданских ценностей, то исчезает смысл привязывать их к конкретному национальному контексту или традиции. Если связующим звеном между нами и нашими согражданами выступают общие политические права, оправданные самой человеческой природой, что эти права распространяются на каждого человека, и каждый человек является их носителем, то можно предположить – конституционный патриотизм должен достаточно легко и логично перетечь на постнациональную позицию. Значит, нет смысла уделять особое внимание или отдавать предпочтение тем, кто принадлежит к той же национальной и культурной традиции, что и мы, поскольку мы наряду с другими людьми, вне зависимости от конкретного места пребывания, принадлежим к одному политическому сообществу и уважаем одни и те же политические права на основании того, что являемся их носителями и в равной степени ими обладаем. Однако может оказаться, что некоторые нации более чем другие, исторически связаны с либеральными и демократическими идеями. К этой точке зрения пришел Дэвид Конвей³. Он утверждает, что «англоязычные народы более либеральны и одновременно более националистичны, чем практически все остальные народы нации». Конвей

¹ *Перихорезис – взаимопроникновение свойств двух природ в Богочеловеке Иисусе Христе и общение Лиц Святой Троицы (прим. перев.)*

² *Bradley, 2007*

³ *Conway, 2004*

придерживается мнения, что «анти-национальный космополитизм ставит под сомнение существование либеральных национальных государств, изнутри уничтожая культурные и политические условия, необходимые для поддержания их суверенного статуса и политической независимости».

Без сомнения, это важный аргумент в пользу ценности национализма: история каждой конкретной нации особенно тесно связана с ценностями либерализма и демократии. Следовательно, национализм сохранил значимость не из-за своих связей с правыми радикальными движениями, а благодаря (по крайней мере, в некоторых случаях) связям с либерализмом и демократией. Тем не менее, те исследователи, которые отстаивают возможность постнационального будущего – например, наряду со многими другими Юрген Хабермас – предполагают, что основы гражданства заключаются именно в преданности универсальным либерально-демократическим ценностям. Таким образом, выходит, что будущее идеологической политики – за теми идеологиями, которые ни в малейшей степени не отдают предпочтение принадлежности к одной и той же нации. С позиций нормативности, космополитизм с точки зрения этики превосходит старомодную и слишком ограниченную националистическую идеологию, а фундамент развития такого этического космополитизма содержится в самих реалиях современной политики. Если между собой граждан связывает только их стремление точно соблюдать правовые нормы, их преданность конституционализму и безопасности человека, то связь такого рода не зависит от конкретной национальной истории или культуры, которые, в любом случае, получают недостаточный отклик у все большей части населения любого конкретного национального государства.

Таковы два течения политической мысли и деятельности, которые олицетворяют два конкретных предположения, непосредственно связанные с подобными постнациональными перспективами. Первое из них заключается в том, что национальное государство перестало быть основной структурой для реализации демократической политики и идеи гражданства, и отражает видение национализма как идеологии, которая, даже в ее более «гражданских» и наименее «культурных» формах,

перестала на сегодняшний день стимулировать гражданскую активность населения. В силу того, что существование различных культур и идентичностей внутри национального государства становится все более заметным, национализм больше не способен объединить настолько отличных друг от друга граждан в единое «судьбоносное сообщество» – *Schicksalsgemeinschaft* (понятие, которым теоретик австромарксизма Отто Бауэр¹ определял нацию). Второе предположение основывается на анализе современных реалий, в основе которого, в свою очередь, лежит предположение об упадке национального государства. Существует мнение, что надежды на возрождение идеологий и возвращение ими своей значимости связаны с возникновением некоторой постнациональной идеологии или с идеей космополитизма. Такая идеология отражена в призыве создать глобальное гражданское общество, в котором жители разных государств сотрудничают друг с другом в рамках движения в защиту прав человека². Приверженцы идеи космополитической демократии считают, что она – потенциально, в «зародышевой» форме – присутствует в целом ряде движений и общественных институтов, в частности, в движениях протеста, которые организовали демонстрации в Сиэтле и других местах проведения встреч представителей стран, входящих в состав Всемирной Торговой Организации. Стивен Гилл высказал идею о том, что подобные акции могут быть проявлением абсолютно нового типа политики – некой формы «современного Государя» нео-грамшианцев – менее организованного и, как следствие, более спонтанного, но способного стать новым коллективным субъектом политики. Как бы то ни было, в защиту того, что некоторые теоретики называют «космополитикой», свидетельствуют не только описанные выше радикальные проявления мировой демократии³. Все призывы реформировать такие авторитетные организации, как ООН, и создать единое «общественное пространство», которое расширило бы национальные границы, – ничто иное, как попытки распознать те политические движения, которые могут

¹ Bauer, 2000

² Keck and Sikkink, 1998

³ Archibugi, 2003

оказаться «носителями» новой идеологии космополитизма – идеологии, оппозиционной к тому, что Штегер называет глобализмом, или, другими словами, критичной к распространению неолиберальной идеологии.

Космополитизм и призывы к «космополитике» находится в оппозиции к старомодной националистической идеологии, критика которой основывается на невозможности реализовать национализм в его положительных формах из-за того, что многообразие в пределах национального государства растет, а силы, направленные на достижение внутринациональной интеграции, теряют свою мощь. Негативные же проявления национализма – в частности, призыв к закрытому национальному сообществу, определенному в терминах фиксированного культурного и этнического национального характера, – отвергли из-за их «закрытости» и ксенофобии. Все «постнациональные» перспективы свидетельствуют о том, что именно это и «открывает дорогу» идеологии космополитизма. Идеология космополитизма кажется не только более этичной и приемлемой с точки зрения морали, но и больше соответствует современным или, во всяком случае, потенциальным реалиям глобализованного мира, в условиях которого идентичность больше не основывается в первую очередь на принадлежности человека к нации, представляемой как «судьбоносное сообщество». Идея космополитизма, несмотря на свою поистине древнюю историю, была тщательно переработана в соответствии с реалиями современности. Вкратце мы можем назвать космополитизм политической идеологией, цель которой – «вопреки» национальным границам объединить всех людей с помощью идеи о правах, одинаково присущих всем людям уже на основании самой их человеческой природы. В терминах политической практики, все надежды на воплощение в жизнь этих идей связаны с многочисленными разнотипными движениями, в число которых входят как радикальные оппозиционные движения (например, движение антиглобалистов), так и те, кто поддерживает идею построения глобального гражданского общества при помощи Интернета и современных средств коммуникации. В этом смысле идеи космополитизма подразумевают «воображаемое сообщество», гораздо более широкое,

чем нация – то самое «воображаемое сообщество», которое имел в виду Бенедикт Андерсон. С точки зрения Андерсона, национализм происходит из так называемого «печатного капитализма», породившего национальную литературу. Члены нации могут чувствовать себя частью сообщества, даже если они лично не знают других его представителей. В эпоху «сетевого общества» этот концепт можно распространить далеко за пределы национального государства, предположив, что быстрая и легкая международная коммуникация способствует созданию нового глобального «воображаемого сообщества»¹. Понятно, что идея «глобальной деревни» является слишком упрощенной и непродуманной, но если именно «печатный капитализм» с его национальной прессой и литературой обеспечил создание воображаемого национального сообщества, то почему Интернет и такие каналы, как CNN, не могут сформировать новое глобальное воображаемое сообщество, которое действительно объединяет людей, причем таким образом, которым это было совершенно недоступно для национального государства.

Итак, речь идет о том, что говоря идеологическими терминами, суть идеологии космополитизма заключается «в действии», а сама она, возможно, еще не вполне сформирована и продолжает развиваться, но, тем не менее, действительно актуальна и существенна. В условиях современного развития общества, предположительного упадка национальных государств и того, что, в противовес национальному, глобальное занимает исключительно видное место, космополитизм кажется более уместным. К тому же, бытует мнение, что эта идеология может с точки зрения этики мотивировать политическую активность людей при помощи таких методов, которые были недоступны «старой» идеологии национализма.

Правда ли, что космополитизм как идеология политики действительно пришел на смену «старомодным» идеологиям, которые ассоциируют с национализмом, и он лучше отражает реалии «постнационального» общества? Если такая идеология действительно существует, то она кажется нам в некотором роде слишком «утонченной» и интеллектуальной, привлекательной лишь для небольшой части общества, а, значит, не смо-

¹ Eriksen, 2007

жет справиться с задачами, поставленными перед полностью сформировавшимися современными идеологиями, и сплотить людей. В некотором роде, и это не удивительно, проблемы космополитизма стали своего рода «обратной стороной» силы национализма и отражают возможные опасности, которые таит в себе эта идеология. Раньше мы уже говорили, что, как в своих положительных, так и отрицательных проявлениях, национализм смог обрести в современном мире необходимую силу исключительно благодаря своей способности дать людям ощущение причастности к своим корням и чувство признания. Не вызывает никаких сомнений, что, к сожалению, довольно часто это принимало патологические и экстремальные формы, когда ощущение причастности достигалось через преследование «иных», превращение их в «козлов отпущения». Об этом явно свидетельствует опыт фашистского национализма, оперирующего идеей *Volksgemeinschaft*¹ – расового национального сообщества, в пределах которого чувство причастности к своим корням представителей арийской расы обеспечивалось через исключение из национального сообщества всех тех, кто имел неарийское происхождение. По словам Эрнеста Геллнера², «национализм – это феномен *Gesellschaft*³ (используя идиому *Gemeinschaft*⁴), мобильное анонимное общество, имитирующее уютное закрытое сообщество». Согласно его теории, национализм предоставляет все, что необходимо, чтобы обеспечить переход к индустриальному обществу и единой культуре, которая, тем не менее, позволит людям свободно передвигаться и при этом говорить на одном языке. Национализм дает своего рода «клей», который скрепляет индустриальное общество. И это даже несмотря на то, что националисты иногда вынуждены выдумывать реальные или нереальные истории, которые должны лечь в основу единой культуры.

Если в этом заключается сила национализма, то сила космополитизма – как раз в обратном. Приверженцы последнего выдвигают интеллектуальные, утонченные идеи, которые не обращаются к «корням» и идее признания конкретной культу-

¹ *Volksgemeinschaft* – (нем.) национальное сообщество (прим. перев.)

² Gellner, 1998

³ *Gesellschaft* – (нем.) общество, объединение, союз (прим. перев.)

⁴ *Gemeinschaft* – (нем.) сообщество (прим. перев.)

ры, а потому не могут объединить большое количество граждан. Национальное государство все еще несет в себе резервы культуры и общей истории и, таким образом, предоставляет возможность дать человеку ощущение сообщества и общего политического будущего. Сомнительно, что идеи космополитизма могут иметь такой же эффект. Они способны объединить активистов для решения определенных проблем и помочь им организовать акции протеста против проявлений глобализованного неолиберализма. Вполне возможно, что такая реакция против тотальных идеологий означает, что именно такие движения и именно такие акции протеста будут составлять природу идеологической политики в современном мире (об этом речь пойдет далее). Именно тот факт, что порожденным космополитизмом движениям не хватает элемента общей истории и культуры, и делает его «утонченной» идеологией для интеллектуалов, которая неспособна обеспечить эмоциональный отклик, необходимый для обеспечения эффективной поддержки политической деятельности. Сама идея лояльности космополитичному и наднациональному фрагментирована в силу существования более ограниченных идентичностей и влияния политики идентичности, и поэтому идеология космополитизма не защищена от последствий описанной выше фрагментации современной политики.

Идея приверженности космополитичному абстрактна, так как, по крайней мере, в условиях современной политики она имеет ограниченную институциональную ценность. Такая позиция отнюдь не отрицает моральное наполнение идеологии и ее способность оказывать воздействие на граждан, чтобы заставить правительство, к примеру, выделить более значительную часть национального дохода на преодоление экономического разрыва между Севером и Югом. Но если один из критериев идеологии – это ее способность наглядно представить картину желаемого общества, а также средства ее достижения, то космополитизму недостает не только последовательной картины альтернативного общества, но еще и элемента эмоциональности, который заставил бы людей действовать во имя этого идеала. Сторонники космополитизма поддерживают эту идеологию из-за того, что считают – она точно отображает реалии глоба-

дизованного мира, но при этом ее, в отличие от национализма, не смогли извратить и изуродовать. Как бы то ни было, космополитизм не обладает тем запасом силы, который сохраняет за собой национальное государство, которое было и остается необходимой структурой политической деятельности, давая своим гражданам ощущение того, кто они есть на самом деле, и используя при этом такие методы, которые многим движениям космополитизма просто не доступны.

Все эти рассуждения также связаны с идеей публичной сферы политической деятельности. Спор по поводу значения термина «публичная сфера» играет важную роль в современной политической теории. Здесь мы снова хотели бы – в поисках полезной исходной информации – обратиться к идеям Юргена Хабермаса. Его *Структурная трансформация публичной сферы* содержит ключевые идеи коллективного публичного дискурса. Этот дискурс нашел свое «институциональное» выражение в европейских салонах и кафе XVIII и XIX века, в которых образованные буржуа общались друг с другом и формировали сферу общественного мнения. Из этого следует (хотя сам Хабермас эксплицитно это не выразил), что, в буквальном смысле, общий язык, общая история и общая культура – это необходимые предпосылки для демократической политики и политической активности граждан. Кимлика был прав, когда говорил – демократическая политика есть «политика родного языка»; и только образованная элита может позволить себе знать несколько языков и, таким образом, владеть необходимыми для международной политической деятельности и межнациональных контактов ресурсами. Для большинства граждан возможности их политической активности исчерпываются национальным государством и родным языком.

Единая публичная сфера – это неотъемлемое требование демократической политики и эффективной политической идеологии. Именно в этом кроется сила национализма с его призывом к построению национального государства и слабость идеалов космополитизма. Публичная сфера не потеряла своей связи с национальным государством, так что космополитические движения не способны создать настоящую публичную сферу из-за своего нерегулярного, эпизодического характера.

Они эффективны только в качестве выражения протеста или сопротивления, но не вызывают ответной реакции и не имеют той мобилизационной силы, которая свойственна нации и разнообразным формам национализма.

Проблема космополитизма как идеологии заключается в том, что он остается слишком интеллектуальным и абстрактным. Чрезмерное непостоянство носителей идеологии и эпизодический характер институтов, которые выступают проводниками космополитизма в практическую политику, мешают ему стать реальной альтернативой господствующей неолиберальной идеологии. По той же причине космополитизм нельзя рассматривать в качестве реального, эффективного конкурента уже представленных нами идеологий современности. Тем не менее, если предположить, что на сегодняшний день это направление выступает в политической жизни на правах идеологии, которая мобилизует людей, значит, идеология космополитизма подвержена тому же идеологическому кризису, о котором мы говорили ранее. Как левые и правые идеи вынуждены противостоять, с одной стороны, политике идентичности, а с другой – господству неолиберализма, который подразумевает, что парадигма рыночных отношений полностью охватывает парадигму отношений вообще, так и космополитическая политика столкнулась с этими проблемами – может быть, даже в большей степени – в своем стремлении выйти за пределы национального контекста. Космополитизм привлекателен с точки зрения широкого понимания концепции гражданской лояльности, способной выйти за пределы национальных границ и самого национального государства. Он отрицает саму идею того, что можно отдавать предпочтение своим согражданам, предполагает более широкую сферу идентификации, не имеющую никаких ограничений, кроме естественных границ нашего мира, и подразумевает, что каждый человек вне зависимости от места его проживания является носителем одних и тех же основных прав и в равной мере достоин уважения.

Основная проблема этих идеалов – не в моральной силе, а в их политической эффективности. Как мы уже видели, космополитизм как политический идеал претендует на свое происхождение с точки зрения соответствия реалиям нашего мира

и его глобализованной природе. Однако вполне вероятно, что сложилась прямо противоположная ситуация – политика идентичности, а отнюдь не глобализация заставляет граждан принять расширенную концепцию «соотечественника», а более узкие, ограниченные идентичности становятся гораздо заметнее и важнее. На самом деле, эта проблема коснулась всех современных идеологий, которые выше мы назвали тотальными, ведь все они предусматривают обширную трансформацию общества за счет масштабных сил – класса, нации, традиции и разума. Как бы то ни было, в нашем незащищенном мире существует тенденция к значительной фрагментации общества и скептическому отношению к идеологической политике и ее роли в процессе трансформации. Причина тому – круг ограниченных идентичностей и форм лояльности. Несмотря на то, что идеал космополитизма направлен на расширение, а не сужение сферы лояльности граждан, эта проблема, затронув все идеологии, о которых мы говорили ранее, в не меньшей мере коснулась и его. Своими рассуждениями мы хотели «подготовить почву» для рассмотрения политики идентичности и анализа вновь возникших идеологий, которые, возможно, будут более способны справиться с реалиями современной политики.

Таким образом, мы можем подвести краткие итоги этой главы. Национализм всегда был одной из наиболее влиятельных идеологий современной политики. На сегодняшний день стало намного сложнее отдавать предпочтение нации, поскольку интегрирующая сила национального государства постепенно падает. Отщепенцы национализма – его радикально правое крыло, в основе идей которого лежит позиция ксенофобов – гарантируют преимущество одной идентичности за счет враждебного отношения к другим, что кажется действенным в условиях современного мира, но отнюдь не способствует разрешению существующих в нем проблем. С другой стороны, те идеи, в основе которых лежит стремление реализовать принцип лояльности неким постнациональным ценностям, не могут мобилизовать граждан, так как им недостает серьезной исторической и культурной «глубины». Движения, к которым они апеллируют, носят оппозиционный, но эпизодический характер и, несмотря на свою значимость, не станут упрочивши-

мися носителями надежной идеологии, направленной против проявлений гегемонии. Теперь мы можем перейти ко второй части нашей книги, в которой рассмотрим, действительно ли появились новые идеологии, которые не принадлежат к традиционному идеологическому спектру «левые-правые» и, возможно, способны, с одной стороны, бросить вызов доминирующей идеологии неолиберализма и ее гегемонии, а с другой – действительно объединить граждан либерально-демократических государств в рамках постоянных форм политической активности и таким образом укрепить политическую картину так, как это не смогли сделать существующие идеологии. Цель второй части нашей книги – дать ответ на этот исключительно важный вопрос.

Часть 2: Проблема новых идеологий

6. Идеология и идентичность

6.1. Старые и новые идеологии

Этой главой мы открываем вторую часть нашей книги. Для начала необходимо кратко описать основные темы, о которых пойдет речь в следующих трех разделах. Итак, мы пришли к выводу, что установившиеся, классические идеологии, которые на протяжении всей новейшей истории доминировали в политике, в условиях современной политики столкнулись с различными трудностями. Должно быть ясно, что классические правые и левые идеологии утратили свою привлекательность и не способны так же, как раньше, побуждать людей к действию. Это отнюдь не означает, что мы предлагаем упрощенную картину давно ушедшей в историю политической жизни, которую обуревали идеологические «страсти» и конфликты. Наоборот, мы хотим указать на то, что после Великой Французской революции наша история развивалась под знаком политического конфликта ведущих идеологий, каждая из которых представляла тотальное видение мира и предлагала свой взгляд на то, как должно быть устроено общество. Сегодня существование каждой из этих «ведущих» идеологий по целому ряду различных причин стало довольно проблематичным. Это связано с «кризисом сил» – разрушением тех социальных сил, которые раньше были носителями каждой конкретной идеологии, и в целом скептическим отношением к идеологической политике. Этот скептицизм – скорее реакция на избыток идеологической политики в XX веке, пиком которого стали принявшие достаточно разные фашистские и коммунистические формы попытки применить социальную инженерию в глобальных масштабах.

Если нарисованная нами картина кризиса идеологической политики в общих чертах точна, а «великие нарративы»

современности перестали эффективно стимулировать политическую активность, то в этом случае невольно возникает вопрос: а что же тогда заменило их «на посту» мобилизующих идей политической жизни? Конечно, вполне возможно, что все описанные нами факты свидетельствуют не об упадке или гибели классических идеологий политики, а скорее об их адаптации к другому типу общества. С этой точки зрения вполне возможно, что существующие на данный момент «тотальные» идеологии изменились для того, чтобы соответствовать условиям трансформированного общества. Но тогда интересующий нас вопрос можно поставить по-другому: правильно ли говорить о каком-либо разграничении между «старыми» и «новыми» идеологиями? Какие отношения сложились между ними? Стремятся ли «новые» с определенной долей успеха *заменить* «старые»? Или, может быть, все эти «новые» идеологии – не более чем *поправки* к «старым», так сказать, «адаптированные версии», в которых на первый план выдвинуты те проблемы, которые традиционные идеологии игнорировали или выпускали из виду?

Чтобы дать ответы на все эти вопросы – а именно в этом и заключается цель второй главы нашей книги – нужно сначала прояснить, в чем состоит разграничение между «старыми» и «новыми» идеологиями. Для этого обратимся к выделенному нами ранее разграничению между «тотальными» и «молекулярными» идеологиями. Под «старыми» мы понимаем те идеологии, о которых уже шла речь в этой книге, – либерализм, консерватизм, социализм и национализм – каждая из которых представляет свое видение «хорошего» общества и способы его построения, основанные на критике реалий действительности. В качестве решающего фактора такого выделения выступает их масштабность – эти идеологии политики предлагают свой взгляд на основные аспекты любого общества и то, как общество в целом должно быть организовано. В основе каждой из них лежит *Weltanschauung*¹, масштабная философия, которая содержит видение человеческой природы и ее потенциальных возможностей.

Эти упрочившиеся идеологии также имеют ряд особенностей, которые «вносят свой вклад» в их «тотальный» характер. Все описанные выше идеологии видят (опять же, по-разному) средоточие политической активности в государстве как центральном средстве достижения их целей. Это верно даже в отношении социалистической идеологии, внимание которой сосредоточено на идее не столько о политическом, сколько о социальном возрождении. Представители всех направлений социализма – за исключением разве что анархистов (к ним мы обратимся в следующей главе) – утверждают, что захват политической власти и участие в политике национального государства – это необходимые предпосылки для достижения поставленных перед ними целей, даже если эта конечная цель (как в ленинизме) – «уничтожить государство» и заменить его «советами» – политическими институтами народной власти. Все классические идеологии считают, что в центре политической активности непременно находится государство. Либерализм в его классической форме также стремился к ограничению роли государства, но, тем не менее, не отрицал его необходимость. Либеральный проект реконструкции государства подразумевал превращение его в современное государство сдержек и противовесов, чтобы обеспечить саморазвитие его граждан.

К определяющим особенностям традиционных («старых») идеологий относится не только тот факт, что они ставят на центральное место политическую активность, в основании которой лежит государство, но и то, что они сконцентрированы на интегративных формах политики – том, что объединяет людей – и выражении такой интеграции через масштабные политические движения. На первый взгляд, кажется весьма сомнительным, что либерализм с его акцентом на уникальности каждой отдельной личности и праве человека самому строить свою жизнь можно охарактеризовать подобным образом. Тем не менее, в течение всего периода исторического развития либеральной идеологии ее отличительным признаком служило то, что либералы всегда настаивали на моральном единстве представителей рода человеческого и идее того, что человек – вне зависимости от места его пребывания – обладает определенными базовыми правами и возможностями,

которые не исчерпываются культурными или «территориальными» различиями. Можно сказать, что в консервативных теориях подчеркивается значимость местных традиций, которые выражают критику и нейтрализуют универсализм традиций эпохи Просвещения. Тем не менее, упор консервативных политических идеологий, направленный на то нечто, что объединяет людей, основывался на традиции и историческом прецеденте и также указывал на центральную роль государства как инструмента такой интеграции.

Может показаться, что именно «тотальный» характер «старых» идеологий, под которым понимают то, что они дают некий ответ на все основные проблемы, с которыми сталкивается общество, служит их отличительной чертой. Все они обращаются к вопросу политической активности и делают ударение на государстве, что, в свою очередь, подразумевает необходимость масштабных политических движений – как то политических партий, призванных захватить государственную власть и перестроить общество согласно определенному «великому плану». Такие идеологии ставят акцент на обеспечении значительной поддержки своих идей и формировании массовой базы для движений социальной и политической трансформации, в защиту которых выступает эта конкретная идеология. Возможно, в отношении консервативных идеологий это не совсем так, но и они, так или иначе, затрагивают вопросы политической активности и государства. К примеру, то, что британские консерваторы смогли на довольно раннем историческом этапе создать массовую политическую партию, явно свидетельствует о принадлежности Британского консерватизма к той же масштабной идеологической семье.

Контраст между так называемыми «новыми» и «старыми» идеологиями можно объяснить следующим образом. «Новые» идеологии политики затрагивают более специфические, частные идентичности, которые воспринимают как основу личных убеждений и деятельности людей. «Новые» политические идеологии очень разнообразны. Они включают в себя множество различных движений, сторонники которых выступают в поддержку гендерной (движение феминисток), религиозной, национальной, этнической или культурной идентичности. На-

пример, последние выступают не столько в форме классического национализма с его идеей «одной нации, одного государства», выражающей призыв создать государство, основанное на национальной идентичности, сколько стремятся добиться признания конкретно взятой культуры и обеспечить ей пространство для существования. Именно этот ряд «новых» идеологий формирует «политику идентичности», которая стремится не добиться масштабной трансформации общества посредством массовых политических партий, а защитить и реализовать конкретную идентичность как источник особых ценностей и как то, что формирует уникальность отдельно взятого человека. Здесь мы хотим покончить с общими характеристиками. Все то, о чем мы только что говорили, столкнулось с множеством проблем, о которых пойдет речь далее. Скажем, можем ли мы считать феминизм одним из проявлений «политики идентичности», или же это все-таки масштабное движение, направленное на трансформацию общества?

Одна характерная черта «новых» идеологий явно указывает на принадлежность феминистического движения к их числу. Нельзя сказать, что разграничение между «новыми» и «старыми» идеологиями основывается на их историческом, или хронологическом, первенстве – некоторые идеологии, которые мы здесь называем «новыми», например, феминизм, имеют такую же длительную историю, как и «старые». «Новые» и «старые» идеологии отличаются друг от друга не только ограниченностью – или масштабностью – своих «интересов». Их разграничение связано в первую очередь с проблемой средств изменения общества. Если традиционные идеологии предпочитают политическую активность, ориентированную на государство и осуществляемую через деятельность массовых политических партий, то более «молекулярные» идеологии используют абсолютно другие методы достижения поставленных целей. Они отдают предпочтение общественным движениям, а не партиям; политической активности в рамках гражданского общества, а не государства, и политическим силам с более «свободной» структурой, которые лучше отражают множественность и многообразие общества – недостаточно восприимчивого к стремлению упрочившихся идеологий объединить людей. По-

видимому, политика идентичности подразумевает не столько создание масштабных партий, цель которых – захватить власть в государстве, сколько проникновение в структуру гражданского общества (в узком понимании – сферу общественных институтов, находящихся за пределами государства), для того, чтобы создать пространство для развития или, по крайней мере, сохранения определенной идентичности и обеспечить ей общественное признание и уважение.

Итак, если верить нарисованной нами картине, современная политика прошла путь от некоей формы политической жизни, господствующую роль в которой играли массовые движения, призванные обеспечить политические изменения на основе тотальных идеологий, которые представляли свое видение того, как должно быть организовано общество, к гораздо более разнообразной и многоликой. Здесь мы говорим о том, что современное общество отказалось от такой общей политики трансформации в пользу мировоззрения, в пределах которого основными проводниками политической активности стали не партии, а общественные движения, призванные защищать конкретную идентичность и сконцентрированные на реализации более ограниченных политических целей. Они могут принимать форму экологической политики, задача которой – поддерживать экологическую целостность и запасы природных ресурсов, а не обеспечивать полную трансформацию всех политических и общественных институтов, как того требовали, скажем, классические социалисты. Таким образом, противостояние «новых» и «старых» идеологий – это противостояние моделей политической активности, которые они представляют. Так, старые идеологии стремятся захватить государственную власть при помощи массовых, строго структурированных партий, призванных всесторонне перестроить общество – хотя и не «сразу», и не революционными методами. «Новые» идеологии – необязательно новые с точки зрения истории – напротив, отдают предпочтение менее организованным общественным движениям, возможно, более эпизодического характера – например, движению антиглобалистов. Они отвергают стабильные иерархические организации в пользу организаций более спонтанных, таких как дви-

жения протеста, направленные, скажем, против деятельности каких-либо знаменательных собраний или встреч. Среди недавних событий такого рода можно назвать «битву за Сиэтл» или акцию протеста против проведения Саммита мирового правительства в Эдинбурге¹. Они скорее стремятся оказывать сопротивление доминирующей во всем мире неолиберальной идеологии, объединяя людей для повышения их самосознания и стимулируя масштабные движения, которые, тем не менее, не посягают на упрочившиеся формальные институты либерально-демократического государства.

Нам еще предстоит подвергнуть испытанию выявленное разграничение между «новыми» и «старыми» идеологиями, чтобы увидеть, насколько плодотворным окажется выбранный нами метод анализа политических идей и движений, и оценить, можем ли мы «подвести под одну черту» различные проявления политики идентичности – движение энвайронменталистов или движения, которые выражают критику современных форм глобализации и пытаются придать определенную форму противодействию неолиберализму. Если мы действительно можем – даже имеем право – назвать целый ряд непохожих друг на друга идей и движений общим «именем» «новые», то возникает вопрос: какие отношения сложились между ними и «старыми» идеологиями? Действительно ли в условиях современной политики более ограниченные «новые» идеологии со своим абсолютно другим взглядом на проблему политической силы смогли заменить «старые» и традиционные? Или они призваны только дополнить или скорректировать традиционные идеологии? Во втором случае эти идеологии и движения, которые они порождают, выступают скорее в роли групп давления, а не способствуют перестройке общества. Их задача – «пробудить» представителей традиционных идеологий, заставить их обратить внимание на новые проблемы и сменить свои «пристрастия». С другой стороны, согласно первому из двух возможных сценариев, новые идеологии могут оказаться не «поправкой», а альтернативой, и смогут заменить старомодные тотальные попытки изменить общество более свободными идеями, которые бы лучше отражали реалии нашей жизни и

¹ Kurasawa, 2004

при этом не вылились бы в опасные, возможно даже тоталитарные, модели глобальной социальной и политической трансформации. В следующих главах мы постараемся найти ответ на вопрос – насколько выгодно и оправдано противостояние «новых» и «старых» идеологий, а также исследовать их взаимоотношения, чтобы вновь попытаться описать реалии современной идеологической картины. Чтобы ответить на первый вопрос, мы должны выяснить, можно ли феминизм, религиозную политику и идеи, связанные с культурной и национальной идентичностью, отнести к классу «новых» идеологий, и чего мы должны ожидать, если они действительно представляют новые идеологии в противовес уже установившимся, тем, которые формировали политическую программу современности?

6.2. Феминизм

Действительно, существуют некоторые трудности, связанные с возможностью отнести феминистическое движение к категории «новых» идеологий. Если феминизм в самом широком понимании можно определить как некий ряд идей, которые выражают критику традиционного патриархального подчинения женщины мужчине и требование уничтожить все систематические проявления гендерного неравенства в обществе, то мы не можем назвать его цели менее тотальными, чем цели описанных выше классических идеологий современности. В некоторых отношениях феминизм сложно вписать в четкую схему категоризации, поскольку он имеет множество исключительно разнообразных проявлений, особенно с позиции выбора средств и стратегий, подходящих для того, чтобы искоренить упомянутые нами систематические проявления неравенства между мужчинами и женщинами. Действительно, взглянув на феминизм с точки зрения его исторического развития, можно указать на то, что феминистические идеи и движения постепенно переходили от более «тотальных» форм идеологии к более «молекулярным». Феминизм зародился как движение, основанное на принципах эпохи Просвещения, которое было призвано распространить на женщин статус ра-

зумных существ, в котором им долго отказывало большинство представителей политической мысли, и, исходя из этого требования, дать им наравне с мужчинами современные либеральные и демократические права (которые мужчины изначально завоевывали для себя). Классический пример этой формы феминизма – Мэри Уоллстоункрафт¹. В своей книге «В защиту прав женщин» она выступила с требованием предоставить женщинам все образовательные и политические права, ранее считавшиеся прерогативой мужчин.

Такая форма феминистского движения не менее «тотальной», чем классические идеологии современности, но при этом ее также можно назвать «приложением» к либеральной идеологии для той половины человечества, которая оказалась «выброшенной» за пределы философии либерализма. Такая форма феминизма действительно направлена на тотальную трансформацию общества и подразумевает необходимость политических реформ для уничтожения патриархальных отношений. Тем не менее, этот либеральный феминизм можно считать своего рода «расширением» либеральной идеологии, предназначенным для того, чтобы включить женщин в сферу либерализма. Аналогичным образом, не менее «тотально» движение, которое условно называют социалистическим феминизмом и часто ассоциируют с представителями утопического социализма – последователями Фурье и Сен-Симона. Социалистический феминизм, как и феминизм либеральный, представляет собой расширение или распространение принципов уже существовавшей ранее идеологии – в данном случае социализма – на женщин, для того, чтобы «заполнить брешь» в сфере интересов этой идеологии, которая до сих пор не касалась проблемы женской эмансипации. Таким образом, с нашей точки зрения, феминизм – это отнюдь не «новая» идеология, а скорее движение, или совокупность идей, призванных расширить «круг интересов» классических идеологий современности и сохранить при этом присущее им стремление к тотальной социальной трансформации.

То же стремление к радикальным, революционным изменениям было отличительной чертой второй волны феминизма,

¹ Wollstonecraft, 1994

появление которой ознаменовало конец XX века и которая, по словам Джулиет Митчелл¹, вдохновила на осуществление «самой долгой революции». В отличие от тех идеологий, основное внимание которых было приковано к политическим правам и политической сфере вообще (в ее традиционном понимании), феминизм на первый план выдвигает необходимость изменить, по-новому взглянуть на те отношения, которые сложились между мужчинами и женщинами. С этой точки зрения характеристика «самой долгой революции» кажется очень уместной, ведь здесь, ни много, ни мало, речь идет о трансформации восприятия – причем как у мужчин, так и у женщин – всех аспектов человеческой жизни, которая выходит далеко за пределы традиционной сферы «политического». Изначально феминизм (феминизм первой волны) обладал чертами тотальной идеологии, но имел подчиненный характер – подчиненный уже существующим политическим идеологиям, которые он стремился расширить и заставить обратиться к вопросу полового неравенства и патриархальной зависимости или даже критиковать такое положение дел. Феминизм второй волны перестал быть подчиненным – в том смысле, что он перестал служить лишь для расширения уже существующей идеологии для того, чтобы покрыть проблему мужского доминирования, – но от этого не перестал быть тотальным. Как уже говорилось, благодаря разнообразию феминистских движений и идей такая кардинальная трансформация всех аспектов социальной и политической жизни действительно была бы революционной, при чем эта революция отличалась бы от более ранних либеральных или социалистических революций. Она не столько была сосредоточена на государстве, сколько охватила институты гражданского общества и, предположительно, «частной» жизни. С этой точки зрения феминизм пытался «разрушить» освященную веками стену между публичным и частным, приватным. Феминизм достиг статуса идеологии не менее амбициозной и тотальной, чем те политические идеологии, которые неоднократно подвергались критике с его стороны. Задачей феминизма было не только осуществлять эффективную критику ограниченной природы классических «старых» идеологий, но и предоставить

¹ Mitchell, 1984

свою альтернативу им. Феминисты и феминистки утверждали, что арена будущей революции не должна ограничиваться государством, но должна охватить всю «частную» сферу, которая намного превышает размеры любого государства.

Как бы то ни было, в этом, вероятно, и заключается конфликт между феминизмом как критикой классических идеологий – иными словами, своего рода «приложением» или дополнением к традиционным левым и правым идеологиям – и феминизмом как самостоятельным движением, которое бросает «тотальный» вызов реальной действительности. Выше мы уже говорили, что феминизм прошел путь от стремления расширить «границы» уже существующих политических доктрин – либерализма и социализма – до вполне сформировавшейся самостоятельной идеологии (в виде так называемой «второй волны», возникшей во второй половине XX века). Феминизм подвергал сомнению и критиковал традиционные идеологии, принадлежащие к «лево-правому» политическому спектру за их пренебрежение проблемами патриархата и мужского доминирования. Однако это направление вышло за пределы чистой критики и обратилось к вопросу тотальной трансформации общества, «взяв на вооружение» средства и методы, которые очень отличались от более традиционных политических методов, которые находились в центре внимания других идеологий политики. Таким образом, феминизм в некоторых своих проявлениях с трудом вписывается в рамки категории «новой» идеологии, причем не только из-за своей долгой истории, но и благодаря тому, что, в отличие от других «новых» идеологий, более ограниченных с точки зрения их заинтересованности конкретными проблемами, он в своих самых «смелых» стремлениях предусматривает создание совершенно другого типа общества. Его деятельность не ограничивается отдельными мерами улучшения ситуации, цель которых – снизить уровень гендерного неравенства или увеличить шансы женщин добиться успеха в условиях рыночной конкуренции – что важно, несмотря на то, что эти меры – это всего лишь первые шаги на пути к более значительной цели.

Итак, мы пришли к выводу, что феминизм сложно отнести к категории более ограниченных, сконцентрированных на

решении одной проблемы «новых» идеологий, поскольку он содержит в себе стремление к тотальному переустройству общества (хотя последняя мысль может ввести нашего читателя в некоторое заблуждение). Феминизм отвергает свойственные другим новым идеологиям узкие политические перспективы. Он стремится охватить более широкую сферу – всю частную сферу или даже гражданское общество в целом. Идеология феминизма подразумевает, что достижение «самой долгой революции» зависит не от захвата государственной власти через активную деятельность массовых политических партий – хотя именно к этому в основном до сих пор стремятся традиционные политические идеологии. Самые масштабные стремления феминистической идеологии подразумевают движение в другом направлении – искоренить глубоко укоренившихся в обществе традиции сексизма и патриархального неравенства, которые проникли во все сферы как социальной, так и политической жизни. Такие революционные идеи потребуют реализации более масштабного и сложного политического проекта и, возможно, гораздо больше времени. Тем не менее, на кону стоит не захват политической власти, а изменение стереотипов, которые после столетий традиционно предвзятого отношения к женщине прочно вошли в наше сознание. Таким образом, с одной стороны феминизм со своими попытками тотальной социальной трансформации (несмотря на то, для этого используются абсолютно другие, более масштабные политические методы) принадлежит к числу традиционных идеологий, а с другой – кардинально от них отличается. Он критикует традиционные идеологии за их пренебрежение важнейшим аспектом социальной жизни – гендерный. Феминизм содержит в себе другое видение процесса социальной трансформации – не через политическую активность в ее традиционном понимании, а скорее через трансформацию привычного образа мыслей представителей обоих полов. К сожалению, этот политический проект оказался очень сложным и затянутым из-за того, что он затрагивает максимально возможное количество социальных контекстов, в частности, тех, которые условно считались личными и «аполитичными».

Тогда возникает вопрос: смог ли феминизм как новая идеология избежать идеологического кризиса, описанного выше? Какие отношения сложились между ним и традиционными идеологиями современности? Может быть, отношения «*дополнения*» – то есть феминизм идет «в нагрузку» к существующим идеологиям и призван расширить их «сферу интересов» существующих идеологий и включить в нее «гендерный» аспект политики? Или же феминизм ориентирован на *критику* «старых» идеологий за то, что они «пренебрегают» этим аспектом политики? Или же это все-таки отношения *замещения* – смещение фокуса политического мышления и политической активности с государства на общество, с вопроса тотального преобразования на «молекулярный» процесс решения конкретных проблем и разработки частных мер по улучшению ситуации? В ситуации, которая сложилась в современной политике, феминистические идеи также оказались подвержены влиянию кризиса идеологий, о чем свидетельствует охвативший их «кризис политических сил» и сужение феминистических идей – от масштабной социальной трансформации к более ограниченному набору задач и проблем.

Говоря о социализме и фрагментации рабочего движения, мы уже ссылались на то, что одним из аспектов идеологического кризиса стала проблема политической силы. С этой точки зрения, феминизм, в принципе, имеет одно значительное преимущество – исключительно широкий круг сторонников, к которому принадлежит половина рода человеческого, женщины как агенты «самой долгой революции», в которой и заключается цель этой идеологии. Однако – как это уже не раз подчеркивали участники многочисленных дискуссий по поводу феминизма – все они разобщены и разделены на более мелкие группы по принципу классовой, расовой, национальной принадлежности и культуры. А это означает, что женщины не смогут стать единым фундаментом политической и социальной активности. Более того, если сила феминизма, его особый вклад, то, что отличает его от других политических идеологий, заключается в смещении акцентов с государства как традиционной сферы политики на гражданское общество или частную сферу как более широкую «сферу» деятельности,

то это имеет и свою отрицательную сторону. Странники политики феминизма с некоторой опаской относятся к сфере организованных, четко структурированных партий и стандартных способов политической активности и отдают предпочтение более «свободным» и менее иерархичным формам активности, которые зачастую направлены на разрешение абсолютно конкретных проблем (например, проблемы абортов). Сила этого политического подхода – в его «дружелюбности» к своим сторонникам. Поэтому он кажется привлекательным для тех, кто чувствует себя далеким от профессиональной – по большей части, мужской – политики. С другой стороны, его слабость – в том, что такие «свободно» организованные фрагментированные группы людей могут утратить свой динамический потенциал, направленный на радикальные преобразования, именно из-за отсутствия организованности и четкой структурированности. Обсуждение того, сможет ли феминизм выйти за пределы этих разобщенных группок и стать более сплоченным, единым политическим движением, долго стоял на повестке дня. В условиях современного фрагментированного общества, когда политика идентичности (о ней речь пойдет далее) набирает все большую силу, феминисты, отдавая предпочтение «режимам» политической активности, лежащим за пределами традиционной сферы структурированных политических партий и парламентской деятельности, рискуют просто рассеяться, раствориться среди других течений и потерпеть сокрушительное поражение в борьбе за реализацию почти невозможной задачи – вырваться из этих «группок», чтобы выразить единое видение альтернативной формы общества, которое могла бы мобилизовать не только всех сторонников этого движения, но и сторонников других направлений, причем мужчин наравне с женщинами.

Кроме того, существует еще одна черта современного феминизма, которая выступает одновременно и причиной, и следствием проблемы политической силы. Если в ходе исторического развития феминизм осуществил переход от своей изначально достаточно скромной роли – расширения и дополнения существующих политических идеологий – к более амбициозной цели – выражения альтернативной модели

«хорошего» общества (с равноправием полов и без засилья патриархата), то в нынешних условиях феминизм, кажется, возвратился к более ограниченной роли разобщенной политической группы давления. Из-за разобщенности женщин (распространение политики идентичности только усугубило этот отнюдь не новый феномен) стремление представить абсолютно другое видение общества отходит на второй план, а его место занимают более ограниченные, «оборонительные» формы феминистической политики. Их цель – «защитить» достижения законодательства в области ограничения половой дискриминации и многочисленных предрассудков и добиться признания и даже одобрения разнообразия, «царящего» в рамках категории женщин – не подразумевает никакой глобальной социальной трансформации. Феминизм постепенно теряет свой размах и превращается в мозаику из более ограниченных политических движений – «ниточек и косичек»¹, а это значит, что он скорее принадлежит к категории «новых» – а не «старых» – идеологий как масштабное и разноплановое движение (а не политическая партия), внимание которого обращено к более ограниченным целям – обеспечить признание гендерных различий и принятие разнообразия, а отнюдь не провести некие социальные трансформации.

Таким образом, мы пришли к выводу, что на сегодняшний день феминизм лучше вписывается в категорию «новых» идеологий, а вся история феминистского движения состоит из колебаний между более тотальной и более ограниченной позицией. Феминизм в некотором роде стал отражением социальной действительности, но и оказал на нее определенное влияние: феминистские идеологии стали еще одним свидетельством разрозненной природы современного общества, сменив стремление создать общество, свободное от патриархальных традиций, за которое боролись как женщины, так и мужчины, на стремление стать своего рода «здравым смыслом» общества (согласно терминологии Грамши). Он стал играть более «оборонительную» роль и настаивать на том, что женщина наравне с мужчиной должна занимать посты в существующих институтах либерально-демократического

¹ Coole, 2000

общества и принимать участие в конкурентной борьбе за рабочие места, должности и все ресурсы нашего индивидуалистического общества. Необходимо уделять должное внимание не только «схожести», но и тем различиям, которые существуют между мужчиной и женщиной и подстерегают их, к примеру, на рабочем месте – там особенно значимым становится вопрос о соотношении работы и личной жизни, который в равной степени касается и мужчин, и женщин.

Таким образом, феминизм также не смог избежать кризиса идеологий, но смог (хотя этот процесс был достаточно сложным) приспособиться к реалиям более фрагментированного общества – через акцент на достижениях, полученных в рамках либерально-демократического общества, и стремление их сохранить, через особое внимание к многообразию идентичностей, присущих женщинам, и стремление обеспечить их признание, через смещение своих приоритетов с проекта масштабной радикальной социальной трансформации на более «скромную» задачу обеспечить принятие разнообразия, а также через концентрацию на конкретных проблемах, а не на тотальных попытках перестроить общество. С социальной трансформации акцент идеологии сместился на вопрос признания конкретных идентичностей и попытки сохранить закрепленное законом равенство. С этой точки зрения феминизм как идеология современной политики обнаружил свою принадлежность к категории «новых» и сам по себе стал доказательством сложной структуры и фрагментации современного общества как одного из основополагающих факторов идеологического кризиса, о котором мы уже не раз говорили. Тот факт, что феминизм обратился к политике идентичности, а его цели перешли с социальной трансформации на признание конкретной идентичности, свидетельствует о том, что политика идентичности набирает силу. Но о каких «идентичностях» идет речь? Какими будут последствия этого перехода для современной идеологической политики? Теперь мы хотели бы обратиться к вопросу религиозных, этнических и культурных отличий и их значимости для идеологий в современном мире.

6.3. Политика и религия

Сегодня каждый, так или иначе, говорит о том, что во всем мире (как в либерально-демократических обществах, так и за их пределами) характерной чертой современной идеологической картины стало возрождение религии и течений, созданных на ее основе. Этот феномен часто связывают с исламским фундаментализмом, забывая о том, что он гораздо шире, глубже и непосредственно связан с идеей «столкновения цивилизаций»¹, охватившего весь мир. В более общем плане возрождение религии и религиозных политических движений иногда называют симптомом «поминок по Просвещению» – замещения принадлежащих к традиции Просвещения идеологий светского характера религиозными идеями и идеологиями². Здесь мы также должны начать с идентификации и пояснения этого аспекта «кризиса идеологий» и выяснить, как он повлиял на идеологии современности.

Мы не можем не согласиться с тем, что все рассмотренные нами ранее идеологии, включая феминизм, в своей основе являются светскими – за исключением, разве что, некоторых форм консерватизма. Так, Бёрк и де Местр подчеркивали значимость религии как «оплота общества», способного обеспечить единство и выступить оправданием иерархического общества перед лицом наступающего прогресса современности. Как бы то ни было, за этим минимальным исключением сам концепт идеологии подразумевал стремление создать «хорошее» общество здесь, на «грешной земле», а не в каком-то «ином мире». Действительно, как утверждал в своем исследовании национализма Бенедикт Андерсон, национализм в современном мире может стать заменой религии. Философ считал, что воображаемое национальное сообщество, которое состоит из читателей, воспринимающих одну и ту же опубликованную в прессе и изложенную понятным родным языком информацию, должно заменить более раннее и более масштабное сообщество верующих – приверженцев христианской

¹ Huntington, 1998

² Gray, 1995

мусульманской или какой-либо иной религии, которой люди были преданы на более ранних этапах развития человечества. На сегодняшний день абсолютно обыденной стала идея того, что независимое национальное государство превратилось в некое новое «высшее существо», – как в распространенном в период Великой Французской революции культе Высшего Существа, которое, по идее Руссо, должно было стать «гражданской религией» и вытеснить культ католицизма. Если говорить более обобщенно, то против идей религии выступали и социалисты, и либералы, так как они, будучи представителями модернистских идеологий, считали, что религия предлагает бедным и страждущим иллюзорное утешение, в то время как все это в действительности можно преодолеть посредством человеческой деятельности. Представители этих идеологий критиковали идею «падения человека» и первородного греха, так как те подрывали веру в прогресс и способность человека управлять природой и социумом.

Итак, суть спора заключается в том, действительно ли традиции Просвещения «опустошили» идею сообщества, а возрождение религии – это своего рода отрицательная ответная реакция людей на модернистскую традицию в целом. Здесь мы вновь сталкиваемся с теми же вопросами, с которыми столкнулись в процессе анализа феминизма – заменили ли формы религиозной идентификации «старые» светские идеологии современности? Может быть, мы оказались в ситуации, прямо противоположной модернистским проектам – когда религия, которую модернисты считали набором мнимых, иллюзорных верований, станет толчком к развитию новых прогрессивных идеологий? Или же дело обстоит таким образом: религия, которую так долго относили к частной сфере и оставляли на собственное усмотрение каждого, теперь требует официального признания со стороны предположительно светского государства и таким образом может усилить позиции политики идентичности и подорвать позиции идеологической политики, заменив требование идеологического преобразования общества требованием признать свою (в данном случае, религиозную) идентичность? В пользу первого свидетельствует нарисованная Самюэлем Филипсом Хантингтоном картина «столкновения

цивилизаций», в рамках которой идеологическая политика, которая спровоцировала противостояние коммунизма и конкретной формы либерализма, вылилась в конфронтацию различных цивилизаций, каждую из которых отождествляют с определенными ключевыми для нее религиозными верованиями. С его точки зрения, западные государства иудейско-христианской традиции вовлечены в конфликт с другими цивилизациями, в особенности, мусульманской, которая представляется более жестокой с точки зрения идеологии и менее восприимчивой к идее разделения церкви и государства. Итак, мы имеем две перспективы, причем не обязательно взаимоисключающие: с одной стороны – идеология с ее вниманием к этому, «земному», миру породила множество религиозных конфликтов, а с другой – постоянно растет значимость религиозной идентичности для политики современного либерально-демократического общества и ее «требовательность» к нему. Второй описанный нами сценарий подразумевает, что государство должно открыто, официально принять и одобрить религиозные идентичности. Таким образом, сама идея светской политики, всецело поглощенной конфликтом между модернистскими идеологиями, оказалась под угрозой. Предположительно светское государство – классическим примером которого может послужить французская республиканская традиция – должно предусмотреть больше «места» для религиозных притязаний. Более того, претензии государства на культурный и религиозный нейтралитет также оказались под угрозой как не более чем универсалистское прикрытие для исторически унаследованных государством культурных предпочтений и религиозных верований. В любом из этих случаев прогрессивные светские рационалистические идеологии западной традиции, которые возникли в эпоху Просвещения и вплоть до сегодняшнего дня сохраняли свое господствующее положение, столкнулись с формами религиозной идентичности, которые раньше принадлежали исключительно к частной сфере, а теперь претендуют на более значительную роль в современной политике. Израильско-палестинский конфликт вызвал повышенный интерес на мировом уровне к проблемам религиозной идентичности,

которая якобы заняла более значительное место, которое ранее принадлежало светским идеологиям политики.

Итак, суть проблемы заключается в том, что религия очевидным образом вернулась в жизнь общества, и сложилась ситуация, совершенно противоположная модернистским проектам эпохи Просвещения, которые подразумевали изгнание религии из политической жизни или, по крайней мере, отнесение и «заклочение» ее в рамки личной приватной сферы жизни человека. До сих пор ведущую роль в политике играли более масштабные проблемы социальной и политической организации, обсуждение которых происходило исключительно в пределах нерелигиозного контекста.

Если нарисованная нами картина возвращения религии действительно обоснованна, то какие последствия это может иметь для тех политических идеологий, которые, начиная с периода Великой Французской революции, играли главенствующую роль в политической жизни общества? До какой степени мы можем считать, что возвращение религии как одного из факторов мировой политики и политической идентичности спровоцировало кризис идеологий? Вполне естественно, что марксисты, как и социалисты в целом, считали религию некой формой «ложного сознания», которая мешала улучшить общественные условия здесь, на земле, а не искать утешения в сверхъестественном Существо. С другой стороны, если принять во внимание существование христианского социализма, можно смело утверждать – даже эта религия, несмотря на свою явную «модернистскую» веру в прогресс и социальные трансформации, до некоторой степени совместима с религиозными верованиями, так как они могут подкрепить собой стремление человека изменить общество в этом мире.

Повсеместное возвращение религии в современную политику подрывает влияние «старых», традиционных политических идеологий, которые подразумевают фундаментально скептическое отношение к вопросам веры. Даже сторонники тех идеологий, которые, в общем-то, одобряли религию – например, консерваторы – исходили из того, что вера – это мощный инструмент реализации светских, мирских целей – достижения политического единства и утверждения социальной иерархии,

а не из того, что она ценна сама по себе. Таким образом, установившиеся левые и правые идеологии в целом были настроены достаточно враждебно к идее религиозной идентичности. Тот факт, что религия стала играть важную роль в современной политике, скорее свидетельствует о фрагментации масштабных политических движений, которые представляют традиционные, упрочившиеся идеологии политики, а не о «войне цивилизаций». Многие критики Хантингтона указывали на то, что он придерживается слишком «эссенциалистского» видения цивилизации и основывает свое определение цивилизации на излишне упрощенном представлении о религии, которая, по его мнению, является ее центральным элементом. Критика книги Хантингтона основана на том, что он предлагает крайне однобокое видение того, чем является «цивилизация»: описанные им цивилизации гораздо разностороннее, чем он предполагает. Неясно, действительно ли в нынешних условиях стоит считать религию определяющей чертой цивилизации. Не менее спорно и то, что Хантингтон считает – «столкновение цивилизаций» неизбежно, оно происходит каждый раз, когда две культуры разной религиозной принадлежности взаимодействуют между собой или смешиваются друг с другом на некоторых пограничных территориях. Он, по-видимому, предполагает, что эти приграничные земли есть и всегда будут неминуемыми источниками конфронтации и антагонизма.

Как бы то ни было, несмотря на всю сомнительность своих выводов, Хантингтон указывает на то, что в условиях современной политики религия вновь становится важным и популярным фактором мобилизации людей. В результате мы имеем своего рода «интеллектуальный шок» тех современных идеологий – в том числе консервативных, – которые воспринимали религию как феномен старомодный, обреченный исчезнуть под влиянием коммерции, атеизма, «просвещенного» рационализма и всех остальных проявлений современности. Все «строители нации», которые старались превратить ее в некое светское «божество», призванное заменить Бога небесного, потерпели поражение – вне зависимости от того, делалось ли это во имя фашистского или нацистского *Volks-gemeinschaft* или якобинского культа «единой и неделимой»

нации/республики. Но как изменится роль идеологии в политической жизни, если религия останется важным элементом человеческой идентичности – даже в условиях предположительно светского общества?

В нашем анализе речь идет о том, что возрождение религии действительно представляет опасность для идеологий современности. Всякая религия содержит в себе набор символов и форм идентификации, которые противостоят идеологической политике и перспективе мирского «очищения» через политическую активность. Но это отнюдь не означает, что чем больше человек идентифицирует себя с религией, тем меньше времени или рвения он будет проявлять к светской политической активности. Здесь мы скорее подчеркиваем тот факт, что религия как фактор разделения людей лежит в основе их культурной идентификации и подрывает более широкую общность, к которой стремятся светские идеологии политики. Современная политика и идеологии, которые ее представляют – это, несмотря на все различия, светские формирования, призванные сплотить людей вокруг широких символов и движений, направленных на осуществление политической и социальной трансформации. Это верно даже для классического либерализма образца середины XIX века, в котором особое значение имеет индивидуальное разнообразие и свобода каждого исповедовать любую религию – или отказаться от нее. Его целью было создать масштабное народное движение – основы конституционной политической системы, которая выступала бы гарантом прав граждан и ограничения роли государства. Эту идею поддерживают большинство людей, независимо от их вероисповедания и культурной идентичности, что считается личным делом каждого, а не государства.

Рост значимости религии в условиях современной политики можно воспринимать как требование признать конкретную идентичность, носители которой получили бы от государства собственное «пространство» и право отправлять необходимые ритуалы. Это может стать довольно проблематичным, поскольку, если подобное признание связано со стремлением укрепить позиции конкретной религии государственной властью, это ведет к политизации религии и опасности того, что государство

станет враждебно относиться ко всем, кто будет исповедовать другую веру. В качестве примера можно привести действующее (2007) правое правительство Польши, которое на момент написания этой книги поддерживало конкретную программу правого религиозного консерватизма.

Тем не менее, более вероятно, что в современной либерально-демократической политике это приведет не столько к попыткам захватить власть в государстве под знаменем неких религиозных ценностей, сколько к абсолютно другой опасности. Если люди, исповедующие какую-то конкретную религию, станут воспринимать свою религиозную принадлежность как основной источник собственной идентичности, это может вылиться в их «герметизацию» в пределах данной культуры и религиозной идентичности и отказ от более масштабных гражданских ценностей и принадлежности к социальным объединениям, развить которые стремятся все идеологии современности. Споры вокруг существующих в Великобритании религиозных школ только подчеркнули важность этой проблемы. Тем не менее, необходимо все-таки ввести разграничение между правом исповедовать какую-либо религию и рассматривать это в качестве одного из элементов собственной идентичности и всеобъемлющей религиозной идентичностью, направленной на то, чтобы определенным образом оформить политическое поведение и верования граждан. Может быть, это сложно понять, но цель нашего обсуждения, как бы то ни было, – увидеть, что повсеместное возвращение религии в политику не свидетельствует о неминуемом столкновении цивилизаций, а наоборот, что религия – это мощная сила, способная еще больше усилить разделение между гражданами либерально-демократических государств. В этом отношении здесь можно провести параллель с национализмом. Национализм, если его рассматривать с позиции гражданской принадлежности к определенной нации – это сила, способная объединить граждан, но как только он приобретает более «первобытные» и масштабные формы, он тут же создает закрытые и антидемократические формы политической принадлежности. То же самое касается и религии с ее стремлением стать центральной идентичностью члена любого демократического общества.

Итак, подведем итоги этого раздела. Религиозная политика — это один из признаков или симптомов кризиса светских и рационалистических идеологий, которые раньше господствовали в политике. Значимость религиозного возрождения — не в том, что оно неизбежно приведет к «столкновению цивилизаций», в условиях которого религиозная идентификация и то положение, которое различные культуры, существующие в мире, занимают относительно отношений между религией и политикой, могут спровоцировать враждебность. Важнее другое — «живучесть» религии и ее возрождение свидетельствует об усилении политики идентичности и уничтожении тех масштабных форм идентичности, которые традиционно пытались воспитать в своих последователях политические идеологии. Таким образом, спор о значимости религии непосредственно связан с идеей этнической и культурной групповой идентичности, а также тем вызовом по отношению к более единым политическим идеологиям и их способности мобилизовать людей, который они олицетворяют. Об этом и пойдет речь в заключительном разделе этой главы. Итак, если говорить коротко, религия была и остается мощным соперником порожденных эпохой Просвещения идеологий. Ее влияние подрывает и разрушает их привлекательность. Таким образом, религия представляет собой важный аспект идеологического кризиса как «соперник» этих идеологий и еще одно возможное препятствие на пути политики, которая стремится привлечь массы людей таким образом, чтобы утвердить их единство и осознание себя как граждан единого светского государства.

6.4. Этническая и культурная групповая идентичность

Отношения, которые сложились между политикой идентичности и политикой идеологии, достаточно проблематичны. Начнем с их масштабного противостояния. Классические идеологии, о которых мы говорили в первой части этой книги, не пренебрегали феноменом идентичности, но, тем не менее, старались объединить и сплотить множество людей вокруг

разработанных ими проектов социальных и политических изменений. Абсолютно по-другому политическую активность рассматривают в политике идентичности. Этот феномен можно определить как требование не трансформации, а признания, которое содержит более узкую и ограниченную концепцию политики. Очевидно, что было бы досадным упрощением резко противопоставлять «эпоху идеологии» и «эпоху идентичности». Во время первой огромные массы людей мобилизовались для того, чтобы воплотить в жизнь глобальные, всеобъемлющие проекты социальной трансформации, а вторая вывела на первое место стремление добиться признания, уважения и защиты конкретной идентичности. Тем не менее, здесь мы говорим о том, что такое резкое противопоставление действительно имеет определенную ценность для указания различных подходов к политической деятельности. В наши дни политика больше сосредоточена на идентичности, чем на идеологии, и нам еще нужно тщательно исследовать, к каким последствиям привел такой переход.

В представленном здесь определении политики идентичности мы подчеркиваем исключительную значимость конкретной идентичности, которая имеет особую важность для каждого человека, поскольку придает ценность его существованию и наделяет его неким «кодом» – набором ценностей, которые направляют его жизнь в определенное русло. Таким образом, политика идентичности непосредственно связана с идеей плюрализма, которая подразумевает видение общества как своего рода форума, в котором сосуществует целый ряд идентичностей и особое значение придается идее их непреодолимого разнообразия. Это приводит к возникновению совершенно другого подхода к политической активности, в пределах которого достаточное внимание уделяется опасности установления слишком резкого противопоставления между «идеологией» и «идентичностью». Целью массовых идеологий современности было сформировать сплоченное движение, мобилизовать людей для реализации общественных преобразований. Социалистические движения в своей классической форме основывались на одной идентичности – классовой идентичности пролетариата, но основной их целью было создание того, что Анни Кри-

гель¹ в своем анализе Французской Коммунистической партии назвала «контр-обществом», которое в конечном итоге обязано захватить государственную власть и изменить политическую и социальную жизнь. Как мы уже видели, ранние формы националистической идеологии в той же самой манере олицетворяли стремление создать единую национальную идентичность, но уже, по меньшей мере, различные формы гражданского национализма старались уничтожить этнические различия и превратить людей в сообщество граждан – обладателей равных политических прав вне зависимости от их региональной или религиозной идентичности, которая должна была принадлежать исключительно к их частной, приватной сфере.

В политике идентичности заключен совершенно иной взгляд на политическую деятельность и на природу политики и общества вообще. Политика идентичности олицетворяет поощрение различий и видение того, что цели политической активности должны быть скорее «оборонительными», а не тотальными. Каким образом – это, видимо, нуждается в нашем пояснении. Политика идентичности содержит в себе требование признания и уважения. Ее задача – добиться для носителей определенной идентичности создания «безопасной ниши» – выделения такого общественного пространства, в пределах которого они могли бы осуществлять свойственную их идентичности практику, не испытывая на себе при этом (за минимальным исключением) вмешательства со стороны остальной части общества. Политика идентичности охватывает большое количество различных явлений. Конкретная идентичность может быть религиозной, этнической, культурной или даже представлять собой их комбинацию, а каждый человек может и действительно является типичным носителем нескольких идентичностей. В этом смысле идентичность часто подразумевает конкретную культуру, которая некоторым образом не соответствует той культуре, носителями которой выступает большинство членов общества, и это вносит свой вклад в выдвигаемое ею требование признания и защиты. Мы настаиваем на том, что государство должно предоставить каждой группе носителей определенной идентичности

¹ Kriegel, 1972

некоторую автономию и таким образом дать им возможность осуществлять особенно важную для них практику. Именно с этой точки зрения политика идентичности, видимо, смогла избежать идеи политической трансформации, основной для идеологической политики, так как, вообще говоря, ее цель не столько связана с масштабными политическими институтами, сколько с требованием, чтобы эти институты «оставили в покое» членов конкретной группы носителей определенной идентичности и позволили им осуществлять действия, которые составляют смысл их существования.

Этим политика идентичности и отличается от идеологической политики. Последняя олицетворяет стремление объединить людей для того, чтобы воплотить в жизнь масштабные проекты социальной трансформации, в то время как первая подразумевает принятие существующих в обществе неизбежных различий и скептическое отношение к масштабным программам политической активности. Источником растущей значимости политики идентичности стало возросшее многообразие, царящее в современном либерально-демократическом обществе, и, возможно, также смещение ориентиров с основных социально-экономических вопросов распределения благ на решение скорее психологических проблем признания и уважения. Такое разграничение полностью соответствует тому, которое представила Нэнси Фрейзер¹. Исследовательница стремилась «разработать концепцию перераспределения благ и признания как двух аналитически различных парадигм справедливости». Она противопоставляет понимание несправедливости как «социально-экономической несправедливости, которая кроется в политико-экономической структуре общества» и культурной, или символической, несправедливости, «корень которой – несовершенство социальных моделей репрезентации, интерпретации и коммуникации».

В некотором роде этот переход от перераспределения благ к проблеме признания конкретной идентичности и стал частью кризиса идеологий, той проблемы, с которой столкнулись исследуемые нами существующие на сегодняшний день идеологии. Такой переход сам по себе имеет множество различных

¹ Fraser, 1997: 13

причин, хотя и здесь встает вопрос о том, были ли они причинами, следствиями, или, возможно, и тем, и другим. Ясно одно – важнейшие политические идеологии сейчас находятся в затруднительном положении, которое спровоцировано появлением гораздо более многообразного гетерогенного общества, в котором носители различных культурных идентичностей постоянно противостоят друг другу или, по крайней мере, вынуждены сосуществовать на одной территории – в пределах одного национального государства. Высказанную Норберто Боббио¹ идею о том, что, большинство проблем демократической политики возникло в силу, что демократическая теория применима только к более простым формам общества по сравнению с той его формой, которая сложилась на сегодняшний день, можно распространить на сферу идеологической политики вообще. Растущее многообразие современного либерально-демократического общества ставит перед «классическими» – «старыми» в нашей терминологии – идеологиями новые вопросы, связанные с их способностью преодолеть расхождения в масштабных программах политических изменений. Еще одной причиной идеологического кризиса стал тот скептицизм, о котором мы уже говорили в первой главе, – скептицизм, вызванный теми извращениями, которые царили в идеологической политике XX века и в некоторых случаях содержали в себе стремление уничтожить все отличия и насильственно включить все в «прокрустово ложе»² одной масштабной политической сферы: классовая политика «превыше всего», нация есть высшая политическая общность, основная цель – ограничить роль государства – все это примеры такой позиции. Большая гетерогенность современного общества наряду со знанием того, чем опасны тоталитарные извращения политики, спровоцировали отрицательную реакцию на идеологическую политику. Эта реакция, облаченная в форму политики идентичности, вылилась в большой акцент на тех идентичностях, которые имеют для людей особенную ценность и в которых те видят основу своей политической активности.

¹ Bobbio, 1987:37

² «Прокрустово ложе» – жесткий, насильственно реализуемый стандарт, часто лишенный практического содержания (прим. перев.)

Для того чтобы объяснить, почему развитие политики идентичности можно рассматривать одновременно и как следствие масштабных изменений в обществе, и их причину, обратимся к феномену «самореализующегося прогноза»¹. Как только идентичность начинают воспринимать как ключевой фактор политической жизни, растет та значимость, которую придают группам, основанным на идентичности, и их, в свою очередь, воспринимают как связующий элемент между человеком, который за пределами группы ничего из себя не представляет, и государством, которое выступает уже не в качестве цели политической деятельности, а в качестве адресата всех требований признать ценность конкретной групповой идентичности. Идеологии утратили свою ценность для современной либерально-демократической политики и уступили свое место более ограниченным идентичностям. Масштабные, глобальные политические трансформации перестали быть основной целью политической активности – ею стала защита идентичности и автономии групп носителей конкретных идентичностей, культурных или национальных, которые представляют человеку свое понимание того, кто он такой. Поле зрения политической деятельности сузилось. Более узкая проблема защиты культурных групп заменила страх перед тоталитарным искажением идеологической политики. Если круг интересов политики сместился с воплощения в жизнь масштабных проектов политической трансформации на желание сохранить целостность ряда групп людей, то неизбежно возникает опасность того, что возрастет изоляция общества, и взаимодействие между носителями конкретных идентичностей постепенно просто сойдет на нет.

Итак, разграничение «идеологии» и «идентичности» могло нам указать на переход, который произошел в природе политической активности, и его политические последствия. Современная политическая программа включает в себя вопрос о допустимой степени государственного вмешательства в жизнь культурных групп. Каков тот минимум требований, которому непременно должна удовлетворять конкретная группа,

¹ *Твердая уверенность в неизбежности какого-л. события, увеличивающая в несколько раз вероятность его свершения (прим. перев.)*

чтобы обеспечить себе легальное существование в либерально-демократическом обществе? Политологи не могут решить, должны ли эти требования быть минимальными или достаточно значительными. Достаточно ли права индивида по своему желанию присоединиться к какой-либо группе или покинуть ее для того, чтобы эта группа получила возможность осуществлять свою практику, принятую и одобренную ее членами? Итак, если кто-то с ними не согласен, он может выйти из группы. Но должно ли это быть тем единственным требованием, которое общество в целом, через институт государства предъявляет группе? Нужно ли ограничить взаимодействие представителей различных социальных групп до того минимума, который подразумевает полное равнодушие и лишь необходимость принять право других групп осуществлять ту практику, которая подтверждает их конкретную идентичность?

За такую «минималистскую» позицию выступают некоторые современные либералы, к примеру, Чандрани Кукатас¹, создатель концепции «архипелага либерализма». По его мнению, в пределах этого «архипелага» всякое взаимодействие между жителями различных «островов» – то есть различных групп граждан – сведено к минимуму. Здесь речь идет о том, что самым важным элементом жизни граждан становится именно их принадлежность к некоей конкретной добровольной группе – культурной, этнической, экономической или «группе по интересам» – которая предоставляет те ценности, которые формируют идентичность людей. Роль государства урезана до обеспечения свободы таких групп и предоставления им права заниматься их деятельностью.

Более требовательно к вопросу критериев, позволяющих такого рода группам осуществлять свою деятельность, относится другая группа либералов, к числу которых принадлежит Уилл Кимлика. По его мнению, если деятельность конкретной группы нарушает право ее членов на саморазвитие, которое является универсальной ценностью, ей необходимо отказать в возможности свободно осуществлять ее практику, поскольку она противоречит ценностям общества в целом. К примеру, если некая группа людей в силу религиозных или культурных

¹ Kukathas, 2003

причин практикует обрезание женщин, следует ли нам принять это как элемент ее идентичности и, таким образом, предоставить этой традиции особый статус или заклеить ее как неприемлемую с точки зрения единых универсальных общественных ценностей?

Итак, если это и есть те проблемы, с которыми столкнулось современное либерально-демократическое общество, то наша задача состоит в том, чтобы дать доступное объяснение их возможным последствиям для идеологической политики. В этой главе мы говорили о том, что появились новые идеологии, которые бросили вызов тем идеологиям, которые раньше занимали доминирующее положение. Поскольку подход этих новых идеологий достаточно ограничен, программа современной либеральной демократии изменилась соответствующим образом. Возросшая культурная и этническая гетерогенность общества спровоцировала переход от масштабных проектов идеологической трансформации к требованию обеспечить признание и уважение ряду конкретных идентичностей, которые породило современное общество, и групп людей, которые отстаивают эти идентичности. Этот переход стал проблемой для идеологической политики, так как он привел к тому, что общество отказалось от схем социальной трансформации в пользу более ограниченных проектов, которые, в сущности, сложно даже назвать проектами. Теперь основное внимание приковано к средствам поддержания групповой идентичности, и это, в свою очередь, может привести к тому, что исчезнет смысл принимать участие в жизни всего общества и в тех масштабных проектах, которые представляют политические идеологии. Такова еще одна причина того, что возникла мысль о переходе к «постидеологическому обществу», в котором «великие нарративы» революции, представленные традиционными политическими идеологиями, перестали составлять ядро политической дискуссии. Политическая полемика, ограниченная тем, что Грей назвал политикой *modus vivendi*, пришла к поиску условий более или менее мирного сосуществования членов различных групп – «островов архипелага либерализма», как их называет Кукатас, – и отказу от более масштабных

проектов политической трансформации¹. Даже сторонники феминизма отказались от стремления повсеместно искоренить патриархальную дискриминацию, и теперь суть феминизма заключается в относительно небольших, ограниченных улучшениях существующего положения вещей, а сам он стал частью «здорового смысла» нашего общества – удачно завершившейся кампанией, достижения которой, тем не менее, нуждаются в дальнейшей защите.

В качестве итога этой главы мы можем дать оценку такого рода картине постидеологического общества, в котором идентичность заменила идеологию. Во-первых, эта картина не может считаться полной, поскольку нам только предстоит обратиться к другим «кандидатам» на роль новой идеологии, в том числе, к идеологиям радикального антиглобализма и энвайронментализма, перспективы которых намного масштабнее, чем у только что рассмотренных нами представителей политики идентичности.

Подводя итоги, мы должны остановиться еще на двух вопросах. Во-первых, даже если согласиться с тем особым вниманием, которое уделяется вопросам признания и идентичности как важным или даже основным чертам современной идеологической картины, открытым остается вопрос – правда ли, что этот акцент на идентичности делает идеологическую политику в широком понимании ненужной и неуместной, или он лишь очерчивает круг проблем и трудностей, с которыми столкнутся идеологии в процессе своего обновления. Здесь мы придерживаемся второй точки зрения. В следующей главе мы попытаемся предложить возможный ответ на идеологический кризис и развитие политики идентичности, составлявшей предмет нашего особого внимания в этой главе. Далее мы попытаемся восстановить необходимое равновесие и показать, что «репертуар» новых идеологий не исчерпывается политикой идентичности, а состояние идеологической картины современного либерально-демократического общества свидетельствует о попытках «примирить» (выражаясь терминами Нэнси Фрейзер и во многом обращаясь к ее аргументации) политику признания с политикой перераспределения ресурсов.

¹ Gray, 2000; Kukathas 2003

Наконец, потребность признания не обязательно исключает возможность существования идеологической политики, а многообразие культур и идентичностей, царящее в современном обществе, – тех ее форм, которые используют более масштабные средства сплочения граждан, несвойственные политике идентичности. Наша цель – не в том, чтобы «очернить чистое имя» политики идентичности, которая действительно стала отражением изменившейся природы общества и его многообразия, которое постоянно усиливается благодаря призывам к сохранению идентичности и ее ценности. Но эта изменившаяся природа общества и ее многообразие создает дополнительное пространство и потребность обновления идеологии, которая смогла бы сплотить людей вокруг более масштабных и положительных перспектив развития политики, далеко выходящих за пределы защиты и сохранения конкретной идентичности. Перед обществом стоит задача создать такую форму идеологической политики, которая бы признавала и ценила многообразие, но при этом не утратила способности объединить людей в более масштабные формы политической активности, то есть сделать именно то, что в прошлом пытались сделать политические идеологии через свои масштабные проекты. Несмотря на то, что невозможно вернуться в «золотой век» идеологической политики – которого на самом деле никогда не было, – мы не можем отказаться от представления о политике, воплощенного в классических идеологиях, ведь этот огромный шаг назад оставил бы пустоту, которую политика идентичности просто не в состоянии заполнить.

В двух последующих главах мы обсудим возможную реакцию на феномен политики идентичности: в первой – с точки зрения идей коммунитаризма и республиканизма, а во второй – с позиции движений за мировую справедливость и антиглобализма, сконцентрировавшихся на анархических и экологических перспективах.

7. НОВЫЕ ФОРМЫ ПОЛИТИЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА

7.1. Сообщество и идентичность

Если все то, о чем мы говорили в предыдущей главе, правда, значит, в современном мире требования признания идентичности поставили под сомнение силу и притягательность идеологий в целом. Частично идеологический кризис, который составляет предмет нашего исследования, возник именно из-за повышенного внимания к идентичности, которая дезинтегрирует масштабные политические идеологии, в течение всей новейшей истории занимавшие центральное место в политике, и политические и общественные движения, в основе которых лежат эти идеологии. Перед нами стоит два вопроса: можем ли мы назвать идеологиями политические движения, основанные на разнообразных – гендерных, религиозных или культурных – идентичностях, и какие отношения «сложились» между ними и «традиционными» политическими идеологиями. Первый вопрос пока остается без ответа, потому что у нас еще есть несколько «кандидатов» на роль «новых» идеологий – новые радикальные движения, в том числе движения антиглобалистов и защитников окружающей среды. О них мы поговорим в следующей главе. Движения и идеи, о которых мы говорили в предыдущей главе, не способны сформировать полностью оформленную идеологию. Они не только имеют узкую направленность и ограниченный круг интересов, но и преподносят это как достоинство. Отношения, которые сложились между этими движениями и «старыми», более тотальными идеологиями, основываются на критике и противодействии, а также представлении об основных левых и правых идеологиях как о старомодных и неуместных в условиях плюралистического и разрозненного общества.

Теперь нас интересует вопрос о том, действительно ли современная политика – по крайней, мере, в либерально-демократическом обществе – «вышла за пределы идеологии» и что это означает как в теории, так и на практике. В этой главе мы сосредоточимся на теме политического сообщества и постараемся найти ответы на целый ряд вопросов, связанных с проблемой сообщества и его положением в мире идеологической политики. Здесь существует множество взаимосвязанных проблем. Одна из них звучит так: действительно ли в ответ на возросшее внимание к политике идентичности, которое мы подчеркивали в предыдущей главе, возник противостоящий ей политический дискурс, который реагирует на темы фрагментации и идентичности посредством концептов сообщества, гражданства и республиканизма. Развитие этих тем провоцирует возникновение новых проблем, связанных с теми отношениями, которые сложились между различными вариантами использования концепта сообщества и традиционного лево-правого политического спектра.

В качестве одного из возможных подходов к этим проблемам можно предположить, что сегодня имеет место своего рода дискуссия между *политикой идентичности* с одной стороны и темами *коммунитаризма* в его различных проявлениях – с другой, причем последние оказались способны заменить или даже сделать неуместным противостояние между правыми и левыми идеологиями, которое занимало господствующее положение в мировой политике периода новейшей истории. С этой точки зрения, борьба социализма и капитализма, движения рабочего класса и фундаментальная структура противостояния левых и правых идеологий перестали формировать и организовывать политическую полемику вообще или, по крайней мере, ту политическую полемику, которая имеет первостепенное значение. Сегодня «круг интересов» общества образуют новые вопросы с совершенно другим наполнением, в центре которого лежат проблемы, которые невозможно вписать в рамки лево-правого спектра традиционной картины идеологического мира. Этот круг вопросов часто представляют в виде конфронтации «либералов» и «коммунитаров», но нам кажется, что правильнее было бы описать его как противостояние между теми, кто

стремится предоставить большее «жизненное пространство» политике идентичности и признанию различных идентичностей, и теми, кто стремится ограничить подобное многообразие. Стоит отметить, что эти последние всеми доступными им способами развивают тему единого гражданства и политического сообщества в противовес требованиям политики идентичности. Некоторые варианты второго подхода на первый план выдвигают идеи, восходящие к традиции республиканизма как наилучшего средства реализации подобных перспектив политического сообщества.

Здесь необходимо вкратце описать эти взаимосвязанные между собой темы политического сообщества, гражданства и республиканизма для того, чтобы дать исчерпывающую характеристику того типа политического дискурса, который они воплощают, а также природы их критики более «основанных на идентичности» подходов в современной политике, о которых мы говорили в предыдущей главе. Здесь закономерно возникает следующий вопрос – действительно ли эти две темы (сообщество и идентичность) стали важнейшими элементами современного политического дискурса и заняли то политическое пространство, которое раньше «занимал» идеологический дискурс как противоборство левых и правых идеологий. Другими словами, как взаимодействуют между собой политические позиции, которые подчеркивают соответственно значимость идентичности и сообщества, и какое определение мы можем дать – по возможности избежав излишнего упрощения – традиционной идеологической полемике? Может быть, упомянутые нами выше темы сообщества и идентичности вытеснили дискуссию, в основе которой лежало противостояние правых и левых идеологий? Или правильнее было бы сказать, что вопросы сообщества и идентичности и своего рода «спор», возникший между ними, представляют собой лишь – обратимся к терминам, которые мы уже не раз использовали – «дополнение» или обновление, направленное на то, чтобы адаптировать идеологическую традицию к условиям более раздробленного общества, основной проблемой внутри которого стало сохранение его единства?

Итак, наша первоначальная задача – объяснить темы сообщества и гражданства и оценить значимость их противостояния для современной политики и те отношения, которые сложились между ними и предметом более ранних политических дебатов. Может быть, темы сообщества и гражданства – вне зависимости от того, каков их реальный вес в современной политике – смогли самостоятельно составить основу полноценной политической идеологии? Или они представляют собой ряд проблем, которые имеют выдающееся значение в качестве предмета научного обсуждения, но не обладают достаточной мобилизационной силой и общественным резонансом, совершенно необходимыми политическим идеям для того, чтобы называться идеологией? Отдельно от вопроса о значимости политического сообщества стоит еще один, не менее важный, – даже если мы придем к выводу о том, что эти проблемы действительно составляют сущность современной политической дискуссии, это все равно нельзя будет считать подтверждением их идеологического статуса. Вполне вероятно, что можно сделать вывод о том, что проблемы сообщества и идентичности действительно формируют сущность основных на сегодняшний день политических дебатов, а также новую политическую идеологию, которая смогла заменить старые. С другой стороны, вполне возможно (мы придерживаемся именно этой точки зрения), что вопросы сообщества и гражданства действительно очень значимы, но лишь в качестве подтверждения существования проблем, с которыми столкнулись «старые» идеологии в процессе адаптации к условиям современного общества, которое кардинально отличается от того, в котором они возникли.

Таким образом, в этой главе мы уделим особое внимание следующим трем проблемам: во-первых, толкованию темы политического сообщества как реакции на распространение политики идентичности; во-вторых, оценке значимости идей гражданства и сообщества как критики политики идентичности; и, наконец, попытаемся выяснить, как они вписываются в рамки традиционного видения идеологической политики. Служат ли они свидетельством или подтверждением идеи постидеологического общества, в котором идеологии утратили свою значимость? Или, может быть, идеи гражданства и сообщества

действительно составляют новую идеологию, которая способна привлечь внимание сегодняшних граждан и мобилизовать их при помощи средств, недоступных устаревшим идеологиям правого и левого толка?

7.2. Концепция республиканского гражданства

Ни у кого не вызывает сомнений, что одной из важнейших тем политической дискуссии в современном либерально-демократическом обществе является тема гражданства. Что значит – быть гражданином? В условиях возникновения идей политики идентичности, которые не только представляют собой реакцию, но и усиливают плюралистическую природу современного общества, заинтересованность в вопросах сообщества и гражданства превратилась в способ противостояния той фрагментации, которую подразумевает концепт политики идентичности. Ясно, что стремление к гражданскому единству, которое раньше выражали националистические идеологии, на сегодняшний день заключено в идее, которая олицетворяет стремление возродить концепт гражданства и подчеркнуть тот факт, что и политические права, и обязанности граждан государства, частью которого они являются, одинаково значимы.

Одним из примеров реализации проблемы политического сообщества стала идея республиканского гражданства. Так, говоря о «республиканском возрождении», Билл Бругер¹ имеет в виду попытку использовать альтернативный «политический язык», гораздо более древний и в некотором роде прямо противоположный господствующей либеральной традиции, для того, чтобы выразить критику как либерализма, так и природы современного общества в целом. Такой республиканский концепт гражданства подразумевает более серьезное (в сравнении с либерализмом) отношение к идее всеобщего блага. В нем заложен особый акцент на обязанности членов политического сообщества принимать активное участие в жизни общества, к которому они принадлежат. К сожалению, подобные суждения остаются скорее предметом научных споров, чем действи-

¹ Brugger, 1999

тельной мобилизующей силой, способной спровоцировать активность множества людей. Тем не менее, скажем, с позиции дискурса «третьего пути», которую Гидденс¹ воспринимал как возрождение социал-демократии, подобные концепты – вроде «нет прав без обязанностей» – кажутся скорее упрощенными версиями этих идей республиканизма, попытками совладать с фрагментацией и индивидуализмом как основными чертами современного общества.

В отличие от доминирующего на сегодняшний день неолиберализма, который подразумевает, что основная идентичность, которая присуща современному гражданину – «потребительская», и она заключается в его стремлении утвердить свою свободу в сфере рынка, различные течения неореспубликанизма обращаются к целому ряду прямо противоположных тем. Первая из них касается того, что идея свободы отнюдь не исчерпывается теми правами, которыми обладает потребитель в условиях рынка. Исходя из неореспубликанского концепта свободы, быть свободным значит не чувствовать над собой никакого доминирования, и сама свобода понимается как некое «недоминирование»². Также республиканизм пропагандирует развитие политических институтов, которые бы не только разрешали, но и активно поощряли граждан принимать участие в публичной деятельности. Это республиканское течение также подтверждает правильность более общего подхода к части граждан и не разделяет неолиберальный скептицизм по отношению к тому, что идеи «общего блага» должны преобладать над конкретными желаниями и стремлениями отдельных граждан.

Реалии раздробленного общества вызвали к жизни требование создать альтернативную республиканскую или неореспубликанскую модель общества. Такая модель призвана реализовать цели политического сообщества, но при этом не уничтожить или не отказать признавать различия и идентичности, которые породило современное общество. Исходя из идей республиканства, понятие «гражданин» стоит значительно выше понятия «потребитель». Республиканцы стре-

¹ Giddens, 1998

² Pettit, 1999

мятся задействовать старые формы политического дискурса, которые обращались к идее гражданской добродетели, воплощенной в достойном гражданине – личности, готовой посвятить свое время чему-то, что представляет государственный интерес, и даже принести собственную выгоду (до некоторой степени) в жертву более существенному вкладу в общее дело. Республиканский или неореспубликанский подход в политике выражает критику либеральной демократии в ее современном проявлении. Странники этого подхода предполагают более сильный, по сравнению с принятым в современной либеральной традиции, концепт гражданства, который поощряет политическую активность граждан – возможно, сначала на местном уровне – и пропагандирует создание политических институтов, направленных на реализацию этой задачи, для того, чтобы таким образом сократить «расстояние» между гражданином государства и самим государством и сделав политический процесс легитимным. Задача его заключается в том, чтобы максимально увеличить потенциал политических институтов, чтобы «адекватно реагировать на интересы» граждан и, тем самым, способствовать реализации цели «недоминирования».

Исходя из идей неореспубликанства, действительно свободным можно считать общество, граждане которого уверены в том, что в их жизнь никто не будет вмешиваться. Эта идея выходит далеко за рамки либеральной идеи условного отсутствия насилия. Таким образом, республиканизм оперирует более сильным концептом гражданства и имеет свою особую концепцию политики. В рамках республиканизма политическую деятельность не воспринимают как необходимое зло (как у либералов), а функции политических институтов не ограничиваются обеспечением регулирования и контроля над носителями политической власти. Функция контроля власти, несомненно, важна, но здесь речь, скорее, идет о попытках реабилитировать сферу политического, создать такую публичную сферу, в которой обеспечивалась бы большая степень вовлеченности граждан, чем та, которую на сегодняшний день могут обеспечить современные либеральные демократии.

Кроме того, в центре республиканского видения политики лежит стремление к политическому вовлечению граждан,

а также обращение к идее всеобъемлющего политического сообщества, способного преодолеть различия, не подавляя при этом проявления политического плюрализма, который стали воспринимать как неизбежную черту современного общества. Коммунитарный подход основывается на стремлении развить в людях чувство политического сообщества для того, чтобы избежать маргинализации некоторых групп граждан и достичь цели «вовлечения иных»¹. Единственной причиной того, что согласие по поводу этой проблемы еще не достигнуто, стала неопределенность в вопросе выбора средств, при помощи которых можно создать политическое сообщество. Одной из ведущих тем нашей дискуссии стал вопрос о том, в рамках какой структуры – в пределах или за пределами национального государства – можно реализовать идею политического сообщества. Так называемые либеральные националисты утверждают, что любое политическое сообщество нуждается в едином языке. Демократическая политика – это «политика, выражаемая родным языком»². Необходимость создания такой единой публичной сферы, в условиях которой была бы преодолена проблема изоляции и маргинализации определенных групп граждан, требует единого языка – как в прямом, так и в переносном смысле. В пределах национального государства сохраняется единая культура, язык, история, обычаи и традиции. Заметим – сохраняются не в замороженном виде, как пережитки прошлого, а так, что их можно модернизировать и совершенствовать относительно новых культурных меньшинств и изменившихся обстоятельств. «Вовлечению иных» может способствовать политика государства, направленная на прием в свои ряды новых граждан и, возможно, сопровождающаяся настоятельным требованием, например, на некотором уровне овладеть официальным (или наиболее распространенным) языком и, по крайней мере, ознакомиться с институтами и традициями «принимающего» государства. Политика «либерального построения нации»³ – это наилучшее средство воспитания чувства единого гражданства, которое подразумевает равные права и обязанности, и, таким

¹ *Habermas, 1998*

² *Kymlicka, 2001*

³ *Kymlicka and Opalski, 2001: 54*

образом, формирования инклюзивного политического сообщества. С этой точки зрения, любые попытки реализовать идею космополитического гражданства оказываются слишком абстрактными, слишком отдаленными и, более того, отрицают все еще необходимые нам ресурсы, которые предоставляют культура и традиции, свойственные национальному государству. Итак, интересующая нас проблема касается требований гражданства и условий, необходимых для того, чтобы воспитать в гражданах подлинное чувство политического сообщества.

Такого рода попыткам реализовать республиканскую идею национального гражданства противостоят или, по меньшей мере, их критикуют те, кто, подобно Юргену Хабермасу в его поздних работах, утверждает, что национальное государство больше не способно обеспечить культурный субстрат, необходимый для успешного формирования политического сообщества. Если фундаментом политического сообщества (как это и должно быть в современном многонациональном обществе) выступает равенство политических прав, а не какие-либо этнические или культурные особенности, которые неизменно остаются слишком частными и ограниченными, то национальное государство не может послужить необходимой структурой для такого сообщества. Причина такого положения – в том, что национальное государство не может быть этнически и культурно нейтральным, поскольку оно основано на традициях, которые принадлежат, в основном, одной культурной группе. Таким образом, описанные ранее «культурные резервы» национального государства не могут быть достаточно привлекательными для тех людей, которые не разделяют содержащиеся в них традиции и историю, воспетую в легендах и ритуалах такого государства. Следовательно, политическое сообщество следует рассматривать более широко – как образование, которое выходит далеко за пределы национального государства и основанного на универсальных человеческих правах, носителями которых являются повсеместно все люди независимо от их национальной принадлежности. При таком условии мы сможем говорить о перспективах космополитической демократии, открывающей путь к формированию наднациональных общественных институтов, которые гарантировали бы эти права. Такие институты

смогут обеспечить наднациональные каналы участия, превышающие возможности национального государства. В контексте Европы это будет подразумевать поощрение и развитие общеевропейской публичной сферы, призванной обеспечить поддержание прав человека на европейском уровне и воспитать в людях своего рода масштабную Европейскую идентичность, которая смогла бы дополнить – если не заменить – идентичность национальную.

Итак, мы должны выяснить, можно ли с точки зрения теории считать форму республиканского гражданства идеалом, которому стоит следовать, и как ее можно реализовать на практике. Если в современных условиях «многокультурности» национальное государство может стать адекватной оболочкой для политического сообщества, это будет дополнительным аргументом в пользу неизменной значимости формы гражданского национализма, которую можно адаптировать к более традиционной картине идеологического мира. С другой стороны, настойчивая мысль о том, что гражданство и политическую вовлеченность можно обеспечить только на наднациональном уровне, свидетельствует о появлении новой идеологии – космополитизма – новой с точки зрения приведения идеала длинной исторической родословной к современным условиям. Обе идеи политического сообщества в одинаковой мере подвержены трудностям, которые мы рассматривали ранее в концепте «кризис идеологий». Стремление к воплощению в жизнь республиканской или неореспубликанской версии политического сообщества требует времени, преданности и ощущения общего блага, реализации которого могли бы посвятить себя члены общества. Именно в этом заключается суть термина «гражданская добродетель» и самой идеи существования как прав, так и обязанностей. Для того чтобы создать политическое сообщество, члены которого будут чувствовать себя действительно равными, необходимо, чтобы концепт «общее политическое благо» выступил мощной движущей силой в жизни граждан.

Тем не менее, может возникнуть вопрос: а будут ли концепты гражданской добродетели и общего блага котироваться в условиях общества постоянно растущего индивидуализма и главенствующей роли неолиберализма? Призыв к созданию

политического сообщества выходит за пределы – хотя и не разрушает их – привлекательности частных интересов и политики идентичности как высшей степени политической лояльности. Проблема заключается в том, что идеи рыночного либерализма – в какой бы упрощенной форме они не существовали – все-таки охватывают все общество, и потому сложно представить себе, как неореспубликанский концепт политического сообщества может оказаться достаточно привлекательным за узкими рамками академического исследования и представлять собой определенный интерес как действительно мобилизующая цель для всех членов общества.

Итак, различные идеи политического сообщества и дебаты, посвященные вопросу гражданства, формируют важное направление современного идеологического дискурса. К сожалению, при этом они не смогли сформировать идеологию, способную мобилизовать членов современного общества, а значит – должным образом противостоять традиционному идеологическому дискурсу. Также существует ряд проблем, связанных с вопросом, как реализовать идеал республиканского гражданства на практике и что должно служить основой для этого. Как мы уже говорили, национальное государство остается наилучшей возможной структурой для формирования политического сообщества. Идеи наднационального политического сообщества по-прежнему поддерживает лишь ограниченная социальная прослойка – те граждане, которые уже обладают своего рода космополитическим политическим сознанием и способны функционировать в рамках наднациональной публичной сферы. Ясно, что таких людей меньшинство. Кроме того, идея космополитической демократии или наднациональной идентичности остается достаточно ограниченной в ином смысле – абстрактным идеалом, которому недостает единой истории и той эмоциональной основы, носителем которой является национальное государство. Концепт политического сообщества непосредственно связан с ключевой проблемой, которая лежит в основе кризиса современных идеологий, – проблемой фрагментации, разнородности и отсутствия единой цели, что свойственно всем современным либеральным демократиям. Хотя дискурс сообщества явно свидетельствует о проблемах «нашего времени»,

поскольку он не способен мобилизовать граждан. Тому есть две причины. Первая из них, как мы уже говорили, заключается в том, что в сознании человека глубоко «засела» идея личной и групповой идентичности как исходной движущей силы, в значимости политики идентичности, а, кроме того, – в требовательной природе, которую имеет роль граждан с точки зрения этих республиканских и коммунитарных перспектив. Вторая касается вопроса о структуре, в рамках которой можно реализовать идеи всеобъемлющего гражданства. Дилемма заключается в том, что национальный контекст, возможно, не способен привлечь и «вовлечь» членов разрозненного общества, которые лишились общих «точек соприкосновения», в то время как наднациональный, глобальный контекст может оказаться слишком узким и чуждым тем, кто в силу своего субъективного желания или объективной необходимости «глубоко укоренился» в политическом контексте национального государства. Чтобы завершить наш анализ слабых мест идеи политического сообщества, необходимо найти ответ на вопрос об идеологическом статусе таких идеалов. Но сначала мы должны рассмотреть первую потенциально возможную «новую» идеологию, которая содержит в себе видение возможности создания сообщества, которое сильно отличается от только что рассмотренного нами видения, воплощенного в позиции республиканского гражданства – мультикультурализм.

7.3. Политическое сообщество и мультикультурализм

В мире, разделенном между различными традициями и культурами, представители которых живут ближе друг к другу, чем когда бы то ни было, перед традиционными политическими идеологиями возникают новые проблемы. Представители упрощившихся левых и правых идеологий уделяли недостаточно внимания проблемам культуры и этнической принадлежности или считали их не столько неважными, сколько недостаточными для того, чтобы действительно разделить людей. В современном мире представители различных культур соседствуют

как в прямом, так и в переносном смысле этого слова. Из-за миграции и экономической глобализации в конкретных географических областях, которые находятся в пределах границ национального государства, степень культурной гетерогенности общества значительно возросла. Кроме того, не только приверженцы различных культур живут бок о бок друг с другом, причем как в прямом смысле, так и в переносном. Развитие средств глобальной коммуникации усилило взаимодействие и, следовательно, усугубило конфронтацию между представителями различных культур, вне зависимости от того, какую роль в них играет религия. Господствующие левые и правые идеологии никогда всерьез не воспринимали проблему культурных конфликтов по той простой причине, что они не затрагивали самих носителей этих идеологий – за редким историческим исключением, как то в случае колониализма или империализма. Новые проблемы вошли в политическую программу, и здесь мы опять столкнулись с все тем же идеологическим кризисом, в условиях которого традиционные идеологии политики должны найти способ преодолеть новые трудности, в частности, связанные с тем, что в пределах одной и той же политической общности – национального государства – сосуществуют различные культуры. На сегодняшний день проблема много- и разнообразия членов общества стала намного важнее, чем раньше.

В связи с проблемой мультикультурализма так или иначе возникает вопрос о том, бросает ли он вызов традиционным идеологиям и какова природа этого вызова. Также неясно, формирует ли он новую идеологию, которую следует внести в «освященный» список политических идеологий, и какие отношения сложились между этой новой идеологией и упрочившимися идеологиями правых и левых. Чтобы дать ответы на все эти вопросы, мы сначала должны дать, по крайней мере, предварительное определение мультикультурализма¹. В целях нашего исследования мы можем определить его как веру в то, что желаемое общество – это «сообщество сообществ», в котором представители различных культур и идентичностей живут бок о бок друг с другом, уважая при этом целостность других групп. Мультикультурализм представляет собой доктрину о

¹ Parech, 2000

групповых правах, в рамках которой каждая культурная группа обладает определенной степенью автономии, достаточной для того, чтобы решать все внутренние вопросы и сохранять свою идентичность. Может оказаться очень сложно увидеть разницу между этим определением мультикультурализма и приведенным нами ранее определением политики идентичности. Тем не менее, разница есть. Сторонники мультикультурализма выступают за предоставление культурным группам, существование которых свидетельствует о многообразии членов общества, определенной степени саморегулирования. Таким образом, мы можем рассматривать мультикультурализм как одну из версий плюралистического видения политики, исходя из которого общество – это объединение различных групп, ведущих борьбу за власть. Позиция мультикультурализма, видимо, предполагает, что на кону стоит не столько борьба за власть, сколько достижение конкретными группами граждан самоуправления в вопросах культуры. Идеи монизма¹ отрицаются, а в качестве нормативного идеала предлагается принять (причем в достаточно жесткой форме) существование многообразия. Нормы и ценности всех социальных групп следует уважать. Их регулирование должно осуществляться исключительно внутри самой группы. Эта идея имеет свои ограничения: право каждой группы на сохранение своей культурной целостности до некоторой степени подлежит контролю со стороны государства, которое придерживается определенного критерия обеспечения либерального права присоединиться или покинуть какую-либо группу и – хотя этот момент остается нерешенным – минимальных стандартов защиты личности.

Как политическая теория мультикультурализм имеет как нормативную, так и дескриптивную сторону. Мультикультурализм – это описательная теория в том смысле, что в нем на первый план выходит идея многообразия культурных идентичностей в пределах конкретного национального общества. Однако это не мешает сторонникам мультикультурализма делать определенные нормативные выводы, выходящие за рамки абсолютного минимума, который заключается в том, что

¹ Монизм – способ рассмотрения многообразия явлений мира в свете единой основы (прим. перев.)

носители конкретных убеждений имеют право следовать им, не испытывая при этом никакого предвзятого отношения или вмешательства со стороны тех, кто их не разделяет. Некоторые формы мультикультурализма, по меньшей мере, предусматривают идею функционирования каждой отдельной группы как автономного «острова», который имеет определенную власть для поддержания своих верований и традиций. С этой точки зрения мультикультурализм в определенной степени напоминает идеи культурной автономии, которые представили в начале прошлого века теоретики австромарксизма Отто Бауэр и Карл Реннер, работавшие в контексте многонациональной империи Габсбургов¹. Они стремились нейтрализовать опасности национализма, предоставив многочисленным национальным группировкам Австро-Венгрии право самим регулировать свои культурные и образовательные интересы, привлекая для этого местные власти. Несмотря на некоторую неточность проведенной параллели с современным мультикультурализмом (так, например, в современных либерально-демократических государствах органы местного самоуправления не организованы культурными или религиозными группами), обе идеи схожи в том, что группы, которые выступают носителями определенной идентичности, должны иметь некоторую автономию для осуществления той практики, которая имеет для нее ключевое значение. Как писал в своем исследовании французский философ Жиль Кепель², «Представители Британского мультикультурализма традиционно поддерживали отдельные этнические и культурные сообщества иностранного происхождения и предоставляли их лидерам все полномочия, необходимые для того, чтобы обеспечить законность и порядок посредством деятельности, сосредоточенной в местах отправления культа, таких как мусульманская мечеть или христианский храм».

Может показаться, что это лишь пример нормальной реализации либеральных прав на свободу объединений и свободу вероисповедания, которые принадлежат к числу обычных либеральных свобод. Как бы то ни было, сторонники мультикультурализма как нормативной теории, кажется, пошли дальше, чем

¹ *Nimni, 2005*

² *Kepel, 2004*

просто стали отстаивать центральную роль культурной идентичности (наряду со сторонниками политики идентичности, о которой речь шла выше) и представления более масштабного общества как «сообщества сообществ». Исходя из этого, связь между разными сообществами не так важна, как отношения внутри отдельной группировки, которая придерживается конкретных взглядов. Естественно, вполне возможно совмещать такую форму мультикультурализма и приверженность более общим принципам, таким, например, как только что описанное нами республиканское гражданство. Действительно, современные споры относительно гибридности и многообразия идентичностей привели к тому, что убежденность в том, что каждый человек может быть носителем нескольких идентичностей, стала широко распространенной. Так, он может быть добрым прихожанином, активным членом религиозной группировки (и считать это особо значимым для своего образа жизни), в то же время разделять более масштабные политические и гражданские идентичности своих сограждан или даже более того – считать себя гражданином Европы и при этом принадлежать к какой-либо сетевой организации, объединяющей людей по всему миру, например, к «Гринпису» или «Друзьям Земли».

Тем не менее, нам кажется разумным рассматривать, с одной стороны, «республиканское гражданство» и, с другой, «мультикультурализм» как противоположные элементы спектра. Первое обращает внимание на нечто, что, несмотря на свою, возможно, меньшую интенсивность и более узкую направленность, объединяет граждан в рамках более широкой политической идентичности. В мультикультурализме же на первом плане находится культурная групповая идентичность как центральная, ключевая характеристика входящих в группы людей, институциональным выражением которой стали объединения, регулирующие отправление культурных практик. Мультикультурализм как нормативная система убеждений столкнулся с целым рядом проблем. К некоторым из них мы уже обращались, критикуя политику идентичности, другие же представляют собой «лицо» тех трудностей, с которыми столкнулись идеалы республиканского гражданства. Проблемы

последнего связаны с феноменом партикуляризма и индивидуализма, в то время как идеи мультикультурализма находятся под угрозой своего рода эссенциализма. В отличие от масштабных и мобилизующих современных идеологий, с точки зрения мультикультурализма в мультикультурализме люди объединены в группы посредством какой-либо конкретной идентичности, которую политически и социально представляет некий институт или организация, призванная с позиции закона осуществлять «охрану границ» каждой конкретной групповой идентичности и способствовать формированию подотчетных государственной власти мини-сообществ для носителей этой идентичности, что достаточно проблематично. Здесь также есть свои плюсы и минусы. С одной стороны, таким образом обеспечивается переход власти и влияния к существующим в обществе «подгруппам», которые получают возможность по своему усмотрению организовывать свою культурную и религиозную деятельность – естественно, в соответствии с теми минимальными стандартами и нормами, которые посредством правительства налагает на них все общество.

Как бы то ни было, идеи такого рода, как об этом не раз заявляли многочисленные критики мультикультурализма, имеют свои негативные стороны. Если, к примеру, главенствующую роль в обществе играет принадлежность к христианской (еврейской, мусульманской) вере, и существует некая организация, которая служит их выражением и имеет официальное право, скажем так, говорить от лица всех, кто является носителем данной идентичности, то, в конце концов, это может привести к тому, что людей «закрепят» за заранее определенными жесткими категориями, а члены этой организации заявят о своем праве говорить от лица всех представителей этих категорий или носителей этих идентичностей. Следовательно, может возникнуть нечто вроде «корпоратизма» идентичностей, в соответствии с которым вся сфера политической жизни будет разделена между ограниченным числом официально признанных общественных институтов, которые будут уполномочены представлять определенную группу людей. При таком его «применении» мультикультурализм приведет к тому, что люди окажутся «загерметизированы» в конкретном сообществе. Это

снижает привлекательность более масштабных идеологий, которые стремятся объединить людей и мобилизовать их для реализации более обширных схем политической трансформации. Именно это мы и подразумеваем, когда говорим о том, что трудности, с которыми столкнулся мультикультурализм, прямо противоположны тем, которые стали на пути республиканского гражданства – опасности появления всеобщей, глобальной идентичности, слишком ограниченной, общей и абстрактной. С другой стороны, опасность, которая подстерегает мультикультурализм, заключается в том, что, если его воспринимать не только как свидетельство много- и разнообразия и взять за основу при построении нормативной модели общества, то, в конечном счете, это может привести к такой форме плюрализма, которая сведет к минимуму любое взаимодействие между носителями различных идентичностей.

Мы можем следующим образом оценить значимость мультикультурализма для современной картины идеологического мира. На одном уровне это направление функционирует как форма признания гетерогенного мира, гораздо более многообразного, чем предусматривали «старые» идеологии современности. С этой точки зрения, мультикультурализм – это своего рода симптом или сигнал того, что сторонники «старых» идеологий столкнулись с новой проблемой – проблемой различий и трудностями, которые она олицетворяет. Тем не менее, если действительно можно говорить об идеологии мультикультурализма, она оказывается не столько масштабным решением проблемы, сколько частью самой проблемы как таковой. Она сигнализирует о проблеме, однако то решение, которое предлагает мультикультурализм, представляет собой создание ряда относительно самодостаточных сообществ, каждое из которых будет иметь свою организацию, призванную представлять его идентичность и служить легальным обоснованием всех практик, которые являются для него аутентичными. Кто-то может возразить, что существует множество разнообразных организаций, которые олицетворяют идентичность и к которым может принадлежать каждый носитель этой идентичности. Такой плюрализм представляет собой неотъемлемый элемент реализации свободы объединений в пределах либерально-демокра-

тического общества. Да, это действительно так. Но проблема заключается в том, что, даже признав тот факт, что человек может принадлежать к любому сообществу, нельзя удовлетворить требование интегрирующей силы идеологии. Одной из возможных реакций на это может быть такая: фрагментация современного общества настолько высока, что теперь просто невозможно добиться единства и солидарности его членов. В одном из недавно опубликованных исследований идеи солидарности говорится:

«Притом, что существуют самостоятельно формирующиеся высокоспециализированные социальные системы для экономики, законодательства, сферы перевозок, технологии, образования, политики, дружбы, искусства, массовой коммуникации, медицины, спорта и даже сексуальности, исчезло автоматическое воспроизведение солидарности, гражданского товарищества, участия в общественной жизни и бескорыстной заботы о соседях»¹.

Для указания на природу такого разрозненного общества автор использует термин «радикальная разобщенность». Из этого следует не то, что когда-то мы пережили период «автоматического воспроизведения солидарности», а скорее то, что в условиях современной политики все более проблематично обеспечить солидарность, которая лежала в основе традиционных идеологий (хотя и в различных проявлениях). Если в ходе своего анализа мы не ошиблись, значит, мультикультурализм – это симптом «радикальной разобщенности» современной политики, а отнюдь не решение проблемы.

Итак, мы имеем, с одной стороны, идеи республиканизма и единого политического гражданства, а с другой – более «разобщенные» идеи мультикультурализма. Все они входят в программу современных политических дебатов, но при этом не способны воплотить в жизнь заложенные в них цели. Оба направления свидетельствуют о фрагментации общества, которая ставит перед идеологической политикой новые проблемы. Нам остается только рассмотреть, какие отношения сложились меж-

¹ Brunkhorst, 2005

ду идеологической политикой и сторонниками республиканского «гражданства», с одной стороны, и теми, кто на первое место ставит отдельные культурные идентичности, с другой.

7.4. Обновление идеологий

Очевидно, что споры вокруг идей сообщества и мультикультурализма занимают выдающееся место в политике современного либерально-демократического общества. Однако все еще остается открытым вопрос в том, какие отношения сложились между элементами этого «спора» и тем, что можно назвать «стандартной» идеологической традицией. Могут ли идеи гражданства и республиканского сообщества лечь в основу новой идеологии, приемлемой для демократического общества и современной (и будущей) политики? Представляют ли темы мультикультурализма и политического сообщества достаточный материал для появления новых идеологий политики, которые заменили устаревшие идеологии левого и правого толка? Могут ли они предоставить более «привлекательное» и уместное видение политики и «хорошего» общества, чем то, которое в течение двухсот лет после Великой Французской революции доминировало в политических дебатах?

Итак, обратимся к проблеме идеологического статуса тем гражданства и мультикультурализма. Вряд ли мы можем рассматривать их как сложившиеся идеологии. Мы хотели бы заявить, что идеологический спор, основные темы которого мы рассмотрели ранее, сигнализирует о природе современного общества, в условиях которого определенные различия становятся более заметными, чем раньше. Как бы то ни было, темы гражданства и мультикультурализма не могут функционировать как полноценные политические идеологии, потому что последние имеют «популярный» характер – их цель заключается в том, чтобы мобилизовать граждан к политической деятельности. С этой точки зрения политические идеологии содержат в себе элемент эмоционального, иногда даже мифического, и представляют, в максимально упрощенной форме, свою общую картину «хорошего» общества. Тем не менее. по-

лемика по поводу сообщества и идентичности, которая составляла предмет анализа двух предыдущих глав, имеет абсолютно иную природу: она представляет собой элемент академического дискурса, способный усилить более масштабные идеологии политики, но не вытеснить их полностью. Темы гражданства и республиканского сообщества свидетельствуют о ряде новых проблем, которые политические идеологии и правого, и левого толка должны решить в условиях более сложного общества. Как бы то ни было, сами по себе они не имеют того размаха или той «притягательной» силы, которую в течение всей своей истории демонстрировали политические идеологии и которая составляла их могущество.

Если мы нигде не ошиблись, то это стремление к новым формам политического сообщества свидетельствует о более значительных трудностях, с которыми в современном обществе столкнулись «старые», давно сформировавшиеся идеологии. Было бы своего рода «категориальной ошибкой» называть неореспубликанизм или мультикультурализм самостоятельными политическими идеологиями. Их внимание приковано, скорее, к отдельным проблемам, а не к природе общества в целом. Неореспубликанизм и мультикультурализм указывают на необходимость «обновления» и дальнейшего развития идеологий; другими словами, необходимость обратить внимание тех идеологий, которые раньше играли ведущую роль в политических дебатах, на проблемы идентичности, гражданства и многообразия для того, чтобы сохранить их значимость для современной политической жизни. Темы сообщества и культурного многообразия значимы отнюдь не потому, что обсуждение этих концептов (которое преимущественно происходит в рамках академического дискурса и в терминах научных дебатов) само по себе формирует новую политическую идеологию. Причина такого положения кроется не только в том, что подобное обсуждение слишком «своеобразное» и «вращается» вокруг одной проблемы, но и в том, что ему не хватает того эмоционального мобилизационного элемента, который делает любую политическую идеологию политически эффективной.

Отсюда следует, что темы гражданства и сообщества и то практическое значение, которое могут иметь эти идеалы, фун-

кционируют скорее как своего рода «сигнал тревоги» или предупреждение для носителей идеологий, которые раньше доминировали в политике, о том, что в данной ситуации стало более проблематично реализовать их идеи. Ранее мы уже цитировали Норберто Боббио, утверждавшего, что идеал демократии возник в контексте более простого общества, и потому в условиях сложного общества с множеством проблем воплощать его в жизнь стало более проблематично. Здесь мы хотели бы снова вернуться к этой идее и высказать предположение, что реализовать объединяющий потенциал «великих нарративов» современности – независимо от того, идет ли речь о либерализме, социализме или национализме – становится все более проблематично в сложившейся на сегодняшний день ситуации глубокой разобщенности, когда более выдающееся место занимает идея идентичности как чего-то такого, что может предоставить каждому отдельному человеку и социальной группировке, к которой он принадлежит, некие уникальные свойства. Чтобы «пролить свет» на отношения, которые сложились между идеями гражданства и мультикультурализма и так называемыми «старыми» идеологиями, обратимся к разработанному Луи Пьером Альтюссером концепту «интерпелляция», которое в данном случае относится к сторонникам традиционного способа идеологического мышления. Во время возникновения этих идеологий попытки объединить людей на основании масштабного видения политики встречали на своем пути гораздо меньше препятствий. Общество, в котором «функционирует» множество различных идентичностей и культур, причем не просто «функционирует», а занимает в нем все более важное место, ставит перед традиционными, или «старыми», политическими идеологиями новые проблемы. В этом и заключается значимость тем гражданства и сообщества. Сами по себе они не могут составить основу новой идеологии политики, и потому важны скорее для диагностирования проблем, на которые «старые» идеологии должны обратить особое внимание, если они хотят сохранить свою значимость для современной политики. Темы гражданства и сообщества функционируют как «интерпелляции» упрочившихся политических идеологий.

Именно это в современном контексте следует понимать под термином «обновление идеологий». Концепты сообщества и мультикультурализма, равно как и те реалии, которые они отражают, – это необходимое дополнение к традиционным идеологическим перспективам. Это отнюдь не означает, что левые и правые идеологии перестали быть уместными в современном обществе, но их нужно продолжать развивать и «обновлять» таким образом, чтобы они охватили более широкий диапазон проблем и различий, свойственных современному миру, в особенности те из них, которые касаются культуры и идентичности в их самом широком смысле. В ходе нашего анализа мы должны опровергнуть одно умозаключение. Феномен плюрализма и та значимость, которой наделили идентичность в ходе многочисленных дебатов, посвященных проблемам мультикультурализма и гражданства, ни в коем случае не делают идеологическое мышление ненужным и даже лишним. Здесь речь идет о том, что поднятые в этой главе вопросы не должны заставить кого-либо задуматься о неуместности идеологической политики и прийти к выводу, что дебаты относительно реализации идеи сообщества в либерально-демократическом обществе вытеснили идеологическую конфронтацию между правыми и левыми идеологиями, каждая из которых стремится реализовать противоположную модель общества. Вопросы гражданства и новых форм сообщества не могут заменить реальное идеологическое противостояние и более глобальные проблемы идеологической политики. Та значимость, которую они обрели в ходе академических дебатов, скорее следует понимать по-другому, с точки зрения идеи интерпелляции.

Проблемы гражданства и сообщества свидетельствует о появлении новых вопросов, источником которых стала именно растущая значимость феномена «несхожести» для современного общества. Они служат выражением озабоченности тем, как с этим справиться. С позиции мультикультурализма особую значимость приобретает признание такого многообразия и необходимость приспособиться к такому положению вещей, предоставив больше автономии группам, которые выступают от лица носителей некоторой идентичности или, по крайней мере, заявляют об этом. И наоборот, те, кто в первую очередь интересуется

ся идеей единого гражданства, больше обеспокоены проблемой разрозненности общества и опасностью того, что люди могут «загерметизироваться» в каких-то узких границах и, тем самым, сделать еще более сложным процесс общения между различными «подгруппами» населения. Слишком высокая степень культурной автономии может привести к созданию общества, представляющего собой «сообщество сообществ», в котором лояльность и энергия граждан будет направлена исключительно на эти сообщества или подгруппы в ущерб реализации более глобальных обязательств и чувства гражданского единства.

Итак, эти вопросы и отражают истинные проблемы современной либерал-демократии, которые сегодня приобретают все большую значимость. Темы гражданства, республиканского сообщества и мультикультурализма не представляют собой отдельные политические идеологии. Они не делают излишними те идеологии, которые в ходе истории порождали движения, до сих пор объединяющие огромные массы граждан. Эти идеи не могут лечь в основу новой идеологии из-за своей неспособности охватить все аспекты социальной жизни и, как следствие, сформировать движения, направленные на переустройство жизни как политической, так и социальной. Как бы то ни было, спор, который разгорелся вокруг гражданства и мультикультурализма, играет важную роль в отношениях, которые сложились в идеологической политике, причем не только потому, что эти идеи отражают некоторые важные аспекты современного общества, на которые должны обратить пристальное внимание представители идеологий традиционного лево-правого спектра, если они хотят сохранить значимость этих идеологий. Идеи групповых прав, культурной автономии и единого гражданства чрезвычайно важны, и это наконец-то поняли те, кто стремится вернуть политическим идеологиям значимость и связь с современной политикой. Эти проблемы отнюдь не означают, что идеологическое мышление стало ненужным, но представляют те проблемы, с которыми должны совладать сторонники традиционных идеологий. Обратимся, к примеру, к национализму и либерализму.

Национализм сохранил свою значимость для современного общества, поскольку он представляет идеи сообщества и еди-

ной идентичности. Как бы то ни было, интерес к мультикультурализму указывает на те трудности, которые ставит перед национальной идентичностью общество, в котором позиции единой культуры становятся все слабее (и это в том случае, если она действительно еще существует). Так, некоторые сторонники либерального национализма (например, Дэвид Миллер¹) утверждают, что идея нации подразумевает концепт единой публичной культуры, которая опирается на чувство общей истории, выраженной в мифах и символах и зафиксированной в национальных днях солидарности, как то 4 июля для Соединенных Штатов, 14 июля для Франции или (менее явно) День святого Георгия для Великобритании – последний, в отличие от других упомянутых нами, не является национальным праздником. Значимость мультикультурализма в его нормативном аспекте, который выходит далеко за рамки простого описания культурного плюрализма и многообразия, в том, что он демонстрирует, как трудно поддерживать существование общественной культуры, если многие граждане не разделяют некоторые из ее основных идей. Если единая история необходима для выживания нации или для того, чтобы она в сознании граждан оставалась мощной силой, ее следует постоянно пересматривать и исследовать, чтобы дать людям необходимое чувство причастности. С этой точки зрения Хабермас был прав, когда указывал на то, что современным национальным государствам недостает того, что он называет единым культурным субстратом, который мог бы сплотить граждан государства на основании чувства единства в рамках этого национального государства. Тем не менее, отнюдь не обязательно, что этого общего для всех чувства единства невозможно достичь. Простой пример: проблема мультикультурализма может означать, что следует таким образом изменить методику преподавания истории в школе, чтобы основное внимание уделялось не «королям и королевам», а жизни «низших сословий», и переработать публичную культуру так, чтобы она стала более привлекательной для всех членов общества и, таким образом, смогла обеспечить большую вовлеченность людей.

¹ David Miller, 1995

Итак, споры вокруг мультикультурализма помогли обратить внимание людей на вопрос – действительно ли «нация» нуждается в единой культуре, и как это следует понимать. В нашем примере, проблема существования различных идентичностей играет роль стимула для переосмысления возможности создать гражданскую нацию и пересмотра концепта общественной культуры. Это и может стать источником «обновления идеологии», в процессе которого будут исследованы все способы, посредством которых конкретная идеология (в данном случае, гражданский национализм) может адаптироваться к реалиям более разрозненного общества и обрести новую жизнь. В этом контексте можно обратиться к одной из версий принадлежащей Грамши идеи «популярного национального», которая предполагает, что национализм может сохранить популярность и значимость, если откажется от своей связи с этничностью и узкой концепцией истории с тем, чтобы достичь большей вовлеченности и отображать реалии многокультурного общества. Этот пример может показаться банальным, но он служит наглядной иллюстрацией развития темы обновления идеологий, в ходе которого идеи, которые стали предметом обсуждения в узком контексте, применяют для того, чтобы сделать массовые политические идеологии более привлекательными и адаптировать их к изменившимся реалиям современного мира.

Мы можем привести аналогичный пример и для либерализма. Как мы уже не раз говорили (эту мысль мы будем более подробно развивать в завершающей главе), в современной идеологической картине господствующее положение занимает достаточно убогая версия либерализма – неолиберализм, в основе которого лежат экономика и рынок. Тем не менее, мы можем использовать спор вокруг сообщества и республиканского гражданства для того, чтобы указать на ограничения и слабости этой формы либеральной идеологии. Наша критика заключается в том, что воспринимать граждан исключительно как потребителей на рынке значит игнорировать важнейшие аспекты человеческой жизни, в частности, тот факт, что все люди принадлежат к разным культурным – и не только – группам, которые предоставляют им определенные, достаточно значимые (неэкономические) возможности и понимание того,

кто они есть на самом деле. Это не означает, что все версии либерализма не имели ни малейшего представления об этих проблемах, причем это касается не только современных (Кимлика), но и исторически более богатых форм либеральной идеологии, представителем которых был, в частности, Алексис де Токвиль, который указал на активную жизнь групп в Соединенных Штатах Америки. Некоторые исследователи называют его де Токвиля автором идеи «социального капитала»¹. Как бы то ни было, можно сказать, что темы гражданства и мультикультурализма «подарили новую жизнь» этим более инклюзивным формам либеральной идеологии и теперь демонстрируют ограниченность доминирующих сегодня неолиберальных идей. Таков еще один пример того, что мы здесь называем «обновлением идеологий».

Итак, отвечая на поставленный нами ранее вопрос о том, в каких отношениях находятся идеи гражданства и республиканского сообщества и традиционные идеологии нашего времени, мы хотим заявить, что эти отношения сложились таким образом, что первые не заменяют вторые, а скорее представляют проблемы, которые вторым необходимо решить, чтобы сохранить свою значимость. Те, кто скептически относится к процессу обновления идеологий, утверждают, что такого рода актуализация идеологического типа мышления обречена на провал в условиях фрагментированного индивидуализированного общества, которое отвергает любые попытки обсудить масштабные вопросы о том, как оно должно быть организовано. Так или иначе, более эффективно и плодотворно было бы предположить, что само существование таких дебатов, возрождение интереса к республиканской теории (в ее неореспубликанском варианте), а также сам факт того, что концепт мультикультурализма стал настолько распространенным, свидетельствует о том, что люди не удовлетворены доминирующими на сегодняшний день идеями неолиберализма. Здесь мы вновь можем обратиться к мысли о том, что идеи сообщества и мультикультурализма значимы не потому, что сигнализируют о появлении новых идеологий политики, а потому, что указывают на глу-

¹ Putnam, 2000

бокое недовольство господствующей идеологией – неолиберализма – и теми проблемами, которые она игнорирует.

Итак, идеи, которые мы рассмотрели в этой главе, сами по себе не образуют новых политических идеологий, поскольку они слишком неполные, частные и ограниченные для того, чтобы стать той структурой, которая необходима для массовых политических идеологий в современном мире. Скорее, они представляют собой два типа «симптомов», которые, с одной стороны, свидетельствуют о возникновении нового типа общества, в условиях которого допущения, которые выдвигают сторонники традиционных политических идеологий (например, о существовании относительно единой культуры и убеждений, которые разделяют все граждане государства), больше не кажутся уместными в современных условиях, а с другой – они свидетельствуют о понимании того, что идеи неолиберализма, которые в сложившейся ситуации стали доминирующей структурой мышления и политической активности, перестали быть адекватными и нуждаются в обсуждении. Сейчас общество нуждается в появлении оппозиционного к господствующей идеологии движения, которое будет более чутко реагировать на описанные нами темы гражданства, республиканства и сообщества в целом. Такое оппозиционное движение должно серьезно воспринимать все вопросы, которые подходят под общее определение мультикультурализма и касаются невозможности реализовать идею монизма в условиях близкого соседства различных культур, к которому мы обратимся в завершающей главе нашей книги. Отсюда возникает вопрос о том, какие политические силы могут заставить эффективно «работать» это оппозиционное движение, и какие основные вопросы оно должно рассматривать. Совершенно ясно, что, чтобы достичь определенных результатов, они должны охватывать все проанализированные нами идеи, которые, несмотря на их неспособность сформировать полноценную идеологию, указывают на те темы, которые обязательно должна включать в себя действительно мобилизующая идеология.

Таким образом, «вырисовывается» такая картина идеологического мира, в которой политические идеологии, которые до сих пор занимали господствующее положение в политике,

находятся в состоянии глубокого кризиса. Постоянно возрастающий интерес к проблеме политического сообщества не только стал «симптомом» этого кризиса, но и обеспечивает определенные возможности для обновленного идеологического вызова либеральной демократии в ее нынешней форме, противостояния, которое бы охватило как идеи (связанные с проблемами сообщества, гражданства и различий), так и движения, которые отражали бы более сложный мир многокультурного общества. В следующей главе речь пойдет о возможных «кандидатах» на роль идей или движений, подходящих под этот критерий оппозиционного движения, направленного против господствующей идеологии. Мы поднимем вопрос о том, соответствуют ли ему радикальные идеологии изменения и протеста, а также обратимся к уже знакомым нам проблемам. Могут ли движения по защите окружающей среды и записанные в программу антиглобалистов либертарианские идеи сами по себе лечь в основу новых идеологий, которые пришли на смену традиционным? Или, может быть, они, равно как и те идеи, которые мы только что рассмотрели, выступают скорее в качестве дополнений или стимулов для столь необходимого обновления уже существующих идеологий?

8. РАДИКАЛЬНЫЕ ИДЕОЛОГИИ ИЗМЕНЕНИЯ И ПРОТЕСТА

8.1. Новые радикальные движения и идеологии

Если мы хотим нарисовать полную картину современного мира идеологической политики, мы должны обратиться к еще одному аспекту кризиса политических идеологий и рассмотреть новые идеологии изменения и протеста, которые традиционно ассоциируют с целым рядом различных движений, в том числе, с движением антиглобалистов, которое, в свою очередь, представляет собой «движение движений», состоящее из множества компонентов. Кто-то может нарисовать картину возрождения мира идеологий, которое осуществили многочисленные движения сопротивления, появившиеся по всему миру – и на «Севере», и на «Юге». Несмотря на разнородность и гетерогенность, всех их связывает противостояние, по крайней мере, с некоторыми аспектами неолиберализма. Неолиберализм во всех его проявлениях – идеология, которая заняла ведущее место в современной политике – породил целый ряд движений протеста, которые выражают его критику и стремятся мобилизовать тех, кто, так или иначе, ощущает на себе его влияние. Таким образом, современная картина идеологического мира представляет собой противостояние неолиберализма и целого круга движений сопротивления, которые в некотором роде разделяют идеологию, для определения которой можно использовать очень неопределенный общий термин «анти-либерализм».

В этой главе нам предстоит найти для этих движений сопротивления ответы на те же вопросы, которые ставили по отношению к другим идеологиям. Особое внимание мы уделим проблеме того, что же эти движения сопротивления собой представляют и могут ли они в действительности выражать

одну общую идеологию. Вполне возможно, что их объединяет только общий враг – то, чему они противостоят. В таком случае это всего лишь еще несколько примеров узконаправленной политики, которой недостает основательной, масштабной концепции альтернативного социального и политического устройства, а значит – их появление свидетельствует о фрагментации общества и исчезновении тех глобальных схем идеологической трансформации, которые играли ведущую роль в политической жизни в течение всего периода новейшей истории, начало которому положила Великая Французская революция. Как бы то ни было, мы придерживаемся другой точки зрения.

Здесь речь идет о том, что эти новые идеологические направления возникли в мире, который кардинально отличался от мира сегодняшнего. Наша задача заключается в том, чтобы точно выяснить, какие отношения сложились между ними и традиционными правыми и левыми идеологиями. Суть этих отношений – не в том, что новые движения должны вытеснить или даже уничтожить «старое» разграничение идеологий, а скорее поставить его под сомнение и таким образом форсировать и стимулировать обновление идеологии. Новые общественные движения, которые осуществляют сопротивление гегемонии неолиберализма, не только совместимы и не противоречат более ранним принципам разграничения идеологий, но и связаны (иногда достаточно свободно) с более ранней традицией идеологической мысли. Они изменяют и развивают эту традицию таким образом, чтобы это позволило доказать непреходящую значимость политических идеологий даже для изменившегося мира и продемонстрировать не гибель идеологической мысли, а ее возрождение. Существует огромное количество активистских движений и движений протеста, которые мобилизуют достаточно немного граждан – и в пределах отдельно взятого государства, и даже во всем мире. Мы хотим сосредоточить свое внимание на этих новых движениях транснационального активизма и природе идеологии, которую они представляют. Современный мир идеологической политики гораздо разнообразнее и многообразнее, чем тот, репрезентацией которого выступали традиционные картины, «разукрашенные в цвета» левых и правых, но такое разнообразие отнюдь не означает,

что «старые» формы идеологической политики утратили свою значимость. Скорее, это означает их перестройку, развитие и переход в новые формы – именно то, что мы подразумеваем под термином «обновление идеологий».

Здесь снова особенно важной становится проблема политических сил – особенно в отношении левых идеологий. Ключевой элемент любой политической идеологии – это политическая сила, носитель идей, социально активные слои населения, призванные реализовать цели и задачи и воплотить в жизнь центральные ценности каждой конкретной идеологии. Все трудности, с которыми политические идеологии столкнулись в современном мире, во многом связаны с проблемой сил. Социальная структура либерально-демократического государства действительно утратила свою целостность из-за ослабления классовых политических сил, и теперь остается открытым вопрос об альтернативных субъектах политики, мобилизовав которые можно реализовать определенные политические идеалы. Радикальные идеологии изменения и протеста, к которым мы обращаемся в этой главе, имеют более свободный концепт политической силы. Они стремятся мобилизовать очень неоднородную, гетерогенную группу активистов – что скорее соответствует давней анархистской идеи *minorités agissantes*¹ – активного меньшинства, призванного обратить внимание более широкой общественности на определенные идеи и конкретные социальные проблемы. Это, в свою очередь, наводит на мысль о недостаточной демократической легитимности и указывает на слабость этих движений. Действительно ли они призваны только мобилизовать граждан и политических активистов для участия в митингах, посвященных различным проблемам или приуроченных к каким-то особым событиям? Если это так, нам стоит задуматься о «пределах» привлекательности и мощи таких идеологий. Возможно, они действительно слабее в своих стремлениях, чем старые идеологии, поскольку не ищут пути создания контр-идеологии и проникновения ее во все сферы общества, а скорее пытаются объединить людей через протест и противодействие «вездесущему» неолиберализму.

Однако, такой взгляд на цели этих идеологий слишком негативен: вероятно, они призваны скорее изменить сознание людей посредством конкретных акций и выступлений и через формы организации гораздо более свободные, чем те, которые свойственны традиционным идеологиям. Все подобные акции являются частью движения, направленного против гегемонии неолиберализма и критикующего сложившееся положение вещей и стремится его изменить. Только их изменения более «молекулярны» и менее связаны с идеей направленной «сверху вниз» трансформации, которую инициирует государство. Движения такого рода скорее интересуют изменение сознания граждан. Они на первый план выдвигают новые аспекты социального неравенства и эксплуатации и предлагают свои способы изменения сложившейся ситуации. В этой книге мы сконцентрируем свое внимание на двух основных примерах – движениях анархизма и энвайронментализма (хотя эти ярлыки, без сомнения, остаются слишком упрощенными). Эти термины следует использовать очень аккуратно для указания на множество разнообразных идей и движений, чьи взаимоотношения с более традиционными политическими идеологиями еще подлежат детальному изучению.

8.2. Прошлое и настоящее анархизма

Итак, можем ли мы на глобальном уровне считать, что новые политические движения – это новое «лицо» старых анархистских или либертарианских идеологий политики, и свидетельствует ли их появление об обновлении идеологий? Самый яркий пример новых движений, о которых идет речь, – это движение антиглобалистов или разнообразные движения протеста, созываемые по случаю, скажем, саммитов Всемирной торговой организации или «Большой восьмерки» в Генуе и Сиэтле. Также к ним можно отнести движения, которые – подобно Сапатистскому движению за национальное освобождение (Чьяпас, Мексика) – используют ресурсы Интернета для того, чтобы выразить свой протест и сопротивление местным и глобальным властным структурам. Итак, перед нами стоит

вопрос о том, действительно ли эти исключительно разрозненные движения – это будущее идеологической политики, новая идеология сопротивления неолиберализму? Спонтанный характер и свободная организация этих современных движений и идей, на которых они основываются, – именно это дает нам возможность говорить о них как о проявлениях анархизма – или неоанархизма.

С исторической точки зрения анархизм сам по себе – крайне разнородная система идей и движений, которые, тем не менее, разделяют некоторые общие ключевые темы и интересы. К ним, в первую очередь, относится сопротивление централизованному государству – даже его либерально-демократическую форму анархисты считают силой, репрессивной по своей природе. Анархизм также определяет совершенно особенное видение агента радикальных преобразований. Анархисты испокон веков утверждали – «в будущем общественные организации должны строиться по принципу «снизу вверх» через свободные ассоциации и федерации рабочих» (именно так сформулировал эту мысль русский анархист Михаил Бакунин)¹. Сторонники идей анархизма считали – в будущем общество будет состоять из децентрализованных самоорганизованных ассоциаций граждан, примером которых может послужить мутуалистическая позиция французского анархиста Пьера Жозефа Прудона². Прудон продвигал идею ассоциаций, или кооперативов, рабочих, которые имели бы неиерархическую структуру и свободно взаимодействовали друг с другом. По его словам, «социализм – это противоположность гвернементализма», то есть в будущем общество больше не будет нуждаться в централизованном государстве, необходимость в котором исчезнет из-за того, что организация экономики будет основана на уже упомянутых нами ассоциациях рабочих. В наши дни эти идеи нашли свое применение в попытках создать рабочие кооперативы, такие, как, например, в Мондрагоне (Испания). Их широко использовали те, кто стремился развить идеи «рыночного социализма», в рамках которого эти кооперативы играли бы

¹ Bakunin, 1973

² Proudhon, 1967

значительную роль, хотя и не обязательно должны были подразумевать исчезновение руководящего государства¹.

Таким образом, вполне очевидно, что мы можем назвать анархизм идеологией политики, которая выступает против централизованного государства во всех его формах и воспринимает его как ряд влиятельных общественных институтов, призванных препятствовать самоорганизации и мирному взаимодействию людей. Желаемое общество, соответственно, должно обеспечить максимальную степень организации общества снизу вверх, причем как в экономическом, так и в политическом аспекте. Анархистская доктрина отдает предпочтение обществу, а не государству и подразумевает, что общество потенциально может стать мирной областью совместной, кооперативной деятельности, если над ним перестанет довлеть морально разлагающая и развращающая регулятивная сила государства. Как бы то ни было, сейчас мы должны сконцентрироваться на вопросе политической силы. Для всех анархистов в целом ключевой стала тема прообраза или прототипа, которая подразумевает, что средства, которые используют для политических преобразований, должны предвосхищать природу того социального порядка, для установления которого их в конечном счете употребили. По словам американской либертарианки Эммы Гольдман², «Не одна революция не сможет стать эффективным фактором освобождения, если СРЕДСТВА, призванные способствовать ее развитию, не будут иметь моральную силу и стремления, идентичные тем ЦЕЛЯМ, которые предполагается реализовать».

Такая позиция спровоцировала напряженный спор между анархистами и марксистами, в ходе которого первые обвинили вторых в том, что они были не более чем «статистами», стремящимися захватить власть в государстве и установить над рабочими диктатуру. Анархисты утверждали, что сторонники марксистской революции «будут смотреть на рабочий класс с правительственных высот и представлять не людей, а себя и свои претензии на управление ими»³. Даже предста-

¹ Miller, 1989

² Goldman, 1977: 161

³ Bakunin, 1973: 269



вители коллективистской – в противоположность индивидуалистической – школы анархизма неодобрительно относились к марксистам и приверженцам государственного социализма, которые настаивали на необходимости активной политической деятельности и захвата институтов государственного аппарата. Для анархистов это означало играть на вражеской территории и постоянно подвергаться риску слиться с существующим порядком, а не бросить ему серьезный вызов. В ответ марксисты и другие представители политического социализма заявляли – анархистское неприятие политической активности и организованных политических партий апеллирует к идее произвольно возникающего спонтанного бунта, так что необходимым условием для революции становится не «экономическая ситуация», а чье-либо «желание»¹. Они обвиняли анархистов с их идеей спонтанного либертарианского восстания в том, что те игнорируют необходимость организации и политической активности, в основе которой лежало бы стабильное массовое рабочее движение как единственный надежный способ осуществления радикальных преобразований.

Эта исключительно важная с точки зрения истории полемика до сих пор не утратила свою значимость для понимания нынешнего состояния идеологической политики. Приверженцы классического анархизма считали, что наиболее подходящее средство осуществления радикальных изменений – это свободно организованное движение, а не политическая партия. Только освободительная революция, проведенная без какого бы то ни было вмешательства со стороны традиционной политической сферы, могла бы обеспечить бакунинскую «свободную организацию общества снизу-вверх». Анархисты считали, что государственная и партийная политика как форма политической активности обязательно подразумевает представительство, возвышение политических лидеров над их последователями и создание новых форм лидерства и доминирования, неспособных реализовать цель построения неиерархического общества.

Итак, действительно ли современная политика на мировом уровне переживает возрождение подобного рода идей, которые нашли новое выражение в движениях, которые отда-

¹ Marx, 1974:335

ют предпочтение не политической партии как массовой и неизбежно бюрократической организации, а более спонтанным объединениям с достаточно свободной структурой. Традиционный анархизм апеллировал к движениям рабочих и (особенно) крестьян, которых считали подходящими носителями идеи независимости и отказа от власти и авторитета. Принадлежащие Прудону идеи мутуализма и рабочих кооперативов предусматривают, что наиболее вероятные последователи этих идей – это квалифицированные рабочие и ремесленники. Однако, хотя идеи освободительной революции и утратили свою значимость для современной политики и вряд ли способны найти восприимчивую аудиторию даже среди рабочих и крестьян, процесс обновления анархизма, вероятно, спровоцировали именно свободно организованные политические движения. В одном из недавно опубликованных исследований, посвященных этой теме, очень убедительно говорится: «Главная движущая сила современного анархизма – в объединении в сети и идеологическом сближении движений, которые никогда не были явно анархистскими» (в данном случае речь идет о движениях, подобных сетевой организации «Глобальное Действие Народов»). Автор анализа, израильский анархист Ури Гордон¹, утверждает – «анархистские формы сопротивления и организации легли в основу движения «антиглобалистов» и, тем самым, запятнали, разрушили и затем перестроили понятия политической активности и объединения». Он особо выделяет три основные черты, которые характеризуют идеологическое наполнение таких движений – критика и отказ от любых форм доминирования; акцент на прямой совместной деятельности как пример политики прообразов (средства достижения цели превосхищают или совпадают с типом устанавливаемого порядка) и «свободная концепция политики, ни коим образом не связанная с понятием послереволюционной точки опоры». Гордон говорит о том, что «современный анархизм очень эфемерно связан с рядом либерально-социалистических движений и идей, возникших в XIX и начале XX века». Как бы то ни было, сторонники такой точки зрения сознательно преуменьшают важность общих тем «классического»

¹ Gordon, 2007

анархизма и его современных проявлений. И первые, и вторые подразумевают совершенно конкретную форму политической организации и политической деятельности – даже несмотря на то, что крестьяне и ремесленники мутуализма Прудона как социальная группа ничуть не похожи на тех, кто сегодня принимает участие в движении антиглобалистов.

Итак, формируют ли эти движения новую форму идеологической политики? Новая волна «транснационального активизма» – это лишь современная версия «старых» идеологий политики, в частности анархизма, или подобного рода движения протеста служат выражением новой идеологии, которой еще следует подобрать подходящее название – вместо негативного «антиглобализм»? Или навязывать идеологическое содержание таким движениям, как «Всемирный социальный форум», Сапатистское движение за национальное освобождение или движение против войны в Ираке, значит – обманывать себя? Может быть, было бы правильнее нарисовать картину целого ряда противостояний гегемонии неолиберализма, движений, которые выражают протест и противодействие, но имеют настолько фрагментированную природу, что не способны составить единую, целостную идеологию и представить свое видение альтернативного общества. Действительно, некоторые ярые сторонники движения антиглобалистов обратили бы это в достоинство, особо подчеркнув необходимость вырваться из жестких идеологических тисков, ведь они придают огромное значение многогранности идеи «движения движений», отвергающего навешивание какого-либо единого идеологического ярлыка как признака «древних», «старомодных» стилей политической активности.

Как показывает практика, сегодня действительно появились новые движения «транснационального активизма», но они сознательно стремятся объединить различные взгляды и вписать их в более свободную структуру, не свойственную традиционному стилю идеологической политики. В недавно появившемся анализе, посвященном явлению транснационального протеста, авторы цитируют слова одного активиста, который не только подчеркивает значимость идеологического многообразия, но и превращает это в достоинство: «У одного

над кроватью может висеть портрет Сталина, у другого – икона Иисуса Христа, но это не имеет ни малейшего значения, если они оба верят, что следует объявить бойкот «Нестле»... со всеми этими идеологиями, экстремальными целями, догматизмом далеко не уедешь¹. Стиль политики, который представляют эти движения, называют «своего рода «левой» критикой, которая так и не превратилась в идеологию». Основная цель такой «левой критики» – не захватить власть, а заставить мир увидеть конкретные проблемы. Члены активистских движений прежде всего настаивают на необходимости обеспечить «сильные» прямые формы участия, способные прямо и непосредственно объединить как можно больше людей. Именно такой они видят новую форму политики, цель которой – не оккупировать власть, а создать новые идентичности. Движения мирового протеста и призывы к «глобальному правосудию», кажется, больше относятся не к идеологическим структурам, а направлены на повышение уровня мирового человеческого сознания на основе неких форм «сетевой политики». Уже упомянутые нами исследователи активистских движений указывают на «присущую многим транснациональным акциям протеста тенденцию смягчить идеологическую структуру, которая требует обязательного всеобщего участия». Эти движения «олицетворяют первые шаги к построению всемирного гражданского общества, которое будут населять не только неправительственные организации, но и простые граждане, без каких бы то ни было территориальных ограничений громко заявляющие о своих прямых демократических правах».

Можем ли мы назвать эти идеи новой политической идеологией, и если да, то какие отношения сложились между нею и классическими идеологиями, в частности социализмом как основным для новейшей истории человечества источником критики реальной действительности? Заявления активистов «Всемирного социального форума» с их лозунгами типа «Другой мир возможен» явно указывают на то, что здесь идет речь именно о «движении движений», отрицающем идею единого жестко структурированного политического субъекта. Всемирный социальный форум – это «не агент, а образовательное и

¹ Della Porta and Tarrow, 2005: 189

политическое пространство, обеспечивающее обучение, налаживание связей и политическую организацию»¹. В заявлениях этого форума антиглобалистов ясно говорится о том, против чего он выступает – против неолиберальной идеологии. Исходящая из уст его участников критика направлена в равной степени против преобладания количественных ценностей и общества, в котором все продается и покупается: «Всемирный социальный форум в первую очередь заявляет: мир – это не продукт для продажи!»

К сожалению, не вполне ясно, в чем цель этих движений. По крайней мере, некоторые их представители утверждают, что в общем они стремятся создать «новую цивилизацию», в которой будут отстаивать качественные ценности – в противовес количественным ценностям, свойственным существующему на настоящий момент неолиберальному порядку: идеалы демократии прямого участия и цивилизации солидарности: «цивилизация, о которой мы мечтаем, ... это мировая цивилизация солидарности и многообразия»². Ее ценности – свобода, равенство, братство – уходят корнями далеко в 1789 год. Помимо этих ценностей особый акцент сделан на демократии, которую воспринимают совершенно по-другому, не так, как представительскую демократию, которая свойственна современным либерально-демократическим государствам: «то, что нам нужно, – это более совершенная форма демократии прямого участия, при которой все граждане получили бы возможность прямо реализовать свое право принимать решения и осуществлять контроль». Это Лёви и Бетто и называют «цивилизацией солидарности». По их словам, «это означает не только абсолютно новую экономическую и политическую структуру, но в первую очередь – альтернативное общество, для которого важны общее благо, гражданские интересы, равные права и некоммерческие мотивы».

Для Лёви и Бетто слово «социализм» олицетворяет видение альтернативного общества, но антиглобалисты нуждаются в политической силе, которая сильно отличается от политической силы социалистов. Антиглобализм воспринимают

¹ Fisher and Ponniah, 2003: 6

² Loewy and Betto, 2003: 334

как «движение движений», цель которого «заново изобрести» демократию, которую рассматривают как «радикальный, совместный и живой демократический процесс»:

«Под фразой «заново изобрести» демократию мы понимаем заново создать общество, в котором стиль экономического производства, структура политического управления, распространение научных открытий, организация средств массовой информации, социальные взаимоотношения и взаимодействие между природой и обществом были бы частью радикального, совместного и живого демократического процесса»¹ (курсив оригинала).

Дальше они говорят о том, что этот «контрдоминантный дискурс» содержит в себе так называемую «череду эквивалентностей», которая обеспечивает переход различных движений от чистого сопротивления к «более значительному коллективному проекту, так сказать, предлагает фантастический дискурс, который представляет собой полнейшую утопию». Таким образом, хочется надеяться, что движение антиглобалистов предлагает иные политические силы, непохожие ни на традиционные рабочие партии, ни на движения в рамках политики идентичности: «В центре радикальных проектов изменений должны лежать не какие-либо профсоюзы или группы носителей определенных идентичностей, а сети, объединяющие все прогрессивные силы – универсализм отличий, призванный объединять и строить».

Таким образом, в ходе анализа всех этих утверждений мы пришли к довольно неоднозначным выводам. В основе движений такого рода лежит идеология, которая в понимании, по крайней мере, некоторых своих приверженцев, представляет собой форму социализма, в которой сделана попытка применить свойственные ему социализму ключевые ценности – например, солидарность, которая нашла свое выражение в глобальном масштабе в целом ряде движений, – к глобальным проблемам современности. Задача этой идеологии – не сформировать структурированную политическую партию, направ-

¹ Fisher and Ponniah, 2003: 13

ленную на захват государственной власти, а обеспечить максимальную степень мобилизации и участия ее сторонников. Отличие такой идеологии антиглобализма от социализма заключается в ее концепции политической силы, которая бы в полной мере подходила для достижения поставленной перед нею цели. Эта идеология в первую очередь основывается отнюдь не на классовой политике, хотя рабочие составляют очень важный элемент ее гетерогенной структуры. Движение антиглобалистов – это замечательный пример сети, или транснациональной организации, которая способна объединить огромное количество людей, случайных, но непосредственных участников масштабных демонстраций, которые служат выражением достаточно неопределенной идеологии протеста против неолиберализма и неконтролируемой глобализации. Между этой идеологией антиглобализма и классическими левыми идеологиями сложились достаточно напряженные, проблематичные взаимоотношения. Несмотря на совместимые, схожие цели, они предусматривают совершенно разные политические силы. Кроме того, существует своеобразная проблема поколений: современные движения антиглобалистов – это чаще всего движения молодежи, молодых людей, способных принимать участие в массовых акциях протеста, которые направлены на масштабную мобилизацию людей и осуществляют образовательную функцию. Их цель – привлечь внимание к определенным проблемам – скажем, заявить о повсеместном разгуле нищеты или мировых долгах – и заставить представителей руководящей элиты принять конкретные меры по их смягчению. С этой точки зрения здесь мы говорим о массовых объединениях людей, в основе которых лежит какая-либо конкретная проблема. Они служат выражением масштабной идеологии протеста, но при этом остаются более свободными и менее определенными, чем те движения, в основе которых лежат традиционные радикальные политические идеологии.

Некоторые исследователи движений, которые выступают за мировую справедливость и выражают протест против влияния неолиберализма, характеризуют их активных участников при помощи идеи «укоренившегося космополитизма». Под ним они понимают взаимосвязь между внутригосударс-

твенными и международными проблемами, а также новые возможности для выражения протеста как на национальном, так и на интернациональном уровне, которые появились благодаря глобализации. Сидни Тэрроу¹ называет «транснациональных активистов» «подгруппой закоренелых космополитов» и дает им такое определение: это «люди и целые группы людей, которые мобилизуют внутригосударственные и международные ресурсы и возможности для того, чтобы от лица иностранных «деятелей» выдвигать требования иностранным противникам или действовать в пользу общих с международными союзниками целей». Такое определение проливает свет на природу глобальных движений протеста, но оставляет открытым вопрос – являются ли они носителями единой идеологии, или лишь объединяют людей для конкретных акций протеста, которым недостает целостного видения альтернативного социального устройства.

Описанные нами движения представляют новый стиль в политике – не такой «идеологический» как стиль политики радикальных движений прошлого и менее сконцентрированный на реализации связной теоретической модели альтернативного общества. У него есть свои плюсы и свои минусы. Сила таких движений – в их спонтанном характере, мгновенном результате, способности объединить большое количество людей и выполнять образовательную функцию. Они повышают уровень осведомленности в отношении проблем мирового значения и знакомят с ними не только ограниченный круг профессиональных политиков, но и всех остальных членов общества. Мы можем провести прямую параллель между этими движениями и анархистским течением в политике прошлого на основе свойственного им стремления обеспечить прямое участие и уклониться от традиционных, установившихся каналов политической деятельности. Слабость этих политических движений происходит от их неспособности предоставить полную картину «другого», альтернативного мира, равно как и от их типа политической силы или движения, призванных реализовать поставленные перед этими движениями цели. «Форумная» модель политики эффективна для мобилизации людей и организации

¹ Tarrow, 2005

массовых акций протеста. Однако вызывает сомнение, что общественные демонстрации, подобные тем, что проходят в Сиэтле или Генуе, действительно могут лечь в основу того, что по аналогии с «модернистским Государем» Антонио Грамши называют «постмодернистским Государем» – коллективной политической силы (партии), которая формулирует и устанавливает общественный порядок, альтернативный существующему. Стивен Гилл¹ утверждает – «постмодернистский Государь» сможет гораздо более эффективно, чем политическая партия, объединить людей для выражения сопротивления господству неолиберализма. Как бы то ни было, здесь речь идет о том, что если действительно существует такая идеология, проявлением которой были бы описанные нами радикальные движения, то она должна быть слишком неопределенной, быть свободно организована и выражать протест, а не четкую картину альтернативного общественного порядка. В этом и заключается слабость таких движений. Движения, подобные тому, которое выступило организатором «битвы за Сиэтл», можно назвать, скорее, «быстро рассеивающейся» «коалицией-однодневкой»². Они вряд ли могут стать носителями или развивать единую, целостную политическую идеологию, которую они на самом деле могут отрицать. Как с точки зрения устройства и политической силы, так и со стороны философии политики и развития альтернативной идеологии, эти движения олицетворяют «движение» к идеологическому обновлению, но здесь мы скорее рассматриваем их как дополнение к массовым идеологиям, которые до сих пор формируют политический дискурс на глобальном уровне. К вопросу об идеологическом обновлении мы еще вернемся в последней главе этой книги. Сейчас же мы хотели бы рассмотреть еще одну «кандидатуру» на роль новой идеологии и катализатора идеологического обновления – энвайронментализм и связанные с ним движения защитников окружающей среды. ➤

¹ Gill, 2000

² Tarrow, 2005:171

8.3. Зеленая политика

Среди всех идеологий, способных мобилизовать людей для политической активности и обеспечить себе массовую поддержку через привлечение внимание к текущим проблемам, энвайронментализм, или зеленая политика, имеет самые большие шансы на успех. При анализе энвайронментализма мы должны найти ответы на все те же вопросы, что ставили при анализе других так называемых новых идеологий. Что такое энвайронментализм – полноценная политическая идеология или всего лишь дополнение к уже существующим упрочившимся идеологиям? Какие взаимоотношения сложились между ним и традиционными идеологиями левого и правого толка? Какие вопросы он поднимает, и какую концепцию политической силы представляет?

Энвайронментализм функционирует как масштабная критика всей традиции Просвещения, обвиняя современные идеологии, за исключением, разве что, консерватизма, в ярко выраженной антропоцентристской¹ природе. Действительно, либеральная идеология и все версии социализма ведут свой отсчет от эпохи Просвещения. Они признают за человеком законное право на завоевание и «порабощение» природы, считая все богатства природного мира и окружающей среды пассивными объектами, которыми люди могут распоряжаться по своему усмотрению. Это отнюдь не означает, что в современных условиях социалистические идеологии не могут примириться и приспособиться к требованиям «зеленых», хотя каждая из них имеет свои исходные положения. В общем и целом, социализм основывается на идее Прометея – представлении о человеке как о защитнике прогресса, способном с помощью научного знания и при условии устранения некоторых препятствий создать свободное, рационально организованное общество. Преодоление этих препятствий, в частности, анархии рынка и

¹ Антропоцентризм – философское течение, согласно которому человек есть центр Вселенной и цель всех свершающихся в мире событий. Предусматривает противопоставлять феномен человека всем прочим феноменам жизни и Вселенной вообще. Лежит в основе потребительского отношения к природе, оправдания уничтожения и эксплуатации других форм жизни.

классовых различий, приведет к возникновению такого общества, в котором будут удовлетворены все права человека, а сам он не будет испытывать никакого давления со стороны окружающей среды. Действительно, Сен-Симон и представители его школы, равно как и другие представители утопического социализма подчеркивали значимость науки и технологии как необходимого и обязательного инструмента завоевания природы и предусловия построения рационально организованного общества, в котором будут удовлетворены все потребности человека. Они не задумывались над тем, что прогресс человечества ограничен конечными природными ресурсами, и не считали, что любому объекту животного мира следует уделять особое внимание. Таким образом, в широком понимании энвайронментализм выражает критику всех идеологий, принадлежащих к традиции Просвещения, основанной на том, что они игнорируют необходимость поддерживать баланс между человеком и природой и не обращают внимание на то, что платой за прогресс оказывается истощение ресурсов планеты.

С этой точки зрения энвайронментализм представляет собой не столько самостоятельную идеологию, сколько обобщенную критику всех существующих идеологий, вызванную их пренебрежительным отношением к центральной проблеме взаимодействия человека и природы. Энвайронменталисты стремятся заставить носителей различных идеологий обратить внимание на их собственную неспособность решить масштабную проблему экологического выживания. Определить, насколько движение «зеленых» значимо, сложно по двум причинам: во-первых, из-за неопределенности его идеологического статуса, а во-вторых – из-за проблемы политической силы. Энвайронментализм представляет собой скорее не масштабную политическую идеологию, а именно движение, сконцентрированное на решении одной проблемы – проблемы, которая может иметь самые непредсказуемые, радикальные последствия для выживания как человечества, так и всей планеты в целом. С одной стороны, его можно считать «супер-идеологией», гораздо более масштабной, чем все те политические идеологии, которые мы уже рассмотрели, поскольку он поднимает вопрос о выживании человека как вида

и установлении равновесия между человеком и природой. В некоторой степени эти вопросы гораздо фундаментальнее, чем любые другие, принятые к рассмотрению остальными современными идеологиями, в основе которых лежит базовое предположение, что природа имеет достаточно ресурсов для того, чтобы поддерживать существование человека и других населяющих планету форм жизни, ведь без этого осуществление каких бы то ни было проектов, которые предусматривают идеологические идеологии, было бы невозможно. Итак, энвайронментализм оказывается гораздо шире и фундаментальнее, чем любая другая идеология, поскольку он имеет дело с проблемами намного более существенными, чем те, которые рассматривают более ограниченные левые и правые идеологии, воспринимающие как само собой разумеющиеся ключевые для защитников окружающей среды вопросы выживания человечества и баланса между человеком и природой.

Но в каком смысле энвайронментализм можно назвать *политической* идеологией, и способен ли он покрыть целый ряд проблем, связанных с политической и социальной организацией общества, что необходимо для того, чтобы считать его идеологией? К сожалению, мы вынуждены утверждать, что об этом речь не идет вообще. Энвайронментализм связан исключительно с проблемой поддержания баланса между человеком и природой, миром не-человеческим. Его представителям почти нечего сказать относительно роли государства, природы человека или социального разделения – всех тех вопросов, которые должна покрывать политическая идеология для того, чтобы она могла мобилизовать своих сторонников и представить связное видение «хорошего» общества. Ключевым концептом энвайронментализма можно назвать концепт экологически устойчивого общества – общества, члены которого не истощают природные ресурсы, от которых зависит существование человека, уважают ценность растительного и животного мира и понимают, почему так необходимо поддерживать баланс природного мира. Идея экологически устойчивого общества действительно имеет определенный политический смысл – к сожалению, слишком неопределенный и совместимый лишь с некоторыми политическими представлениями. С

этой точки зрения политическая сторона энвайронментализма весьма размыта и неопределенна. Он может спокойно существовать совместно с идеологиями правого толка – различными формами консерватизма, которые придают особое значение традиционному образу жизни, преуменьшают значимость человеческого сознания и смелых проектов эпохи Просвещения и принимают более скромную роль человека. Как мы уже видели в Главе 4, Роджер Скратон¹, современный теоретик консерватизма, защищает именно эту точку зрения. Он указывает на сходство политики консерватизма и энвайронменталистского подхода к проблеме общества, поскольку оба они подразумевают своего рода «консервацию» природных ресурсов и защиту их от расхитителей-людей. Исследователь горько сожалеет по поводу того, что «зеленое» политическое движение часто ассоциируют с радикализмом, и утверждает, что «консерватизм и энвайронментализм – истинные союзники».

Точно так же (и это даже более правдоподобно) идею экологически устойчивого общества связывают с политикой левых, обозначая такое объединение «союзом красных и зеленых», и выдвигают мысль о том, что именно капитализм «преступным образом» подрывает его перспективы. «Атака» этой левой формы энвайронментализма указывает на то, что динамика развития капитализма и концентрация на потребительстве и неограниченном приобретении материальных благ воспитывает в людях ложные желания, но отнюдь не действительные, истинные потребности, и именно эти силы нарушают баланс между человеком и природой. Что же касается вопроса о политической силе, то те политические движения, которые олицетворяют «зеленую» политику, по большому счету, принадлежат к левой части политического спектра, к тем идеологиям и движениям, которые пропагандируют радикальные изменения в экономике и ограничение до сих пор ничем не ограниченного потребления, что предполагает формирование более эгалитарного общества, по всей видимости, более совместимого с требованием экологической устойчивости.

Однако здесь все не так просто, поскольку идея экологически устойчивого общества, фундаментальная для энвай-

¹ *Scruton, 2006: 8*

ронментализма, представляет собой критику материализма и ценностей экономического роста в целом. Политику «зеленых» можно воспринимать как ту, что в равной степени направлена как против социализма, так и против капитализма как подвидов индустриального общества, которые расходятся не столько во взгляде на степень его желательности, сколько в вопросе распределения его ресурсов и структуры его собственности. С этой точки зрения, энвайронменталисты обвиняют и левых, и правых; и социализм, и капитализм в одинаковой экологической слепоте. Левые и правые идеологии (хотя и несколько по-разному) видят в индустриальном обществе, экономическом росте и покорении природы необходимые условия реализации их проектов. А с точки зрения энвайронментализма, основная проблема заключается именно в индустриальном обществе и необоснованном росте производительных сил, но отнюдь не в том, как проходит распределение благ или контроль над производством.

Итак, мы пришли к выводу, что, энвайронментализм действительно содержит полноценную программу построения экологически устойчивого общества, но ее можно интерпретировать по-разному для того, чтобы она лучше сочеталась с идеологиями как правого, так и левого толка. А это предполагает, что энвайронментализм – это не столько самостоятельная идеология, сколько дополнение к традиционным идеологиям. Если же рассматривать его как нечто большее, чем просто дополнение к уже существующим идеологиям, тогда энвайронментализм выражает полную и всестороннюю критику модернистской традиции и порожденного ею диапазона идей, которые принимают главенствующую роль человека и, следовательно, преуменьшают важность «требований» окружающей среды и животного мира. Идея экологической устойчивости слишком общая и неопределенная для того, чтобы лечь в основу полноценной политической идеологии. Рост значимости экологических вопросов среди политиков – и левых, и правых (2008 год, Великобритания, Гордон Браун и Дэвид Кэмерон) – свидетельствует о разрушении традиционных идеологических структур и их неспособности решить проблему окружающей среды. С этой точки зрения, появление «зеленых» политичес-

ких движений сигнализирует об упадке традиционных идеологий. Их вытеснили более разрозненные движения в защиту окружающей среды, которые, подобно движениям антиглобалистов, о которых мы говорили в предыдущей главе, объединяют большее количество людей, принадлежащих к различным идеологическим лагерям, в более масштабное движение, чем правые и левые могли себе представить. Таким образом, значимость энвайронментализма во многом подобна значимости движения антиглобалистов. И то, и другое представляют собой объединяющие и вдохновляющие движения, которые призваны решить одну конкретную задачу и потому не принадлежащие ни к одной более ранней идеологии. Они более инклюзивны и способны сплотить всех тех, кто отдает предпочтение не постоянной политической деятельности в рамках масштабных идеологий, а более склонен к периодической активности, связанной с конкретной проблемой.

Критика в адрес «зеленой» политики основана на том, что идеологическая неопределенность лишает ее возможности самостоятельно и адекватно разработать единый план мировой реструктуризации или трансформации современного общества. Движения, которые ее реализуют, можно разделить на сторонников радикальных мер (в англоязычной традиции «dark greens») и защитников более ограниченных схем сохранения природных ресурсов («light greens»). Примером деятельности последних можно считать такие меры, как переработка отходов и создание более «дружелюбного по отношению к окружающей среде общественного транспорта, чего явно недостаточно для того, чтобы считаться полноценной идеологией политического изменения. Более радикальные «зеленые» подразумевают бескомпромиссную трансформацию образа жизни индустриализованного мира. Построение экологически устойчивого общества на мировом уровне требует изменения ментальности, сравнимого разве что с «самой долгой революцией», предусмотренной феминизмом, и даже формирования другого «склада ума». Согласятся ли жители индустриально-развитых государств перестать «накапливать» и наслаждаться необдуманном растрачиванием природных ресурсов и уступить приоритет своего существования проблемам экологичес-

кой устойчивости и уменьшения «углеродного следа», который каждый из нас оставляет на планете? Безусловно, современный политический дискурс подразумевает более серьезное отношение к этим проблемам, что наводит на мысль об относительном успехе, которого добились защитники окружающей среды, внедряя их в политическую программу, и свидетельствует о том, что значимость движения «зеленых» сродни влиянию групп давления. Проблема, которая лежит в центре внимания энвайронментализма, встречает тот или иной отклик у сторонников традиционных, установившихся идеологий. Таким образом, само по себе движение в защиту окружающей среды нельзя назвать полноценной единой политической идеологией. Его значимость отнюдь не делает более упрочившиеся идеологии ненужными. Энвайронментализм скорее выступает в роли дополнения – того, что раньше мы назвали «сигналом тревоги», интерpellацией – призванного обратить внимание этих идеологий на проблему баланса между человеком и природой, которая до того лежала за пределами их интересов или которую они вообще игнорировали.

Ключевой проблемой «зеленой политики» остается проблема политических сил. Как мы уже говорили выше, среди всех идеологий политики движение в защиту окружающей среды на первый взгляд имеет наибольшие шансы на успех. Теоретически они имеют самую большую из всех возможных аудиторию – все человечество, всех тех, кого интересует и волнует вопрос выживания человека как вида. Все люди теоретически должны стремиться к экологически устойчивому обществу, так что в принципе энвайронментализм мог бы стать самой всеобъемлющей и могущественной идеологией современности. Как бы то ни было, такое количество потенциальных сторонников – это не только сила, но и слабость «зеленой» политики. Носители этих идей формируют масштабные мобилизующие движения, сравнимые или в некоторых случаях даже пересекающиеся с движением антиглобалистов, которые представляют собой своего рода «зонтик», покрывающий множество самых разных проблем. Движения энвайронменталистов преимущественно (но не исключительно) функционируют как движения протеста, способные мобилизовать людей. В центре их внимания

лежат вопросы загрязнения и другие проблемы, угрожающие окружающей среде, а сами движения в защиту окружающей среды функционируют как «движения движений» и призваны повлиять на правительства и заставить их включить вопросы экологии в их политическую программу. Это подтверждает идею того, что энвайронментализм представляет собой скорее дополнение к традиционным идеологиям, а не заменяет их.

Разница между представителями движения «зеленых», которых в контексте Германии называют «fundis» (фундаменталисты) и «realos» (реалисты), только подтверждается их позицией относительно проблемы политической силы. С этой проблемой сталкивались не только энвайронменталисты: такое разделение во многом подобно историческому выделению сторонников «реформ» и «революций» среди приверженцев социализма. «Фундаменталисты» отрицают возможность вмешательства в работу существующих государственных институтов. Они предпочитают оставаться внепарламентским движением протеста и противодействия и объединять людей в рамках гражданского общества – но не через государство и политические партии. Тем, что они предпочитают децентрализованные объединения более совместного, «сплоченного» типа, движения «фундаменталистов» напоминают новый стиль в политике, который олицетворяет движение антиглобалистов и связанные с ним группы. Итог всему выше сказанному подвел один из исследователей этого направления: это направление «зеленой» политики подразумевает «концепт политики как вида деятельности, основанной на «сильных» формах участия всех граждан, а не только группки профессионалов»¹.

Реалисты (по крайней мере, немецкие), наоборот, перешли от чистой оппозиции и протеста к движениям, которые способны влиять непосредственно на государство и даже при возможности принимают участие в деятельности правительства. Отсюда очевидно, что произошла трансформация мобилизующего движения в полноценную организованную политическую партию, которая участвует в выборах и принимает – по крайней мере, до некоторой степени – правила парламентской игры. За такое принятие правил «партийного

¹ Della Porta and Tarrow, 2005: 199

соревнования» ему пришлось заплатить ростом бюрократизма и необходимостью обратиться к другим, несвойственным «зеленой политике» на этапе движения, источникам поддержки. Очень важно, что, даже войдя в правительство (как это недавно произошло в Германии), партии зеленых вынуждены формировать коалиции. Это наводит на мысль об ограниченности «зеленой политики» и ее неспособности охватить все те проблемы, с которыми вынуждена иметь дело правящая партия. Таким образом, несмотря на потенциально огромную привлекательность идей энвайронментализма и его опору на все человечество, «зеленая политика» и как политическое движение, и как идеология политики, оказывается не менее раздробленной, чем другие идеологии. Итак, приведенные нами аргументы указывают на то, что энвайронментализм не представляет собой полноценную самостоятельную идеологию, а лишь выражает критику и играет роль дополнения к более масштабным идеологиям политики.

8.4. На пути к новому стилю в политике

Итак, какие же выводы следуют из приведенного выше исследования новых радикальных идеологий изменения и протеста? Современная политика намного шире традиционной идеологической политики из-за того, что на политическую арену вышли новые движения, которые отдают предпочтение критике существующего порядка и уделяют особое внимание тем темам, которые раньше игнорировали «старые» политические идеологии. Феминистское движение, активисты-антиглобалисты и те движения и партии, внимание которых приковано к проблемам экологии, – все это относительно ново для идеологической сцены, и потому значимость этих явлений и их взаимоотношения с традиционными идеологиями, которые мы рассматривали в Части I этой книги, нуждаются в тщательной оценке. В этой книге мы постоянно противопоставляем «старые» и «новые» идеологии. Энвайронментализм, феминизм и несколько более неорганизованная идеология антиглобализма явно принадлежат ко второй категории. Они содержат в себе,

в том числе, и возрастной компонент, поскольку обращены скорее к молодежи, чем к старшему поколению. Носители этих идеологий, движения, направленные на их реализацию, в целом отрицают институт политической партии. Они отдают предпочтение более свободным движениям, которые обеспечивают прямое участие граждан, хотя и действуют несколько эпизодически и стремятся сплотить людей для организованных ими акций протеста или «альтернативных встреч на высшем уровне», призванных обратить внимание общественности на какие-либо конкретные проблемы.

Мы должны ответить на вопрос – действительно ли в этом будущем идеологии как таковой – если у нее вообще есть будущее. Представляют ли описанные нами движения протеста и противодействия новую форму идеологической политики и делают ли они ненужными более строгие и, возможно, теоретически более сложные и более ранние идеологии, которые нашли свое воплощение в массовых политических партиях, призванных захватить политическую власть? Движения, которые мы рассмотрели в этой главе, имеют глобальный размах и стремятся обеспечить более прямое, хотя и эпизодическое, вовлечение своих приверженцев, применяя при этом методы и инструменты, присущие политике в «эпоху сетей». Антиглобалисты распространяют свои идеи через Интернет и используют подобные средства коммуникации для того, чтобы обеспечить массовую поддержку своей активности, которая сильно отличается от классовой политики, типичной для предыдущего этапа ее политики развития. В этом смысле движения антиглобалистов более плюралистичны, менее идеологичны и меньше связаны с идеей единой идеологической идентичности и прочной, сплоченной социальной базы. Несомненно, такие движения менее идеологичны, что связано и с их социальной структурой и со стилем их деятельности. Как отмечает один из исследователей современного «транснационального активизма», «все непостоянные «сетевые» движения уменьшают идеологическое единство, но Интернет со своим эффектом центрифуги их в этом превосходит. Отчасти это благодаря тому, что типичное противостояние с использованием Интернета – это скорее кампания, а не включенная борьба с периодически пов-

торяющимися сторонниками и противниками...»¹. Далее он обращает внимание на то, что ресурсы Интернета обеспечивают большой размах для «самостоятельного идеологического производства» отдельных активистов, чьи кампании могут лежать в абсолютно другой плоскости, отличной от принятой на «высшем уровне» их организации. Таким образом, стиль деятельности таких движений сильно отличается от других – так же, как и их идеологическая природа. Они не выражают, подобно классикам социализма, четко сформулированную идеологию, ключевые положения которой воспринимают как официальную программу движения. Представители таких движений относятся к своей идеологии достаточно легко и считают, что идеология как таковая слишком ограничена и потому может изначально исключить своих потенциальных сторонников.

Современную политику и идеологии отличает не только иной образ действия этих групп и движений и их более свободный концепт идеологии, но и их разнообразие и внутренняя гетерогенность. Агенты «дискуссионной политики» имеют огромное количество проявлений, которые используют похожие методы организации сетевой структуры, применяют высокие технологии и действуют как на внутринациональном, так и на международном уровне. В качестве примера приведем кардинально отличающиеся друг от друга сетевые организации, имеющие, тем не менее, одинаковую сетевую структуру, – Союз экстремистских исламских фундаменталистов и Всемирный социальный форум. Обе они объединили ряд активистов (в довольно свободной форме) вокруг определенных идей, даже несмотря на то, что они слишком разнообразны, чтобы лечь в основу строго определенной идеологии. Говоря о модели Всемирного социального форума, возникшего как глобальная «альтернативная встреча на высшем уровне», Сидни Тэрроу² замечает: «социальный форум призван охватить широкий диапазон различных требований и притязаний». Первоначально созданная как международный форум, эта «форумная модель» прошла стадию «смены масштабов» и стала прообразом множества национальных, региональных

¹ Tarrow, 2005:138

² Tarrow, 2005:131

и местных форумов. По меньшей мере, на уровне организации все исламские политические движения похожи между собой и подразумевают «смену масштабов» от мелких местных объединений, которые есть в Египте, Пакистане и Иране, до глобальных движений противодействия, направленных против США и всего «западного общества». Так, движения вроде Аль-Каиды представляют собой достаточно свободную сетевую организацию, исповедующую слабо определенную идеологию радикального исламизма, которую по-разному интерпретируют связанные с нею малые группы¹.

Итак, предварительные итоги нашего обсуждения выглядят таким образом: главная особенность современной политики – это возникновение многочисленных свободно организованных движений, созданных по сетевой модели и имеющих похожую организационную структуру, но кардинально отличающихся тем набором идей, которые дали им жизнь. Среди этих движений мы можем выделить антиглобалистов, к которым мы обращались в этой главе, а также всех тех, кто под влиянием идей, которые Наоми Кляйн² изложила в своей книге «NO LOGO: люди против брэндов», заявили о своем протесте против корпоративной эксплуатации и обратились к «силе потребителей» для того, чтобы объявить бойкот корпорациям, практикующим исключительно низкий уровень условий труда на предприятиях, которые находятся в развивающихся странах. Вопрос в том, могут ли эти свободно организованные движения гражданского и экономического протеста, которые имеют скорее возрастную, а не классовую основу, заменить ставшие «старомодными» движения и призывы идеологической политики. Как нам кажется, все эти разнообразные движения очень успешно мобилизуют силы, которые раньше поглощали традиционные формы политической активности левых и правых, что, в свою очередь, свидетельствует о возникновении некоего постидеологического общества, в центре которого лежат конкретные проблемы, а не масштабные картины общества. Обычных людей волнует не столько общая картина «хорошего» общества, сколько протест против конкретных случаев зло-

¹ *Burke, 2004*

² *Klein, 2000*

употребления или, наоборот, посягательства на права человека и создание «форума» – пространства, в пределах которого можно было бы объединить тех, кто высказывает свой протест против абсолютно конкретных проблем, в свободно определенное движение, целью которого было бы сформировать альтернативное сознание, а не партию, готовую вступить в борьбу за политическую власть.

Здесь мы хотим предположить, что все движения радикального изменения и протеста не обязательно должны вытеснить идеологический тип мышления или сделать его ненужным. Еще меньше они указывают на возникновение постидеологического общества. Все эти движения сопротивления и противодействия слишком фрагментарны, а их распространение свидетельствует скорее о значимости неолиберализма – хотя попытки объединить их в единую группу протеста против этой идеологии кажутся нам чрезмерным упрощением. Как бы то ни было, все они – как в пьесе Пиранделло – «шестеро героев в поисках автора» – «осколки» сопротивления, которые ищут идеологию, которая смогла бы их объединить. Как мы уже говорили, движения антиглобалистов и «зеленых» функционируют как силы, направленные на идеологическое обновление и стимулирование, и «интерпелляции» к более масштабным и более общим политическим идеологиям. Задача современных политических активистов, равно как и теоретиков политики – в том, чтобы связать вместе все эти фрагментарные проявления протеста и создать на их основе некую более общую идеологию, направленную на преодоление господства неолиберализма, которая при этом не стремилась бы уничтожить их разнообразие.

Итак, мы пришли к выводу, что особенностью мировой политики в настоящий момент стало появление огромного количества квазиидеологических движений, что свидетельствует о существовании более молекулярных и менее тотальных идеологий. Они «сигнализируют» – идеологии, которые доминировали на протяжении всей новейшей истории, потеряли связь с конкретными современными проблемами, решение которых требует новых политических сил. С этой точки зрения описанные нами в этой главе движения достаточно эффективны – но

только в определенных пределах. Они способны эффективно, но непостоянно, эпизодически мобилизовать граждан для формирования движений протеста, которые достигают своего апогея в конкретных мероприятиях и *encuentros*¹ – если обратиться к терминологии, разработанной представителями латиноамериканского феминистского движения². Действительно, эти движения поддерживают своего рода «сетевое» существование в промежутках между такими встречами и специально организованными массовыми «альтернативными саммитами». Как бы то ни было, они не указывают ни на гибель идеологии, ни на потерю ею своей значимости, а скорее на абсолютное господство неолиберализма и необходимость сформировать некую глобальную идеологию, которая была бы направлена против доминирующей идеологии и смогла бы объединить «молекулярные» проявления протеста со стороны свободно организованных сетевых движений. Итак, мы, наконец, подошли к последней главе, в которой стремимся дать ответ на вопрос о будущем идеологии и рассмотреть, действительно ли мы живем в «постидеологическом» обществе, в котором «старые» идеологии утратили свою значимость и привлекательность.

Заключение: Размышления о будущем идеологий

9. ПОСТИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПОЛИТИКА, ИЛИ НОВЫЕ КОНТРИДЕОЛОГИИ?

9.1. Постидеологическая политика

В этой главе мы стремимся собрать воедино все, о чем говорили раньше и сконцентрироваться на ряде общих вопросов, касающихся значимости идеологий для современного состояния мировой политики. Как нам кажется, наилучший способ представить эти вопросы – это взглянуть на них через множество альтернативных способов оценивания современной идеологической политики. С одной стороны, возможно, мы действительно живем в *постидеологическом обществе*, в условиях которого – из-за того, что постоянно растет степень его фрагментации, а единые силы политического изменения становятся все слабее – совершенно невозможно дать ответ на вопрос о том, как оно должно быть устроено. Даже если существование идеологической политики возможно, такой стиль политической активности становится нежелательным в свете недавних примеров тоталитарных извращений и последствий идеологической политики прошлого.

Такое видение постидеологической политики во многом походит на периодически повторяющиеся заявления о «гибели идеологии» – либо в версии 1960-х годов (Бэлл), либо в их посткоммунистическом варианте (Фукуяма). Оба варианта – каждый по-своему – указывают на крах (преимущественно) левых идеологий. Существует несколько вариаций на тему постидеологической политики. Одни из них могут быть постмодернистскими – в них на первый план выходит предполагаемая бесполезность «великих нарративов» – телеологического видения истории и политики, которые движутся к

своей конечной цели, – например, пролетарской революции, триумфу просвещенного разума или единству нации. Другие (вполне совместимые с первыми) – содержат критику так называемого «проекта Просвещения», который якобы лишил сообщество его внутреннего содержания и пропагандирует ложный универсализм, основанный на распространении местных европоцентристских ценностей на носителей совершенно других образов жизни, ни один из которых не имеет этического или политического приоритета. Такую перспективу, как нам кажется, поддерживают те, кто заявляет о том, что мы «живем в эпоху поминок по Просвещению»¹.

С другой стороны, идею постидеологической политики можно развивать в более плюралистическом ключе, воспринимая политику либерал-демократии как действительно «открытое поле», на котором исходя из согласованных с каждой из сторон норм либерально-демократической политики происходит борьба различных интересов и непохожих друг на друга политических философий, которые пришли к консенсусу относительно либерально-демократических ценностей. Вполне возможно, что в своей теории политического либерализма Джон Роулз предусматривал именно такое понимание данной проблемы. Как бы то ни было, все описанные нами перспективы предполагают, что, по крайней мере, в условиях либерально-демократического общества, идеологическую жесткость политической жизни сумели преодолеть. Политические движения, выражением которых служат теоретические формы масштабных политических идеологий, а сами они направлены на построение альтернативных моделей общества, перестали мотивировать людей, а это означает, что период идеологической мобилизации граждан прошел – наступила эпоха более свободной формы политической жизни. Источником такой трансформации, вероятно, стали не только изменения социальной структуры, породившие к жизни более фрагментированную и разрозненную форму общества, но и знание обо всех ужасах идеологической политики, которые наглядно продемонстрировали в XX веке ее радикальные формы – коммунизм, фашизм, экстремальный, или интегральный, национализм.

¹ Gray, 1995

На первый взгляд, такая «постидеологическая» картина действительно указывает на некоторые характерные черты политики в том виде, в котором она представлена в либерально-демократическом обществе. Однако здесь мы хотели бы представить альтернативную точку зрения, которая содержит акцент на том, что такое видение постидеологической политики отображает лишь часть истинной картины. Более точно было бы полагать, что подобное постидеологическое многообразие существует и содержится в господствующей идеологии неолиберализма, которой бросили вызов множество движений протеста и сопротивления. В этом случае возникает вопрос – действительно ли движения подобного рода олицетворяют то, что мы здесь называем «контр-идеологией», представленной в них имплицитно.

Как бы то ни было, прежде чем развивать эти идеи дальше, мы обратимся к еще одной альтернативной точке зрения на современную идеологическую картину, возможно, более опосредованную, чем описанная выше концепция постидеологического общества. Она основывается на противостоянии «старых» и «новых» идеологий: старых тотальных идеологий, представленных в виде традиционного лево-правого спектра, и новых молекулярных, которые будет очень сложно – еще вообще возможно – вписать в строгие рамки оппозиции правых и левых. Здесь мы предполагаем, что эти новые более ограниченные идеологии вместе формируют новую структуру политического дискурса. Итак, возникает картина целого ряда различных идеологий и движений, их представляющих, которые в своей совокупности олицетворяют особую область политической мысли и деятельности, которая сильно отличается от лево-правой политической структуры, которая господствовала в мировой политике в течение двух предыдущих столетий. На место идеологиям и движениям, внимание которых было приковано к вопросам экономики, ее организации и распределения благ, приходят новые политические идеологии, поднимающие проблемы, которые нельзя уложить в старые рамки политической полемики. Те идеи и движения, которые реально мобилизуют людей, имеют качественно другую природу, непохожую на природу традиционных или

установившихся течений. Новой картине идеологического мира не хватает ориентиров, таких как левые и правые, что порождает проблему того, как вписать все многообразие новых идеологий в одну целостную структуру. С одной стороны, мы можем согласиться, что это невозможно, и вместо этого предложить менее целостную картину множества различных идеологий и движений. Каждое из них сконцентрировано на единственном аспекте постматериалистического общества, которое превращается в калейдоскоп движений, которые невозможно вписать ни в одну жесткую схему – будь-то «левые против правых» или какая бы то ни было другая¹.

Подобную перспективу мы не можем назвать постидеологической, поскольку она предусматривает замещение старых идеологий новыми – или, если не замещение, то, по крайней мере, их переход на более подчиненное положение, на то место, которое осталось незанятым установившимися идеологиями. Этот процесс мы можем назвать *«новые идеологии вместо старых»*. Новые, более ограниченные и менее ориентированные на государство в своих политических проявлениях, становятся ведущими политическими «игроками». Описанные нами выше идеологии такого рода – к примеру, энвайронментализм, феминизм, идеологии, связанные с религиозной и культурной идентичностью, – сосредоточены на проблемах конкретной идентичности и стремятся придать ей большую значимость в современном мире. Идеологии такого рода привлекают внимание всех людей, которые хотят проявить свою политическую активность. В отличие от идеологий, основанных на идее класса, они содержат в себе возрастной компонент: привлекая молодых людей, они, вероятно, смогли избежать тоталитарных отклонений, которым были подвержены некоторые версии марксизма. Кто-то может спросить: можно ли считать новые идеологии истинными – не из-за того, что им недостает мобилизующей способности, а из-за того, что еще до конца не ясно, могут ли «новые» идеологии охватить область политической и социальной жизни, достаточную для того, чтобы считаться идеологиями, а не группами давления или проявлениями политики проблем.

¹ Inglehart, 1990

Идея «новых идеологий против старых», таким образом, олицетворяет абсолютно другую картину идеологической политики – более разрозненную и децентрализованную, чем старая. Особое внимание в ней уделяют плюралистичности более частных идеологий, которые основаны на конкретной проблеме и все меньше связаны с вопросами экономики и все больше – с вопросами «качества жизни» и идентичности. Все это формирует «созвездие» новых политических идеологий. Вместо единого ряда идеологий, сконцентрированных на аспекте противостояния левых и правых, мы получили целый набор мини-идеологий, каждая из которых «имеет» свое собственное движение, не похожее на массовые политические партии прошлого, вдохновляемые идеологиями. Идеологии, принадлежащие к этому «созвездию», мы можем назвать несерьезными и «легковесными» из-за того, что у них нет тяжелого идеологического багажа установившихся идеологий, но при этом они больше соответствуют реалиям фрагментированного и скептически настроенного современного общества.

Такая перспектива также недостаточно адекватна для нашего исследования. Тем не менее, она, как и представление о постидеологическом обществе, обладает определенной степенью гибкости и указывает на природу некоторых истинных черт нашей действительности. Проблемы идентичности, религии, окружающей среды действительно очень важны для современной политики. Появление этих новых политических идеологий прямо указывает на то, что нам нужна абсолютно новая картина идеологического мира. Проблемы, которые лежат в центре их внимания, слишком реальны. Они действительно говорят о том, что в течение всей новейшей истории идеологии, которые играли ведущую роль в политической жизни, уделяли им слишком мало внимания. Чтобы сохранить значимость политических идеологий, мы должны модернизировать их программу. Новые политические движения указывают на новый стиль политической вовлеченности, более привлекательный для многих политически активных граждан.

Но действительно ли новые идеологии заменили старые? Можем ли мы сказать, что они в своей совокупности формируют новое «интеллектуальное созвездие» идеологий, кото-

рое полностью соответствует реалиям изменившегося общества? Способны ли они обеспечить достаточные средства и политические силы для необходимого на сегодняшний день идеологического обновления? На этот вопрос мы не можем ответить просто «да» или «нет» – ответ должен быть детальным. Безусловно, эти новые идеологии указывают на новые условия и новую плоскость идеологической и политической активности. Движения, которые служат выражением этих идеологий, представляют собой часть процесса идеологического обновления, необходимого для нормального функционирования здоровой демократии. Но, как мы уже говорили, сами по себе, даже объединившись в «созвездие» новых идеологий и политических движений, они не способны создать адекватную систему идей, которая охватила бы все сложности современной политики. С нашей точки зрения, они скорее представляют собой дополнение или «обновление» более массовых и развитых политических идеологий, но сами по себе не способны обеспечить формирование масштабных мобилизующих движений идеологической политики. Их значимость заключается в том, что они обеспечивают часть – но только часть – столь необходимого для политической жизни процесса идеологического и политического обновления.

Итак, если мы отвергнем обе представленные здесь перспективы – постидеологической политики и «новых идеологий против старых» – тогда какова значимость будущего идеологии, и какую роль политические идеологии играют в современной политике? Оба варианта содержат элемент истинности. Они указывают на многие симптомы идеологического кризиса, который занял в наши дни центральное место. Но для того, чтобы нарисовать более адекватную картину идеологического мира, мы должны взглянуть на нее с другой стороны. Здесь мы хотим предложить наше видение контридеологии – критической идеологии, которая сейчас находится в зародышевом состоянии, но, тем не менее, способна превратиться в новую мощную политическую силу. Это направляет наше исследование по более нормативному и объяснительному пути.

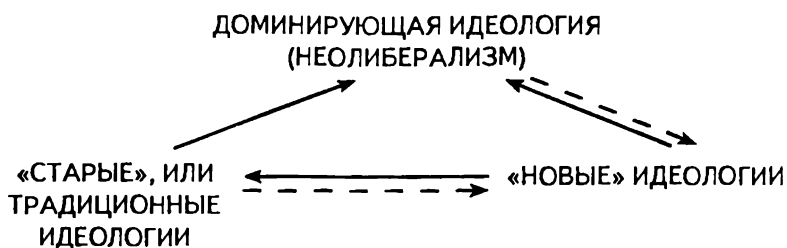
Мы должны развить некоторые идеи, к которым мы обращались в первой главе и которые касаются вопросов идеологического доминирования и гегемонии, а также проанализировать проявления противостояния и критики этих идей. Нарисованная нами картина мира подразумевает существование ряда идей, которые ведут борьбу за идеологическое господство и получили поддержку со стороны многочисленных институтов и структур, как в рамках государства (в наиболее узком его значении), так и более широкой сферы – гражданского общества. Здесь мы можем обратиться к принадлежащей Грамши¹ идее «двух основных суперструктурных уровней»: одного, который можно назвать «гражданским обществом», – он представляет собой совокупность того, что обычно называют «личным», и второго – «политического общества», то есть государства. При сложившемся положении вещей и гражданское, и политическое общество пронизывают доминирующие идеи, которые упрощенно мы можем назвать идеями неоллиберализма, которые, в свою очередь можно в их совокупности определить как парадигму рыночных отношений и материальных благ в применении ко всем аспектам социальной жизни. Это в очередной раз подтверждает – если мы говорим, что какая-либо совокупность идей доминирует в обществе, это отнюдь не означает, что они не испытывают сопротивления и не сталкиваются с трудностями. Действительно, в своем анализе мы указываем на ряд идей и движений, которые противостоят неоллиберализму – который, естественно, не может установить свою форму «здравого смысла» и свои стандарты «нормальности», не встретив при этом сопротивления. Новые идеологии, о которых мы говорили выше, – это проявления критики и противодействия. При поверхностном рассмотрении картина идеологического мира, которая соответствует нынешней ситуации, – это достаточно упрощенное представление противостояния «доминирующего неоллиберализма» и целого «ряда сопротивлений», которое здесь указывает на новые мини-идеологии, на первом месте у которых стоят вопросы идентичности и многообразия.

¹ Gramsci, 1971

Как бы то ни было, мы должны взглянуть на эту картину с двух разных сторон. Во-первых, нужно отметить, что движения сопротивления – или новые идеологии – все-таки нельзя назвать полноценными идеологиями, а потому они не способны заменить или сделать ненужными более масштабные картины общества, которые предлагают так называемые тотальные, или традиционные, идеологии политики. Во-вторых, нужно констатировать факт, что, с одной стороны, эти старые идеологии нуждаются в дополнениях и критических замечаниях, которые им частично «предоставляют» эти новые идеологии как дополнения для традиционных идеологий, а с другой – они представляют собой составную часть обобщенной критики неолиберализма как доминантной идеологии. Все это в целом и формирует контр-идеологию, которая возникла как потенциально (в настоящий момент она находится в «зародышевом состоянии») масштабная идеологическая структура, способная объединить конкретные элементы критики и противодействия.

Нарисованную нами картину современных идеологий наилучшим образом описывает концепт «поля», который мы позаимствовали у Роджерса Уильяма Брубейкера, а он, в свою очередь, – в работах Пьера Бурдьё. Брубейкер¹ говорит о «поле дифференцированных конкурентных положений или позиций, принятых конкретными организациями, партиями, движениями или отдельными политическими деятелями». Возможно, употребление этого концепта в применении к политическим идеологиям может быть несколько другим, но мы хотели бы использовать идею «поля дифференцированных конкурентных положений» следующим образом: она описывает тройственные отношения между доминирующей идеологией (неолиберализмом), рядом проявлений противодействия и критики (новые, или мини-идеологии) и «старыми» идеологиями (о которых мы говорили в Части 1), которые можно представить в виде следующей диаграммы:

¹ Brubaker, 1996



Концепт идеологического поля предусматривает, что господствующему неолиберальному мировоззрению противостоят новые идеологии, которые, кроме того, содержат в себе критику и противодействие всем «старым» идеологиям современности. Однако, «стрелки», которые демонстрируют нам критику, направленную против неолиберализма и традиционных идеологий, двусторонние. Они указывают на два основных момента. Во-первых, для отношений, сложившихся между доминирующей идеологией и идеологиями противостояния (новыми идеологиям), двусторонняя стрелка предполагает, что господствующая неолиберальная идеология может оказать ответное влияние на идеологии противостояния при помощи движения, которое мы (вслед за все тем же Грамши) можем назвать движением *trasformismo*¹, или кооптации. Под этим мы понимаем «захват» мини-идеологий идеологией неолиберализма, так что, к примеру, более радикальные течения феминизма или энвайронментализма перейдут в форму выбора стиля жизни или принятия конкретной идентичности, что не может серьезно повлиять на установившийся статус-кво. Если первоначально принятие этих идей могло коренным образом изменить природу общества, то теперь эти движения постепенно поглощает существующий порядок в виде признания какой-либо идентичности или образа жизни, которое предстает перед нами в виде конкретного выбора среди множества других выборов, которые делают люди как потребители, живущие в обществе доминирования рынка.

Что же касается отношений между «новыми» и «старыми» идеологиями, то здесь двусторонняя стрелка указывает на то, что «новые» идеологии играют роль «сигнала тревоги», ин-

¹ *trasformismo* – (ит.) политика нового блока (прим. перев.)

терпелляции к традиционным идеологиям. Те в свою очередь потенциально могут выступать с критикой в адрес «новых» (если так можно сказать, не имея при этом в виду, что идеологии должны в буквальном смысле этого слова выступать – на трибуне). Сторонники и представители «старых» идеологий могут ответить на «сигнал тревоги», обвинив представителей «новых» общественных движений в их излишней специфичности, узкой направленности и ограниченности, которая мешает им обеспечить полноценную критику существующего общества. Критика «старых» идеологий, проводниками которой являются идеологии новые, основана на том, что «старые» игнорировали важные проблемы и аспекты власти. Критика же, исходящая от защитников старых идеологий и направленная на новые, основывается на их «легковесности» и, по меньшей мере, заикливости на конкретных проблемах. Движения, которые стремятся реализовать на практике их интересы, слабо организованы, имеют эпизодическую направленность и слишком увлечены мобилизацией и протестом по поводу конкретных проблем, чтобы стать действенными и эффективными движениями, призванными обеспечить всеобъемлющую политическую и общественную трансформацию. Именно это и показывает двусторонняя стрелка между «старыми» и «новыми» идеологиями соответственно. Критика «новых» идеологий, которую выражают идеологии старые, предполагает, что они представляют проблемы, которые можно адекватно решить и на практическом, и на теоретическом уровне, но только в контексте более масштабного мировоззрения или полноценной политической идеологии, то есть одной из упрочившихся, старых идеологий.

Представленную нами диаграмму нужно развивать в еще одной плоскости – в сторону идеи контр-идеологии – идеологии, направленной против той, которая доминирует в обществе. Ее основные особенности следует описать более подробно. Здесь (в более спекулятивной или нормативной форме) речь идет о том, что старые и новые идеологии могут в некотором роде объединиться и в этом и есть будущее идеологии как критической силы. Мы предполагаем, что рано или поздно произойдет идеологическое обновление, в ходе

Здесь на ум приходит принадлежащая Антонио Грамши идея «современного Государя», которую затем продолжили развивать его последователи. В *Тюремных тетрадях* Грамши попытался применить идеи Макиавелли и сделать их значимыми для современного (для него самого) периода истории. Он утверждал, что Макиавеллевский Государь – это лидер, способный поддержать различные формы демократической политики и помочь развить новую «коллективную волю». Сам философ, анализируя книгу Макиавелли *Il Principe*, говорил: «На протяжении всей книги Макиавелли описывает, каким должен быть Государь, чтобы повести за собой людей и основать новое Государство»¹. В свою очередь, Грамши замечает: «Современный Государь – миф, он не может быть реальным человеком, конкретной личностью. Это может быть только организм, сложный элемент общества, в котором коллективная воля, которая получила признание и в некоторой степени самоутвердилась в действии, начинает принимать конкретные формы». Он считал, что потребность в лидере – это потребность в политической партии, которая станет агентом, несущим ответственность «за пробуждение и развитие популярной национальной коллективной воли». По мнению Грамши, политическая партия должна отвечать за объединение современных граждан в единые движения, направленные на радикальные изменения.

Некоторые современные комментаторы работ Грамши – скажем, Стивен Гилл² с его идеей «постмодернистского Государя» – стремятся, в свою очередь, развить его Грамши идеи. Гилл считает, что «постмодернистским Государем», который как агент изменений очень отличается от традиционной политической партии по своему составу, структуре и методам действия, стало движение антиглобалистов. Тем не менее, он проясняет, какие отношения должны сложиться между этим движением и политическими партиями «старого стиля»: делают ли первые вторых неуместными и даже ненужными, или, может быть, они вполне совместимы, и массовые объ-

¹ Gramsci, 1971: 126

² Gill, 2000

единения образца «битвы за Сиэтл» скорее дополняют, чем заменяют традиционные средства политической активности?

Как бы то ни было, это также можно считать примером постоянного диалога между новыми идеологиями, которые придают особое значение более свободному стилю политической активности «по образцу» «транснационального активизма», о котором мы говорили в предыдущей главе, – и старыми. Последние подчеркивают необходимость интегрировать конкретные проблемы в более масштабную структуру и указывают на необходимость организованных и устойчивых форм политической активности, привлекательных для тех, кто остался «за бортом» ситуативной активности. Проблема «современного» или «постмодернистского Государя» – это еще один пример дебатов о политической силе. Она возникла из того вызова, который новые идеологии бросили идеологиям более традиционным, из процесса обновления вторых, который реализуется через их реакцию на проблемы, которые выдвинули более молодые (причем как в переносном, так в прямом – с точки зрения смены поколений – смысле) идеологии. Так, традиционные социалистические движения рискуют превратиться в движения стариков, сохранив лишь установившийся круг сторонников социалистических и социал-демократических партий, если не обеспечат приток новых сил из сторонников новых политических движений.

Итак, с нашей точки зрения, «поле» идеологической политики формируют тройственные отношения между господствующей идеологией, новыми идеологиями протеста и установившимися традиционными идеологиями. Здесь идет речь о том, что взаимная критика носителей «старых» и «новых» идеологий может породить абсолютно новую идеологию, которую мы здесь называем контр-идеологией. Как бы то ни было, мы сейчас должны предупредить, что мы не считаем «старые» и «новые» идеологии обязательно взаимно исключаящими в том смысле, что сторонник идеологии первого типа не может одновременно быть сторонником второго типа. Если человек принимает масштабное разграничение между старыми и новыми, тотальными или молекулярными идеологиями, нет причин для того, чтобы он не мог принимать активное участие

или быть сторонником одного общественного движения, скажем, феминистского, и при этом считать себя социалистом, либералом или даже консерватором в широком смысле. Оба типа идеологий вполне совместимы. Здесь мы используем их как масштабные политические «ярлыки» для того, чтобы указать на сложность идеологического поля, в пределах которого представители новых идеологий ставят под сомнение или «интерпеллируют» существование идеологий «старого» стиля, исходя из проблем политической силы, организации, способа политической активности и типа критики общества, которые олицетворяет каждый тип идеологии.

Если мы используем понятие «поле», то должны рассматривать его как нечто изменчивое и динамичное, а не статическое. Взаимодействие новых и старых идеологий облегчает взаимообмен или даже взаимные отношения преобразования, которые могут породить новую контр-идеологию, которая уже существует в зародышевой форме. Идеологическая структура мира меняется, и вместо неизменных и статических «измов» с их «священными текстами» вырисовывается новая картина. Из разнообразных вызовов и движений, которые противостоят доминирующей идеологии, возникает нечто совершенно новое. Это Новое само по себе проблематично, но оно – по крайней мере, потенциально – представляет собой новый политический дискурс, который принимает множественность и многообразие и призывы политики идентичности, которые еще предстоит вписать в некую более связную структуру политического дискурса и деятельности. Итак, речь идет об объединении «старых» и «новых» в совершенно новую структуру, которая будет представлять собой синтез двух предыдущих, даже если она выглядит довольно схематично в том виде, в котором она представлена здесь.

9.2. Идея «контридеологии»

Итак, что мы понимаем под термином «контр-идеология» и каким образом она может возникнуть из своего рода синтеза идеологий, которые мы здесь называем «тотальными» и «мо-

лекулярными»? Мы хотели бы начать с целого ряда замечаний относительно современной идеологической картины и обратить особое внимание на ситуацию, которая сложилась в либерально-демократическом обществе. На сегодняшний день сложилась следующая картина: в политической жизни доминирует относительно небольшой набор идей, которые сосредоточены в центре традиционного лево-правого спектра и лишь в малой степени встречают сопротивление со стороны радикальных представителей левых и правых. Такое «движение» идеологий к центру может быть связано с всеобщим принятием материальных условий и масштабной структуры либерально-демократического общества и тем ощущением, которое испытывает определенная часть населения – что альтернативы социальной структуре и политическим институтам либеральной демократии просто не существует. Это особенно подчеркнул страх перед идеологическими экспериментами, которые в XX веке продемонстрировали фашистская и коммунистическая тоталитарные системы. Тем не менее, картина полного принятия существующего режима, за редким исключением в виде вызовов со стороны других идеологий, кажется слишком поверхностной, чтобы в нее верить. Мы должны внимательнее взглянуть на современную идеологическую политику.

При более глубоком рассмотрении становится понятно – необходимо отметить идею возникновения постидеологического – «свободного от идеологии» – общества, по крайней мере, в либерально-демократических государствах, и потому нет повода для особой радости. Более правильно было бы говорить о существовании одной очень мощной идеологии, которая получает поддержку из целого ряда каналов, и распространению которой способствует не только политическая власть государства, но и элементы многообразного гражданского общества, которые включают в себя средства массовой информации, систему образования и еще множество других институтов и структур, которые способны повлиять на сознание людей и их знание самих себя. В очередной раз хотим отметить, что речь идет не о том, что обществу навязывается некая единая монолитная точка зрения, которая при этом не встречает никаких препятствий из этих каналов, а о том,

что есть некая структура мышления, которую принимают как «нормальную» и которая формирует ту систему идей, в пределах которой проходит жизнь граждан и осуществляется политическая деятельность. Назвать эту структуру мышления неолиберализмом уже было бы излишним упрощением. Господствующая идеология в действительности намного сложнее. Она включает в себя множество различных тем, более или менее изощренных и достаточно свободно взаимодействующих друг с другом. Мы используем здесь слово «неолиберализм» исключительно как общий термин для того, чтобы как-то обозначить круг идей, который включает ведущую роль рынка как глобального института, ценность человека, которого воспринимают как потребителя на рынке, и выбор которого считают высшим проявлением свободы и автономии, и значимость общественных институтов, деятельность которых оценивают с точки зрения ее продуктивности и измеримых результатов – то есть превращение в товар всех аспектов человеческой жизни. Подобная перспектива действительно включает и идеи религии и культуры, однако их относят к приватной сфере. Культуру и религию считают отдельными аспектами образа жизни конкретного человека и его сознательного выбора, которые не имеют достаточной связующей силы, ведь их постоянно критически оценивают отдельные требовательные «покупатели», которые имеют право выбирать между различными идентичностями.

Такова природа господствующей идеологии, достаточно адекватно определенной как неолиберализм. На мировом уровне эта доминирующая идеология сталкивается с целым рядом «вызовов», которые сильно отличаются от традиционного противостояния правых и левых или социалистов и капиталистов, которые представляли собой господствующее политическое разделение и в XIX, и в XX веке. Более ранние формы радикальных политических движений стремились привести всех тех, кто был лишен гражданских прав, в политику и обеспечить социальное равенство. Их глобальной целью было сбросить «ярмо империализма» и колониализма и распространить на развивающиеся страны все права и возможности, необходи-

мые для обеспечения роста и достижения автономии, которые «развитые» страны Запада всегда оставляли за собой.

Сегодня картина несколько изменилась. Доминирующая идеология неолиберализма повсеместно сталкивается с разнообразными проявлениями противодействия. Многих участников этой идеологической конфронтации невозможно вписать в традиционный континуум «левые-правые». К некоторым из них можно применить «ярлык» «политика идентичности», цель которой, как было сказано в предыдущих главах этой книги, – поставить на первое место конкретные идентичности. Они, как минимум, заслуживают уважения, или больше того, отдельного «пространства», на котором эти идентичности – культурные, религиозные или этнические – могут быть реализованы. Таким образом, источником целого ряда трудностей, с которыми столкнулся господствующий неолиберализм, стала именно политика идентичности. Отношения, которые сложились между нею и традиционными левыми идеологиями, весьма неоднозначны. «Идентичность» и «левые» не обязательно противостоят друг другу, однако между ними есть определенные различия, которые можно объяснить следующим образом. Традиционные идеологии левого толка более универсалистичны. Они стремятся компенсировать недовольство пролетариата во имя универсальных ценностей, поскольку в терминах марксистской теории, рабочие – это «универсальный класс», и его проблемы – это проблемы общества в целом¹. Таким образом, их цель – создать справедливое общество, в условиях которого каждый человек, в конечном счете, добьется признания.

Однако сейчас сложилась совершенно другая ситуация, в условиях которой идеологии, которые выражают критику неолиберализма – поэтому мы можем отнести их к политике идентичности – заняли прямо противоположную, более частную позицию. Их цель теперь – не в том, чтобы во имя всеобщих ценностей сделать всех людей свободными, а в том, чтобы обеспечить уважительное отношение к конкретной идентичности, особенно значимой для ее носителей, а в дальнейшем добиться «места под солнцем», на котором можно было бы осу-

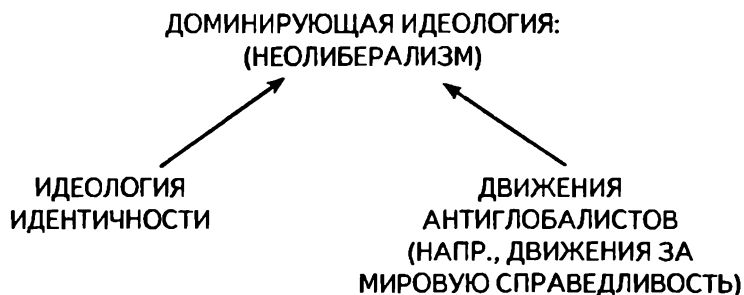
¹ Marx, 2000

ществлять свойственную ей практику, и добиться признания ее значимости. Да, действительно, с одной стороны, это можно представить в терминах универсальных ценностей – ценности признания различий и конкретных идентичностей. Но ведь конечная цель такой политики – скорее достичь «*modus vivendi*», обеспечить совместное взаимно толерантное существование, а не превосходство различий в проектах глобальных преобразований общества во имя универсальных ценностей. Итак, с одной стороны идея того, что мы здесь называем политикой идентичности, не представляет особой угрозы для неолиберализма. Ее задача – не трансформировать неолиберальное общество или уничтожить его фундаментальные основы, а наметить в нем некоторое «пространство», в пределах которого носители определенной идентичности смогут существовать спокойно и защищенно, толерантно или даже с безразличием относясь к другим идентичностям. Таким образом, политический конфликт, который царит в современном обществе, по большому счету нельзя назвать идеологическим, он скорее представляет собой вызов, брошенный во имя политики идентичности. Это даже не столько противодействие, ведь он стремится обеспечить признание и защиту, а не масштабную трансформацию существующего общества.

Таким образом, некоторые из тех трудностей, которые стали на пути неолиберализма, связаны с проблемой идентичности. Однако наш анализ ставит под сомнение идеологический статус политики идентичности и ее эффективность как критической силы, противостоящей доминирующей идеологии. Другой ряд проявлений сопротивления исходит от тех, кто видит свою цель в достижении мировой справедливости. Они представляют собой разнообразные движения противостояния и критики, которые оспаривают ценности неолиберализма и всеобъемлющую роль рынка. Их основная проблема, как уже говорилось выше, – эпизодический и раздробленный характер. Однако, несмотря на это, они представляют собой попытку противостоять неолиберальному миру и сконцентрироваться на решении конкретных проблем и разрешении конкретных ситуаций, мобилизовав людей для участия в открытых выступлениях против господства неолиберализма.

Некоторые формы такого движения можно кратко описать как «децентрализованную сеть органов коммуникации, координации и взаимной поддержки автономных «островков» социальной борьбы, которые исключительно нуждаются в формальном членстве и четких границах»¹.

Можно сказать, что разрозненному обществу больше соответствуют фрагментированные или сетевые формы организации, которые отказались от идеи «прекращения революций» и жесткой идеологии. Они отдают предпочтение движениям, имеющим не только более свободную организационную «архитектуру», но и идеологическую структуру. Они отказались от жестких идеологий из-за их чрезмерной догматичности и ортодоксальности, а еще – страха, что рано или поздно могут появиться новые закрытые и иерархические их формы, которые столь плохо «сказались» на революционной политике социализма и марксизма. Таким образом, господствующей идеологии неолиберализма противостоит целых два типа идеологических движений: политика идентичности, с одной стороны, и политика мировой справедливости, с другой. Последняя, вероятно, олицетворяет возрождение анархизма в форме децентрализованного политического движения сетевого типа, которое выступает против любых форм доминирования. Такие отношения можно представить в виде еще одной тройственной диаграммы, стрелки которой выражают критику, направленную в сторону доминирующей идеологии неолиберализма сразу из двух источников – от политики идентичности и движения антиглобалистов:



¹ Gordon, 2007

Здесь речь идет о том, что оба эти источника критики имеют свои недостатки и ограничения. Так, политика идентичности отказалась от любых попыток выразить критику в поддержку универсальных ценностей, которые кажутся весьма старомодными и сомнительными. Следовательно, она отдает предпочтение разно- и многообразию, однако существует опасность возникновения различных форм партикуляризма и релятивизма, когда основной интерес будет вызывать обеспечение «места под солнцем» для конкретной идентичности на фоне полного отсутствия интереса к более масштабным критическим и эгалитарным движениям. Второе направление критики, для которого намного сложнее подобрать подходящее определение – назовем его оспариванием позиций неолиберализма – оказалось довольно мощным, ведь оно апеллирует к универсальным ценностям и выражает требование построить общество мировой справедливости. Однако присущая этому течению организационная структура сетевого типа подчеркивает его ориентацию на политику массовой мобилизации и эпизодические проявления протеста, которые имеют свои ограничения. Они могут иметь скорее организационный, чем идеологический характер, но все равно указывают на ограниченность теоретическую, а именно на отсутствие более общей теоретической модели, которая могла бы способствовать трансформации этих эпизодических проявлений протеста в более развитую глобальную критику существующего порядка.

В этой книге идет речь о том, что и политика идентичности, и политика протеста – это симптомы или признаки появления новой формы идеологической политики, которую здесь мы обобщенно называем контр-идеологией. Нам еще только предстоит выяснить, какие «отношения» сложились между нею и радикальными идеологиями прошлого. Картина современной идеологической политики очень отличается от ее традиционного лево-правостороннего варианта, во многом из-за того, что последняя больше не способна адекватно отразить все многообразие идеологий, которые ведут борьбу за власть на относительно одинаковой основе. В этом смысле мы, так или иначе, должны ее переработать и заменить картиной гегемонии неолиберализма, который столкнулся со многими

проявлениями противостояния, на два из которых – политику идентичности и движение за мировую справедливость – мы указывали особо. Как бы то ни было, оба они сами по себе несовершенны, поэтому было бы правильнее воспринимать их как элемент зарождающейся идеологии, носители которой будут гораздо разнообразнее, чем однородные носители предшествующих форм идеологического протеста.

Идеи «идентичности» и «мировой справедливости» можно считать отдельными аспектами развертывания более масштабной идеологии, которая выражает критику неолиберализма. Сами по себе они, несмотря на свое участие в развитии нашей все еще незрелой политической идеологии, не имеют завершенной формы. Но что они могут привнести? Мы можем так ответить на этот вопрос. Движения, которые придают законную силу конкретным идентичностям, как мы уже не раз говорили, рискуют в результате превратиться в партикуляристские узконаправленные структуры, почти безразличные к остальному обществу постольку, поскольку оно предоставляет пространство только для интересующей их идентичности. Но если посмотреть на них более позитивно, то окажется, что эти движения, уделяя особое внимание много- и разнообразию, играют роль предостережения для более ранних универсалистских идеологий, которые несколько безразлично относились к целому ряду идентичностей, которые сообщает человеку его культура, язык, религия (если он верит в Бога) и окружающая среда. Таким образом, то, что здесь (в силу невозможности дать ему более точное наименование) назвали контр-идеологией, должно научиться у «движений идентичности» признавать различия и многообразие, хотя его цель – отказаться от ограниченных идентичностей в пользу некоторых более универсальных ценностей, которые спланируют людей для осуществления масштабных проектов социальных преобразований, и при этом не уничтожить или – мягко говоря – недооценить специфические идентичности.

Точно также, идеология протеста и борьбы за мировую справедливость – это такой же аспект, хотя те движения, которые являются ее носителями, могут многому научить тех, кто примет идею существования новой идеологии. Уроки, ко-

которые они смогут дать, должны касаться идеи сетевого движения, имеющего более гибкую структуру и организацию и потому способного сконцентрироваться на конкретных проблемах, привлечь к ним внимание общественности и связать эти проблемы с более общими ценностями – мировой справедливостью и космополитическим равенством. Еще один урок, который могут преподать эти движения и достаточно размытая идеология мировой справедливости, которую они представляют, касается необходимости избегать евроцентризма, так или иначе, присущего большинству (если не всем) основных идеологий. Движения глобального протеста уделяют особое внимание действительно глобальному характеру политических проблем и тому, что контр-идеология должна избегать отдавать предпочтение одной части мира над другими. Представители идеологического спектра, которые доминировали в политике в течение последних двух столетий, должны адаптироваться таким образом, чтобы обратить свое внимание на исходящие от глобального «Юга» идеи, которые оспаривают «евроцентризм», присущий идеологической картине мира, и включают в себя идею неравномерного развития и влияния экономики «Севера» на экономику «Юга». Такие проблемы, как, например, экологический кризис, следует не только понимать как проблему богатых потребителей, живущих в развитых либерально-демократических государствах, но и видеть, какое влияние они оказывают на членов совершенно других обществ глобального «Юга».

Итак, современную карту идеологического мира лучше всего представляет образ доминантной совокупности идей, (которую мы здесь называем неолиберализмом, хотя этот «ярлык», несмотря на всю свою полезность как инструмент упрощения, тем не менее, недостаточно адекватен), которую постоянно – и теоретически, и практически – оспаривает целый ряд движений сопротивления. Эти движения сопротивления (новые, или молекулярные, идеологии) находятся в противоречивых отношениях с оппозиционными идеологиями прошлого. Эти новые квазиидеологии сопротивления очень разнообразны. Они имеют разную социальную базу, апеллируют к более широкому кругу идентичностей и позитивно

относятся как к этим идентичностям, так и к архитектуре общественных движений, которые их олицетворяют. Они имеют более подвижную структуру и больше ориентированы на сетевую модель, чем традиционные политические партии, а также, в отличие от последних, не стремятся захватить государственную власть.

Как бы то ни было, нарисованная нами картина не предполагает, что новые идеологии должны заменить идеологии «старые», радикальные и оппозиционные, а скорее – по крайней мере, потенциально, в некотором роде объединиться с ними для того, чтобы появилась новая идеология, которую можно было бы отнести к левому идеологическому крылу. Лево-правый спектр или аспект политики, как нам кажется, не утратил своей значимости – даже несмотря на то, что его во многом необходимо пересмотреть. В основе разделения идеологий на правые и левые, как и раньше, лежат противоположные ценности равенства и иерархии¹. Как бы то ни было, в современных условиях фокус лево-правого политического спектра сместился. Его традиционные крайние значения – коммунизм и фашизм – перестали быть массовыми движениями или едиными идеологиями, даже несмотря на то, что фашизм до сих пор существует в форме неофашизма и движений правых радикалов – ксенофобов – которые пытаются обвинить иммигрантов во всех общественных неурядицах и добиться поддержки у «отверженных» слоев населения. Сегодня акцент идеологического спектра приходится на относительно ограниченное количество его «центральных» элементов, которые и составляют политический конфликт в «повседневной жизни» современного либерально-демократического общества. Левые в форме социал-демократии приняли обширную структуру нелиберальной программы и пытаются лишь облегчить процесс ее адаптации в конкретном национальном контексте. Именно в этом и заключается значимость так называемого «третьего пути», который стоит воспринимать не как трансформацию социал-демократии (как о том было заявлено), а ее замену более мягкой версией нелиберализма (мы придерживаемся здесь именно этой точки зрения). Главный сторонник «третье-

¹ Bobbio, 1996

го пути» Энтони Гидденс¹ утверждает, что сейчас мы должны выйти за его «третьего пути» пределы и сформировать идеологию «неопрогрессивизма». Он указывает на необходимость «большого идеологического прорыва» от «третьего пути», поскольку он «разрабатывался в первую очередь как критика истинности неолиберализма. Слишком много внимания при его определении было направлено на то, против чего он выступал, а не – за что». Однако, как нам кажется, критики неолиберализма, принадлежащие к «неопрогрессивному» крылу, также несколько приумолкли, ведь социализм в своей современной форме социал-демократии (вряд ли возможно сейчас назвать какой-либо другой достаточно жизнеспособный социалистический проект как с позиции идеологии, так и практических условий современной политики) стал очень зависеть от неолиберальных идей и его доминирующей структуры (об этом шла речь в Главе 5). Такая же ситуация сложилась и в консервативном крыле идеологического спектра – критика, заложенная в традиционном консерватизме, и его специфическая идеологическая позиция утратили свою выразительность из-за того, что идея органического единства общества стала играть подчиненную роль. Консерватизм теперь поддерживает идею рыночного общества, таким образом демонстрируя, что, с точки зрения идеологии, он зависит от проявлений господства либерализма.

Итак, мы имеем две базовые черты современной идеологической картины. С одной стороны, это противостояние господствующих идей и целый ряд противодействий им, а с другой – непреходящая значимость лево-правого разделения идеологий, хотя и в измененной форме: смещение к «центру» крайних левых и правых течений и их подчинение неолиберальной структуре – таковы основные особенности этого изменения. Мы все еще не смогли найти ответ на вопрос о том, какие отношения сложились между этими двумя аспектами современной идеологической картины. Мы утверждаем, что все проявления сопротивления могут и действительно играют роль стимула, обеспечивающего оздоровление ослабленных упрочившихся традиционных идеологий, а здоровое будущее

¹ Giddens, 2003

идеологической политики зависит от взаимного проникновения старых и новых идеологий. «Новые» идеологии в строгом понимании нельзя назвать полноценными идеологиями, но и критические правые и левые идеологии в своей нынешней форме также во многом утратили свою силу из-за вторжения неолиберализма, причем последний по сути тоже представляет собой частный случай толкования либерализма, а отнюдь не его возрождение.

Следовательно, и старые, и новые идеологии нуждаются друг в друге: первые – чтобы окончательно не утратить свою значимость и не деградировать, а вторые – чтобы избежать участи исключительно эпизодических движений протеста, предназначенных для обоснования конкретной идентичности. Именно это мы и подразумевали под идеей обновления идеологий, которая включает дальнейшее развитие новой критической контр-идеологии, способной бросить вызов неолиберализму. Зародыш этой идеологии уже сейчас присутствует в ряде современных движений протеста и некоторых проявлениях политики идентичности. Как бы то ни было, идеи, которые выражают эти движения, еще следует представить в более общем виде, чтобы распространить их на более обширную публику и обеспечить их привлекательность не только для людей, которые время от времени принимают участие в конкретных акциях протеста. Чтобы достичь такого результата, критическую мощь «новых» идеологий нужно совместить с более систематизированными и исторически обоснованными идеями, присущими «старым» оппозиционным идеологиям левого крыла. Таким образом, нормативный аспект нашего обсуждения подразумевает своего рода эклектический идеологический синтез, который позволит распространить «круг интересов» традиционной социалистической идеологии и радикальных движений на проблемы, которые выдвинули на первый план новые общественные движения и молекулярные идеологии, носителями которых они являются. Такая контр-идеология будет содержать в себе критику неолиберального мирового порядка и свойственного ему социального неравенства. Ее можно считать политической идеологией, исходя из свойственного ей стремления подвести под эту критику

мощный фундамент, основанный на глобальном видении человеческой природы и на полноценной политической философии, которая предусматривает отказ рассматривать человека исключительно как рыночного потребителя.

Эта контр-идеология будет представлять собой синтез «новых» и «старых» идеологий еще по двум параметрам. Она не будет отрицать или стремиться исключить, подобно новым движениям социального протеста, более традиционные формы парламентской политики и политической организации, то есть политические партии. Антиглобалисты, по-видимому, отказались от этих установившихся каналов политического противодействия и идеи представления социал-демократии как агента изменения. Новая критическая идеология политики, о которой идет речь, отвергнет этот «или-или» подход, подразумевающий непреодолимое противостояние общественных движений и традиционной социал-демократии, поскольку, как нам кажется, более полезно внедрять сочетание этих сил для достижения их взаимной выгоды. Вовлечение и, возможно, обновление социал-демократии и парламентского «режима» политики можно воспринимать, в некотором роде, как «старое» лицо предложенного синтеза идеологий. Традиционная социал-демократия очень зависит от рабочего движения – организованного движения рабочих тяжелой промышленности, на которое она опирается как на фундамент социальных преобразований¹. Одна из проблем современного общества заключается именно в том, что этот агент или социальная сила – которая перестала быть (как об этом говорил Маркс) «классом, постоянно растущим в числе, дисциплинированным, единым, организованным самим механизмом процесса капиталистического производства»² – на сегодняшний день играет уже далеко не такую значимую роль в структуре современного капиталистического общества. Наоборот, «новое» лицо будет составлять достаточно свободный и масштабный концепт политической силы. Таким образом, существует необходимость в совершенно другом типе политической силы, более разнородной и плюралистической, которая, воз-

¹ Moschonas, 2002

² Marx, 2000

можно, будет включать более «сетевую» форму организации. Такую идею силы сложно сформулировать, поскольку такие сетевые формы склонны к разрозненности и фрагментации, но именно в этом заключается одна из главнейших задач современной политики. Использование сетевых ресурсов и ресурсов Интернета в ходе предвыборной кампании может послужить хорошим примером объединения «старых» и «новых» идей на этой почве.

Наконец, нам осталось ответить на еще один, последний, вопрос – как можно истолковать эту контр-идеологию? В чем ее суть? Какие политические силы или организации смогут способствовать ее продвижению? И традиционные политические партии, и новые силы сетевого типа имеют свои недостатки. Для первых это слишком сильная интеграция в существующие общественные структуры, для вторых – их эпизодический характер и слабая организованность. Если идеология нуждается в идеологах, но где их найти при нынешнем положении дел? На страницах этой книги мы уже говорили, что радикальная контр-идеология присутствует в целом ряде движений протеста, но на данный момент существует только в зародышевой форме. Но это оставляет возможность того, что это не более чем догадки, предположения, что в современных условиях, когда идеологическая политика ограничена и вызывает скептические настроения не только у многих граждан, но даже у некоторой части политической элиты, очень сложно увидеть, какова эта идеология. Все, что мы можем ответить на это, это то, что разработать точное определение этой контр-идеологии – это задача интеллигенции, всех граждан, которые заинтересованы в формулировании идеи нового типа общества. Что же касается политической силы, способной воплотить ее в жизнь, то мы предполагаем, что это должна быть комбинация традиционной массовой политической партии и движения гражданского общества, поскольку первая сама по себе имеет тенденции превратиться в бюрократическую и исключительно направленную на выборы машину, а второе способно мобилизовать людей, но при этом не имеет инструментов политической власти, предоставляемой государственным аппаратом. Перед всеми гражданами

современных либерально-демократических государств стоит задача обеспечить обновление идеологий и найти подходящую политическую силу для того, чтобы превратить его обновление идеологий в проект, который можно реализовать на практике. Выполнение этого долгосрочного проекта требует объединить политическую деятельность и теоретическое исследование. Только так мы сможем извлечь выгоду из нынешнего идеологического кризиса и расширить круг идеологий, посредством которых каждый гражданин любого демократического общества по всему миру сможет дискутировать о стоящем перед ним выбором и таким образом внести свой вклад в построение будущего общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Alter, Peter (1994) *Nationalism* (2nd edition). London: Edward Arnold.
2. Anderson, Benedict (1991) *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism* (revised edition). London and New York: Verso.
3. Archibugi, Daniele (ed.) (2003) *Debating Cosmopolitics*. London: Verso.
4. Arneil, Barbara (2006) *Diverse Communities: The Problem with Social Capital*. Cambridge: Cambridge University Press.
5. Azmanova, Albena (2004) 'The Mobilisation of the European Left in the Early 21st Century', *European Journal of Sociology* XLV(2): 273-306.
6. Bakunin, Michael (1973) *Selected Writings*. Edited and introduced by Arthur Lehning. London: Jonathan Cape.
7. Balibar, Etienne and Wallerstein, Immanuel (1991) *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities*. London: Verso.
8. Barry, Brian (2001) *Culture and Equality. An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge: Polity.
9. Bauer, Otto (2000) *The Question of Nationalities and Social Democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
10. Bauman, Zygmunt (1997) *Postmodernity and its Discontents*. Cambridge: Polity.
11. Bauman, Zygmunt (1999) *In Search of Politics*. Cambridge: Polity Press.
12. Bauman, Zygmunt (2000) *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.
13. Beck, Ulrich (2006) *The Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity Press.
14. Bell, Daniel (1965) *The End of Ideology: On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties* (revised edition). New York: The Free Press.
15. Benhabib, Seyla (ed.) (1996) *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
16. Benhabib, Seyla (2002) *The Claims of Culture Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton, NJ and Oxford: Princeton University Press.
17. Berlin, Isaiah (1969) 'Two Concepts of Liberty', in I. Berlin, *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.
18. Bernstein, Eduard (1993). *The Preconditions of Socialism*. Edited and translated by Henry Tudor. Cambridge: Cambridge University Press.
19. Billig, Michael (1995) *Banal Nationalism*. London: Sage.
20. Bobbio, Norberto (1987) *The Future of Democracy. A Defence of the Rules of the Game*. Cambridge: Polity Press.
21. Bobbio, Norberto (1996) *Left and Right. The Significance of a Political Distinction*. Cambridge: Polity Press.
22. Bradley, Ian (2007) *Believing in Britain. The Spiritual Identity of 'Britishness'*. London: LB. Tauris.
23. Brubaker, Rogers (1996) *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
24. Bruggen, Bill (1999) *Republican Theory in Political Thought: Virtuous or Virtual?* London: Macmillan.
25. Brunkhorst, Hauke (2005) *Solidarity. From Civic Friendship to a Global Legal Community*. Cambridge, MA: MIT Press.
26. Bryant, Christopher G.A. (2006) *The Nations of Britain*. Oxford: Oxford University Press.
27. Bullock, Alan and Shock, Maurice (eds) (1956) *The Liberal Tradition. From Fox to Keynes*. London: A. & C. Black.
28. Burke, Edmund (1968) *Reflections on the Revolution in France*. Edited by C.C. O'Brien. Harmondsworth: Penguin.
29. Burke, Edmund (1993) *Pre-Revolutionary Writings*. Edited by I. Harris. Cambridge: Cambridge University Press.
30. Burke, Jason (2004) *Al-Qaeda. The True Story of Radical Islam*. London: Penguin.
31. Colley, Linda (2005) *Britons*

Forging the Nation, 1707-1837 (2nd edition). New Haven, CT: Yale Nota Bene. 37. Constant, Benjamin (1988) 'The Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns' in B. Constant, *Political Writings* Edited by B. Fontana. Cambridge: Cambridge University Press. 38. Conway, David (2004) *In Defence of the Realm. The Place of Nations in Classical Liberalism*. Aldershot. Ashgate. 39. Coole, Diana (2000) 'Threads and plaits or an unfinished project? Feminism(s) through the twentieth century', *Journal of Political Ideologies*, 5(1): 35-54; reprinted in M. Freeden (ed.) (2001) *Reassessing Political Ideologies: The Durability of Dissent*. London and New York: Routledge. 40. Delia Porta, Donatella and Tarrow, Sidney (eds) (2005) *Transnational Protest and Global Activism*. Lanham, MD and Oxford: Rowman and Littlefield. 41. Deutscher, I. (1970) *The Prophet Unarmed. Trotsky: 1921-1929*. Oxford: Oxford University Press. 42. Dobson, Andrew and Eckersley, Robyn (eds) (2006) *Political Theory and the Ecological Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press. 43. Eckersley, Robyn (1992) *Environmentalism and Political Theory: Toward an Ecocentric Approach*. London: UCL Press. 44. Engels, Friedrich (1970) 'Socialism: Utopian and Scientific', in Karl Marx and Frederick Engels, *Selected Works in three volumes* (Vol. 3). Moscow: Progress Publishers. 45. Eriksen, Thomas Hylland (2007) 'Nationalism and the Internet', *Nations and Nationalism*, 13(1): 1-7. 46. Festenstein, Matthew (2005) *Negotiating Diversity. Culture, Deliberation, Trust*. Cambridge: Polity Press. 47. Festenstein, Matthew and Kenny, Michael (eds) (2005) *Political Ideologies. A Reader and Guide*. Oxford: Oxford University Press. 48. Fichte, Johann Gottlieb (1991) *Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*. in Fichte, *Werke*. Band 8. Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag. 49. Fisher, William F. and Ponniah, Thomas (eds) (2003) *Another World is Possible. Popular Alternatives to Globalization at the World Social Forum*. London: Zed Books. 50. Fraser, Nancy (1997) *Justice Interruptus. Critical Remarks on the 'Postsocialist' Condition*. London: Routledge. 51. Freeden, Michael (1996) *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Clarendon Press. 52. Freeden, Michael (1998) 'Is nationalism a distinct ideology?' *Political Studies*, 46(4): 748-65. 53. Freeden, Michael (2003) *Ideology. A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press. 54. Fukuyama, Francis (1992) *The End of History and the Last Man*. London: Hamish Hamilton. 55. Fukuyama, Francis (2006) *After the Neocons: America at the Crossroads*. London: Profile. 56. Galbraith, John K. (1992) *The Culture of Contentment*. Boston and London: Houghton Mifflin Co. 57. Gamble, Andrew (1994) *The Free Economy and the Strong State: the Politics of Thatcherism*. Basingstoke: Macmillan. 58. Gaus, Gerald F. (2000) 'Liberalism at the end of the century', *Journal of Political Ideologies*, 5(2): 179-99. Reprinted in M. Freeden (ed.) (2001), *Reassessing Political Ideologies. The Durability of Dissent*. London and New York: Routledge. 59. Gellner, Ernest (1998) *Nationalism*. London: Phoenix. 60. Gentile, Emilio (2002) 'Fascism in power: the totalitarian experiment', in A. Lyttelton (ed.), *Liberal and Fascist Italy*. Oxford: Oxford University Press. 61. Giddens, Anthony (1994) *Beyond Left and Right: the Future of Radical Politics*. Cambridge: Polity Press. 62. Giddens, Anthony (1998) *The Third Way. The Renewal of Social Democracy*. Cambridge: Polity. 63. Giddens, Anthony (ed.) (2003) *The Progressive Manifesto. New Ideas for the Centre-Left*. Cambridge: Polity. 64. Gill, Stephen (2000), 'Toward a postmodern prince? The battle in Seattle as a moment in the new politics of globalisation', *Millennium*, 29(1): 131-40. 65. Girardet, Raoul (ed.) (1966) *Le Nationalisme Français 1871-1914*. Paris: Armand Colin. 66. Goldman, Emma (1977) 'The Failure

of the Russian Revolution', in G. Woodcock (ed.), *The Anarchist Reader*. London: Fontana/Collins. 67. Gordon, Uri (2007) 'Anarchism reloaded', *Journal of Political Ideologies*, 12(1): 29-48. 68. Gramsci, Antonio (1971) *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*. Edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith. London: Lawrence and Wishart. 69. Gramsci, Antonio (1994) *Pre-Prison Writings* Edited by Richard Bellamy. Cambridge: Cambridge University Press. 70. Gray, John (1995) *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*. London: Routledge. 71. Gray, John (2000) *Two Faces of Liberalism*. Cambridge: Polity. 72. Greenfeld, Liah (1992) *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press. 73. Habermas, Jurgen (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge: Polity. 74. Habermas, Jurgen (1991) 'What Does Socialism Mean Today? The Revolutions of Recuperation and the Need for New Thinking', in Robin Blackburn (ed.), *After the Fall. The Failure of Communism and the Future of Socialism*. London: Verso. 75. Habermas, Jurgen (1998) *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*. Cambridge, MA: MIT Press. 76. Habermas, Jurgen (2001) *The Post-national Constellation. Political Essays*. Cambridge: Polity. 77. Halliday, Fred (1999) *Revolution and World Politics. The Rise and Fall of the Sixth Great Power*. Basingstoke: Macmillan. 78. Harvey, David (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press. 79. Hastings, Max (2006) 'Cameron is about to discover his big problem: the Conservative Party'. *The Guardian*, 2 October, p. 30. 80. Hayek, Friedrich (1988) *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. London: Routledge. 81. Hayek, Friedrich (2006) *The Constitution of Liberty* (Routledge Classics edition). Introduction by Irwin M. Stelzer. Abingdon: Routledge. 82. Held, David (2004) *Global Covenant. The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*. Cambridge: Polity. 83. Hobbouse, L.T. (1964) *Liberalism*. Introduction by Alan P. Grimes. Oxford: Oxford University Press. 84. Hobsbawm, Eric (1990) *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press. 85. Hobsbawm, Eric (1994) *Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914-1991*. London: Michael Joseph. 86. Howarth, David (2004) 'Hegemony, Political Subjectivity and Radical Democracy' in Simon Critchley and Oliver Marchart (eds), *Laclau: A Critical Reader*. London and New York: Routledge. 87. Huntington, Samuel P. (1998) *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*. London: Touchstone. 88. Hutchinson, John and Smith, Anthony D. (eds) (1994) *Nationalism*. Oxford: Oxford University Press. 89. Inglehart, Ronald (1990) *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press. 90. Ionescu, Ghita (ed.) (1976) *The Political Thought of Saint-Simon*. Oxford: Oxford University Press. 91. Isaac, Jeffrey C. (1998) 'The Meanings of 1989', in Jeffrey C. Isaac, *Democracy in Dark Times*. Ithaca: Cornell University Press. 92. Judt, Tony (2005) *Postwar. A History of Europe since 1945*. London: William Heinemann. 93. Kale, Steven D. (1992) *Legitimism and the Reconstruction of French Society 1852-1883*. Baton Rouge, LA: Louisiana State University Press. 94. Kautsky, Karl (1983) *Selected Political Writings*. Edited and translated by Patrick Goode. London and Basingstoke: The Macmillan Press Ltd. 95. Kautsky, Karl (1988) 'Socialist Democracy' in David McLellan (ed.), *Marxism. Essential Writings*. Oxford: Oxford University Press. 96. Keck, Margaret E. and Sikkink, Kathryn (1998) *Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics*. Ithaca, NY and London: Cornell University Press. 97. Kelly,

- Paul (ed.) (2002) *Multiculturalism Reconsidered. Culture and Equality and its Critics*. Cambridge: Polity. 98. Kepel, Gilles (2004) *The War for Muslim Minds. Islam and the West*. Cambridge, MA: Belknap. 99. Klein, Naomi (2000) *No Logo: No Space, No Choice, No Jobs*. London: Flamingo. 100. Krieger, Annie (1972) *The French Communists: Profile of a People*. Chicago: University of Chicago Press. 101. Kukathas, Chandran (2003) *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*. Oxford: Oxford University Press. 102. Kumar, Krishan (2003) *The Making of English National Identity*. Cambridge: Cambridge University Press. 103. Kurasawa, Fuyuki (2004) 'A Cosmopolitanism from Below: Alternative Globalisation and the Creation of a Solidarity without Bounds', *European Journal of Sociology*, XLV(2): 233-55. 104. Kymlicka, Will (1995) *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press. 105. Kymlicka, Will (2001) *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*. Oxford: Oxford University Press. 106. Kymlicka, Will and Opalski, Magda (eds) (2001) *Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*. Oxford: Oxford University Press. 107. Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (2001) *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso. 108. Leggewie, C. (2005) 'On voit se développer une sorte d'espace politique européen', *Le Monde*, 21 September. 109. Lowy, Michel and Betto, Frei (2003) 'Values of a New Civilisation', in William F. Fisher and Thomas Ponniah (eds) *Another World is Possible. Popular Alternatives to Globalisation at the World Social Forum*. London: Zed Books. 110. Machelon, Jean-Pierre (1976) *La république contre les libertés? Les restrictions aux libertés publiques de 1879 à 1914*. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques. 111. Maistre, Joseph de (1994) *Considerations on France*. Cambridge: Cambridge University Press. 112. Markell, Patchen (2000) 'Making Affect Safe for Democracy? On «Constitutional Patriotism»' *Political Theory*, 28(1): 38-63. 113. Marx, Karl and Frederick Engels (1970) *Selected Works in three volumes*. Moscow: Progress Publishers. 114. Marx, Karl (1974) *The First International and After. Political Writings, Volume Three*. Edited by David Fernbach. Harmondsworth: Penguin. 115. Marx, Karl (1975) *Early Writings*. Harmondsworth: Penguin Books. 116. Marx, Karl (2000) *Selected Writings*. Edited by David McLellan. Oxford: Oxford University Press. 117. Mill, James (1992) *Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press. 118. Mill, John Stuart (1989) *On Liberty and Other Writings*. Edited by Stefan Collini. Cambridge: Cambridge University Press. 119. Miller, David (1989) *Market, State and Community: Theoretical Foundations of Market Socialism*. Oxford: Clarendon Press. 120. Miller, David (1995) *On Nationality*. Oxford: Clarendon Press. 121. Mitchell, Juliet (1984) *Women: The Longest Revolution: Essays on Feminism, Literature, and Psychoanalysis*. London: Virago. 122. Moschonas, Gerassimos (2002) *In the Name of Social Democracy. The Great Transformation: 1945 to the Present*. London: Verso. 123. Negri, Antonio (2005) *The Politics of Subversion. A Manifesto for the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity Press. 124. Neumann, F. (1957) *The Democratic and the Authoritarian State*. New York: The Free Press. 125. Nicolet, Claude. (1982) *L'idée Républicaine en France. Essai d'Histoire Critique*. Paris: Gallimard. 126. Nimni, Ephraim (ed.) (2005) *National Cultural Autonomy and its Critics*. London: Routledge. 127. Nussbaum, Martha (1996) *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston: Beacon Press. 128. Parekh, Bhiku (ed.) (1973) *Bentham's Political Thought*. London: Croom Helm. 129. Parekh, Bhiku

- (2000) *Rethinking Multiculturalism. Cultural Diversity and Political Theory*. Basingstoke: Macmillan. **130.** Pettit, Philip (1999) *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press. **131.** Proudhon, Pierre-Joseph (1967) *Oeuvres Choisies*. Edited by Jean Bancal. Paris: Gallimard. **132.** Putnam, Robert D. (2000) *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Schuster. **133.** Rawls, John (1996) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press. **134.** Rawls, John (2001) *The Law of Peoples, with 'The idea of Public Reason Revisited'*. Cambridge, MA: Harvard University Press. **135.** Reberrioux, Madeleine (1994) *Jaures. La Parole et l'Acte*. Paris: Gallimard. **136.** Rorty, Richard (1995) 'Movements and Campaigns', *Dissent*, Winter: 55-60. **137.** Rousseau, Jean-Jacques (1968) *The Social Contract and Discourses*. London: Dent. **138.** Ruthven, Malise (2004) *Fundamentalism. The Search for Meaning*. Oxford: Oxford University Press. **139.** Ryan, Alan (ed.) (1992) *After The End of History*. London: Collins and Brown. **140.** Salisbury, Robert Cecil (1972) *Lord Salisbury on Politics. A Selection of his Articles in The Quarterly Review 1860-1883*. Edited by Paul Smith. Cambridge: Cambridge University Press. **141.** Sassoon, Donald (1996) *One Hundred Years of Socialism. The West European Left in the Twentieth Century*. London: I.B.Tauris. **142.** Schmitt, Carl (1996) *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press. **143.** Schnapper, Dominique (1994) *La Communauté des Citoyens: sur l'Idée Moderne de Nation*. Paris: Gallimard. **144.** Scruton, Roger (2006) 'Conservatism', in Andrew Dobson and Robyn Eckersley (eds) *Political Theory and the Ecological Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press. **145.** Steger, Manfred B. (2005) 'Ideologies of globalisation', *Journal of Political Ideologies*, 10(1): 11-30. **146.** Stelzer, Irwin (ed.) (2004) *Neoconservatism*. London: Atlantic Books. **147.** Tan, Kok-Chor (2004) *Justice without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism and Patriotism*. Cambridge: Cambridge University Press. **148.** Tarrow, Sidney (2005) *The New Transnational Activism*. Cambridge: Cambridge University Press. **149.** Taylor, Charles (1994) 'The Politics of Recognition', in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press. **150.** Tocqueville, A. de (1966) *Democracy in America*. Edited by J.P. Mayer and Max Lerner. New York: Harper & Row. **151.** Turner, Rachel S. (2007) 'The «rebirth of liberalism»: the origins of neo-liberal ideology', *Journal of Political Ideologies*, 12(1): 67-83. **152.** Vertovec, Steven and Cohen, Robin (eds) (2002) *Conceiving Cosmopolitanism. Theory, Context and Practice*. Oxford: Oxford University Press. **153.** Weber, Eugen (1977) *Peasants into Frenchmen: The Modernisation of Rural France 1870-1914*. London: Chatto & Windus. **154.** Wollstonecraft, Mary (1994) *Political Writings*. Edited by Janet Todd. Oxford: Oxford University Press. **155.** Woodcock, George (ed.) (1977) *The Anarchist Reader*. London: Fontana/Collins. **156.** Zizek, Slavoj (ed.) (1994) *Mapping Ideology*. London: Verso.

Джон Шварцмантель

Идеология и политика

Ideology and Politics

Научный редактор:

доктор философских наук
Татьяна Ивановна Арсеньева

Главный редактор:

Ольга Алексеевна Шипилова

Перевод с английского:

Пызина Евгения Владимировна

Дизайн и компьютерная верстка: Андрей Юрьевич Каменев

Свидетельство ДК №2009 от 10.11.2004

Издательство «Гуманитарный Центр»

Отдел продаж (Россия, Украина – 057-719-52-40),

e-mail: huce@kharkov.ua

Подписано в печать 23.07.09

Формат 60×90/16. Бумага оф.

Усл. печ.л. 19,5. Тираж 2000 экз. Заказ № 82

Отпечатано

в типографии «ПолиАРТ»,

Харьков, ул.Тобольская 42, оф.108

(057) 759-11-35

HUMANITARIAN CENTRE

Идеология в современной международной политической жизни — это не только позиционирование государств, это обязательное условие их выживания и развития.

Знаменитую фразу «Идеи движут миром» многие почему-то считают бессмысленной и абстрактной, не имеющей ничего общего с политическими реалиями. А ведь на самом деле идеология имеет ключевое значение в жизни людей, государств и наций, она определяет приоритеты, ценности и цели развития. Многие идеи, оформленные в идеологии, возвышали государства. Другие — уничтожали их.

Разрушение государств и уничтожение наций всегда начиналось и сопровождалось кризисом идеологий и систем ценностей. Именно поэтому сегодня идеология стала предметом самой острой политической, а иногда — и вооруженной борьбы, а полигоны, на которых разворачивается идеологическая борьба, иногда опаснее тех, где применяется ядерное оружие.

Таким образом, идеологическая победа не менее важна, чем победа политическая или экономическая, а борьба за овладение новым «идеологическим пространством» и сознанием миллионов людей — все более актуальна.

ISBN 978-966-8324-60-4



9 789668 432460 4