



Фрэнсис
ФУКУЯМА



КОНЕЦ ИСТОРИИ
И ПОСЛЕДНИЙ
ЧЕЛОВЕК

PHILOSOPHY

Фрэнсис ФУКУЯМА

КОНЕЦ ИСТОРИИ И ПОСЛЕДНИЙ ЧЕЛОВЕК

ИЗДАТЕЛЬСТВО ЕРМАК

Москва 2004

УДК 1/14

ББК 87.6

Ф94

Francis Fukuyama

THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN 1992

Перевод с английского М. Б Левина Серийное оформление А.А. Кудрявцева

Печатается с разрешения автора и

ICM, International Creative Management, Inc.

c/o Toymania LLC.

Подписано в печать 22.10.03. Формат 84x108 1/32. Усл. печ. л. 31,08. Тираж 5000 экз. Заказ № 2324.

Фукуяма Ф.

Ф94 Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма; Пер. с англ. МБ. Левина. — М.: ООО «Издательство АСТ: ЗАО НПП «Ермак», 2004. — 588, [4] с. — (Philosophy).

ISBN 5-17-021219-4 (ООО «Издательство АСТ») ISBN 5-9577-0843-7 (ЗАО НПП «Ермак»)

«Конец истории и последний человек» — одно из самых известных произведений современного философа и футуролога Фрэнсиса Фукуямы, ставшее международным бестселлером и переведенное на несколько десятков языков.

УДК 1/14

ББК 87.6

© Francis Fukuyama, 1992

© Перевод. М.Б. Левин, 2004

© ООО «Издательство АСТ», 2004

Благодарности

Вместо предисловия

ЧАСТЬ 1. СНОВА ЗАДАННЫЙ СТАРЫЙ ВОПРОС

1. НАШ ПЕССИМИЗМ

2. СЛАБОСТЬ СИЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВ I

3. СЛАБОСТЬ СИЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВ II, ИЛИ ПОЕДАНИЕ АНАНАСОВ НА ЛУНЕ

4. МИРОВАЯ ЛИБЕРАЛЬНАЯ РЕВОЛЮЦИЯ

ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ДЕМОКРАТИИ В МИРОВОМ МАСШТАБЕ. 79

Продолжение

ЧАСТЬ 2. СТАРОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

5. ИДЕЯ ДЛЯ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

6. МЕХАНИЗМ ЖЕЛАНИЯ

7. ВАРВАРОВ У ВОРОТ НЕТ

8. БЕСКОНЕЧНОЕ НАКОПЛЕНИЕ

9. ПОБЕДА ВИДЕОМАГНИТОФОНА

10. В СТРАНЕ КУЛЬТУРЫ

11. ОТВЕТ НА ПРЕЖНИЙ ВОПРОС

12. НЕТ ДЕМОКРАТИИ БЕЗ ДЕМОКРАТОВ

ЧАСТЬ 3. БОРЬБА ЗА ПРИЗНАНИЕ

13. В НАЧАЛЕ, ИЛИ СМЕРТЕЛЬНАЯ БИТВА РАДИ ВСЕГО ЛИШЬ ПРЕСТИЖА

14. ПЕРВЫЙ ЧЕЛОВЕК

15. ОТПУСК В БОЛГАРИИ

16. КРАСНОЩЕКИЙ ЗВЕРЬ

17. ВЕРШИНЫ И БЕЗДНЫ ТИМОСА

18. ГОСПОДСТВО И РАБСТВО

19. УНИВЕРСАЛЬНОЕ И ОДНОРОДНОЕ ГОСУДАРСТВО

ЧАСТЬ 4. ПРЫЖОК ЧЕРЕЗ РОДОС

20. САМОЕ ХОЛОДНОЕ ИЗ ВСЕХ ХОЛОДНЫХ ЧУДОВИЩ

21. ТИМОТИЧЕСКИЕ КОРНИ ТРУДА

22. ИМПЕРИИ ПРЕЗРЕНИЯ, ИМПЕРИИ ПОЧИТАНИЯ

23. НЕРЕАЛИСТИЧНОСТЬ «РЕАЛИЗМА»

24. СИЛА БЕССИЛЬНЫХ

25. НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ

26. К ТИХООКЕАНСКОМУ СОЮЗУ

ЧАСТЬ 5. ПОСЛЕДНИЙ ЧЕЛОВЕК

27. В ЦАРСТВЕ СВОБОДЫ

28. ЛЮДИ БЕЗ ГРУДИ

29. СВОБОДНЫЕ И НЕРАВНЫЕ

30. ПОЛНЫЕ ПРАВА И УЩЕРБНЫЕ ОБЯЗАННОСТИ

31. БЕЗГРАНИЧНЫЕ ВОЙНЫ ДУХА

ПРИМЕЧАНИЯ

Вместо предисловия

Глава 1. Наш пессимизм

Глава 2. Слабость сильных государств I

Глава 3. Слабость сильных государств II, или Поедание ананасов на Луне

Глава 4. Мировая либеральная революция

Глава 5. Идея для Универсальной Истории

Глава 6. Механизм желания

Глава 7. Варваров у ворот нет

Глава 8. Бесконечное накопление

Глава 9. Победа видеомагнитофона

Глава 11. Ответ на прежний вопрос

Глава 12. Нет демократии без демократов

Глава 13. В начале, или Смертельная битва ради всего лишь престижа

Глава 14. Первый человек

Глава 15. Отпуск в Болгарии

Глава 16. Краснощекий зверь

Глава 17. Вершины и бездны тимоса

Глава 19. Универсальное и однородное государство

Глава 20. Самое холодное из всех холодных чудовищ

Глава 21. Тимотические корни труда

Глава 22. Империи презрения, империи почитания

Глава 23. Нереалистичность «реализма»

Глава 25. Национальные интересы

Глава 26. К Тихоокеанскому союзу

Глава 27. В царстве свободы

Глава 28. Люди без груди

Глава 29. Свободные и неравные

Глава 30. Полные права и ущербные обязанности

Глава 31. Безграничные войны духа

СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности

«Конец истории» никогда бы не появился на свет, ни в виде статьи, ни в виде этой книги, если бы не приглашение прочесть лекцию в 1989/90 учебном году, которое мне сделали профессор Натан Тарков и профессор Аллан Блум из «Центра Джона М. Олина по исследованию теории и практики демократии» при Университете Чикаго. Они оба — преподаватели с большим стажем и мои друзья, от которых я потрясающе много почерпнул за годы знакомства — в частности (но не только), политическую философию. Эта лекция легла в основу хорошо известной статьи, к чему приложили немалые усилия Оуэн Гаррис, редактор журнала «Национальный интерес», и небольшой штат сотрудников этого журнала. Эрвин Глайкс из «Свободной прессы» и Эндрю Франклин из «Хэмиш Гамильтон» убедили меня превратить эту статью в книгу и приложили руку к редактированию окончательного варианта рукописи.

Настоящий том невероятно много выиграл от бесед с друзьями и коллегами и чтения их работ. Наиболее важный вклад внес Абрам Шульский, который найдет в книге много своих идей и озарений. Я бы хотел

выразить особую благодарность Ирвингу Кристолю, Давиду Эпштейну, Алвину Бернштейну, Генри Хигуэра, Йошихиса Комори, Йошио Фукуяма и Джорджу Холмгрэну, которые

6

нашли время прочесть книгу в рукописи и сделать свои замечания. Кроме того, я хотел бы поблагодарить многих людей, знакомых со мной и не знакомых, которые дали полезные комментарии по разным аспектам настоящей работы, когда она представлялась на различных семинарах и лекциях в стране и за рубежом.

Джеймс Томсон, президент корпорации RAND, был столь любезен, что предоставил мне кабинет на время работы над книгой. Гэри и Линда Армстронг оторвали время от написания собственных диссертаций и помогли мне собирать материал, а также дали множество ценных советов по темам книги в процессе написания. Розали Фонорофф помогла вычитать рукопись. Вместо стандартных благодарностей машинистке я должен, наверное, выразить признательность разработчикам микропроцессора Intel 80386.

И последнее, но самое важное: это моя жена, Лаура, вдохновила меня написание исходной статьи и этой книги, это она все время была рядом со мной при всех критиках и возражениях. Она была внимательным читателем рукописи, и невозможно перечислить все ее вклады в окончательную форму и содержание книги. Моя дочь Джулия и сын Дэвид, который решил родиться в процессе написания книги, тоже мне помогли — просто тем, что они есть на свете.

Вместо предисловия

Дальние истоки данной книги лежат в статье, названной «Конец истории?», которую я написал в 1989 году для журнала «Национальный интерес»¹. В ней я утверждал, что за последние годы во всем мире возник небывалый консенсус на тему о легитимности либеральной демократии как системы правления, и этот консенсус усиливался по мере того, как терпели поражение соперничающие идеологии: наследственная монархия, фашизм и последним — коммунизм. Более того, я настаивал, что либеральная демократия может представлять собой «конечный пункт идеологической эволюции человечества» и «окончательную форму правления в человеческом обществе», являясь тем самым «концом истории». Это значит, что в то время как более ранние формы правления характеризовались неисправимыми дефектами и иррациональностями, в конце концов приводившими к их крушению, либеральная демократия, как утверждается, лишена таких фундаментальных внутренних противоречий. Это утверждение не означает, что стабильные демократии, такие как США, Франция или Швейцария, лишены несправедливостей или серьезных социальных проблем. Но эти проблемы связаны с неполной реализацией принципов-близнецов: свободы и равенства, а не с дефектами самих принципов. Хотя какие-то современные стра-

8

ны могут потерпеть неудачу в попытке достичь стабильной либеральной демократии, а другие могут вернуться к иным, более примитивным формам правления, вроде теократии или военной диктатуры, но идеал либеральной демократии улучшить нельзя.

Опубликованная статья вызвала необычайно большой поток комментариев и возражений, сначала в Соединенных Штатах, потом в таких различных странах, как Англия, Франция, Италия, Советский Союз, Бразилия, Южная Африка, Япония и Южная Корея. Критика звучала в любой возможной форме; некоторые возражения были связаны просто с непониманием моего изначального намерения, авторы других сильнее вникали в мои доводы.² Многих в первую очередь смущал смысл, который я вкладывал в слово «история». Понимая историю в обычном смысле, как последовательность событий, мои критики указывали на падение Берлинской стены, на подавление китайскими коммунистами волнений на площади Тяньаньмынь и на вторжение Ирака в Кувейт как на свидетельства, что «история продолжается», тем самым доказывая мою неправоту.

Но то, что по моему предположению подошло к концу, это не последовательность событий, даже событий серьезных и великих, а История с большой буквы — то есть история, понимаемая как единый, логически последовательный эволюционный процесс, рассматриваемый с учетом опыта всех времен и народов. Такое понимание Истории более всего ассоциируется с великим немецким философом Гегелем. Его сделал обыденным элементом интеллектуальной атмосферы Карл Маркс, свою концепцию Истории заимствовавший у Гегеля; оно неявно принимается нами при употреблении таких слов, как «примитивное» или «развитое», «традиционное» или «современное», в применении к различным видам человеческо-

9

го общества. Для обоих этих мыслителей существовал логически последовательный процесс развития человеческого общества от примитивного племенного уклада, основанного на рабстве и жизнеобеспечивающем земледелии, к различным теократиям, монархиям и феодальным аристократиям, к современной либеральной демократии и к капитализму, основанному на современных технологиях. Этот эволюционный процесс не является ни случайным, ни непостижимым, даже если развивается он не по прямой и даже если усомниться, что человек становится счастливее или лучше в результате исторического «прогресса».

И Гегель, и Маркс верили, что эволюция человеческих обществ не бесконечна; она остановится, когда человечество достигнет той формы общественного устройства, которая удовлетворит его самые глубокие и фундаментальные чаяния. Таким образом, оба эти мыслителя постулировали «конец истории»: для Гегеля это было либеральное государство, для Маркса — коммунистическое общество. Это не означало, что остановится естественный цикл рождения, жизни и смерти, что больше не будут происходить важные события или что не будут выходить сообщающие о них газеты. Это означало, что более не будет прогресса в развитии принципов и институтов общественного устройства, поскольку все главные вопросы будут решены.

Настоящая книга не есть повторение моей статьи и не является попыткой продолжить дискуссию с ее многочисленными критиками и комментаторами. Менее всего ее целью является разговор о конце «холодной» войны или о любой другой животрепещущей теме современной политики. Хотя данная книга наполнена последними мировыми событиями, тема ее возвращает нас к очень старому вопросу: действительно ли в конце двад-

10

цатого столетия имеет смысл опять говорить о логически последовательной и направленной Истории человечества, которая в конечном счете приведет большую часть человечества к либеральной демократии? Ответ, к которому я пришел, утвердительный по двум различным причинам. Одна из них относится к экономике, другая — к тому, что называется «борьбой за признание» (struggle for recognition).

Конечно, недостаточно обратиться к авторитету Гегеля, Маркса или любого из их современных последователей, чтобы обосновать направленность Истории. За те полтора столетия, что прошли после написания их работ, их интеллектуальное наследство подвергалось непрерывным атакам со всех сторон. Наиболее углубленные мыслители двадцатого столетия нападали на самую мысль о том, что история есть процесс логически последовательный и познаваемый; разумеется, такие мыслители отрицали возможность, что какой бы то ни было аспект человеческой жизни философски познаваем. Мы, жители Запада, выработали у себя глубокий пессимизм относительно возможности общего прогресса демократических институтов. Этот пессимизм не случаен, но порожден поистине страшными политическими событиями первой половины двадцатого века — две разрушительные мировые войны, взлет тоталитарных идеологий и обращение науки против человека в виде ядерного оружия и разрушения окружающей среды. Жизненный опыт жертв политического насилия прошедшего века — от переживших гитлеризм или сталинизм и до жертв Пол Пота — противоречит допущению, что на свете существует исторический прогресс. И конечно же, мы настолько

привыкли теперь ожидать от будущего плохих вестей относительно здоровья, безопасности или достойной, либеральной и демократической политичес-

11

кой практики, что нам трудно узнать хорошие новости, когда они появляются.

И все же хорошие новости есть. Наиболее замечательным поворотом событий последней четверти века было открытие невероятной слабости в самом ядре с виду сильнейших в мире диктатур, будь они военно-авторитарными правыми или коммунистически-тоталитарными левыми. От Латинской Америки до Восточной Европы, от Советского Союза до Ближнего Востока и Азии сильные правительства в последние двадцать лет терпели крах. И хотя они не всегда уступали место стабильным либеральным демократиям, все же либеральная демократия остается единственным логически последовательным политическим стремлением, и она овладевает различными регионами и культурами во всем мире. Кроме того, распространились либеральные принципы экономики («свободный рынок»), которые сумели создать небывалый уровень материального благосостояния как в промышленно развитых странах, так и в тех, которые по окончании Второй мировой войны входили в нищий третий мир. Либеральная революция экономического мышления иногда опережала мировое движение к политической свободе, иногда следовала за ним.

Все эти направления развития, столь подверженные риску в страшной истории первой половины столетия, времени победного шествия тоталитарных режимов правых и левых, заставляют снова рассмотреть вопрос, нет ли в их основе какой-то глубокой связующей нити — или они просто случайные примеры удачного развития событий. Поднимая снова вопрос, существует ли на свете Универсальная История человечества, я возобновляю дискуссию, которая возникла в начале девятнадцатого века, но в наше время более или менее затихла из-за огромности событий, произошедших с тех пор с человечеством.

12

Хотя идеи, которые я выдвигаю, были сформулированы такими философами, как Гегель и Кант, ранее занимавшимися теми же вопросами, я надеюсь, что приводимые мною аргументы имеют самостоятельную ценность.

В данном томе довольно нескромно делаются не одна, а две отдельные попытки дать контуры такой Универсальной Истории. Определив в части первой, зачем нам снова возвращаться к возможности Универсальной Истории, я во второй части пытаюсь дать начальный ответ, ища в современной науке механизм, или регулятор, объясняющий направленность и логическую последовательность Истории. Современная наука — полезная исходная точка, потому что это единственная важная общественная деятельность, которая одновременно и кумулятивна, и дирекциональна, хотя фактическое воздействие ее на счастье человечества неоднозначно. Прогрессирующее покорение природы, которое стало возможным после выработки научного метода в шестнадцатом и семнадцатом веках, идет по определенным правилам, установленным не человеком, но природой и ее законами.

Развитие современной науки оказало единообразное воздействие на все общества, где оно происходило, и причины этому две. Во-первых, техника обеспечивает определенные военные преимущества стране, которая ею владеет, а, учитывая постоянную возможность войны в международных делах, ни одно государство, дорожащее своей независимостью, не может пренебречь необходимостью модернизации обороны. Во-вторых, современная наука создает единообразный простор для роста экономической производительности. Техника открывает возможность неограниченного накопления богатств, и тем самым — удовлетворения вечно растущих желаний человека. Этот процесс гарантирует рост однородности всех человеческих обществ, независимо от их исторических корней или

культурного наследия. Все страны, подвергшиеся экономической модернизации, должны весьма походить друг на друга: в них должно существовать национальное единение на базе централизованного государства, они урбанизируются, заменяют традиционные формы организации общества вроде племени, секты и клана экономически рациональными формами, основанными на функции и эффективности, и обеспечивают своим гражданам универсальное образование. Растет взаимосвязь таких обществ через глобальные рынки и распространение универсальной потребительской культуры. Более того, логика современной науки, по-видимому, диктует универсальную эволюцию в сторону капитализма. Опыт Советского Союза, Китая и других социалистических стран указывает, что хотя весьма централизованная экономика была достаточна для достижения уровня индустриализации, существовавшего в Европе пятидесятых годов, она разительно неадекватна для создания того, что называется сложной «постиндустриальной» экономикой, в которой куда большую роль играют информация и технические новшества.

Но в то время как исторический механизм, представляемый современной наукой, достаточен для объяснения многих исторических перемен и растущего единообразия современных обществ, он недостаточен для объяснения феномена демократии. То, что наиболее развитые страны мира являются также наиболее успешными демократиями, — общеизвестный факт. Но, хотя современная наука и приводит нас к вратам Земли Обетованной либеральной демократии, в саму эту Землю она нас не вводит, поскольку нет никакой экономически необходимой причины, чтобы развитая промышленность порождала политическую свободу. Стабильная демократия возникала иногда и в доиндустриальных обществах, как было

в Соединенных Штатах в 1776 году. С другой стороны, есть много исторических и современных примеров технологически развитого капитализма, сосуществующего с политическим авторитаризмом, — от Японии Мэйдзи и Германии Бисмарка до современных Сингапура и Таиланда. Зачастую авторитарные государства способны давать темпы экономического роста, недостижимые в обществах демократических.

Таким образом, наша первая попытка найти основу направленности истории имеет лишь частичный успех. То, что мы назвали «логикой современной науки», является, в сущности, экономической интерпретацией исторических изменений, но такой, которая (в отличие от марксистской версии) приводит в результате к капитализму, а не к социализму. Логика современной науки может многое объяснить в нашем мире: почему мы, жители развитых демократий, работаем в офисах, а не крестьянствуем, кормясь от земли, почему являемся членами профессиональных объединений, а не племен или кланов, почему мы повинемся власти чиновника, а не жреца, почему мы грамотны и говорим на языке, общем для нашего государства.

Но экономическая трактовка истории неполна и неудовлетворительна, потому что человек не является просто экономическим животным. В частности, эта трактовка бессильна объяснить, почему мы — демократы, то есть приверженцы принципа народного суверенитета и гарантий основных прав под управлением закона. По этой причине в части третьей этой книги мы обращаемся ко второму, параллельному аспекту исторического процесса, в котором учитывается человек в целом, а не только его экономическая ипостась. Для этой цели мы вернемся к Гегелю и его нематериалистическому взгляду на Историю, основанному на борьбе за признание.

Согласно Гегелю, люди, как животные, имеют естественные потребности и желания, направленные вовне, такие как еда, питье, жилье, а главное — самосохранение. Но человек фундаментально отличается от животных тем, что помимо этого он желает желаний других людей, то есть он желает быть «признан». В частности, он желает, чтобы его признавали человеком, то есть существом, имеющим определенное достоинство. Это достоинство прежде всего относится к его готовности рискнуть жизнью в борьбе всего лишь за престиж. Ибо только человек способен преодолеть свои самые глубинные животные инстинкты —

главный среди которых инстинкт самосохранения — ради высших, абстрактных принципов и целей. Согласно Гегелю, дракой двух первобытных бойцов изначально движет жажда признания, желание, чтобы другие «признали» их людьми за то, что они рискуют жизнью в смертной схватке. Когда природный страх смерти заставляет одного из сражающихся покориться, возникают отношения хозяина и раба. Ставка в этой кровавой битве на заре истории — не еда, не жилье и не безопасность, а престиж в чистом виде. И в том, что цель битвы определена не биологией, Гегель видит первый проблеск человеческой свободы.

Жажда признания может поначалу показаться понятием незнакомым, но оно так же старо, как традиция западной политической философии, и является вполне известной стороной человеческой личности. Впервые она была описана в «Республике» Платона, когда он заметил, что у души есть три части: желающая часть, разумная часть и та часть, которую он назвал «тимос», или «духовность». Большая часть поведения человека может быть описана комбинацией первых двух составляющих, желания и рассудка: желание подвигает людей искать нечто вне себя самих, рассудок подсказывает лучшие

16

способы это осуществить. Но кроме того, люди ищут признания своих достоинств или тех людей, предметов или принципов, в которые они эти достоинства вложили. Склонность вкладывать себя как некую ценность и требовать признания этой ценности мы на современном популярном языке назвали бы «самооценкой». Склонность ощущать самооценку исходит из той части души, которая называется «тимос». Эта склонность похожа на врожденное человеческое чувство справедливости. Люди считают, что они имеют определенную ценность, и когда с ними обращаются так, будто эта ценность меньше, чем они думают, они испытывают эмоцию, называемую гнев. Наоборот, когда человек не оправдывает представления о своей ценности, он испытывает стыд, а когда человека ценят согласно его самооценке, он испытывает гордость. Жажда признания и сопутствующие ей эмоции гнева, стыда и гордости — это важнейшие для политической жизни характеристики. Согласно Гегелю, именно они и движут исторический процесс.

По Гегелю, желание человека получить признание своего достоинства с самого начала истории вело его в кровавые смертельные битвы за престиж. В результате этих битв человеческое общество разделилось на класс господ, готовых рисковать своей жизнью, и класс рабов, которые уступали естественному страху смерти. Но отношения господства и рабства, принимавшие различные формы во всех обществах, основанных на неравенстве, во всех аристократических обществах, которыми характеризуется большая часть истории, абсолютно не могли удовлетворить жажду признания ни у господ, ни у рабов. Разумеется, раб вообще не признавался человеком ни в каком смысле. Но столь же ущербным было и признание, которым пользовался господин, потому что его признавали не другие господа, но рабы, которые не были

17

вовне людьми. Неудовлетворенность этим недостаточным признанием, присущая аристократическим обществам, составляла «противоречие», являющееся движущей силой перехода к дальнейшим этапам.

Гегель считал, что это противоречие, неотъемлемое от отношений господства и подчинения, было преодолено в результате Французской революции и (следовало бы добавить) Американской революции. Эти демократические революции сняли различие между хозяином и рабом, сделали рабов хозяевами самих себя и установили принципы суверенитета народа и главенства закона. Внутренне неравные признания хозяев и рабов заменены признанием универсальным и взаимным, где за каждым гражданином признается человеческое достоинство всеми другими гражданами и где это достоинство признается и государством путем предоставления прав.

Гегелевская трактовка значения современной либеральной демократии значительно отличается от англосаксонской трактовки, которая послужила теоретической базой либерализма в таких странах, как Великобритания и Соединенные Штаты. В этой традиции движимое гордостью соискание признания должно

быть подчинено просвещенному эгоизму (сочетание желания с разумом) и, в частности, желанию самосохранения. В то время как Гоббс, Локк и американские отцы-основатели, в частности Джефферсон и Мэдисон, считали, что права в достаточно большой степени существуют как гарантии сохранения сферы частной жизни, где человек может обогащаться и удовлетворять желания своей души,³ Гегель в правах видел нечто самодостаточное, поскольку воистину удовлетворяют человека не материальные ценности, а признание его положения и достоинства. После Американской и Французской революций Гегель утверждал, что история подходит к концу, потому что желание, пита-

18

шее политический процесс — борьба за признание,— теперь в обществе, характеризуемом универсальным и взаимным признанием, удовлетворено. Никакая другая организация социальных институтов не в состоянии это желание удовлетворить, и, следовательно, никакие дальнейшие исторические изменения невозможны.

Таким образом, борьба за признание может дать нам недостающее звено между либеральной экономикой и либеральной политикой, которое отсутствует в экономических рассуждениях части второй. Желание и рассудок вместе — этого достаточно, чтобы объяснить процесс индустриализации и вообще значительную часть экономической жизни. Но они никак не объясняют стремление к либеральной демократии, которая полностью порождается «тимосом», той частью души, которая требует признания. Общественные изменения, сопровождающие развитую индустриализацию, в частности универсальное образование, очевидно, освобождают некоторую потребность в признании, которая отсутствует у людей бедных и менее образованных. По мере роста стандартов жизни, когда население станет более космополитичным и лучше образованным, когда общество в целом достигнет большего равенства условий, люди начнут требовать не просто больше богатств, но и признания. Если бы в людях не было ничего, кроме желаний и рассудка, их бы вполне устраивала жизнь в таких рыночно ориентированных автократиях, как франкистская Испания, Южная Корея или Бразилия под властью военных. Но есть еще диктуемая «тимосом» гордость собственной ценностью, и она заставляет людей требовать демократического правительства, которое будет обращаться с ними, как со взрослыми, а не как с детьми, признавая их самостоятельность как свободных личностей. Коммунизм в наше время проигрывает ли-

19

беральной демократии, поскольку он создает весьма ущербную форму признания.

Понимание важности борьбы за признание как двигателя истории позволяет по-новому взглянуть на многие явления, знакомые нам в других аспектах, такие как культура, религия, работа, национализм и война. В части четвертой делается попытка развить такой взгляд и прогнозировать некоторые способы, которыми будет проявляться в будущем жажда признания. Например, человек религиозный ищет признания своих богов или священных обрядов, а националист требует признания его конкретной лингвистической, культурной или этнической группы. Обе эти формы признания менее рациональны, чем универсальное признание либерального государства, поскольку строятся они на произвольных различиях между священным и мирским или между социальными группами людей. По этой причине религия, национализм и комплекс этических привычек и обычаев (более общее название — «культура») традиционно считались препятствием на пути установления политических институтов демократии и экономики свободного рынка.

Но истина существенно сложнее, потому что зачастую успех либеральной политики и либеральной экономики строится на иррациональных формах признания, которые либерализм вроде бы должен преодолевать. Чтобы демократия была действенной, у людей должна выработаться иррациональная гордость за свои демократические институты и развиться то, что Токвиль называл «искусством объединения», а оно базируется на гордой верности небольшим общинам. В основе этих общин часто лежит религия, этническая принадлежность или Другая форма признания, резко отличающаяся от универсального признания, на котором основано либеральное государство. То же верно и для либеральной эконо-

мики. Труд в западной либеральной экономической традиции понимается как неприятная по сути своей деятельность, предпринимаемая ради удовлетворения потребностей человека или облегчения его страданий. Но в некоторых культурах с сильной этикой труда, такой, как у протестантских предпринимателей, создавших европейский капитализм, или у той элиты, которая модернизировала Японию после реставрации Мэйдзи, работа совершается также ради признания. До нынешних времен трудовую этику в некоторых странах Азии поддерживают не столько материальные интересы, сколько признание, которое дает работа в тех перекрывающихся социальных группах — от семьи до страны, — которые составляют общество. Это наводит на мысль, что либеральная экономика преуспевает не только на основе либеральных принципов, но требует еще и иррациональных проявлений «тимоса».

Борьба за признание дает нам возможность заглянуть внутрь международной политики. Жажда признания, приводившая когда-то к кровавым поединкам между бойцами, логически ведет к империализму и созданию мировой империи. Отношения господина и раба внутри одной страны зеркально повторяются на уровне государств, когда одна нация как целое требует признания и ведет кровавый бой за верховенство. Национализм, эта современная, но не до конца рациональная форма признания, был двигателем борьбы за признание последние сто лет и источником наиболее яростных конфликтов двадцатого столетия. Это мир «политики с позиции силы», описанный такими «реалистами» от внешней политики, как Генри Киссинджер.

Но если в основе ведения войны лежит жажда признания, то разумно было бы поверить, что либеральная революция, рвущая отношения рабов и господ и делаю-

щая рабов хозяевами самих себя, должна так же действовать и в отношениях между государствами. Либеральная демократия заменяет иррациональное желание быть признанным выше других рациональным желанием быть признанным равным другим. Таким образом, мир, построенный из либеральных демократий, должен быть куда меньше подвержен войнам, поскольку все государства взаимно признают легитимность друг друга. И, разумеется, за пару последних столетий накопился достаточный опыт, показывающий, что либеральные демократии не проявляют империалистического поведения по отношению друг к другу, хотя они вполне способны вести войну с государствами, которые демократиями не являются и не разделяют фундаментальных ценностей демократии. Национализм сейчас на подъеме в таких регионах, как Восточная Европа и Советский Союз, где народам долгое время отказывали в признании их национальной идентичности, но и в самых старых и надежных национальных государствах мира национализм претерпевает изменения. Требование национального признания в Западной Европе одомашнено и согласуется с универсальным признанием, как тремя или четырьмя веками раньше согласовывалась с ним религия.

Пятая и последняя часть книги посвящена вопросам «конца истории» и тому созданию, которое в этом конце возникает, — «последнему человеку». В ходе споров, вызванных статьями в «Национальном интересе», многие приняли допущение, что стержнем вопроса о конце истории является такой вопрос: видны ли в сегодняшнем мире жизнеспособные альтернативы либеральной демократии? Было много возражений по многим вопросам: действительно ли умер коммунизм, может ли вернуться религиозный фанатизм или ультранационализм, и тому подобным. Но более серьезный и

глубокий вопрос — это добротность самой либеральной демократии, а не то, устоит ли она против своих сегодняшних соперников. Приняв, что в данный момент либеральной демократии внешние враги не угрожают, можем ли мы принять допущение, что демократические общества останутся такими бесконечно? Или либеральная демократия падет жертвой собственных внутренних противоречий, настолько серьезных,

что они подорвут в конце концов ее как политическую систему? Ведь несомненно, что современные демократии сталкиваются с массой проблем: от наркотиков, бездомности и преступности до экологических катастроф и бездумного консюмеризма. Однако эти проблемы не являются очевидно неразрешимыми на основе либеральных принципов и не настолько серьезны, что обязательно приведут к краху общества как целого — такому краху, как потерпел коммунизм в конце восьмидесятых.

Писавший в двадцатом столетии великий интерпретатор Гегеля Александр Кожев (Kojève) решительно заявлял, что история закончилась, поскольку то, что он называл «универсальное и однородное государство», а мы понимаем как либеральную демократию, определенно разрешило вопрос о признании путем замены отношений господина и раба универсальным и равным признанием. То, что искал на протяжении всей истории человек, то, что двигало ранее шагами истории, — это признание. В современном мире он его наконец нашел и «полностью удовлетворен». Это заявление Кожев сделал серьезно, и оно заслуживает, чтобы мы его тоже приняли всерьез. Потому что главной задачей политики за все тысячелетия людской истории можно считать попытки решить проблему признания. Признание — центральная проблема политики, потому что жажда признания является истоком тирании, империализма и стремления к

23

господству. Но, несмотря на эту темную сторону, жажда признания нельзя просто выбросить из политической жизни, потому что одновременно она есть психологический фундамент таких политических добродетелей, как храбрость, дух гражданственности и справедливость. Любая политическая группа не может не использовать жажду признания, в то же самое время защищая себя от ее деструктивных последствий. В современном конституционном правительстве найдена формула, в которой все признаны, и тем не менее предотвращено возникновение тирании, и такой режим должен получить специальное отличие за стабильность и долговечность среди всех возникавших на земле режимов.

Но является ли признание, доступное жителям современных либеральных демократий, «полностью удовлетворительным»? Отдаленное будущее либеральных демократий и альтернатив, которые могут возникнуть когда-нибудь, зависит прежде всего от ответа на этот вопрос. В части пятой мы дадим набросок двух главных ответов, слева направо соответственно. Левые скажут, что универсальное признание в либеральных демократиях по необходимости неполно, поскольку капитализм создает экономическое неравенство и требует разделения труда, которое *ipso facto** влечет за собой неравное признание. В этом отношении даже абсолютное процветание нации не дает решения, потому что всегда будут существовать люди относительно бедные, в которых сограждане не будут видеть людей Иными словами, либеральная демократия продолжает признавать равных людей неравным образом.

Второе и, на мой взгляд, более существенное критическое замечание об универсальном признании исходит от правых, глубоко обеспокоенных нивелирующим эф-

* в силу самого факта (лат).

24

фектом, созданным приверженностью Французской революции к равенству. Наиболее блестящим выразителем взглядов правых в философии был Фридрих Ницше, чьи взгляды в некоторых отношениях предвосхитил великий наблюдатель демократических обществ Алексис де Токвиль. Ницше считал, что современная демократия есть не освобождение бывших рабов, а безоговорочная победа раба и рабского духа. Типичным гражданином либеральной демократии является «последний человек», который, будучи вышколен основателями современного либерализма, оставил гордую веру в собственное превосходящее достоинство ради комфортабельного самосохранения. Либеральная демократия порождает «людей без груди», состоящих из желаний и рассудка, но не имеющих «тимоса», умело находящих новые способы удовлетворять сонмы мелких желаний путем расчета долговременной выгоды для себя. Последний человек не имеет желания быть

признанным более великим, чем другие, а без такого желания невозможны достижения. Довольный своим счастьем, неспособный ощутить какой бы то ни было стыд за неумение подняться над своими желаниями, последний человек перестает быть человеком.

Следуя мыслям Ницше, мы вынуждены задать следующий вопрос: разве человек, который полностью удовлетворен всего лишь универсальным и равным признанием, не является чем-то меньшим, чем человек, — объектом презрения, «последним человеком» без стремления и вдохновения? Разве не заложено в человеческой личности некоторое сознательное стремление к борьбе, опасности, риску и дерзновению, и разве не останется эта сторона нереализованной в «мире и процветании» современной либеральной демократии? Разве для некоторых людей удовлетворенность не требует признания по самой сути своей неравного? И разве не составляет жаж-

25

да неравного признания основу живой жизни не только в былых аристократических сообществах, но и в современных либеральных демократиях? Не будет ли само выживание этих демократий в некоторой степени зависеть от того, насколько их граждане стремятся быть признанными не равными другим, а выше других? И не может ли этот страх превращения в презренного «последнего человека» повести людей по новым, непредвиденным путям, пусть даже эти пути приведут туда, где снова человек станет бестиальным «первым человеком», ведущим кровавые битвы за престиж, только теперь — современным оружием?

К этим вопросам и обращается лежащая перед вами книга. Вопросы эти возникают естественно, как только мы спросим себя, существует ли прогресс, можем ли мы построить логически последовательную и имеющую направление Универсальную Историю Человечества. Тоталитаризм правого и левого толка почти весь двадцатый век слишком сильно нас отвлекал, чтобы мы могли изучить этот вопрос внимательно. Но падение тоталитаризма к концу столетия приглашает нас еще раз поднять этот старый вопрос.

ЧАСТЬ 1. СНОВА ЗАДАННЫЙ СТАРЫЙ ВОПРОС

1. НАШ ПЕССИМИЗМ

Столь достойный и трезвый мыслитель, как Иммануил Кант, мог еще серьезно верить, что война служит целям Провидения. После Хиросимы любая война считается в лучшем случае необходимым злом. Такой святой, как Фома Аквинский, мог со всей серьезностью утверждать, что тираны служат провиденциальным целям, потому что если бы не было тиранов, не было бы возможности для мученичества. После Освенцима любой, кто приведет подобный аргумент, был бы повинен в кощунстве... После этих страшных событий, случившихся в самом сердце нашего современного, просвещенного, технологичного мира, можно ли больше верить в Бога, который есть необходимый Прогресс, чем в того Бога, который проявляет Мощь Свою в виде всенадзирающего Провидения?

Эмиль Факенхейм, «Присутствие Бога в Истории»⁴

Двадцатое столетие — теперь уже можно говорить о нем в прошедшем времени — превратило нас в глубоких исторических пессимистов.

Конечно, мы можем быть оптимистами в том, что касается наших личных дел, здоровья и счастья. По давней традиции, американцы как народ славятся тем, что смотрят в будущее с надеждой. Но если коснуться вопросов более масштабных, например, существовал когда нибудь или будет существовать прогресс в истории,

30

вердикт будет совсем иным. Самые трезвые и глубокомысленные умы столетия не видели причины считать, что мир движется к тому, что мы, люди Запада, считаем достойным и гуманным политическим институтом,

— то есть к либеральной демократии. Самые серьезные наши мыслители заключили, что не существует такого понятия, как История, — то есть осмысленного порядка в широком потоке событий, касающихся человечества. Наш собственный опыт, по всей видимости, учит нас, что в будущем нас ждут новые и пока еще не представимые ужасы, от фантастических диктатур и кровавых геноцидов до банализации жизни из-за современного консюмеризма, и беспрецедентные катастрофы — от ядерной зимы до глобального потепления. По крайней мере вероятность появления этих ужасов больше, чем их не появления.

Пессимизм двадцатого столетия составляет резкий контраст с оптимизмом предыдущего. Хотя девятнадцатый век Европы начинался в судорогах войн и революций, в основном это было столетие мира и беспрецедентного роста материального благосостояния. Для оптимизма были две крепкие основы. Первая — вера, что современная наука улучшит людям жизнь, победив бедность и болезни. Природа, давний противник человека, будет покорена современной технологией и поставлена на службу счастью людей. Вторая — что свободное демократическое правление будет распространяться, захватывая одну страну за другой. «Дух 1776 года», или идеалы Французской революции, сокрушат тиранов, автократов и суеверных попов. Слепое повиновение власти будет заменено разумным самоуправлением, в котором все люди, равные и свободные, будут подчиняться не хозяевам, а себе самим. В свете широкого наступления цивилизации даже кровавые войны вроде наполеонов-

31

ских могли интерпретироваться философами как социально прогрессивные по своим результатам, поскольку они породили распространение республиканской формы правления. Множество теорий, серьезных и не слишком, выдвигались для объяснения того, каким образом история человечества составляет логическое целое и почему отклонения и повороты ее могут быть поняты как шаги к добру современной эры. В 1880 году некто Роберт Макензи мог написать такое:

«История человечества — это летопись прогресса, летопись накопления знания и роста мудрости, постоянное движение от низшего уровня разума и процветания к высшему. Каждое поколение передает следующему унаследованные им сокровища, измененные к лучшему его собственным опытом, обогащенные плодами всех одержанных им побед... Рост благосостояния человека, избавленный от прихоти своевластных принцев, подлежит теперь благому управлению великих законов Провидения»⁵.

В знаменитом одиннадцатом издании Британской энциклопедии, вышедшем в 1910—1911 годах, в статье «Пытки» было сказано следующее: «В том, что касается Европы, вопрос представляет только исторический интерес»⁶. В самый канун Первой мировой войны журналист Норман Энджелл выпустил книгу «Великая иллюзия: изучение отношения между военной мощью и национальной выгодой», в которой утверждал, что свобода торговли сделала территориальные приобретения ненужными и что война стала экономически нецелесообразной.⁷

Своим крайним пессимизмом наше столетие по крайней мере частично обязано той жестокости, с которой Реальность разбила эти ранние ожидания. Первая миро-

32

вая война явилась решающим событием, подорвавшим самоуспокоенность Европы. Конечно, война свергла старый политический порядок, который представляли монархии Германии, Австрии и России, но куда сильнее был ее психологический эффект. Четыре года невероятных ужасов окопной войны, когда десятки тысяч людей в день погибали на нескольких ярдах опустошенной земли, явились, по словам Пола Фуссела, «мерзкой подножкой превалирующему мелиористическому мифу, который более ста лет владел общественным сознанием», извратив «саму идею прогресса»⁸. Добродетели верности, трудолюбия, бережливости и патриотизма приводили людей на систематическую и бессмысленную бойню для истребления других людей, тем самым дискредитируя весь буржуазный мир, создавший эти ценности⁹. Как

объясняет Пауль, молодой герой романа Ремарка «На Западном фронте без перемен»: «Они [учителя] должны были бы помочь нам, восемнадцатилетним, войти в пору зрелости, в мир труда, долга, культуры и прогресса, стать посредниками между нами и нашим будущим... Но как только мы увидели первого убитого, это убеждение развеялось в прах». Ему вторит молодой американец, который во время Вьетнамской войны пришел к выводу, что «нашему поколению верить следует больше, чем их поколению»¹⁰. И осознание, что индустриальный прогресс Европы мог быть обращен на службу войне без морального искупления или морального смысла, привело к резкому отвержению всех попыток найти в истории систему или смысл. Так, известный британский историк Х.А.Л. Фишер мог в 1934 году написать: «Люди более мудрые, чем я, и более образованные различали в истории сюжет, ритм, заранее задуманную систему. Эти гармонии от меня скрыты. Я вижу только поток бедствий, следующих одно за другим, как волны»¹¹.

33

Как потом оказалось, Первая мировая война была только предисловием к новым видам зла, которым предстояло вскоре возникнуть. Если современная наука открыла возможность создавать оружие беспрецедентной разрушительной силы, такое как пулемет и бомбардировщик, то современная политика создала государство беспрецедентной власти, для которого придумано было и новое слово — тоталитаризм. Опираясь на действенные полицейские силы, массовые политические партии и радикальные идеологии, стремившиеся взять под контроль все аспекты человеческой жизни, эти государства нового типа рвались к осуществлению проектов колоссального честолюбия — их не устраивало ничего меньше мирового господства. Акты геноцида, осуществленные тоталитарными режимами гитлеровской Германии и сталинской России, не имели прецедентов в мировой истории, и во многих отношениях лишь современность дала им возможность осуществиться¹². Конечно, бывали кровавые тирании и до двадцатого столетия, но Гитлер и Сталин поставили на службу злу современную технику и современную политическую организацию. У «традиционных» тиранов не было технической возможности планировать уничтожение целого класса людей, как евреев в Европе или кулаков в Советском Союзе. Эту работу сделали возможной лишь технический прогресс и общественные движения предыдущего столетия. Войны, развязанные этими тоталитарными государствами, также были войнами нового типа, с массовым уничтожением гражданского населения и экономических ресурсов — отсюда и термин «тотальная война». Чтобы защититься от этой Угрозы, либеральным демократиям пришлось применить такие военные методы, как бомбежка Дрездена или Хиросимы, которые в более ранние времена были бы названы массовым убийством.

34

В девятнадцатом веке теории прогресса связывали человеческое зло с отсталостью. Но пусть сталинизм возник в отсталой, полуевропейской стране, известной своим деспотическим режимом, — зато Холокост произошел в стране с отлично развитой промышленной экономикой и одним из самых культурных и образованных народов в мире. Если такое могло произойти в Германии, почему оно не может случиться в любой другой развитой стране? А если экономическое развитие, образование и культура не дают гарантии от такого явления, как нацизм, то в чем же смысл исторического прогресса?¹³

Опыт двадцатого столетия поставил под большой вопрос заявления о прогрессе на основе науки и техники, поскольку способность технического прогресса улучшать людям жизнь неотделима от параллельного морального прогресса человека. Без этого мощь техники просто будет обращена на цели зла, и человечество станет хуже, чем было прежде. Тотальные войны двадцатого века не были бы возможны, если бы не основные достижения Промышленной революции: железо, сталь, двигатель внутреннего сгорания, самолет. А со времен Хиросимы человечество живет под тенью самого страшного научного достижения в истории: ядерного оружия, У фантастического роста экономики, возможность которого создала современная наука, есть и обратная сторона, поскольку этот рост привел к серьезным повреждениям окружающей среды во многих частях света и создал вероятность глобальной экологической катастрофы. Часто утверждают, что глобальная информационная технология и немедленная связь способствуют распространению демократических идеалов, как было в случае освещения CNN на весь мир событий на площади Тяньаньмынь

в 1989 году или последующих революций в Восточной Европе в том же году. Но сама по себе технология связи

35

нейтральна. Реакционные идеи аятоллы Хомейни были ввезены в Иран до революции 1978 года на магнитофонных кассетах, а сами магнитофоны стали доступны населению в результате экономической модернизации, предпринятой шахом. Если бы в тридцатых годах существовали телевидение и спутниковая связь, они бы отлично послужили таким пропагандистам нацизма, как Лени Рифеншталь и Йозеф Геббельс.

Болезненные события двадцатого века послужили фоном и для глубокого кризиса мысли. Говорить об историческом прогрессе возможно, только если говорящий знает, куда идет человечество. Большинство европейцев девятнадцатого века думали, что прогресс — это движение в сторону демократии. Но в нашем столетии по этому вопросу уже нет консенсуса. Либеральной демократии бросили вызов два главных соперника — фашизм и коммунизм, — предложивших радикально отличные взгляды на хорошее общественное устройство. Люди Запада тоже задумались, действительно ли либеральная демократия является великим чаянием всего человечества и не была ли вера в это проявлением узкого этноцентризма. Когда европейцы вынуждены были иметь дело с не европейским миром, сначала как колонизаторы, потом как покровители во время «холодной» войны и (теоретически) равноправные партнеры в мире суверенных национальных государств, они стали задаваться вопросом об универсальности собственных идей. Суицидальное саморазрушение в двух мировых войнах Вскрыло ложность идеи о превалирующей рациональности Запада; различие между варварским и цивилизованным, столь очевидное для европейцев девятнадцатого столетия, стало куда труднее определить после нацистских лагерей смерти. Вместо единого направления Движения истории вдруг открылось столько направле-

36

ний, сколько есть на Земле народов или цивилизаций, и у либеральной демократии среди этих направлений привилегий не оказалось.

В наше время одним из самых явных проявлений пессимизма была почти поголовная вера в то, что жизнеспособная коммунистически тоталитарная альтернатива западной либеральной демократии будет существовать вечно. В семидесятых годах Генри Киссинджер, бывший тогда государственным секретарем, предупреждал своих сограждан: «Сегодня, впервые в нашей истории, мы смотрим в глаза суровой реальности: этот [коммунистический] вызов не исчезнет... Мы должны научиться вести внешнюю политику так, как приходилось вести ее другим государствам много веков: без уклонения и без передышки... Эти условия не переменятся»¹⁴. Согласно Киссинджеру, утопией было бы пытаться реформировать фундаментальные политические и общественные структуры враждебных держав вроде СССР. Политическая зрелость означает умение принимать мир таким, каков он есть, а не таким, каким мы хотим его видеть, а это значит, что надо уживаться с брежневским Советским Союзом. И хотя конфликт между коммунизмом и демократией можно приглушить, ни его, ни вероятность апокалиптической войны исключить до конца нельзя.

Взгляды Киссинджера никак не были уникальны. Почти любой профессионал в области изучения политики вообще и внешней политики в частности верил в вечность коммунизма, и его падение во всем мире в конце восьмидесятых было почти абсолютно неожиданным. Эта слепота была не только результатом влияния идеологической догмы на «бесстрастный» взгляд на события. Она охватила людей любой политической окраски — левых, правых, центр, журналистов, ученых,

37

политиков и Востока, и Запада.¹⁵ Корни этой слепоты уходят куда глубже обыкновенной пристрастности, в необычайный исторический пессимизм, порожденный событиями века.

И даже сравнительно недавно, в 1983 году, Жан-Франсуа Ревель заявлял, что «демократия может в конце концов оказаться всего лишь исторической случайностью, коротким просветом, который закрывается на наших глазах...». ¹⁶ Правые, конечно, никогда не верили, что коммунизм приобрел какую бы то ни было легитимность в глазах народов, которые он контролирует, и вполне ясно видели экономические провалы социалистических обществ. Но из правых многие верили, что «провалившиеся общества» вроде Советского Союза нашли все же ключ к власти, изобретя ленинского типа тоталитаризм, при котором небольшая банда чиновников-диктаторов может держать власть с помощью современной организации и технологии и управлять огромными массами практически бесконечно. Тоталитаризм преуспел не просто в запугивании своего населения, он заставил это население поверить в ценности его коммунистических господ. Это одно из отличий, которые Джин Киркпатрик в своей знаменитой статье 1979 года провела между авторитарными режимами правых и радикальным тоталитаризмом левых. Тогда как первые «оставляют в покое существующее распределение богатств, власти и статуса», а также «почитают национальных богов и соблюдают традиционные табу», радикальный тоталитаризм левых старается «взять под контроль общество в целом» и нарушает «интернализированные ценности и обычаи». Тоталитарное государство в отличие от просто авторитарного настолько беспощадно контролирует общество, что в основе своей недоступно переменам или реформам, и потому «история

38

нашего столетия не дает почвы для надежд, что радикальные тоталитарные режимы как-то трансформируются»¹⁷.

Основой этой веры в динамизм тоталитарных стран был глубокий дефицит уверенности в демократии. Этот дефицит уверенности проявился в утверждении Киркпатрик, что немногие из не демократических в данный момент стран третьего мира смогут успешно демократизироваться (возможность демократизации коммунистических режимов даже не рассматривалась), и в точке зрения Ревеля, что сильным и установившимся демократиям Европы и Северной Америки не хватает внутренней убежденности, чтобы защищать себя. Приводя многочисленные экономические, социальные и культурные требования, необходимые для успешной демократизации, Киркпатрик критиковала как типично американское заблуждение мысль о том, что всегда и всюду можно демократизировать любое правительство. Идея, что можно создать центр демократии в третьем мире, — это ловушка и заблуждение; опыт учит нас, что мир делят между собой правые авторитаристы и левые тоталитаристы. Ревель же в гораздо более резкой форме повторил критическую мысль Токвиля, что демократиям очень затруднительно вести серьезную и долговременную внешнюю политику¹⁸. Они стреножены самой своей демократической сутью: разногласиями, сомнением в себе и критическим к себе отношением, которые характеризуют демократические дебаты. Следовательно: «При нынешнем положении вещей относительно мелкие неудобства разъедают, возмущают, расстраивают и парализуют демократии быстрее, чем опустошающий голод и постоянная нищета — коммунистические режимы, где подданные не имеют ни реальных прав, ни средств бо-

39

роться против неправильных действий режима. Общества, где постоянный критицизм является неотъемлемой чертой, — единственные, где можно жить, но они же и наиболее хрупкие».¹⁹

Левые пришли к тому же заключению иным путем. К восьмидесятым годам большинство «прогрессивных деятелей» Европы и Америки уже не верили, что советский коммунизм — это их будущее, как верили многие их предшественники до самого конца Второй мировой войны. И все же среди левых существовала устойчивая вера в легитимность марксизма-ленинизма для других, и оценка этой легитимности росла прямо

пропорционально географическому расстоянию и культурным различиям. Таким образом, хотя коммунизм советского образца не обязательно был реальным выбором для Соединенных Штатов или Великобритании, он считался пригодным вариантом для русских с их традицией автократии и централизации, не говоря уже о китайцах, которые, как утверждалось, использовали его для преодоления наследия иностранного господства, отсталости и унижения. То же самое говорилось о Кубе и Никарагуа, бывших жертвах американского империализма, о Вьетнаме, для которого коммунизм рассматривался практически как национальная традиция. Многие из левых разделяли точку зрения, что радикальные социалистические режимы могут легитимизироваться в третьем мире, пусть даже в отсутствие свободных выборов и открытого обсуждения, — проведя земельную реформу, обеспечив бесплатное здравоохранение и повысив уровень грамотности населения. При таких взглядах неудивительно, что мало кто из левых предсказывал революционную нестабильность в советском блоке или в Китае.

40

Конечно, верования в легитимность и вечность коммунизма принимали порой причудливые формы в дни «холодной» войны, уходящие в прошлое. Один талантливый исследователь Советского Союза отстаивал мнение, что Советский Союз под правлением Брежнева достиг того, что автор назвал «институциональным плюрализмом», и утверждал: «Создается впечатление, что советское руководство подвело Советский Союз чуть ли не ближе к духу плюралистской модели американских социальных наук, чем подошли сами Соединенные Штаты».20 Оказывается, советское общество в догорбачевский период не было «инертно и пассивно; оно было обществом участия почти в любом смысле этого слова», и советские граждане «участвовали» в политике в большей пропорции, чем граждане США.21 Такой же образ мысли был характерен для некоторых эрудитов по поводу Восточной Европы, где, несмотря на навязанную природу коммунизма, ученые видели неколебимую общественную стабильность. Один специалист в 1987 году утверждал, что, «если бы мы сравнивали сейчас государства Восточной Европы со многими странами мира, например Латинской Америки, — они казались бы олицетворением стабильности», и критиковал традиционное представление о «противостоянии «нелегитимной» партии... враждебному и не верящему ей населению».22

В то время как некоторые из этих мнений были просто проекцией в будущее недавнего прошлого, многие из них основывались на суждении, касающемся легитимности коммунизма на Востоке. Имеется в виду, что, несмотря на все очевидные проблемы общества, коммунистические правители выработали «общественный договор» со своими народами — до некоторой степени эта точка зрения пародировалась советским анекдотом: «мы

41

делаем вид, что работаем, а они делают вид, что нам платят»23. Эти режимы никогда не были ни продуктивными, ни динамичными, но говорилось, что они правят в определенной степени с общего согласия, потому что обеспечивают безопасность и стабильность.24 Как писал в 1968 году политолог Сэмюэл Хантингтон:

«В Соединенных Штатах, Великобритании и Советском Союзе формы правления различаются, но во всех трех системах правительство правит. Каждая из этих стран представляет собой политическую общность, где подавляющее большинство народа считает свою политическую систему легитимной. В каждой из них граждане и их лидеры одинаково понимают общественные интересы, традиции и принципы, на которых эта политическая общность строится».25

Сам Хантингтон коммунизму не симпатизировал, но считал, будто факты обязывают нас к выводу, что коммунизм сумел за годы своего существования заслужить до некоторой степени одобрение народа.

Современный пессимизм относительно возможности прогресса в истории был порожден двумя отдельными, но параллельными кризисами: кризисом политики двадцатого столетия и интеллектуальным кризисом западного рационализма. В результате первого десятки миллионов людей погибли, а сотни миллионов были принуждены жить под гнетом нового и более грубого рабства; второй лишил либеральную демократию интеллектуальных ресурсов самозащиты. Эти последствия взаимосвязаны и не могут быть поняты отдельно друг от друга. С одной стороны, недостаток интеллектуального консенсуса придал войнам и революциям двадцатого столетия

42

более идеологический, а потому более экстремальный характер, чем тот, который был бы в противном случае. Русская и Китайская революции, нацистская оккупация во время Второй мировой войны вернули в увеличенном масштабе жестокость религиозных войн шестнадцатого столетия, потому что на кону стояли не только территории и ресурсы, но системы ценностей и образы жизни целых народов. С другой стороны, ожесточенность этих конфликтов с идеологической подоплекой и страшные их результаты оказали уничтожающее действие на самоощущение либеральных демократий, чья изоляция в мире тоталитарных и авторитарных режимов породила серьезные сомнения в универсальности либерального понятия права.

И все же вопреки этим серьезным причинам для пессимизма, которые дает нам опыт первой половины двадцатого века, события второй его половины указывают в совсем другом и неожиданном направлении. Входя в девяностые годы, мир в целом не выявил новых проявлений зла, но стал лучше в некоторых различных смыслах. Главным среди сюрпризов, случившихся в недавнем прошлом, был полностью неожиданный крах коммунизма почти по всему миру в конце восьмидесятых. Но такой поворот событий, как бы поразителен он ни был, явился лишь элементом куда более масштабного процесса, развернувшегося после Второй мировой войны. Авторитарные диктатуры всех видов, правые и левые, рушились.²⁶ В некоторых случаях они освобождали место процветающим и стабильным либеральным демократиям, в других на место авторитаризма приходила нестабильность или иная форма диктатуры. Но вне зависимости от того, возникала или нет либеральная демократия, авторитаризм всех мастей испытывал во всем мире серьезный кризис. В первую треть двадцатого столетия главной политичес-

43

кой новацией явилось создание сильных государств — тоталитарных Германии и России; последние несколько десятилетий показали невероятную слабость в самом ядре сильных государств. И эта слабость, столь огромная и неожиданная, наводит на мысль, что уроки пессимизма, преподанные историей нашего века, следует переосмыслить с самого начала.

2. СЛАБОСТЬ СИЛЬНЫХ ГОСУДАРСТВ I

Современный кризис авторитаризма начался не с горбачевской перестройки или падения Берлинской стены. Он зародился на полтора десятка лет раньше, с падением нескольких авторитарных режимов правого толка в Южной Европе. В 1974 году режим Каэтану в Португалии был свергнут военным переворотом. После периода нестабильности на грани гражданской войны премьером был в апреле 1976 года избран Мариу Соареш, и с тех пор страна мирно живет под демократическим правлением. Полковники, правившие в Греции с 1967 года, тоже были свергнуты в 1974 году и сменились режимом Караманлиса, выбранного большинством голосов. В 1975 году в Испании умер генерал Франциско Франко, открыв путь к на удивление мирному переходу к демократии двумя годами спустя. И добавим, что в Турции военные взяли власть в сентябре 1980 года для борьбы с захлестывающим общество терроризмом, но вернули гражданское правление в 1983 году. С тех пор во всех этих странах проводятся регулярные, свободные, многопартийные выборы.

Преображение стран Южной Европы менее чем за десять лет поразительно. Эти страны раньше считались

12. НЕТ ДЕМОКРАТИИ БЕЗ ДЕМОКРАТОВ

. Теперь должно быть очевидно, что Механизм, который мы описали, является по сути экономической интерпретацией истории. Сама по себе «логика современной науки» силой не обладает, есть только люди, желающие воспользоваться наукой для покорения природы или для защиты от опасностей. Сама по себе наука (как в форме машинного производства, так и в форме рациональной организации труда) определяет только горизонт технических возможностей, заданных основными законами природы. Это человеческое желание толкает людей на использование этих возможностей: не желание удовлетворить ограниченный набор «естественных» потребностей, но весьма растяжимое желание, чей горизонт возможностей постоянно натывается на препятствия.

Другими словами, наш Механизм есть своего рода марксистская интерпретация истории, которая ведет к абсолютно немарксистским заключениям. Именно желание «человека как биологического вида» производить и потреблять ведет его из деревни в город, на работу на больших заводах или в больших бюрократических структурах вместо работы на земле, толкает продавать свой

212

труд тому, кто предложит наивысшую цену, вместо того чтобы заниматься работой своих предков, побуждает получать образование и подчиняться дисциплине часов.

Но вопреки Марксу общество, которое дает людям возможность производить и потреблять наибольшее число продуктов на наиболее равной основе, это не коммунистическое общество, а капиталистическое. В третьем томе «Капитала» Маркс описывает царство свободы, которое возникнет при коммунизме, в следующих словах:

«Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. Как первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности, но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством

213

необходимости. По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе. Сокращение рабочего дня — основное условие».228

Фактически марксистское царство свободы есть четырехчасовой рабочий день, то есть общество настолько продуктивное, что работа человека по утрам может удовлетворить все естественные потребности его и его семьи, а день и вечер остается ему для охоты, или поэзии, или критики. В каком-то смысле реальные коммунистические общества вроде Советского Союза или бывшей Германской Демократической Республики этого царства свободы достигли, потому что мало кто выдавал больше четырех часов честной работы в день. Но редко кто проводил остаток времени, занимаясь поэзией или критикой, поскольку это могло привести

прямо в тюрьму; время проводили в очередях, в пьянстве или в интригах за получение путевки в переполненный санаторий на загрязненном пляже. Но если «необходимое рабочее время», требуемое для удовлетворения основных физических потребностей, составляло при социализме в среднем четыре часа на рабочего, то в капиталистических оно было равно часу или двум, а шесть или семь часов «прибавочного труда», завершавшего рабочий день, шли не только в карман капиталисту, но и позволяли рабочим покупать автомобили и стиральные машины, шашлычницы и автофургоны. Было ли это «царством свободы» в каком-нибудь смысле — другой вопрос, но американский рабочий был куда полнее освобожден от «царства необходимости», чем его советский коллега.

214

Конечно, статистика производительности на одного работающего не обязательно связана со счастьем. Как объяснял Маркс, физические потребности растут вместе с производительностью, и надо знать, какой тип общества лучше сохраняет равновесие между потребностями и производственными возможностями, чтобы понять, в каком обществе рабочий более удовлетворен. Ирония состоит в том, что коммунистические общества стали приобретать постоянно растущий горизонт желаний, порожденных западным обществом потребления, не приобретая средств удовлетворения этих желаний. Эрик Хонеккер говорил, что уровень жизни в Германской Демократической Республике «намного выше, чем во времена кайзера»; и действительно, он был выше, чем в большинстве обществ в истории человечества, и удовлетворял «естественные» желания человека с многократным превышением. Но это вряд ли было существенно. Восточные немцы сравнивали себя не с людьми кайзеровских времен, а с современными им западными немцами, и обнаруживали, что сильно от них отстают.

Если человек есть главным образом экономическое животное, движимое желаниями и разумом, то диалектический процесс исторической эволюции должен был бы быть в разумной степени одинаков для всех человеческих обществ и культур. Таково было заключение «теории модернизации», позаимствованной у марксизма взгляд, считающий движущими силами исторических изменений силы экономические. В девяностых годах теория модернизации выглядит гораздо убедительнее, чем двадцатью годами раньше, когда она подвергалась серьезным атакам в научных кругах. Почти все страны, которым удалось достичь высокого уровня экономического развития, становятся с виду все больше между собой

215

похожи, а не различны. Хотя существует большое разнообразие маршрутов, по которым разные страны могут прийти к концу истории, очень мало есть вариантов современного устройства, отличного от капиталистической либеральной демократии, которые похожи на работоспособные.²²⁹ Все страны, проводящие процесс модернизации, от Испании и Португалии до Советского Союза, Китая, Тайваня и Южной Кореи, двинулись в эту сторону.

Но, как и все теории, объясняющие историю экономикой, в чем-то теория модернизации неудовлетворительна. Эта теория работает в той мере, в какой человек является экономическим созданием, в той мере, в которой им движут императивы экономического роста и индустриальной рациональности. Неопровержимая сила теории порождается тем фактом, что люди, в особенности в массе, почти всю жизнь действуют под влиянием этих мотивов. Но есть другие аспекты человеческой мотивации, никак не связанные с экономикой, и именно здесь происходят скачки истории — большинство войн, внезапные взрывы религиозных, идеологических или национальных страстей, ведущих к феноменам, подобным Гитлеру или Хомейни. Истинная Универсальная История человечества должна быть в состоянии объяснить не только широкий и постоянный эволюционный тренд, но и скачки, причем и неожиданные тоже.

Из предыдущего изложения должно быть ясно, что мы не можем адекватно объяснить феномен демократии, пытаясь его понять исключительно в терминах экономики. Экономический взгляд на историю подводит нас к воротам Земли Обетованной либеральной демократии, но не вводит внутрь. Процесс экономической

модернизации может принести определенные масштабные социальные изменения вроде превращения племенного и сель-

216

скохозяйственного общества в урбанистическое, образованное, с многочисленным средним классом, которое в каком-то смысле создает материальные предпосылки для демократии. Но этот процесс не может объяснить самое демократию, поскольку если взглянуть на него пристальнее, то видно, что демократию почти никогда не выбирают по экономическим причинам. Первые большие демократические революции, Американская и Французская, произошли тогда, когда промышленная революция только шла в Англии, и обе страны еще не «модернизировались» в том смысле, в котором мы теперь понимаем это слово. Поэтому выбор в пользу прав человека не был обусловлен процессом индустриализации. Американские Отцы-Основатели могли быть разгневаны попытками Британской Короны обложить их налогом, не давая представительства в Парламенте, но решение объявить независимость и воевать с метрополией, чтобы установить новый демократический порядок, вряд ли может быть объяснено вопросами экономической эффективности. И тогда, как во многие последующие моменты мировой истории, существовала возможность процветать без свободы — вспомним плантаторов-тори, бывших в оппозиции к Декларации Независимости Соединенных Штатов, авторитарных реформаторов девятнадцатого века в Германии и Японии, наших современников вроде Дэн Сяопина, предложившего программу экономической либерализации и модернизации под неусыпным попечением диктаторской коммунистической партии, или Ли Кван Ю в Сингапуре, который заявил, что демократия была бы препятствием блестящему экономическому успеху Сингапура. И все же во все века находились люди, которые выбирали не-экономический поступок, рискуя жизнью и средствами к существованию в борьбе за демократические права. Нет демократии без демократов, то есть

217

без особого Человека Демократического, желающего демократии и формирующего ее, и сам он тоже формируется ею.

Универсальная История, основанная на поступательном движении современной науки, может, более того, иметь смысл только для четырехсот примерно последних лет истории человечества, начиная с открытия научного метода в шестнадцатом-семнадцатом веках. Но ни научный метод, ни освобождение человеческих желаний не были движущим мотивом усилий по покорению природы и постановке ее на службу человеку, усилий, которые спрыгнули *ex nihilo** с пера Декарта или Бэкона. Более полная Универсальная История, даже такая, которая в большой мере основывается на современной науке, должна будет понять до-современные истоки науки и тех желаний, что лежат в основе желаний Человека Экономического.

Такие рассуждения предполагают, что мы недалеко ушли в нашей попытке понять базис современной мировой либеральной революции или любой Универсальной Истории, которая может лежать в ее основе. Современный экономический мир является массивной и жесткой структурой, которая железной хваткой держит многие аспекты нашей жизни, но процесс его возникновения не является пограничным с самим историческим процессом, и его недостаточно, чтобы решать, достигли ли мы конца истории. Поэтому нам лучше будет полагаться не на Маркса и не на традицию общественных наук, происходящую из его экономического взгляда на историю, но на Гегеля, его «идеалистического» предшественника, первого философа, который ответил на поставленную Кантом задачу — написать Универсальную Историю. Гегелевское понимание Механизма, лежащего в основе ис-

* из ничего (лат.).

218

торического процесса, несравненно глубже, чем у Маркса или любого современного обществоведа. Для Гегеля первичным двигателем истории человечества является не современная наука или постоянно расширяющийся горизонт желаний, который ею движет, но полностью не экономический мотив — борьба за признание. Универсальная История Гегеля не только дополняет очерченный нами механизм, но и дает нам более широкое понимание человека — «человека как такового», что позволяет нам понять разрывы истории, войны и внезапные взрывы иррациональности посреди спокойного экономического развития, характерные для фактической истории человечества.

Возврат к Гегелю важен и потому, что он дает нам основу для понимания, следует ли ожидать бесконечного продолжения исторического процесса или мы уже фактически достигли конца истории. В качестве исходного пункта такого анализа примем гегельянско-марксистский тезис, что прошлая история развивалась диалектически, или посредством процесса противоречий, оставляя на время в стороне вопрос о том, является основа этой диалектики материальной или идеальной. Имеется в виду, что в мире возникает определенная форма социо-политической организации, но она содержит внутренние противоречия, которые со временем ведут к ее подрыву и замене более удачной формой. Тогда проблема конца истории может быть поставлена следующим образом: существуют ли «противоречия» в нашем современном либерально-демократическом устройстве, которые заставили бы ожидать продолжения исторического процесса и возникновения нового, высшего порядка? Мы можем допустить такое противоречие, только если видим источник социального недовольства достаточно радикальный, чтобы вызвать падение либерально-демок-

219

ратического строя — «системы», говоря языком шестидесятых годов — в целом. Недостаточно указать на «проблемы» в современных либеральных демократиях, даже если они серьезны, например, бюджетный дефицит, инфляция, преступность или наркомания. «Проблема» становится «противоречием», только если она настолько серьезна, что не только не может быть разрешена в пределах системы, но и разъедает легитимность самой системы так, что последняя рушится под собственным весом. Например, постоянное обнищание пролетариата в капиталистическом обществе для Маркса было не просто «проблемой», а «противоречием», поскольку должно было повести к революционной ситуации, которая повергнет всю структуру капиталистического общества и заменит ее чем-то иным. И обратно, мы можем утверждать, что история пришла к концу, если современная форма социального и политического устройства полностью удовлетворительна для людей в самых существенных отношениях.

Но как нам узнать, остались ли в современном общественном строе какие-либо противоречия? Есть, по сути, два подхода к этой проблеме. В первом мы наблюдаем естественный ход исторических событий и смотрим, есть ли выраженная закономерность истории, которая указывает на превосходство конкретной формы общественного устройства. Как современный экономист не пытается определить «полезность» или «ценность» продукта самого по себе, но воспринимает его рыночную оценку, выраженную ценой, так следует и принять суждение «рынка» мировой истории. Мы можем представлять себе историю человечества как диалог или соревнование между различными режимами или формами организации общества. В этом диалоге общества «опровергают» друг друга, Победив или пережив оппонента, в некоторых случаях

220

путем военной победы, в других — за счет превосходства своей экономической системы, в третьих — благодаря большей степени внутреннего политического единства.²³⁰ Если все общества в течение столетий развиваются или сходятся к одной и той же форме социо-политической организации, например либеральной демократии, если не появляется жизнеспособных альтернатив либеральной демократии и если люди, живущие в либерально-демократических государствах, не испытывают радикального недовольства своей жизнью, то можно сказать, что диалог пришел к окончательному и определенному заключению. Философ истории вынужден будет признать претензии либеральной демократии на превосходство и окончательность. Die Weltgeschichte ist das Weltgericht: мировая история — окончательный арбитр правоты.²³¹

Такой подход не означает почитания власти и успеха под лозунгом «сила создает право». Он не означает оправдания любого тирана или строителя империи, на миг выскочившего на сцену мировой истории. Такой подход означает одобрение лишь режимов или систем, выживших в целом процессе мировой истории, что требует способности решать проблему удовлетворения людей, исходно присутствующую в мировой истории, а также способности выживать и адаптироваться к переменной человеческой среде.²³²

Такой «историцистский» подход, как бы ни был он изощрен, все же имеет следующий серьезный недостаток: откуда нам знать, что видимое отсутствие «противоречий» в с виду победоносной социальной системе — в нашем случае либеральной демократии — не иллюзорно, и что с течением времени не выявятся новые противоречия, требующие перехода к следующей стадии эволюции истории? Без лежащей в основе концепции человеческой природы, выстраивающей иерархию существенных и

221

несущественных свойств человека, невозможно знать, является ли видимый социальный мир признаком истинного удовлетворения людей, а не результатом работы отличного полицейского аппарата, а то и просто затишьем перед революционной бурей. Следует помнить, что общественный порядок в Европе накануне Французской революции многим наблюдателям казался успешным и удовлетворительным, как и общественный строй Ирана в семидесятых годах или стран Восточной Европы в восьмидесятых. Или возьмем другой пример: некоторые современные феминистки заявляют, что почти вся предыдущая история была конфликтом «патриархальных» обществ, но общества «матриархальные», более проникнутые духом согласия, более заботливые и более мирные составляют им жизнеспособную альтернативу. Это невозможно подкрепить эмпирическими фактами, поскольку не существует примера матриархальных обществ.²³³ И все же возможность появления их в будущем исключать нельзя, если феминистский взгляд на возможности освобождения женской стороны человеческой природы окажется верным. Если это так, то мы явно не достигли конца истории.

Альтернативным подходом к определению, не достигли ли мы конца истории, может быть подход, называемый «внеисторическим», или подход, основанный на концепции природы. То есть мы будем судить адекватность существующих либеральных демократий с точки зрения внеисторической концепции человека. Мы не будем просто смотреть на эмпирические свидетельства недовольства населения в реальных странах мира, скажем, в Великобритании или Америке. Мы вместо этого будем обращаться к пониманию человеческой природы, тех перманентных, хотя не всегда отчетливо видимых черт человека как такового, и мерить адекватность современ-

222

ных демократий этим стандартом. Такой подход будет свободен от тирании настоящего, то есть от стандартов и ожиданий, установленных тем самым обществом, суждение о котором мы хотим вывести.²³⁴

Сам по себе факт, что человеческая природа не создана «раз и навсегда», но создает сама себя «в ходе исторического времени», не избавляет нас от необходимости говорить о человеческой природе — либо как о структуре, в пределах которой происходит самосоздание человека, либо как о конечном пункте телоса, к которому, по-видимому, движется историческое развитие человека.²³⁵ Например, если, как полагает Кант, разум человека не может полностью развиться иначе как в результате долгого накопительного процесса, то бессмысленно объявлять разум сколько-нибудь менее «естественным» аспектом человека.²³⁶

В конечном счете получается, что невозможно говорить об «истории», тем более об «Универсальной Истории», не ссылаясь на какой-нибудь постоянный, внеисторический стандарт, то есть без ссылки на природу. Потому что «история» не есть данность, это не просто каталог всего, что происходило в прошлом, но сознательное усилие абстракции, в которой события важные отделяются от неважных. Стандарты, на

которых эта абстракция основывается, могут меняться. Например, лет шестьдесят тому назад имело место движение от истории военной и дипломатической к истории социальной, истории женщин и меньшинств, или к истории «будничной жизни». Факт, что предметами исторического внимания перестали быть богатые и сильные, и стали те, кто был ниже на социальной лестнице, означает не отход от стандартов исторического отбора, а лишь изменение этих стандартов в соответствии с новым, более эгалитарным сознанием. Но ни историк дипломатического направле-

223

ния, ни историк социального направления не могут избежать выбора между важным и неважным, а потому необходимы ссылки на стандарт, существующий где-то «вне» истории (и, кстати, вне сферы компетенции профессиональных историков как таковых). Это тем более верно для Универсальной Истории, которая поднимает уровень абстракции еще выше. Универсальный Историк должен быть готов отбросить целые народы и времена как доисторические или не-исторические, поскольку они не ведут к центральному «сюжету» его истории.

И потому кажется неизбежным, что мы должны будем перейти от обсуждения истории к обсуждению природы, если мы хотим заниматься вопросом о конце истории всерьез. Мы не можем обсуждать дальнейшие перспективы либеральной демократии — ее привлекательность для тех, кто ее не испытал, и ее неослабную мощь для тех, кто давно привык жить по ее правилам, — сосредоточившись только на «эмпирических» свидетельствах, предоставленных нам современным миром. Мы должны прямо и явно открыть природу внеисторических стандартов, по которым мы судим хорошие и плохие стороны любого режима или социальной системы. Кожев утверждает, что мы достигли конца истории, поскольку жизнь в универсальном и однородном государстве для его граждан полностью удовлетворительна. Другими словами, современный либерально-демократический мир свободен от противоречий. Оценивая это утверждение, мы не хотим отвлекаться на возражения, связанные с неверно понятой точкой зрения Кожева — например, указывающие на те или иные социальные группы или отдельные лица, демонстративно не удовлетворенные, поскольку им отказано в доступе к социальным благам, — из-за бедности, расизма или еще чего-нибудь. Более глубокий вопрос — это один из первых

224

принципов: действительно ли «блага» нашего общества такие уж благие и удовлетворяют «человека как такового» или в принципе есть более высокая форма удовлетворения, которую может обеспечить какой-то другой режим или общественный строй. Чтобы ответить на этот вопрос, понять, действительно ли наш век есть «старость человечества», мы должны вернуться назад и посмотреть на человека естественного в том виде, в каком он существовал до начала исторического процесса, иначе говоря, на «первочеловека».

ЧАСТЬ 3. БОРЬБА ЗА ПРИЗНАНИЕ

13. В НАЧАЛЕ, ИЛИ СМЕРТЕЛЬНАЯ БИТВА РАДИ ВСЕГО ЛИШЬ ПРЕСТИЖА

И единственно рискуя жизнью, можно получить свободу; только таким образом проверяется и доказывается, что природа самосознания по сути своей не есть всего лишь существование, не есть всего лишь непосредственная форма, в которой оно впервые является...

Индивидуум, не ставивший никогда жизнь на карту, может, несомненно, быть признан как личность; но он не достигает истины этого признания в качестве независимого самосознания.

Г.В.Ф. Гегель, «Феноменология духа»²³⁷

Полностью человеческое, антропогенетическое желание — желание, порождающее самосознание, человеческую реальность, — является, в конечном счете, функцией жажды «признания». И риск для жизни, с

помощью которого человеческая реальность «выходит на свет», есть риск во имя такого желания. В силу этого, чтобы говорить об «истоках» самосознания, необходимо говорить о смертной битве за «признание».

Александр Кожев, «Введение в чтение Гегеля».238

Что стоит на карте для людей во всем мире, от Испании и Аргентины до Венгрии и Польши, когда они свергают диктаторский режим и устанавливают либеральную Демократию? До некоторой степени ответ состоит в чис-

228

том отрицании — отрицании ошибок и несправедливостей старого режима: люди хотят избавиться от ненавистных полковников или партийных бонз, которые угнетали их, или жить без постоянного страха ареста по произволу. Жители Восточной Европы или Советского Союза думают либо надеются, что достигнут капиталистического процветания, поскольку капитализм в умах многих тесно переплетен с демократией. Но, как мы уже видели, вполне возможно процветание без свободы, как было в Испании, Южной Корее или на Тайване под авторитарным режимом, однако этим странам мало было одного только процветания. Любая попытка изобразить импульс, лежащий в основе освободительных революций двадцатого столетия (или, если на то пошло, любой освободительной революции, начиная с американской и французской восемнадцатого века), как чисто экономический, будет в корне неполна. Механизм, созданный современной наукой, лишь частично и неудовлетворительно объясняет исторический процесс. Свободное правительство само по себе оказывает позитивное влияние: когда президент Соединенных Штатов или Франции восхваляет свободу и демократию, он восхваляет их как вещи сами по себе хорошие, и такая хвала вызывает заметный резонанс в душах людей по всему миру.

И чтобы понять этот резонанс, нам необходимо вернуться к Гегелю — философу, который первый откликнулся на призыв Канта и написал то, что во многих отношениях остается до сих пор наиболее серьезной Универсальной Историей. Как трактует Александр Кожев, Гегель дает нам альтернативный «механизм» для понимания исторического процесса — механизм, основанный на «борьбе за признание». Хотя нет необходимости отбрасывать экономический взгляд на историю, «признание» позволяет нам восстановить полностью нематериал-

229

листическую диалектику истории, которая куда богаче в понимании побудительных мотивов людей, нежели ее марксистская версия, или чем социологическая традиция, восходящая к Марксу.

Конечно, законно будет задать вопрос, действительно ли Гегель в интерпретации Кожева — это Гегель, как он сам себя понимал, или здесь содержится примесь идей, полностью «кожевских». Кожев действительно берет некоторые элементы гегелевского учения, такие как борьба за признание и конец истории, и делает их центральными моментами этого учения так, как, быть может, сам Гегель делать не стал бы. Но, хотя выделение исходного Гегеля является важным для целей «данного спора», нас интересует не Гегель *per se**, а именно Гегель в интерпретации Кожева, в некотором смысле новый, синтетический философ по имени Гегель-Кожев. Последующие наши ссылки на Гегеля — это, в сущности, ссылки на Гегель-Кожева, и нас будут больше интересовать сами идеи, чем философы, которые их первыми сформулировали.239

Можно было бы подумать, что для раскрытия истинного значения либерализма необходимо вернуться в еще более ранние времена, к мыслям тех философов, которые и послужили первоисточником либерализма, — Гоббсу и Локку, поскольку наиболее старые и устойчивые либеральные сообщества англосаксонской традиции, например Англия, Соединенные Штаты или Канада, обычно осознают себя в терминах Локка. Мы действительно будем возвращаться к Гоббсу и Локку, но Гегель представляет для нас особый интерес по

двум причинам. Во-первых, он дает нам понимание либерализма более благородное, чем Гоббс и Локк. Дело в том, что практически одновременно с провозглашением локковского либера-

* сам по себе, в чистом виде (лат.).

230

лизма возникла некая неловкость, связанная с им порожденным обществом, возникла одновременно с прототипическим порождением этого общества — буржуа. Эту неловкость можно проследить до единственного морального фактора: буржуа прежде всего занят собственным материальным благосостоянием и не является носителем ни гражданственного духа, ни доблести, ни преданности более широкой общности, его окружающей. Короче говоря, буржуа эгоистичен, и эгоизм частного лица был сердцевинной критики либерализма что со стороны левых марксистского окраса, что со стороны аристократически-республиканских правых. Гегель же, в противоположность Гоббсу и Локку, дает нам самопонимание либерального общества, основанное на неэгоистичной стороне человеческой личности, и пытается сохранить эту сторону как основу современного политического проекта. Достигает ли он при этом успеха — еще будет видно; последний вопрос как раз и будет темой заключительной части нашей книги.

Вторая причина вернуться к Гегелю состоит в том, что понимание истории как «борьбы за признание» на самом деле весьма полезно и дает новую точку зрения на современный мир. Мы, жители либерально-демократических стран, настолько привыкли искать причины потока событий только в экономике, сами настолько обуржуазились в своем восприятии, что нас весьма удивляет, когда удастся заметить, насколько полностью не экономической является почти вся политическая жизнь. У нас даже не хватает общего словаря, чтобы говорить о гордой и напористой стороне человеческой натуры, которая и лежит в основе почти всех войн и политических конфликтов. «Борьба за признание» — концепция столь же древняя, сколь сама политическая философия, и относится к явлению, пограничному с политической жиз-

231

нью как таковой. В настоящие дни термин этот кажется несколько странным и незнакомым, но это лишь из-за успешной «экономизации» нашего мышления в течение последних четырехсот лет. И все же свидетельства «борьбы за признание» окружают нас со всех сторон, и именно она лежит в основе современных движений за либеральные права, где бы они ни происходили — в Советском Союзе, Восточной Европе, Южной Африке, Латинской Америке или даже в самих Соединенных Штатах.

Чтобы раскрыть смысл «борьбы за признание», необходимо понять гегелевскую концепцию человека или человеческой природы.²⁴⁰ Для тех ранних современных философов, которые были предшественниками Гегеля, вопрос о человеческой природе представлялся как описание Первого Человека, то есть человека «в естественном состоянии». Гоббс, Локк и Руссо никогда не делали попыток понять естественное состояние как эмпирическое или историческое описание первобытного человека — для них это был скорее мысленный эксперимент: удалить те аспекты человеческой личности, которые являются продуктами условности (как, например, то, что человек является итальянцем, или аристократом, или буддистом), и выявить те характеристики, которые свойственны человеку как человеку.

Гегель отрицал, что у него есть учение о естественном состоянии, и на самом деле отверг бы концепцию человеческой природы как постоянной и неизменной. Для него человек свободен и индетерминирован, а потому способен создавать свою собственную природу в течение исторического времени. И все же этот процесс исторического самосозидания имеет начальную точку, которая по всем параметрам может считаться учением о естественном состоянии.²⁴¹ В «Феноменологии духа» Гегель опи-

232

сывает первобытного «первого человека», живущего в начале истории, и философские функции этого человека неотличимы от «человека в естественном состоянии» Гоббса, Локка и Руссо. То есть «первый человек» — это прототипическое человеческое существо, обладающее теми фундаментальными человеческими свойствами, которые существовали до создания гражданского общества и исторического процесса.

«Первый человек» Гегеля имеет некоторые общие с животными желания, такие как потребность в еде, сне, крове, и прежде всего — сохранении собственной жизни. В этих пределах он является частью естественного, или физического мира. Но «первый человек» Гегеля радикально отличается от животного тем, что желает не только реальных, «позитивных» предметов (бифштекс, меховая одежда для тепла, кров для жилья), но и предметов совершенно нематериальных. И превыше всего желает он желаний других людей — то есть хочет, чтобы другие его признавали. Разумеется, для Гегеля индивидуум не мог обрести самосознание, то есть осознать себя как отдельное человеческое существо без признания со стороны других человеческих существ. Иными словами, человек с самого начала являлся существом общественным: его собственное ощущение самооценности и идентичности тесно связано с оценкой, которую присваивают ему другие. В основе своей он, как сформулировал Дэвид Ризман, «ориентирован на других».242 Хотя животные и демонстрируют общественное поведение, оно инстинктивно и направлено на взаимное удовлетворение естественных потребностей. Дельфин или обезьяна желают рыбу или банан, а не желания других дельфинов или обезьян. Как объясняет Кожев, лишь человек может желать «предмет полностью бесполезный с биологичес-

233

кой точки зрения (например, медаль или вражеское знамя)»; и желает он эти предметы не ради них самих, а потому, что они желанны другим людям.

Но «первый человек» Гегеля отличается от животного и в другом, куда более фундаментальном смысле. Он хочет не только, чтобы другие его признали, он хочет, чтобы его признали человеком. И то, что составляет идентичность человека как человека, наиболее фундаментальное и присущее лишь человеку свойство — это способность человека рисковать собственной жизнью. Столкновение «первого человека» с другими людьми ведет к беспощадной борьбе, в которой один участник старается, рискуя собственной жизнью, заставить другого «признать» его. Человек есть в основе своей животное, «ориентированное на других» и общественное, но его социальность ведет не в мирное гражданское общество, а ввергает в смертный бой ради всего лишь престижа. Эта «кровавая битва» может иметь один из трех исходов. Она может привести к смерти обоих бойцов, в результате чего сама жизнь, естественная и человеческая, заканчивается. Она может привести к смерти одного из бойцов, в результате чего уцелевший остается неудовлетворенным, ибо нет более другого человеческого сознания, которое могло бы его признать. Или, наконец, битва может закончиться отношениями господина и раба, когда один из бойцов решает принять рабскую жизнь, чтобы не рисковать насильственной смертью. После этого господин удовлетворен, поскольку рискнул жизнью и получил за это признание от другого человеческого существа. Изначальные взаимодействия между «первыми людьми» гегелевского естественного состояния столь же насильственны, сколь в гоббсовском естественном состоянии или локковском состоянии войны, но порождают не обще-

234

16. КРАСНОЩЕКИЙ ЗВЕРЬ

Да, если Бог повелит, чтобы [эта война] продолжалась, пока не поглотит богатства, созданные рабами за двести пятьдесят лет неоплаченного тяжелого труда, и пока каждая капля крови, выпущенная плетью, не будет оплачена каплей крови, выпущенной мечом, все равно мы скажем, как говорили три года назад: «Кары Божии заслужены и справедливы».

Авраам Линкольн, Вторая инаугурационная речь, март 1985 г.277

Тимос, как он возникает в «Государстве» или в рассказе Гавела о зеленщике, составляет нечто вроде врожденного чувства справедливости у человека, и в качестве такового есть психологическая основа всех благородных доблестей, таких как самоотверженность, идеализм, нравственность, самопожертвование, храбрость и благородство. Тимос дает всемогущую моральную поддержку процессу оценки и позволяет человеку преодолеть самые сильные природные инстинкты во имя того, что он считает правильным или справедливым. Люди оценивают и придают цену прежде всего себе и испытывают негодование за самих себя. Но они также способны придавать цену и другим людям и испытывать негодование за других. Чаще всего это происходит, когда индивидуум является

268

представителем класса людей, которые считают, что с ними обращаются несправедливо — например, феминистка негодует за всех женщин, националист — за свою этническую группу. Негодование за самого себя переходит в негодование за класс в целом и порождает чувство солидарности. Можно привести примеры и негодования за классы, к которым индивидуум не принадлежит. Праведный гнев радикальных белых аболиционистов против рабства накануне Гражданской войны в Америке или негодование людей по всему миру против системы апартеида в Южной Африке — это проявления тимоса. В этих случаях негодование возникает, поскольку негодующий считает жертвы расизма не признанными.

Жажда признания, возникающая из тимоса, есть глубоко парадоксальное явление, поскольку тимос является психологическим основанием для справедливости и самоотверженности, и в то же время он тесно связан с эгоизмом. Тимотическое «я» требует признания ценности как себя, так и других людей, во имя себя самого. Жажда признания остается формой самоутверждения, проекцией собственных ценностей на внешний мир, и дает начало чувству гнева, когда эти ценности не признаются другими. Нет гарантии, что чувство справедливости тимотического «я» будут соответствовать ценностям других «я»: что справедливо для борца против апартеида, например, совершенно не таково для африкандера — сторонника апартеида, поскольку у них противоположные оценки достоинства чернокожих. На самом деле, поскольку тимотическое «я» начинает обычно с оценки самого себя, вероятно, что эта оценка будет завышенной: как заметил Локк, ни один человек не может быть судьей в собственном деле.

Самоутверждающая природа тимоса приводит к обычной путанице между тимосом и желанием. На самом же

269

деле самоутверждение, возникающее из тимоса, и эгоистичность желаний — это весьма различные явления.²⁷⁸ Рассмотрим пример спора о зарплате между руководством и организованным трудом на автомобильном заводе. Большинство современных политологов, следуя гоббсовской психологии, сводящей волю только к желанию и рассудку, будет рассматривать такие споры как конфликт между «группами интересов», то есть между желанием менеджеров и желанием рабочих получить больший кусок экономического пирога. Рассудок, как будет утверждать упомянутый политолог, заставит обе стороны придерживаться такой стратегии переговоров, которая дает максимальную для нее выгоду или, в случае забастовки, минимизирует потери, пока относительные силы каждой стороны не приведут к компромиссному выходу.

Но на самом деле это существенное упрощение психологического процесса, который идет внутренним образом у каждой из сторон. Бастующий рабочий не ходит с плакатом «Я — жадный и хочу все деньги, которые смогу выбить из руководства», как зеленщик Гавела не выставляет плакат «Я боюсь». Вместо этого забастовщик говорит (и думает про себя): «Я хороший работник, я стою куда больше, чем мне сейчас платят. В самом деле, учитывая выгоду, которую я приношу компании, и учитывая размеры зарплат, которые платят за такую же работу в других отраслях, мне бесчестно недоплачивают, и вообще меня...» — тут рабочий прибегнет к биологической метафоре, означающей унижение его человеческого достоинства. Рабочий, как и тот зеленщик, уверен, что имеет определенную ценность. Конечно, он требует повышения платы, потому что

ему приходится выплачивать взносы за дом и покупать еду для детей, но еще ему нужен знак признания его цены. Гнев, возникающий в спорах о зарплате, редко имеет отношение к абсолютному

270

уровню зарплаты, но скорее связан с тем, что предложенная руководством зарплата не «признает» адекватно достоинство рабочего. И это объясняет, почему забастовщики куда сильнее злятся на штрейкбрехеров, чем на само руководство — пусть даже штрейкбрехер есть всего лишь орудие этого руководства. Все равно его презируют как недостойную личность, у которой чувство собственного достоинства задавлено желанием немедленной экономической выгоды. У штрейкбрехера в отличие от других забастовщиков желание возоблададо над тимосом.

Мы понимаем, что такое экономический интерес, а вот как тесно он связан с тимотическим самоутверждением, часто не замечаем. Более высокая зарплата удовлетворяет и желание материальных благ, и жажду признания тимотической стороны души. В политической жизни экономические претензии редко представлены в виде простого требования дать больше; обычно они принимают вид требований «экономической справедливости». Костюмировка экономических претензий под требования справедливости к себе может быть актом чистого цинизма, но чаще она отражает реальную силу тимотического гнева со стороны людей, которые — сознательно или бессознательно — считают, что на карту в споре поставлено их достоинство, которое выше денег. И на самом деле многое из того, что обычно принимают за экономическую мотивацию, растворяется в некотором роде тимотической жажды признания. Это отлично понимал отец политической экономии Адам Смит. В «Теории моральных чувств» Смит утверждает, что причина, по которой люди стремятся к богатству и шарахаются от нищеты, имеет мало отношения к физической необходимости. Это так, поскольку «зарплата самого низшего работника» может удовлетворить природные потребности, такие как «еда и одежда, комфорт жилища и потреб-

271

ности семьи», и поскольку большая часть дохода даже у бедняков уходит на вещи, являющиеся, строго говоря, «удобствами, которые можно считать излишествами». Тогда почему люди стремятся «улучшить свои условия», бросаясь в тяжелые труды и суету экономической жизни? Вот ответ:

«Чтобы быть на виду, чтобы пользоваться вниманием, чтобы окружающие относились с сочувствием, довольством и одобрением — вот преимущества, которые мы можем предложить из этого вывести. Тщеславие, а не легкость или удовольствие — вот что интересует нас. Но тщеславие всегда основано на вере в то, что мы являемся объектами внимания и испытания. Богач упивается своим богатством, поскольку ощущает, как оно естественным образом привлекает к нему внимание мира, и человечество вынуждено следовать ему во всех приятных эмоциях, которые преимущество его положения столь охотно в нем вызывает... Бедняк же, наоборот, стыдится своей бедности. Он чувствует, что она либо выводит его из поля зрения человечества, или если его хоть как-то замечают, то редко когда испытывают участие к унижениям и горестям, от которых страдает он...»²⁷⁹

Существует уровень нищеты, когда экономическая деятельность предпринимается для удовлетворения естественных нужд, например в африканском Сахеле после засухи восьмидесятых. Но почти во всех иных регионах мира нищета и лишения являются скорее относительными, чем абсолютными понятиями, возникают они из роли денег как символа ценности.²⁸⁰ Официальная «черта бедности» в Соединенных Штатах соответствует стандарту жизни, который даже выше, чем у зажиточных людей в

272

Африке или Южной Азии. Но это не значит, что бедняки в Соединенных Штатах более довольны, чем зажиточные люди в Африке или Южной Азии, потому что их чувство собственного достоинства страдает от

многочисленных ежедневных афронт. Замечание Локка, что племенной вождь в Америке «питается, живет и одевается хуже поденщика в Англии», упускает из виду тимос и потому полностью бессмысленно. У вождя в Америке есть чувство собственного достоинства, полностью отсутствующее у английского поденщика; чувство, возникающее из свободы, самодостаточности, уважения и признания от окружающих. Пусть поденщик питается лучше, но он полностью зависим от своего нанимателя, который его вообще за человека не считает.

Недопонимание тимотической компоненты того, что обычно считается экономической мотивацией, приводит к глубокому непониманию политических и исторических перемен. Например, весьма общепринятым является утверждение, что революции вызываются нищетой и лишениями, или мнение, что чем глубже нищета и лишения, тем выше революционный потенциал. Однако знаменитая работа Токвиля по Французской революции показывает, что случилось как раз обратное: за тридцать или сорок лет до революции во Франции наблюдался беспрецедентный период экономического роста, сопровождавшийся продиктованными благими намерениями, но плохо продуманными либерализационными реформами со стороны французской монархии. Накануне революции французское крестьянство было куда более процветающим и независимым, чем крестьянство Силезии или Восточной Пруссии, как и средний класс. Но оно стало горючим материалом революции, поскольку из-за либерализации политической жизни, имевшей место к концу восемнадцатого столетия, французский крестья-

273

нин куда острее ощущал свои относительные лишения, чем любой крестьянин Пруссии, и мог выразить свой гнев по этому поводу.²⁸¹ В современном мире лишь самые богатые и самые бедные страны проявляют тенденцию к стабильности. Те страны, которые проходят экономическую модернизацию, проявляют тенденцию к наименьшей политической стабильности, поскольку сам экономический рост порождает новые ожидания и требования. Люди сравнивают свое положение не с таковым же в традиционных обществах, но с положением жителей богатых стран, и в результате впадают в гнев. Повсюду ощущаемая «революция растущих ожиданий» — феномен столь же тимотический, сколь и вызываемый желаниями.²⁸²

Есть и другие случаи, когда тимос путают с желаниями. Попытки историков объяснить американскую Гражданскую войну должны объяснять и то, почему американцы были готовы выдержать устрашающие страдания войны, истребившей шестьсот тысяч человек из населения в тридцать один миллион — почти два процента. Многие историки двадцатого века, делающие упор на экономические факторы, старались интерпретировать войну как борьбу промышленного, капиталистического Севера и традиционалистского плантаторского Юга. Но в чем-то объяснения подобного рода неудовлетворительны. Война поначалу велась под знаменем не экономических целей: для Севера — сохранение Союза, для Юга — защита своих «традиционных институтов» и образа жизни, ими представляемого. Но был более глубокий вопрос, который Авраам Линкольн, будучи мудрее многих своих более поздних толкователей, упомянул, когда сказал, что «каждый знает» насчет того, что рабство «в чем-то послужило причиной» конфликта. Конечно, многие северяне были против освобождения рабов и надеялись

274

18. ГОСПОДСТВО И РАБСТВО

Полностью, абсолютно свободный человек, определенно и окончательно довольный тем, кто он есть, человек, совершенный и полный в своем удовлетворении, будет Рабом, который «преодолеет» собственное Рабство. Если ленивое Господство есть тупик, то трудолюбивое Рабство, напротив, есть источник всего человеческого, социального и исторического прогресса. История — это история трудящегося раба.

Александр Кожев, «Введение в чтение Гегеля»³⁰⁸

Мы несколько глав назад оставили изучение гегелевской диалектики на очень ранней стадии исторического процесса — фактически при заключении начального периода истории человечества, когда человек впервые стал рисковать жизнью в битве за престиж. Состояние войны, которое превалировало в гегелевском «естественном состоянии» (напомним, что сам Гегель никогда не употреблял этого термина), не вело непосредственно к созданию гражданского общества, основанного на общественном договоре, как это было у Локка. Вместо этого оно приводило к отношениям господства и рабства, когда один первобытный боец, опасаясь за свою жизнь, «признавал» другого и соглашался быть его рабом. Однако социальные

297

отношения господства и рабства в долговременной перспективе не стабильны, поскольку ни господин, ни раб не удовлетворили свою жажду признания.³⁰⁹ Отсутствие удовлетворения составляло «противоречие» в рабовладельческом обществе и порождало импульс к дальнейшему историческому прогрессу. Может быть, действительно первым человеческим действием человека была воля рисковать жизнью в кровавой битве, но он не стал в результате этого полностью свободным, а потому удовлетворенным человеком. Это могло произойти лишь в течение последующего исторического развития.³¹⁰

Господин и раб остались неудовлетворенными по разным причинам. Господин в некотором смысле больше человек, чем раб, поскольку он стремится преодолеть свою биологическую природу ради небиологической цели — признания. Рискуя жизнью, он демонстрирует, что он свободен. Раб же, наоборот, следует совету Гоббса и поддается страху насильственной смерти. Поступая так, он остается животным, обураваемым страхом и потребностями, неспособным преодолеть биологическую, или природную предопределенность. Но это отсутствие у раба свободы, его неполноценность как человека является причиной дилеммы господина. Господину требуется признание другого человека, то есть признание его ценности и человеческого достоинства другим человеком, обладающим ценностью и человеческим достоинством. Но после победы в битве за престиж он получает признание от того, кто стал рабом, кто не достиг уровня человека из-за того, что поддался естественному страху смерти. Значит, ценность господина признается кем-то, кто не совсем человек.³¹¹

Это соответствует нашему житейскому опыту признания: мы ценим похвалу или признание нашей ценности кула выше, если оно исходит от уважаемого нами чело-

298

века или такого, суждению которого мы верим, а самое главное — чтобы оно было дано свободно, а не под принуждением. Наша комнатная собачка «признает» нас в некотором смысле, когда виляет хвостом при нашем приходе, но точно так же она признает и всех, кто приходит в дом — почтальона или грабителя, — потому что собачке диктует это инстинкт. Или, если взять пример ближе к политике, удовлетворение, получаемое Сталиным или Саддамом Хусейном от восторженных криков толпы, которую согнали на стадион и велели кричать под страхом боли или смерти, предположительно меньше, чем удовлетворение демократического лидера вроде Вашингтона или Линкольна, которым оказывают подлинное уважение свободные люди.

Это и составляет трагедию господина: он рискует жизнью ради признания со стороны раба, который недостоин дать это признание. Господин остается абсолютно неудовлетворен. Более того, он с течением времени остается в основе своей неизменным. Ему не надо работать, потому что за него работает раб, и все, что нужно для жизни, есть в его распоряжении. Жизнь эта становится постоянным и неизменным бездельем и потреблением; как указывает Кожев, господина можно убить, но нельзя обучить. Конечно, он может снова и снова рисковать жизнью в смертельной битве с другими господами — за управление провинцией или наследование трона. Но сам акт риска жизнью, хотя и глубоко человеческий по сути, тоже остается сам себе идентичен. Бесконечное завоевывание и отвоевывание провинций не меняет качественных отношений

человека с другими людьми или с природной средой, а потому не являются двигателем исторического прогресса.

Также неудовлетворен и раб. Но у него отсутствие удовлетворения ведет не к мертвящему окостенению, как

299

19. УНИВЕРСАЛЬНОЕ И ОДНОРОДНОЕ ГОСУДАРСТВО

Es ist der Gang Gottes in der Welt, dass der Staat ist*.

Г.В.Ф. Гегель, «Философия права»³¹⁷

Гегель считал Французскую революцию событием, в котором христианское представление о свободном и равном обществе воплотилось на земле. Делая эту революцию, бывшие рабы рисковали жизнью и тем доказали, что преодолели самый страх смерти, который когда-то изначально и определил их как рабов. Принципы свободы и равенства потом были перенесены на всю Европу победоносными армиями Наполеона. Современные государства либеральной демократии, возникшие в кильватере Французской революции, были просто реализацией христианской идеи свободы и всеобщего человеческого равенства «здесь и сейчас». Это не была попытка обожествления государства или придания ему «метафизической» значительности, отсутствующей в англосаксонском либерализме. Нет, то было признание, что человек, когда-то создавший христианского Бога, заставил его спуститься на землю и поселиться в зданиях парламен-

* Государство это движение Бога посреди мира (нем.).

307

тов, президентских дворцах и управленческих структурах современного государства.

Гегель дает нам возможность по-новому понять современную либеральную демократию в терминах, совершенно отличных от англосаксонской традиции, восходящей к Гоббсу и Локку. Гегелевское понимание либерализма одновременно и более благородно трактует либерализм, и более точно указывает, что люди всего мира имеют в виду, когда говорят, что хотят жить в демократической стране. Для Гоббса, Локка и их последователей, написавших Американскую Конституцию и Декларацию Независимости, либеральное общество есть общественный договор между индивидуумами, обладающими определенными естественными правами, среди которых главное — право на жизнь, то есть самосохранение, и право на стремление к счастью, которое обычно понималось как право частной собственности. Таким образом, либеральное общество есть взаимное и равноправное соглашение между гражданами не посягать на жизнь и собственность друг друга.

Гегель же считает, что либеральное общество есть взаимное и равноправное соглашение между гражданами о взаимном признании друг друга. Если либерализм Гоббса или Локка может быть понят как преследование рассудочных эгоистических интересов, «либерализм» Гегеля можно считать стремлением к рациональному признанию, то есть признанию на всеобщей основе, когда достоинство каждой личности как свободной и самостоятельной признается всеми остальными. Когда мы выбираем либеральную демократию, для нас дело не только в свободе делать деньги и удовлетворять желаемую часть нашей души. Важнее и в конечном счете более способствует удовлетворению то, что либеральная демократия обеспечивает нам признание нашего достоинства.

308

24. СИЛА БЕССИЛЬНЫХ

Реализм — это теория, утверждающая, что напряженность, агрессия и война — перманентные возможности в международной системе государств, и что это состояние — состояние человеческое, то есть такое, которое не может быть изменено возникновением конкретных форм и видов человеческих обществ, поскольку коренится в неизменной природе человека. В поддержку такого мнения реалисты указывают на преобладание войн в истории человечества, от первых кровавых битв, описанных в Библии, и до мировых войн двадцатого века.

Все это звучит интуитивно правдоподобно, но реализм покоится на двух шатких фундаментах: непозволительном редукционизме относительно мотивов и поведения человеческих обществ и отказе учитывать вопросы Истории.

В своей чистейшей форме реализм пытается изгнать все соображения внутренней политики и вывести вероятность войны только из структуры международной системы. Согласно одному реалисту, «конфликт между государствами — дело обычное, поскольку международная система создает мощные стимулы для агрессии... Государства стараются выжить в этой анархии, максимально

384

усиливая свою мощь по отношению к другим государствам...»³⁸⁷ Но эта чистая форма реализма скрыто возвращает в высшей степени редукционистские допущения относительно природы человеческих обществ, составляющих международную систему, ошибочно приписывая эти допущения «системе», а не единицам, ее образующим. Например, совершенно нет причины предполагать, что любое государство в анархическом международном порядке должно ощущать угрозу со стороны другого государства, если нет причины думать, что человеческие сообщества сами по себе агрессивны. Международный порядок, описываемый реалистами, очень напоминает естественное состояние Гоббса, где человек находится в состоянии войны всех против всех. Но гоббсовское состояние войны возникает не из простой жажды самосохранения, а потому что самосохранение сосуществует с тщеславием или жаждой признания. Если бы не было людей, которые желают навязать другим свои взгляды, в частности, людей, пропитанных духом религиозного фанатизма, сам Гоббс бы сказал, что первобытное состояние войны вообще никогда бы не возникло. Одного самосохранения мало, чтобы объяснить войну всех против всех.

Мирное естественное состояние — именно это постулировал Руссо. Он отрицает, что тщеславие или аморгорге для человека естественно, и утверждает, что естественный человек, жертва страха и одиночества, по сути своей мирен, так как его немногие эгоистические потребности легко удовлетворяются. Страх и незащищенность ведут к постоянному стремлению не ко все большей власти, а к изоляции и покою: естественное состояние населено травоядными личностями, которые вполне готовы жить и давать жить другим, лишь бы ощущать собственное существование без зависимости от других

385

людей. Или, говоря другим языком, мир рабов, стремящихся к сохранению собственного естественного существования, был бы свободен от конфликтов, потому что лишь господ влечет в кровавую битву. Вполне возможно представить себе анархические системы государств вполне мирные, в которых вопросы биполярности и многополярности абсолютно несущественны, если постулировать, что человеческие сообщества ведут себя подобно человеку в естественном состоянии Руссо или рабу Гегеля, то есть если их единственный интерес заключается в самосохранении. Реалистское утверждение, что государства воспринимают друг друга как угрозу и поэтому вооружаются, берется не столько из исследования системы, сколько из скрытого предположения, что человеческие сообщества в своем международном поведении напоминают гегелевского господина, ищущего признания, или тщеславного первого человека Гоббса, а не робкую личность Руссо.

Факт, что мир в исторических системах государств был столь трудно достижим, отражает другой факт: некоторые государства ищут не только самосохранения. Как гигантские тимотические личности, они ищут признания собственной ценности или достоинства на династической, религиозной, националистической или идеологической почве, и при этом заставляют другие государства сражаться или покоряться. Поэтому исходной почвой войны между государствами является не самосохранение, а тимос. Как человеческая история началась с кровавой битвы всего лишь за престиж, так международный конфликт начинается с борьбы за признание между государствами, которая есть изначальный источник империализма. Поэтому реалист ничего не может вывести из голых фактов распределения сил в системе государств. Такая информация приобретает смысл, толь-

386

31. БЕЗГРАНИЧНЫЕ ВОЙНЫ ДУХА

Закат общественной жизни предполагает, что в будущем мы рискуем стать безмятежными и самопоглощенными последними людьми, лишенными тимотических стремлений к высшим целям и жаждущими только личного комфорта. Но существует и обратная опасность, а именно что мы снова станем первыми людьми, ввязывающимися в кровавые и бессмысленные войны за престиж, только на этот раз — с современным оружием. И действительно, эти проблемы взаимосвязаны, поскольку отсутствие регулярных и конструктивных выходов для мегалотимии могут просто привести к ее выбросу на поверхность в экстремальной и патологической форме.

И разумно поинтересоваться, все ли люди верят, что виды борьбы и жертв, возможные в самодовольном и процветающем либеральном обществе, достаточны для выражения всего, что есть высшего в человеке. Потому что разве нет резервуаров идеализма, которые нельзя исчерпать — да что там, из которых едва ли даже зачерпнули, — если человек становится исследователем, как Доналд Трамп, или альпинистом, как Рейнгольд Мейсснер, или политиком, как Джордж Буш? Как бы ни была трудна во многих смыслах жизнь этих людей, и при всем

490

признании, которое они получают, жизнь их не самая трудная, и дело, которому служит каждый из них, не самое серьезное и не самое справедливое. А поскольку это так, то горизонт человеческих возможностей, ими определенный, не будет окончательно удовлетворителен для наиболее тимотических натур.

В частности, доблести и честолюбие, выявляемые войной, вряд ли найдут свое выражение в либеральных демократиях. Будет много войн в переносном смысле — вспомним корпоративных юристов, специализирующихся по насильственным захватам, считающих себя акулами или разбойниками, или биржевых маклеров, воображающих себя, как сказано в «Кострах тщеславия» Тома Вулфа, «хозяевами вселенной». (Это, правда, бывает лишь при повышении курсов на рынках.) И все же, утопая в мягкой коже сиденья своей «БМВ», они в глубине души знают, что были когда-то настоящие разбойники и настоящие хозяева мира, которые с презрением плюнули бы на мелкотравчатые достоинства, необходимые для завоевания богатства или славы в современной Америке. И долго ли мегалотимия будет удовлетворяться метафорическими войнами и символическими победами — вопрос остается открытым. Есть подозрение, что некоторые люди не будут удовлетворены, пока не проявят себя тем самым актом, который составлял человеческую сущность в начале истории: они захотят пойти на смертельный риск в битве и тем без тени сомнения доказать себе и своим собратьям, что они свободны. Они намеренно будут искать дискомфорта и возможности принести себя в жертву, потому что боль и страдание будут единственным способом определенно продемонстрировать, что они могут думать о себе хорошо, что они остаются людьми.

Гегель — вопреки своему интерпретатору Кожеву — понимал, что необходимость испытывать гордость своей

ПРИМЕЧАНИЯ

Вместо предисловия

- 1 «The End of History?» The National Interest 16 (Summer 1989 г.), стр. 3-18.
- 2 Первые попытки ответить на некоторые из этих критических замечаний см. мою статью «Reply to My Critics», The National Interest 18 (Winter 1989—1990), стр. 21—22.
- 3 Локк и особенно Мэдисон не понимали, что одной из целей республиканского правления является защита гордого самоутверждения граждан республики.
Глава 1. Наш пессимизм
- 4 Emile Fackenheim, *God's Presence in History: Jewish Affirmations and Philosophical Reflections* (New York: New York University Press, 1970), pp. 5—6.
- 5 Robert Mackenzie, *The Nineteenth Century — A History*, цитата приводится у Коллингвуда (R.G. Collingwood), *The Idea of History* (New York: Oxford University Press, 1956), p. 140.
- 6 *Encyclopaedia Britannica*, 11th edition (London, 1911), vol. 27, p. 72.
- 7 Norman Angell, *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power to National Advantage* (London: Heinemann, 1914).
- 8 Paul Fussel, *The Great War and Modern Memory* (New York: Oxford University Press, 1956).
- 9 Эту мысль высказал Modris Eksteins, *Rites of Spring: The Great War and the Birth of the Modern Age* (Boston: Houghton Mifflin, 1989, pp. 176-191); см. также Fussel (1975), pp. 19-20.
- 10 Эрих Мария Ремарк, Лениздат 1959, стр. 19.
- 11 Цитируется у Экштейна (Ekstein 1989), стр. 291.
- 12 Это замечание принадлежит Жан-Франсуа Ревелю (Jean-François Revel), «But We Follow The Worse...» The National Interest (Winter 1989—1990): 99-103.
- 13 См. ответ Гертруды Гиммельфарб (Gertrude Himmelfarb) на исходную статью «The End of History?», The National Interest (Summer 1989): 25—26. См. также статью Лешека Колаковского (Leszek Kolakowsky) «Uncertainties of a Democratic Age», *Journal of Democracy* 1, no. 1 (1990): 47—50.
- 14 Курсив наш. Henry Kissinger, «The Permanent Challenge of Peace: U.S. Policy Toward the Soviet Union» в книге Kissinger, *America Foreign Policy*, third edition (New York: Norton, 1977), p. 302.
- 15 В том числе и автора этой книги, который в 1984 году писал, что «среди американских обозревателей, пишущих о Советском Союзе, сложился очень последовательный стиль: преувеличивать проблемы советской системы и недооценивать ее эффективность». Обзор под редакцией Роберта Бернса (Robert Byrnes), *After Brezhnev* в *The American Spectator* 17, no. 4 (April 1984), p. 35-37.
- 16 Жан-Франсуа Ревель (Jean-François Revel), *How Democracies Perish* (New York: Harper and Row, 1983), p. 3.

17 Jeanne Kirkpatrick, «Dictatorships and Double Standards», *Commentary* 68 (November 1979): 34—35.

18 Хорошую критику Ревеля, написанную до перестройки и гласности, см. Stephen Sestanovich, «Anxiety and Ideology», *University of Chicago Law Review* 52, no. 2 (Spring 1985): 3—16.

19 Revel (1983), p. 17. Не вполне ясно, насколько сам Ревель верил своим более резким формулировкам насчет относительной силы и слабости демократии и тоталитаризма. Многие его издевки над провалами демократии могут быть отнесены на счет риторической необходимости пробудить собратьев-демократов от очевидной дремоты и раскрыть им глаза на Угрозу советской мощи. Очевидно, если бы он считал демократии столь никчемными, какими он их описывает, незачем было бы писать *How Democracies Perish*.

508

20 Джерри Хоуг (Jerry Hough), *The Soviet Union and Social Science Theory* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977), p. 8. Хоуг продолжает так: «Есть, конечно, ученые, которые предположили бы, что политическое участие в Советском Союзе в чем-то не настоящее... что слово «плюрализм» не может быть употреблено в разумном смысле при описании Советского Союза... такие утверждения я не считаю достойными длительного и серьезного обсуждения».

21 Hough (1977), p. 5. Джерри Хоуг, переписывая классическую работу по советскому коммунизму Merle Fainsod, *How the Soviet Union is Governed*, большой раздел отводит под описание старого брежневского Верховного Совета, который Хоуг защищает как форум, где формулируются и отстаиваются социальные интересы. Эту книгу любопытно перечитывать в свете деятельности Съезда народных депутатов и нового Верховного Совета, созданных Горбачевым после девятнадцатой партконференции в 1988 году, и многих республиканских верховных советов, возникших после 1990 года. См. *How the Soviet Union is Governed* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979), pp. 363—380.

22 James McAdams, «Crisis in the Soviet Empire: Three Ambiguities in Search of Prediction», *Comparative Politics* 20, no. 1 (October 1987): 107-118.

23 О советском общественном договоре см. Peter Hauslohner, «Gorbachev's Social Contract», *Soviet Economy* 3 (1987), 54—89.

24 См., например, утверждение Ригби, что коммунистические страны достигли легитимности на основе «целесообразности». «Introduction: Political Legitimacy, Weber and Communist Mono-organizational Systems», сб. под редакцией Rigby and Ferenc Feher, *Political Legitimation in Communist States* (New York: St. Martin Press, 1982).

25 Samuel Huntington, *Political Order in Chanbing Societes* (New Haven: Yale University Press, 1968), p. 1. См. также заключение в работе Timothy J. Colton, *The Dilemma of Reform in Soviet Union*, расширенное и переработанное издание (New York: Council on Foreign Relations, 1986), pp. 119-122.

26 Общее описание см. Dankwart A. Rustow, «Democracy: A Global Revolution?» *Foreign Affairs* 69, no. 4 (Fall 1990): 75—90.

509

Глава 2. Слабость сильных государств I

27 Понятие легитимации было весьма разработано Максом Вебером, который классифицировал знаменитое трехчленное разделение властей как традиционное, рациональное и харизматическое. Велись серьезные споры, какая из этих веберовских категорий лучше характеризует власть в таких тоталитарных странах, как нацистская Германия или Советский Союз. См., например, различные работы в книге Rigby and Feher (1982).

Оригинальные рассуждения Вебера о типах власти можно найти в *The Theory of Social and Economic Organization* под редакцией Talcott Parsons (New York: Oxford University Press, 1947), pp. 324—423. Трудность классификации тоталитарных государств по категориям Вебера наводит на мысль об ограниченности этой довольно формальной и искусственной системы идеальных типов.

28 Положение сформулировано в ответе Кожева Штрауссу, «Tyranny and Wisdom» в книге Leo Strauss, *On Tyranny* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1963), pp. 152-153.

29 Внутреннее инакомыслие в государстве Гитлера проявилось в июле 1944 года в виде заговора на его жизнь и стало бы, наверное, таким же всепроникающим, как в Советском Союзе, если бы этот режим продержался еще несколько десятилетий.

30 По этому поводу см. введение к сборнику под редакцией Guillermo O'Donnell and Phillippe Schmitter, *Transition from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions about Uncertain Democracies* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1986d), p. 15.

31 Классический труд на эту тему — сб. под редакцией Juan Linz, *The Breakdown of Democratic Regimes: Crisis, Breakdown and Reequilibration* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978).

32 Цитата из статьи некоего швейцарского журналиста в работе Phillippe C. Schmitter, «Liberation by Golpe: Retrospective Thoughts on the Demise of Authoritarianism in Portugal», *Armed Forces and Society!*, no. 1 (November 1975): 5—33.

33 См. там же и в Thomas C. Bruneau, «Continuity and Change in Portuguese Politics: Ten Years after the Revolution of 25 April

510

1974» в сб. под редакцией Geoffrey Pridham, *The New Mediterranean Democracies: Regime Transition in Spain, Greece, and Portugal* (London: Frank Cass, 1984).

34 Kenneth Maxwell, «Regime Overthrow and Prospects for Democratic Transition in Portugal» в сб. под редакцией Guillermo O'Donnell, Phillippe Schmitter, and Lawrence Whitehead, *Transition from Authoritarian Rule: Southern Europe* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1986c), p. 136.

35 См. Kenneth Medhurst, «Spain Evolutionary Pathway from Dictatorship to Democracy» в Pridham (1984), pp. 31—32; и в Jose Casanova, «Modernization and Democratization: Reflections on Spain's Transition to Democracy», *Social Research* 50 (Winter 1983): 929-973.

36 Jose Maria Maravall and Julian Srtamaria, «Political Change in Spain and the Prospect for Democracy», в O'Donnell and Phillippe Schmitter (1986c), p. 81. Опрос, проведенный в декабре 1975 года, показал, что 42,2% опрошенных и 51,7% процента выразивших мнение склонялись к необходимости изменений, чтобы вывести Испанию на уровень демократических государств Западной Европы. John F. Coverdale, *The Political Transformation of Spain after Franco* (New York: Praeger, 1979), p. 17.

37 Несмотря на оппозицию твердых франкистов, 77,7% всех граждан, обладающих избирательным правом, голосовали на декабрьском референдуме в 1976 году, и из них 94,2% проголосовали «за». Coverdale (1979), p. 53.

38 P. Nikiforos Diamandouros, «Regime Change and Prospects for Democracy in Greece: 1974—1983», в O'Donnell, Schmitter, and Whitehead (1986c), p. 148.

39 На отсутствие у военных уверенности в себе указало восстановление традиционной иерархии командования, которое выбило почву из-под ног главы режима, бригадир-генерала Деметриоса Иоаннидеса. «Transition to, and Consolidation of, Democratic Politics in Greece, 1974—1983: A Tentative Assessment», в Pridham (1984), pp. 53-54.

40 См. Carlos Waisman, «Argentina: Autarkic Industrialization and Illegitimacy» в сб. под редакцией Larry Diamond, Juan Linz,

511

and Seymour Martin Lipset, *Democracy in Developing Countries*, vol. 4, Latin America (Boulder, Colo: Linne Rienner, 1988b), p. 85.

41 Cynthia McClintock, «Peru: Precarious Regimes, Authoritarian and Democratic», в сб. Diamond et al. (1988b), p. 350. Кроме того, резкое противостояние между традиционной перуанской олигархией и реформистской партией страны АПРА к тому времени достаточно смягчилось, чтобы президент из этой партии смог прийти к власти в 1985 году.

42 Об этом периоде бразильской истории см. Thomas E. Skidmore, *The Politics of Military Rule in Brazil, 1964—1985* (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 210—255.

43 Charles Guy Gillespie and Luis Eduardo Gonzalez, «Uruguay: the Survival of Old and Autonomous Institutions» в сб. Diamond et al. (1988b), pp. 223-226.

44 Фервурд, министр по делам коренного населения после 1950 года и премьер-министр с 1961 по 1966 год, учился в Германии в двадцатые годы и привез оттуда в Южную Африку «неофихтеанскую» теорию Народа (Volk). См. T.R.H. Davenport, *South Africa: A Modern History* (Johannesburg: Macmillan South Africa, 1987), p. 318.

45 Цитируется у John Kane-Berman, *South Africa's Silent Revolution* (Johannesburg: South African Institute of Race Relations, 1990), p. 60. Разумеется, заявление было сделано в ходе предвыборной кампании 1987 года.

46 К этим примерам можно добавить Ирак под властью Саддама Хусейна. Как и многие полицейские государства двадцатого века, Ирак выглядел просто великолепно, пока его военная сила не рухнула под тяжестью американских бомб. Впечатляющая военная машина, самая большая на Ближнем Востоке и основанная на нефтяных запасах, уступающих только Саудовской Аравии, оказалась гнилым орехом, поскольку иракское население вовсе не желало сражаться за режим. Это сильное государство показало коренную слабость, в течение одного десятилетия втянувшись в две разрушительные и ненужные войны — такие войны, которые вряд ли затеял бы демократический Ирак, ответственный перед своим народом. Хотя Саддам Хусейн, к удивлению своих противников, пережил войну,

512

его будущее и статус Ирака как сильной державы в регионе под серьезным вопросом.

47 Забастовки и протесты действительно сыграли определенную роль в добровольных уходах авторитарных правительств в Греции, Перу, Бразилии, Южной Африки и т.д., но в других случаях падение режима определялось, как мы видели, внешнеполитическим кризисом. Однако никак нельзя сказать, что эти факторы вынудили отстранение прежних режимов от власти — те вполне могли бы удержаться, если бы решили цепляться за власть.

Глава 3. Слабость сильных государств II, или Поедание ананасов на Луне

48 В сборнике под редакцией Ю. Афанасьева «Иного не дано» (Москва, «Прогресс» 1989), стр. 510.

49 Стандартное определение тоталитаризма было дано в книге Carl J. Friedrich and Zbigniew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, second edition (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1965).

50 Mikhail Heller, *Cogs in the Wheel: The Formation of Soviet Man* (New York: Knopf, 1988).

51 Custine, Marguis de. *Journes for Our Time* N 4 1951. P. 30.

52 Все эти юго-восточные европейские страны после 1989 года прошли путь одной и той же эволюции. Осколки бывшего коммунистического режима сумели перекраситься в «социалистов» и выиграть приемлемо честные выборы, но потом попали под огонь интенсивной критики, поскольку население радикализировалось в своих требованиях демократии. Такое давление свергло режим в Болгарии и сильно ослабило других «перекрашенных», кроме Милошевича в Сербии.

53 Ed Hewett, *Reforming the Soviet Economy: Equality versus Efficiency* (Washington, D.C.: Brookings Institution, 1988), p. 38.

54 Андерс Аслунд (Anders Aslund); цифры Селюнина и Ханина и Абеда Аганбегяна приводятся в работе Aslund, *Gorbachev's struggle for Economic Reform* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989), p. 15. Аслунд указывает, что советские расходы на

513

оборону в процентах от ВВП, по оценке ЦРУ достигавшие 15—17% чистого материального продукта в течение почти всего послевоенного периода, на самом деле доходили до 25—30%. В начале девяностых годов такие официальные представители Советского Союза, как Эдуард Шеварднадзе, обычно указывали цифру оборонных затрат в советской экономике в размере 25% ВВП.

55 Там же.

56 Обзор этих различных школ советской экономики см. Aslund (1989), pp. 3-8, и Hewlett (1988), pp. 274-302. Репрезентативный пример советской критики центрального планирования см. в статье Гавриила Попова «Реструктуризация управления экономикой» в сб. под редакцией Афанасьева (1989), стр. 621-623.

57 Совершенно ясно, что и Андропов, и Горбачев до некоторой степени понимали размеры экономического застоя, когда занимали свой пост, и что ранние реформы обоих этих лидеров были продиктованы пониманием необходимости предотвратить экономический кризис. См. Marshall I. Coldman, *Economic Reform in the Age of High Technology* (New York: Norton, 1987), p. 71.

58 Почти все внутренние причины неэффективности и патологии централизованного планирования, вскрытые в ходе перестройки, были документально изложены в пятидесятых годах в таких книгах, как Joseph Berliner, *Factory and Management In the USSR* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957), основанных на беседах с эмигрантами. Предположительно, КГБ вполне был в состоянии провести аналогичный анализ для таких советских лидеров, как Горбачев и Андропов, после их прихода к власти.

59 В 1985 году Горбачев фактически восхвалял деятельность Сталина в целом; к концу 1987 года он (как ранее Хрущев) все еще одобрял действия Сталина в период коллективизации. И только в 1988 году он оказался готов согласиться с ограниченной либерализацией, которую отстаивали Бухарин и Ленин в период нэпа в начале двадцатых годов. См. упоминание о Бухарине в речи Горбачева на торжественном заседании, посвя-

щенном семидесятой годовщине Великой Октябрьской социалистической революции.

60 На самом деле существуют русские националисты правого крыла вроде Александра Проханова, поддерживающие антикапиталистическую и антидемократическую идеологию, которая все же не является марксистской. В таких склонностях обвиняют Александра Солженицына, но он в конечном счете является критичным сторонником демократии. См. его статью «Как нам обустроить Россию» в «Литературной газете» №18 (от 18 сентября) 1990 года, стр. 3—6.

61 Я полностью подписываюсь под точкой зрения Джереми Азраэля (Jeremy Azrael), который считает, что перед русским народом следовало бы извиниться и его многочисленным западным хулителям, считавшим его неспособным выбрать демократию, и собственной русофобской интеллигенции.

62 Среди университетских советологов шел долгий спор относительно окончательного успеха тоталитарного проекта, а также о том, точен ли термин «тоталитарный» при описании режимов послесталинского СССР или любого из его бывших сателлитов в Восточной Европе. Датирование конца тоталитарного периода СССР сегодняшним днем поддерживает Андраник Мигранян в статье «Долгая дорога к европейскому дому», «Новый мир» №7 (июль 1989), стр. 166—184.

63 Vaclav Havel e. a. *The Power of Powerless* (London: Hutchinson, 1985), p. 27. Этот термин также использует Хуан Линц (Juan Linz) для описания коммунистических режимов брежневской эпохи. Неправильно было бы говорить, что Советский Союз под управлением Хрущева и Брежнева стал просто еще одним авторитарным государством. Некоторые советологи, например Джерри Хоуг (Jerry Hough), считали, что видят возникновение «групп интересов» или «институционального плюрализма» в Советском Союзе шестидесятых — семидесятых годов. Но хотя некоторые переговоры и компромиссы имели место, скажем, между различными советскими экономическими министерствами или между Москвой и партийными лидерами провинций, подобные взаимодействия происхо-

дили в рамках очень жестких правил, определенных самим государством. См. сборник под редакцией Н. Gordon Skilling and Franklyn Griffiths, *Interest Groups in Soviet Politics* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1871) и Hough (1979), pp. 518—529.

64 Ху Яобан, бывший помощник Дэна, студентами воспринимался как сторонник реформ в Коммунистической партии Китая. Хронологию этих событий см. Lucian W. Pye, «Tiananmen and Chinese Political Culture», *Asian Survey* 30, no. 4 (April 1990b): 331-347.

65 Это предполагал Генри Киссинджер в статье «The Caricature of Deng as Tyrant Is Unfair», *Washington Post* (August 1, 1989), p. A21.

66 Ian Wilson and You Ji, «Leadership by 'Lines': China's Unresolved Succession», *Problems of Communism* 39, no. 1 (January-February 1990): 28-44.

67 Разумеется, общества такого типа весьма различно рассматриваются в таких отдельных дисциплинах, как «синология», «советология» или «кремлюнология», которые обращают внимание не на широкие просторы гражданского общества, но лишь на политику ее предполагаемого суверена, а зачастую на политику группы десятка или дюжины людей у власти.

Глава 4. Мировая либеральная революция

68 Dokumente zu Hegels Entwicklung под редакцией J. Hoffmeister (Stuttgart, 1936), p. 352.

69 Обзор этой перемены дан, в частности, в статье Sylvia Nasar «Third World Embracing Reforms to Encourage Economic Growth», New York Times (July 8, 1991), p. A1.

70 По поводу переосмысления легитимности революционных диктатур, которое произошло за последние десять лет в Латинской Америке, см. Robert Barros, «The Left and Democracies: Recent Debates in Latin America», Telos 68 (1986): 49—70. Пример замешательства, в которое события в Восточной Европе повергли левых, см. André Gunder Frank, «Revolution in Eastern Europe: Lessons for Democratic Social Movement

516

(and Socialists?)» Third World Quarterly 12, No. 2 (April 1990): 36-52.

71 James Bryce, Modern Democracies, vol. 1 (New York, Mac-millan, 1931), pp. 53-54.

72 Принимая поправки Шумпетера к определениям демократии в восемнадцатом веке, мы можем вместе с ним сказать, что демократия есть «свободная конкуренция между кандидатами в лидеры за голоса электората». Joseph Shumpeter, Capitalism, Socialism and Democracy (New York: Harper Brothers, 1950), p. 284. См. также дискуссию об определении демократии у Хантингтона — Samuel Huntington, «Will More Countries Become Democratic?» Political Science Quarterly 99, no. 2 (Summer 1984): pp. 193-218.

73 Расширение избирательного права в большинстве демократических стран, включая Англию и Соединенные Штаты, было постепенным процессом; многие современные демократии достигли всеобщего избирательного права достаточно поздно в двадцатом веке, и все же их можно было назвать демократиями еще до этого. См. Bryce, vol. I (1931), pp. 20—23.

74 Вслед за восточно-европейскими революциями 1989 года началось движение за демократизацию в различных странах Ближнего Востока, таких как Египет и Иордания. Но в этом регионе мира сильным барьером на пути демократии оказался ислам. Как показали алжирские муниципальные выборы в 1990 году или на десять лет раньше иранские события, большая степень демократии не обязательно ведет к большей либерализации, поскольку приводит к власти исламских традиционалистов, желающих установить нечто вроде народной теократии.

"Хотя Ирак и исламская страна, партия БААС Саддама Хусейна — откровенно светская арабская националистическая организация. Попытки Хусейна примерить на себя мантию ислама после вторжения в Кувейт были лицемерием в свете его прежних усилий выставить себя защитником секулярных ценностей от исламских фанатиков в Иране во время войны с этой страной.

517

76 Конечно, он может бросить вызов либеральной демократии бомбами и пулями террористов — вызов значительный, но не губительный.

77 Предположение, что либеральной демократии нет жизнеспособной альтернативы, высказанное в моей исходной статье «Конец истории?», вызвало множество возмущенных откликов от людей, указывавших на исламский фундаментализм, национализм, фашизм и многие другие возможности. Но никто из этих критиков не считает, что эти альтернативы выше либеральной демократии, и во всей совокупности возражений на статью никто, насколько мне известно, не предложил альтернативной формы социальной организации, которую лично считал бы лучше демократии.

78 Разнообразные отличия такого сорта указаны в статье Robert M. Fishman, «Rethinking State and Regime: Southern Europe Transition to Democracy», *World Politics* 42, no. 3 (April 1990): 422-440.

79 Эта таблица с некоторыми модификациями основана на таблице, приведенной в работе Michael Doyl, «Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs», *Philosophy and Public Affairs* (Summer 1983a): 205—235. Условия Дойла, при которых страну можно считать либеральной демократией, включают рыночную экономику, представительное правление, внешнеполитический суверенитет и юридические права. Исключаются страны с населением меньше миллиона.

Включение многих из этих государств в список либеральных демократий может, вполне вероятно, оказаться непоследовательным. Например, Болгария, Колумбия, Эль-Сальвадор, Никарагуа, Мексика, Перу, Филиппины, Сингапур, Шри-Ланка и Турция исследовательской корпорацией Freedom House названы лишь «частично свободными» — или из-за сомнения в честности последних выборов, или из-за неспособности государства защищать права отдельных людей. Был и обратный ход: Таиланд перестал быть демократией с 1990 года. С другой стороны, многие государства, не вошедшие в список, стали с 1991 года демократиями или решили в ближайшем будущем

518

провести свободные выборы. См. обзор «дома свободы» *Freedom at Issue* (January-February 1990).

80 Афинская демократия могла казнить своего самого знаменитого гражданина, Сократа, фактически за то, что он пользовался правом на свободу слова и развращал молодежь.

81 Howard Wiarda, «Toward a Framework for Study of Political Change in Iberio-Latin Tradition», *World Politics* 25 (January 1973): 106-135.

82 Howard Wiarda, «The Ethnocentrism of Social Science (sic): Implications for Research and Policy», *Review of Politics* 43, no. 2 (April 1981): 163-197.

Глава 5. Идея для Универсальной Истории

83 Ницше Ф. Соч. в двух томах. Т. 1. М., 1990. С. 213.

84 Геродот, так называемый «отец истории», фактически написал такое энциклопедическое исследование по греческим и варварским обществам, но практически без какой-либо связующей общей нити, очевидной не эзотерическому читателю.

85 См. «Государство», книга VII, и «Политика», книга VIII.

86 По этому вопросу см. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1958), p. 299.

87 О двух весьма различных точках зрения на прошлые попытки написать Универсальную Историю см. J.V. Bury, *The Idea of Progress* (New York: Macmillan, 1932) и Robert Nisbet, *Social Change and History* (Oxford: Oxford University Press, 1969).

88 Современная практика нумерации годов до и после Рождества Христова, принятая теперь и многими нехристианскими странами, начинается с работы одного из таких христианских историков седьмого века, Исидора Севильского. См. R.G. Collingwood, *The Idea of History* (New York: Oxford University Press, 1956), pp. 49, 51.

89 Среди других попыток написания универсальной истории в начале нового времени можно назвать Jean Bodin, Louis de Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*, веком позже — Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle* (Paris, F. Didot, 1852). См. Bury, pp. 37-47.

519

90 Цитируется в Nisbet (1969), p. 104. См. также Bury (1932), p. 104-111.

91 См. Nisbet (1969), p. 120-121.

92 Обсуждение эссе Канта см. Collingwood, pp. 98—103, и William Galston, *Kant and the Problem of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1875), особенно стр. 205—268.

93 «Идея всеобщей Истории с космополитической точки зрения», в издании: Kant I. *On history*. Indianapolis, 1963. P. 11—13.

94 Там же, стр. 16.

95 Кант, «Идея» (1963), стр. 23-26.

96 Поверхностно-неправильных прочтений Гегеля в эмпиристической или позитивистской традиции — миллионы. Например:

«Но что касается Гегеля, я даже не считаю его талантливым. Он совершенно неудобоваримый автор. Как даже его самые страстные апологеты должны признать, стиль его «безусловно скандален». И что касается содержания его работ, превосходны они только в одном: в выдающемся отсутствии оригинальности... Заимствованные идеи и методы он с завидной целеустремленностью, хотя без малейших признаков блеска, направил на одно: сражаться против открытого общества и тем служить своему хозяину, Фридриху-Вильгельму Прусскому... Вся эта история с Гегелем не стоила бы даже упоминания, если бы не ее пагубные последствия, показывающие, как легко шут может оказаться "творцом истории"» (Карл Поппер, «Открытое общество и его враги»),

«Из его метафизики следует, что истинная свобода состоит в повиновении произвольному авторитету, что свобода слова — зло, что абсолютная монархия — добро, что прусское государство есть лучшее из существующих на время написания его работ, что война есть добро, а любая международная организация ради мирного урегулирования споров была бы несчастьем» (Бертран Рассел, «Непопулярные статьи»).

Традицию отрицания за Гегелем либерализма продолжает Пол Херст (Paul Hirst):

«Ни один внимательный читатель «Философии права» Гегеля не может принять автора за либерала. Политическая тео-

520

рия Гегеля — это точка зрения прусского консерватора, который считает, что политические реформы после поражения под Иеной уже достаточно далеко продвинулись. («Endism», *London Review of Books* [November 23. 1989])

97 Это утверждение можно найти у Галстона (Galston, 1975), p. 261.

98 Эта цитата взята из записи лекций Гегеля по истории, которая дошла до нас как «Философия истории»; см.: Hegel Y.W.F. *The Philosophy of History*. N 4., 1956. P. 17-18.

"Ibid. P. 19.

100 Хорошие коррективы к обычным взглядам на Гегеля как на авторитариста можно найти у Shlomo Avineri, *Hegel's Theory of Modern State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), и Stephen B. Smith, «What is Right in Hegel's Philosophy of Right?», *American Political Science Review* 83, no. 1 (1989a) 3—18. Вот несколько примеров, как неправильно понимали Гегеля: хотя он действительно поддерживает монархию, его концепция монархии в абзацах 275—286 «Философии права» близка к современному пониманию сути главы государства и вполне совместима с существующими в настоящее время конституционными монархиями — пониманию, очень далекому от оправдания прусской монархии его дней. Гегеля можно прочесть как эзотерическую критику ее практики. Верно, что Гегель был противником свободных выборов и ратовал за сословную организацию общества. Но это не было связано с возражениями против принципа народного суверенитета как такового. Корпоративизм Гегеля можно считать сравнимым с «искусством объединения» Токвиля: в большом современном государстве участие в политике должно быть опосредовано рядом более мелких организаций и ассоциаций, иначе оно будет бессмысленно и бесполезно. Членство в сословии зависит не от рождения, но от рода занятий, и открыто для всех. Насчет приписываемого Гегелю прославления войны см. часть пятую данной книги.

101 Прочтение Гегеля, подчеркивающее недетерминистские аспекты его системы, см. Terry Pinkard, *Hegel's Dialectic: The Expansion of Possibility* (Philadelphia: Temple University Press, 1988).

521

102 Hegel (1956). P. 318-323

103 «Историцизм» в этом смысле следует отличать от использования этого термина Карлом Поппером в «Нищете историцизма» и других работах. Со своим обычным отсутствием проникательности Поппер идентифицирует историцизм как претензию на умение предсказывать будущее по историческому прошлому, и в этом смысле такой философ, как Платон, верящий в существование неменяющихся глубинных основ человеческой природы, оказывается таким же «историцистом», как Гегель.

104 Это исключение составлял Руссо, у которого во «Втором дискурсе» представлено историческое описание человека, природа желаний которого со временем меняется в корне.

105 Это означает среди прочего, что люди не полностью подчиняются законам физики, управляющим всей остальной природой. Сейчас, наоборот, большинство современных общественных наук строятся на предположении, что изучение человека может быть встроено в изучение природы, поскольку суть человека не отличается от сути природы. Быть может, это допущение и является причиной того, что социальная наука не может утвердить себя как широко признанная «наука».

106 См. рассуждения Гегеля об изменчивой природе желаний в абзацах 190—195 «Философии права».

107 Гегель о консюмеризме: «То, что англичане называют «комфортом», есть нечто неистощимое и неограниченное. [Другие могут открыть, что то, что вы считаете] комфортом, на самом деле есть дискомфорт, и эти открытия никогда не кончатся. Поэтому необходимость еще большего комфорта не возникает непосредственно в вас, она предлагается вам теми, кто надеется получить выгоду от его создания». Курсив наш. «Философия права», добавление к параграфу 191.

108 Такая интерпретация Маркса стала модной в результате работы Георга Лукача «История и классовое сознание».

109 По этим вопросам см. Shlomo Avineri, *The Social and Political Thoughts of Karl Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971).

522

110 Лекции Кожева в *Ecole Pratique* приведены в *Introduction à la lecture de Hegel* (Paris: Gallimard, 1947), английский перевод *Introduction to the Reading of Hegel*, перевод James Nichols (New York: Basic books, 1969). Среди учеников Кожева было в последующие годы много прославленных имен: Raymond Queneau, Jacques Lacan, George Bataille, Raymond Aron, Eric Weil, Georges Fessard и Maurice Merleau-Ponty. Полный список см. Michael S. Roth, *Knowing and History* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988), pp. 225—227. О Кожеве см. также Barry Cooper, *The End of History: An Essay on Modern Hegelianism* (Toronto: University of Toronto Press, 1984).

111 Raymond Aron, *Memoirs* (New York and London: Holmes and Meier, 1990), pp. 65-66.

112 Конкретнее: «После этой даты [1806] что произошло? Ничего вообще, подтягивание провинций. Китайская революция была всего лишь введением в Китае кодекса Наполеона». Из интервью в *La quinzaine littéraire*, 1—15 июня 1968 года, цитируется у Рота (Roth, 1988), стр. 83.

113 Кожев, (1947), стр. 436.

114 Нельзя безоговорочно считать самого Кожева либералом, поскольку он часто высказывал страстное восхищение Сталиным и утверждал, что нет существенной разницы между Соединенными Штатами, Советским Союзом и Китаем пятидесятых годов: «Если американцы кажутся богатыми советско-китайцами, то это потому, что русские и китайцы — это единственные американцы, которые до сих пор бедны, но быстро богатеют». Тем не менее тот же Кожев был верным слугой Европейского Сообщества и буржуазной Франции и верил, что «Соединенные Штаты уже достигли окончательного этапа марксистского «коммунизма», видя это практически в том, чтобы все члены «бесклассового общества» могли присваивать все, что им кажется хорошим, без необходимости работать для этого больше, чем душа пожелает». Определенно, послевоенные Америка и Европа реализовали «универсальное признание» полнее, чем сталинская Россия когда бы то ни было. Поэтому Кожева более правдоподобно определить как либерала, чем как сталиниста. Кожев (1945), стр. 436.

523

115 Max Beloff, «Two Historians, Arnold Toynbee and Lewis Namier», *Encounter* 74 (1990): 51-54.

116 Не существует единого текста, дающего авторитетное определение теории модернизации, и за много лет появилось много вариантов исходного проекта. Помимо работы Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1958), теория модернизации развивалась и в других работах Talcott Parsons, особенно *The Structure of Social Action* (New York: Mc-Graw-Hill, 1937), и в работах Edward Shils, *Toward a General Theory of Action* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1951) и *The Social System* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1951). Сокращенная и относительно доступная версия взглядов Парсонса (Parsons) содержится в его работе «*Evolutionary Universals in Society*», *American Sociological Review* 29 (June 1964): 339—357. В этой традиции написаны девять томов, спонсированных американским советом по социологическим исследованиям (American Sociological Research Council) между 1963 и 1975 годами, начиная с Lucian Pye, *Communication and Political Development* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1963) и кончая Raymond Grew, *Crises of Political Development in Europe and the United States* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1968). Обзоры истории этой литературы см. в статьях Samuel Huntington and Gabriel Almond в сборнике под редакцией Myron Weiner and Samuel Huntington *Understanding Political Development* (Boston: Little, Brown, 1987), а также Leonard Binder «*The Natural History of Development Theory*», *Comparative Studies in Society and History* 28 (1986): 3-33.

117 «Страна, промышленно более развитая, показывает менее развитой лишь картину ее собственного будущего». К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 9.

118 См., например, Lerner (1958), p. 46.

119 Хотя концепция экономического развития достаточно интуитивна, это в меньшей степени относится к «политическому развитию». В этом понятии неявно скрыта иерархия исторических форм политической организации, которая для большинства ученых современной Америки находит свою кульминацию в либеральной демократии.

524

120 Таким образом, стандартный американский учебник для студентов-политологов гласит: «Литература о политическом развитии остается сильно нагруженной ориентацией демократического плюрализма на стабильность и упором на модифицирующие изменения... Концептуально неготовая иметь дело с радикальными изменениями и фундаментальными преобразованиями систем, американская социология пропитана нормативной приверженностью к порядку». James A. Bill and Robert L. Hardgrave, Jr., *Comparative Politics: The quest for Theory* (Lanham, Md.: University Press of America, 1973, p. 75.

121 Mark Kesselman, «Order or Movement? The Literature of Political Development as Ideology», *World Politics* 26 no. 1 (October 1973): 139—154. См. также Howard Wiarda, «The Ethnocentrism of Social Science [sic]: Implication for Research and Policy», *Review of Politics* 43, no. 2 (April 1981): 163-197.

122 Среди других критических работ этого направления можно назвать Joe Migdal, «Studying the Politics of Development and Change: The State of the Art» в сб. под редакцией Ada Finifter *Political Science: The State of the Discipline* (Washington, D.C.: American Political Science Association, 1983), pp. 309—321; а также Nisbet (1969).

123 Так Гэбриэл Алмонд (Gabriel Almond) в обзоре теории модернизации, отвечая на обвинения в этноцентризме, цитирует Lucian Pye, *Communications and Political Development*, утверждая, что «воспитание целого поколения в духе культурального релятивизма оказало свое действие, и социальные мыслители сейчас настораживаются от любой концепции, которая могла бы предполагать веру в «прогресс» или «стадии цивилизации»». Weiner and Huntington (1987), p. 447.

Глава 6. Механизм желания

124 У циклической теории есть решительные сторонники и в наши дни. См. ответ Ирвинга Кристола (Irving Kristol) на мою исходную статью «End of History?», *The National Interest* 16 (Summer 1989): 26-28.

525

125 Кумулятивность и прогрессивность природы современной науки оспаривал Томас Кун (Thomas Kuhn), указавший на разрывы и революционную природу изменений в науках. В самых радикальных своих утверждениях он вообще отвергал возможность «научного» познания природы, поскольку все «парадигмы», с помощью которых ученые понимают природу, в конечном счете оказываются непригодными. Имеется в виду, например, что теория относительности не просто добавила новые сведения к уже установленным истинам механики Ньютона, но показала, что вся ньютоновская механика в некотором фундаментальном смысле неверна.

Однако скептицизм Куна к нашей теме не имеет отношения, поскольку научная парадигма не должна быть «верной» в каком бы то ни было окончательном эпистемологическом смысле, чтобы приводить к верным и далеко идущим выводам. Она всего лишь должна давать человеку возможность прогнозировать природные явления и в них вмешиваться. Тот факт, что механика Ньютона не годится при скоростях, близких к скорости

света, и не подходит как теоретическая база для создания атомной электростанции или водородной бомбы, не значит, что она неадекватна при покорении природы в других аспектах — например, в морской навигации, передвижении с помощью парового двигателя или создании дальнобойной пушки. Более того, среди парадигм есть иерархия, установленная не человеком, а природой: теория относительности не могла быть открыта до открытия законов движения Ньютона. Именно эта иерархия парадигм обеспечивает преемственность и направленность движения научного знания.

См. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, second edition (Chicago: University of Chicago Press, 1970), в особенности стр. 95—110, 139—143 и 170—173. Обзор критик Куна см. Terence Ball, «From Paradigms to Research Programs: Toward a Post-Kuhnian Political Science», *American Journal of Political Science* 20, no. 1 (February 1976): 151-177.

126 Есть примеры, как менее технологически развитая страна «побеждала» более развитую: Вьетнам и Соединенные Штаты-

526

ты, Афганистан и Советский Союз, но причины этих поражений — слишком различные политические ставки с обеих сторон. Не приходится сомневаться, что в обоих этих случаях преимущество в технологии обеспечивало возможность победы.

127 См. Samuel Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1968), pp. 154—156. То же утверждается в работе Walt Rostow, *The Stage of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), pp. 26-27, 56.

128 Huntington (1968), pp. 122-123.

129 Сравнение процессов модернизации в Турции и Японии см. сборник под редакцией Robert Ward and Dankwart Rustow, *Political Development in Japan and Turkey* (Princeton, N.H.: Princeton University Press, 1964).

130 О прусской реформе см. Gordon A. Craig, *The Politics of the Prussian Army 1640—1945* (Oxford: Oxford University Press, 1955), pp. 32—53, и Hajo Holborn, «Moltke and Schlieffen: The Prussian-German School» в сб. под редакцией Edward Earl *The Makers of Modern Strategy* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1948), pp. 172-173.

131 Alexander Gershenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1962), p. 17. Такого рода реформа «сверху» является, конечно, обоюдоострой: разрушая старые, традиционные или феодальные институты, она создает новые, «современные» формы бюрократического деспотизма. В случае Петра Великого Гершенкрон указывает на то, что модернизация повела к усилению гнета российского крестьянства.

132 Много есть и других примеров модернизации по военной необходимости, как, скажем, «Сто дней» в Китае, запущенных поражением Китая от Японии в 1895 году, или реформы шаха Резы в двадцатых годах после советских и британских вторжений в 1917—1918 годах.

133 Тем не менее высшие советские военные чины, такие как бывший начальник Генерального штаба маршал Огар-

527

ков, не считали радикальные экономические реформы и демократизацию решением проблемы модернизации вооруженных сил. Необходимость сохранить конкурентоспособность в военной области была для самого

Горбачева более весомым фактором в 1985—1986 годах, чем в последующий период. Когда цели перестройки стали более радикальными, боевая готовность отошла на второй план перед более серьезными внутренними задачами. К началу девяностых годов процесс реформ сам по себе резко ослабил советскую экономику и понизил ее военную конкурентоспособность. Обзор взглядов советских военных на необходимость экономических реформ см. Jeremy Azrael, *The Soviet Civilian Leadership and the Military High Command, 1976-1986* (Santa Monica, Calif.: The RAND Corporation, 1987), pp. 15—21.

134 Многие из этих тем сформулированы у Найпола (V.S. Naipaul), *Among the Believers* (New York: Knopf, 1981).

135 Nathan Rosenberg and L. E. Birdzell, Jr., «Science, Technology, and the Western Miracle», *Scientific American* 263, no. 5 (November 1990): 42—54; о доходе на душу населения в восемнадцатом веке см. David S. Landes, *The Unbound Prometheus: Technological Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present* (New York: Cambridge University Press, 1969), p. 13.

136 Технология и законы природы, на которых она основана, обеспечивают определенную регулярность и последовательность процесса изменения, но они никак не определяют характер экономического развития механически, как иногда подразумевают Маркс и Энгельс. Например, Michael Piore и Charles Sabel утверждают, что американская модель организации промышленности, в которой с девятнадцатого века делался акцент на массовое производство стандартизованных товаров и весьма детализированное разделение труда за счет пренебрежения искусством работника, не является необходимой, и странами с иными традициями, например Германией и Японией, была перенята в гораздо меньшей степени. См. *The Second Industrial Divide* (New York: Basic Books, 1984), pp. 19-48, 133-164.

528

137 Мы будем пользоваться термином «организация труда» вместо более привычного «разделение труда», поскольку последний стал подразумевать все возрастающее разделение ручных работ на простые до отупения. Хотя такое и произошло в процессе индустриализации, имеются другие направления развития технологии, которые обращают этот процесс и заменяют ручные работы другими, гораздо большего интеллектуального содержания и сложности. Предвидение Маркса, что в индустриализованном мире рабочие станут просто придатками машин, в общем, не оправдалось.

138 Возникновение и распространение новых, все более специализированных задач предполагает, в свою очередь, новые приложения для технологии в производственном процессе. Адам Смит в «Богатстве наций» указывает, как сосредоточение на единственной простой работе часто открывает такие новые возможности для машинного производства, которые ускользнули бы от искусного ремесленника, внимание которого рассеяно между различными работами; следовательно, разделение труда зачастую приводит к созданию новой технологии — и наоборот. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, vol. 1 (Oxford: Oxford University Press, 1976), pp. 19-20.

139 Чарльз Линдблом указывает, что в конце семидесятых годов половина американского населения работала в бюрократических структурах частного сектора, а еще тринадцать миллионов американцев работали в правительственных учреждениях страны, штата и местного самоуправления. См. Charles Lindblom, *Politics and Markets: The World's Political-Economic System* (New York: Basic Books, 1977), pp. 27—28.

140 Маркс соглашался, что Адам Смит прав, подчиняя машинное производство разделению труда, но только относительно периода производства до конца девятнадцатого столетия, когда машины использовались лишь sporadически.

141 Трудно поверить, что это знаменитое пророчество из «Немецкой идеологии» было высказано всерьез. Помимо

экономических последствий от отмены разделения труда, неясно, может ли такая дилетантская жизнь вообще кого-то устраивать.

142 В этом отношении Советы были, в общем, разумнее, хотя у них тоже были свои пунктики насчет того, чтобы одновременно быть и «красным», и «спецом». См. Maurice Meisner, «Marx, Mao and Deng on the Division of Labor in History» в сборнике под редакцией Arif Dirlik and Maurice Meisner, *Marxism and the Chinese Experience* (Boulder, Colo.; Westview Press, 1989), pp. 79-116.

143 Durkheim указывает, что концепция разделения труда все больше используется в биологических науках для характеристики не человеческих организмов и что одним из основных примеров этого явления выступает биологическое разделение труда между мужчинами и женщинами в создании детей. См. *The Division of Labor in Society* (New York: Free Press, 1964), pp. 39-41, 56-61.

144 Большие и централизованные бюрократические системы были характерны для империй прежних времен, например, Китая и Турции. Однако эти системы не были созданы для оптимизации экономической эффективности, и потому были совместимы со стагнацией и традиционным общественным строем.

145 Конечно, эти революции часто пользуются возможностью, предоставленной сознательным политическим вмешательством в виде земельной реформы.

146 Juan Linz, «Europe's Southern Frontier: Evolving Trends toward What?» *Daedalus* 108, no. 1 (Winter 1979): 175—209.

Глава 7. Варваров у ворот нет

147 То есть Руссо в отличие от Гоббса и Локка утверждает, что агрессия не является естественной для человека и неотъемлемой частью его естественного состояния. Поскольку у естественного человека Руссо потребностей мало, а те, что есть, относительно легко удовлетворяются, то нет причины грабить

530

или убивать своих собратьев, нет причины на самом-то деле жить в гражданском обществе. См. *Discours sur l'Origine, et les Fundaments de l'inégalité parmi les Hommes* в *Oevres Complètes*, vol. 3 (Paris: Éditions Gallimard, 1964), p. 136.

148 Обсуждения значения этой природной целостности и *sentiment de l'existence* у Руссо см. Arthur Melzer, *The Natural Goodness of Man: On the System of Rousseau's Thought* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), в частности стр. 69—85.

149 Bill McKibben в работе *The End of Nature* (New York: Random House, 90), утверждает, будто мы вот-вот не оставим в природе ничего, не затронутого человеческой деятельностью. Конечно, это наблюдение верно, но Мак-Киббен ошибается в датировке этого момента лет на четыреста. Первобытные племенные сообщества тоже изменяли природные условия своего обитания; разница между ими и современными технологическими цивилизациями лишь в масштабах. Но проект покорить природу и заставить ее служить благу человека был ядром научной революции начала новых времен; и поздно сейчас начинать жаловаться на манипуляции с природой в принципе. То, что мы сегодня считаем «природой» — будь то озеро в национальном парке Анджелес или Адирондакская тропа, — во многих отношениях такой же результат человеческого искусства, как Эмпайр-Стейт-Билдинг или космический шаттл.

150 Сейчас нам не следует принимать допущение о благой роли современной науки или экономического развития, которое она за собой ведет, а потому не надо торопиться с суждением о том, как следует рассматривать возможность глобального катаклизма. Если наши исторические пессимисты окажутся правы и современная технология не послужит тому, чтобы люди стали счастливее, а вместо этого окажется их госпожой и уничтожительницей, то перспектива катаклизма, который, если можно так выразиться, сотрет все с доски и заставит человечество начать сначала, окажется проявлением благожелательности природы, а не ее жестокости. Такова была точка зрения таких классиков политической философии, как Платон и Аристотель, которые без всяких сантиментов считали,

531

что все человеческие изобретения, в том числе их собственные работы, должны будут в конце концов пропасть при переходе человечества от этого цикла к следующему. По этому поводу см. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, 111.: Free Press 1958), pp. 298-299.

151 Как утверждает Strauss, «трудность, подразумеваемая допущением, что изобретения, относящиеся к искусству войны, должны поощряться, — единственная, создающая основу макиавеллиевской критики классической политической философии». Strauss, стр. 299.

152 Альтернативным решением было бы заменить международную систему государств мировым правительством, которое могло бы силой ввести мораторий на опасные технологии либо поистине глобальное соглашение об ограничении технологий. Помимо различных причин, по которым такого трудно было бы достичь даже в мире после катаклизма, проблема технических новшеств при этом вовсе не обязательно была бы решена. Научный метод по-прежнему останется доступным для криминальных групп, организаций национального освобождения или других диссидентов, и поведет к международному соревнованию технологий.

Глава 8. Бесконечное накопление

153 О Дойчере (Deutcher) и других авторах, веривших в будущую конвергенцию Запада и Востока на основе социализма, см. Alfred G. Meyer, «Theories of Convergence» в сб. под редакцией Charles Johnson *Change in Communist Systems* (Stanford, Calif: Stanford University Press, 1970), pp. 321 ff.

154 Термин «высокое массовое потребление» принадлежит Уолту Ростоу (Walt Rostow), в *The Stages of Economic Growth: A Non-Communist Manifesto* [Cambridge: Cambridge University Press, 1960], «технотронная эра» — Збигневу Бжезинскому (Zbigniew Brzezinski, в *Between Two Ages: America's Role in Technetronic Era*, New York: Viking Press, 1970), а «постиндустриальное общество» — Дэниелу Беллу (Daniel Bell); см. его работу «Notes

532

on the Post-Industrial Society» I и II, *The Public Interest* 6—7 (Winter 1967a): 24-35 и (Spring 1967b): 102-118, и его описание источника концепции «постиндустриального общества» в *The Coming of Post-Industrial Society* (New York: Basic Books, 1973), pp. 33-40.

155 Bell (1967), p. 25.

156 Цифра, приведенная в Lucian W. Pye, «Political Science and Crisis of Authoritarianism», *American Political Science Review* 84, no. 1 (March 1990): 3-17.

157 Даже в этих старейших отраслях социалистическая экономика заметно отстала от капиталистической в модернизации производственных процессов.

158 Цифры приведены Hewlett (1988), p. 192.

159 Арона цитирует Jeremy Azrael, *Managerial Power and Soviet Politics* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966), p. 4. Azrael на ту же тему также цитирует следующих авторов: Otto Bauer, Isaac Deutscher, Herbert Marcuse, Walt Rostow, Zbigniew Brzezinsky и Adam Ulam. См. также Allen Kassof, «The Future of Soviet Society» в сб. под редакцией Kassof, *Prospects for Soviet Society* (New York: Council on Foreign Relations, 1968), p. 501.

160 Обсуждение способов, которыми советская система приспособлялась к требованиям растущей промышленной зрелости, см. Richard Lowenthal, «The Ruling Party in a Mature Society» в сб. под редакцией Mark G. Field *Social Consequences of Modernization in Communist Societies* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1976).

161 Azrael (1966), pp. 173-180.

162 По отношению к Китаю это отметил Фридман в работе Edward Friedman, «Modernization and Democratization in Leninist States: The Case of China», *Studies in Comparative Communism* 22, nos. 2—3 (Summer-Autumn 1989): 261—264.

Глава 9. Победа видеоманитифона

163 Цитируется по Lucian W. Pye, *Asian Power and Politics: The Cultural Dimension of Authority* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985), p. 4.

533

164 В. И. Ленин, «Империализм как высшая стадия капитализма. Популярный очерк» // В.И. Ленин. Полное собр. соч. Т. 27. М., 1980. С. 299-426.

165 Обзор этой литературы см. Ronald Chilcote, *Theories of comparative Politics: The Search for a Paradigm* (Boulder, Colo.: Westview Press, 1981); James A. Caporaso, «Dependence, Dependency and Power in the Global System: A Structural and Behavior Analysis», *International Organization* 32 (1978): 13—43, а также «Dependency Theory: Continuities and Discontinuities in Development Studies», *International Organization* 34 (1980): 605—628 и J. Samuel Valenzuela and Arturo Valenzuela, «Modernization and Dependency: alternative Perspectives in the Study of Latin American Underdevelopment», *Comparative Politics* 10 (July 1978): 535-557.

166 Выводы этого комитета излагались, в частности, в *El Segundo Decenio de las Naciones Unidas Para el Desarrollo: Aspectos Basicos del la Estrategia del Desarrollo de America Latina* (Lima, Peru: ECLA, 14—23 April, 1969). Работу Пребиша продолжали такие экономисты, как Osvaldo Sunkel и Celso Furtado, а популяризировал в Северной Америке André Gunder Frank. См. Osvaldo Sunkel, «Big Business and 'Dependencia'», *Foreign Affairs* 50 (April 1972): 517—531; Celso Furtado, *Economic Development of Latin America: A Survey from Colonial Times to the Cuban Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970); André Gunder Frank, *Latin America: Underdevelopment of Revolution* (New York: Monthly Review Press, 1969). В том же жанре писал Theotónio Dos Santos, «The Structure of Dependency», *American Economic Review* 40 (May 1980): 231-236.

167 О Пребише см. Walt W. Rostow, *Theorists of Economic Growth from David Hume to the Present* (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 403-407.

168 Osvaldo Sunkel и Pedro Paz, цитируется в Valenzuela and Valenzuela (1978), p. 544.

169 Это утверждение впервые было сделано относительно развития Германии в девятнадцатом веке Торстеном Вебленом (Thorsten Veblen) в работе *Imperial Germany and the Industrial Revolution* (New York: Viking Press, 1942). См. также Alexander

Gershenkron, *Economic Backwardness in Historical Perspective* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962), p. 8.

170 Некоторые последующие теоретики зависимости, признавая, что на самом деле в Латинской Америке обрабатывающая промышленность развивается, начинали отличать небольшой, изолированный «современный» сектор, связанный с западными транснациональными корпорациями, от традиционного сектора, чьи возможности развития подорваны первым. См. Tony Smith, «The Underdevelopment of Development Literature: The Case of Dependency Theory», *World Politics* 31, no. 2 (July 1979): 247—285, а также «Requiem or New Agenda for Third World Studies?» *World Politics* 37 (July 1985): 532—561; Peter Evans, *Dependent Development: The Alliance of Multinational, State and Local Capital in Brazil* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979); Fernando H. Cardoso and Enzo Faletto, *Dependency and Development in Latin America* (Berkeley: University of California Press, 1979) и Cardoso, «Dependent Capitalist Development in Latin America», *New Left Review* 1A (July-August 1972): 83—95.

171 Многие, но не все. Например, Фернандо Кардозо признавал, что «предпринимателей, по-видимому, привлекает «демократический либерализм» точно так же, как привлекает прочих действующих лиц общества», и что «похоже, что существуют структурные элементы, образовавшиеся при формировании массового индустриализованного общества, которые ведут к поиску социальной модели, где гражданское общество ценится выше государства». «Entrepreneurs and the Transition Process: The Brazilian Case», в работе O'Donnell and Schmitter (1986b), p. 140.

172 В Соединенных Штатах точка зрения теории зависимости стала платформой для широкой атаки на теорию модернизации и ее претензии на звание эмпирической социальной науки. Говоря словами одного из критиков: «господствующие теории, используемые американскими социологами, никак не являются универсально верными, как утверждают их сторонники: они весьма конкретно связаны с весьма конкретными американскими интересами в Латинской Америке, а потому их куда точнее было бы назвать выражением идеологии, чем

твердой основой научного знания». Концепция, что либо политический, либо экономический либерализм развитого мира должен быть конечной точкой исторического развития, подвергалась нападкам как вид «культурального империализма», который «навязывает американскую — или, шире, западную — культуру другим обществам...» См. Susanne J. Bodenheimer, «The Ideology of Developmentalism: American Political Science's Paradigm-Surrogate for Latin American Studies», *Berkeley Journal of Sociology* 15(1970): 95—137; Dean C Tipps, «Modernization Theory and the Comparative Study of Society: A Critical Perspective», *Comparative Studies of Society and History* 15 (March 1973): 199—226. Целая отрасль возникла вокруг усилий обратить теорию зависимости обратно ради весьма тенденциозного прочтения истории, в котором мир шестнадцатого века уже рассматривается как капиталистическая «мировая система», разделенная на «центр» и эксплуатируемую «периферию». Такая тенденция представлена в работах Иммануила Валлерштейна (Immanuel Wallerstein), в том числе в *The Modern World-System* в трех томах (New York: Academic Press, 1974 и 1980). Критики, не полностью неблагоприятные, что раскрывает их взгляд на ход истории, — Theda Skocpol, «Wallerstein World Capitalist System: A Theoretical and Historical Critique», *American Journal of Sociology* 82 (March 1977): 1—75—1090; и Aristide Zolberg, «Origins of the Modern World System: A Missing Link», *World Politics* 33 (January 1981): 253-281.

173 Это утверждение приводится в Pye (1985), стр. 4.

174 Цитируется там же, стр. 5.

175 Там же.

176 Цифры взяты из «Taiwan and Korea: Two Path to Prosperity», *Economist* 316, no. 7663 (July 14, 1990): 19—22.

177 Один из показателей роста широкого и образованного среднего класса — регулярное чтение газет — акт, который, согласно Гегелю, заменит ежедневную молитву в обществах среднего класса в конце истории. В настоящее время показатель чтения газет на Тайване и в Корее не ниже, чем в Соединенных Штатах. Pye (1990a), p. 9.

536

178 Там же. Тайвань в начале восьмидесятых имел наинизший «Коэффициент Джини» (показатель равенства распределения доходов) среди всех развивающихся стран. См. Gary S. Fields, «Employment, Income Distribution and Economic Growth in Seven Small Open Economies», *Economic Journal* 94 (March 1984): 74-83.

179 О других попытках защитить теорию зависимости от азиатской очевидности см. Peter Evans, «Class, State and Dependence in East Asia: Lessons for Latin Americanists», и Bruce Cumings, «The Origins and Development of the Northeast Asian Political Economy: Industrial Sectors, Product Cycles and Political Consequences», обе работы в сб. под редакцией Frederic C. Deyo, *The Political Economy of the New Asian Industrialism* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1989), pp. 45-83, 203-226.

180 О конкурентной природе успешных секторов японской промышленности см. Michael Porter, *The Competitive Advantage of Nations* (New York: Free Press, 1990), pp. 117—122.

181 Это утверждение высказано Лоренсом Гаррисоном (Lawrence Harrison) в *Underdevelopment Is a State of Mind: The Latin American Case* (New York: Madison Books, 1985).

182 Werner Baer, *The Brazilian Economy: Growth and Development*, third edition (New York: Praeger, 1989), pp. 238—239.

183 Цифра из исследования Барансона (Baranson) приводится в Werner Baer, «Import Substitution and Industrialization in Latin America: Experiences and Interpretations», *Latin American Research Review* 7, no. 1 (Spring 1972): 95—122. Многие ранее слаборазвитые европейские и азиатские страны защищали зарождающиеся отрасли промышленности, но не ясно, явилось ли это причиной их раннего экономического роста. Как бы там ни было, но в Латинской Америке импортозамещение проводилось без всякого разбора и продолжалось куда дольше, чем это можно было бы оправдать защитой нарождающихся отраслей.

184 По этому поводу см. Albert O. Hirschman, «The Turn to Authoritarianism in Latin America and the Search for Its Economic Determinants» в сб. под редакцией David Collier, *The New Authoritarianism in Latin America* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1979), p. 85.

537

185 Об общественном секторе в Бразилии см. Baer (1989), pp. 238-273.

186 Hernando de Soto, *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World* (New York: Harper and Row, 1989), p. 134.

187 В предисловии к тому же, стр. xiv.

188 Цитируется в Hirschman (1979), стр. 65.

189 См. Sylvia Nasar, «Third World Embracing Reforms to Encourage Economic Growth», *New York Times* (July 8, 1990), pp. A1, D3.

Глава 10. В стране культуры

190 Ницше Ф. Соч. в двух томах. М., 1990. Т. 2. С. 85.

191 Seymour Martin Lipset, «Some Social Requirements of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy», *American Political Science Review* 53 (1959): 69—105. См. также главу «Economic Development and Democracy» в S.M. Lipset, *Political Man: Where, How and Why Democracy works in the Modern World*. (New York: Doubleday, 1960), pp. 45—76; Phillips Cutright, «National Political Development: Its Measurement and Social Correlate», *American Sociology Review* 28 (1963): 253—264; и Deane E. Neubauer, «Some Condition of Democracy», *American Political Science Review* 61 (1967): 1002—1009.

192 R. Hudson and J. R. Lewis, «Capital Accumulation: The Industrialization of Southern Europe?» в сб. под редакцией Allan Williams, *Southern Europe Transformed* (London: Harper and Row, 1984), pp. 182. См. также Linz (1979), стр. 176. Эти темпы роста больше, чем за сравнимый период у шести исходных членов ЕС или девяти его членов после прекращения начального расширения сообщества.

193 Johan F. Coverdale, *The Political Transformation of Spain after Franco* (New York: Praeger, 1979), p. 3.

194 Linz (1979), p. 176.

195 Coverdale (1979), p. 1.

196 «Taiwan and Korea: Two Path to Prosperity», *Economist* 316, no. 7663 (July 14, 1990), p. 19.

197 Pye (1990a), p. 8.

538

198 Согласно одному источнику, в то время пятую часть африкандерского населения можно было бы назвать «белыми бедняками» с таким определением: «лицо, ставшее настолько зависимым по моральным, экономическим или физическим причинам, что не может без посторонней помощи найти для себя средства к жизни...» Davenport (1987), p. 319.

199 В 1936 году 41% африкандеров проживали в сельской местности; к 1977 году эта цифра упала до 8%, при этом 27% остались «синими воротничками» — рабочими, а 65% стали «белыми воротничками» — менеджерами и специалистами. Цифры взяты из Hermann Gilomee and Laurence Schlemmer, *From Apartheid to Nation-Building* (Johannesburg: Oxford University Press, 1990), p. 120.

200 В начале шестидесятых годов Питер Уайлз (Peter Wiles) указывал, что Советский Союз начинает обучать технократов своей элиты на основе функциональных, а не идеологических критериев, и это в конце концов заставит их понять иррациональность и прочих аспектов их экономической системы. См. *Political Economy of Communism* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962), p. 329. Moshe Lewin указывал на колоссальную важность урбанизации и образования как базы для перестройки. См. *The Gorbachev Phenomenon: A Historical Interpretation* (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1987).

201 Как отмечалось в части первой, в восьмидесятых годах многие африканские страны, включая Ботсвану, перешли к демократии, и еще многие запланировали выборы органов власти на девяностые.

202 Parsons (1964), pp. 355-356.

203 Есть и такой вариант этого функционального аргумента, что либеральная демократия необходима для гарантии правильной работы рынка. Дело в том, что авторитарный режим надзирает за рыночной экономикой и редко при этом готов не вмешиваться — у него постоянное искушение воспользоваться властью государства в интересах роста, справедливости, национальной безопасности или ради других политических целей, имя которым легион. И только наличие политического «рынка», можно было бы сказать, предотвратит не-

539

нужное вмешательство государства в экономику благодаря реакции и сопротивлению немудрой государственной политики. Такой аргумент приводит Марио Варгас Льюса у де Сото (1989), стр. XVIII-XIX.

204 Нечто подобное происходило в Советском Союзе в шестидесятых — семидесятых годах, когда партия до некоторой степени стала меньше рулевым, направляющим курс экономического развития сверху, и больше третейским судьей, посредником между интересами различных секторов, министерств и предприятий. Партия могла диктовать на идеологической основе, что сельское хозяйство должно быть коллективизировано, а министерства — работать по централизованному плану, но идеология мало может помочь в разрешении конфликта, скажем, двух отраслей химической промышленности, конкурирующих за инвестиционный ресурс. Утверждение, что советская партия-государство играла роль посредника в институциональных интересах, не подразумевает, что существовала настоящая демократия или что партия в других областях жизни общества не правила железной рукой.

205 О взглядах, возлагающих вину за ущерб природе на капитализм, см. Marshall Goldman, *The Spoils of Progress: Environmental Pollution In the Soviet Union* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1972). Обзоры экологических проблем в Советском Союзе и Восточной Европе см. Joan Debarleben, *The Environment and Marxism-Leninism: The Soviet and East German Experience* (Boulder, Colo. Westview, 1985); и В. Комаров, *The Destruction of Nature in the USSR* (London: M. E. Sharpe, 1980).

206 См. «Eastern Europe Faces Vast Environmental Blight», *Washington Post* (March 30, 1990), p. A1; «Czechoslovakia Tackles the Environment, Government Says a Third of the Country is Ecologically Devastated,» *Christian Science Monitor* (June 21, 1990), p. 5.

207 Рассуждения на эти темы см. Richard Lowenthal «The Ruling Party in a Mature Society» в Field (1976), p. 107.

208 Эта точка зрения содержится во многих анализах в работах O'Donnel, Schmitter и Przeworski, опубликованных в то-

540

мах *Transition from Authoritarian Rule* под редакцией O'Donnel и Schmitter (1986a, 1986b, 1986c, 1986d).

209 Однако в этой литературе по большей части обсуждается, как образование подготавливает людей к демократии и помогает ее консолидировать, а не объясняется, почему образование должно предрасполагать людей к демократии. См., например, Bryce (1931), pp. 70—79.

210 В развитых странах наверняка можно найти полубезработных обладателей ученой степени, которые зарабатывают меньше строительных подрядчиков с дипломом средней школы, но в целом существует тесная корреляция между доходом и образованием.

211 Это утверждение приводит David Apter в *The Politics of Modernization* (Chicago: University of Chicago Press, 1965).

212 Это утверждение принадлежит Хантингтону (Huntington, 1968), стр. 134—137. Об экономических последствиях того, что американцы «рождаются равными», см. Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt Brace, 1955).

213 Исключением из этого обобщения является возникновение большой испаноязычной популяции на американском юго-западе, которая отличается от прежних этнических групп размером и относительно малой степенью лингвистической ассимиляции.

214 Аналогичная ситуация существует в Советском Союзе; но здесь вместо старых общественных классов, оставшихся от феодализма, существует «новый класс» партийных чиновников и номенклатурных руководителей, окруженных привилегиями и властью. Как латифундисты Латинской Америки, свою традиционную власть они могут использовать, чтобы исказить электоральные процессы в свою пользу. Этот класс образует неодолимое препятствие на пути как капитализма, так и демократии, и, чтобы тот или другая могли возникнуть, власть этого класса должна быть уничтожена.

215 Диктатуры как таковой явно недостаточно, чтобы провести в жизнь эгалитарные реформы. Фердинанд Маркос использовал власть государства для награждения своих личных друзей, беря тем самым существующее социальное неравен-

541

ство. Но модернизирующая диктатура, направленная на достижение экономической эффективности, в теории могла бы выполнить глубокие преобразования филиппинского общества за куда более короткий отрезок времени, чем демократия.

216 Cynthia McClintock, «Peru: Precarious Regimes, Authoritarian and Democratic», в Larry Diamond, Juan Linz and Seymour Martin Lipset, *Democracy in Developing Countries*, vol. 4, Latin America (Boulder, Colo.: Lynn Reiner, 1988b), pp. 353—358.

217 Частично причиной этого явилось то, что большая часть отобранного у прежних олигархов была передана в неэффективный государственный сектор, который вырос от 13% до 23% ВВП, пока военные были у власти.

218 Интервью Андроника Миграяна и Игоря Клямкина в «Литературной газете» (16 августа 1989 года; а также «Долгая дорога к европейскому дому», «Новый мир», №7 (июль 1989): 166-184.

219 Аналогичное утверждение высказал Daniel H. Levine в своей критике книг О'Доннела (O'Donnel) и Шмиттера (Shmitter) по поводу перехода от авторитаризма. Очень трудно представить себе возникновение демократии в какой бы то ни было форме, тем более ее консолидацию и стабилизацию там, где никто не верит в демократическую легитимность ради нее самой. См. «Paradigm Lost: Dependence to Democracy», *World Politics* 40, no. 3 (April 1988): 377-394.

220 Обширная аргументация за превосходство авторитарных режимов в осуществлении ранней индустриализации приводится у Гершенкрона (Gerschenkron) (1962). Связь между абсолютизмом и экономическим ростом в Японии после 1968 года установлена Koji Taira, «Japan's Modern Economic Growth: Capitalist Development under Absolutism», в сборнике под редакцией Harry Wray и Hilary Conroy, *Japan Examined: Perspectives on Modern Japanese History* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1983), pp. 34-41.

221 Цифры приведены в работе: Samuel P. Huntington and Jorge I. Domínguez, «Political development» в сб. под редакцией Fred I. Grinston и Nelson Polsby, Handbook of Political Science, vol. 3 (Reading, Mass.: Addison Wesley, 1975), p. 61.

542

Глава 11. Ответ на прежний вопрос

222 И Сирия, и Ирак объявляют себя в некотором смысле социалистическими, хотя это заявление более отражает международную моду того времени, когда эти режимы пришли к власти, чем реальную суть их правления. Многие возразят против попытки классифицировать эти столь различные страны как «тоталитарные», учитывая ограниченность государственного контроля в каждой из них; наверное, лучшим термином был бы «неудавшийся» или «неумелый» тоталитаризм, что, однако, не уменьшает суровости режима.

223 Все давно заметили, что коммунизм победил сперва не в развитой стране с большими массами промышленного пролетариата вроде Германии, как предсказывал Маркс, а в полуиндустриализованной и полузападной России, а потом в Китае, почти полностью крестьянском и сельскохозяйственном. Обзор попыток коммунистов сжиться с этой реальностью см. Stuart Schram and Hélène Carrère-D'Encosse, *Marxism and Asia* (London: Allen Lane, 1969).

224 См. Walt Rostow, *The Stages of Economic Growth* (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), pp. 162—163.

225 Это замечание сделал Цветан Тодоров (Tsvetan Todorov) в обзоре работы Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust* в *The New Republic* (March, 1990): 30—33. Тодоров правильно указывает, что нацистскую Германию нельзя брать как пример современного; она содержала как современные, так и антисовременные элементы, и последние до некоторой степени объясняют, почему стал возможным Холокост.

226 См., например, классические работы вроде Ralf Dahrendorf, *Society and Democracy in Germany* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969) и Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair* (Berkeley: University of California Press, 1961). Последняя прослеживает некоторые нацистские мотивы до ностальгии по органическому доиндустриальному обществу и широкого недовольства атомизирующими и отчуждающими свойствами экономической современности. Параллельным примером может служить Иран под властью Хомейни: после Второй мировой войны Иран

543

прошел через крайне быстрый период экономического роста, полностью нарушивший традиционные общественные отношения и культуральные нормы. Фундаменталистский шиизм, подобно фашизму, можно считать ностальгической попыткой восстановить в какой-то форме доиндустриальное общество новыми и радикально иными средствами.

227 Revel (1989-1990), pp. 99-103.

Глава 12. Нет демократии без демократов

228 К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. М., 1960, Т. 23. С. 33.

229 Два исключения составляют азиатские рыночно ориентированные авторитарные государства, к которым мы вернемся в части четвертой, и исламский фундаментализм.

230 С исторической точки зрения нельзя утверждать превосходство одной формы «опровержения» над другой; в частности, нет оснований говорить, что государство, выживающее за счет большей экономической конкурентоспособности, каким-то образом «легитимнее» того, которое выживает за счет военной мощи.

231 Это утверждение и сравнение мировой истории с диалогом, сделанное Кожевным, приводится в Strauss (1963), pp. 178-179.

232 По этому поводу см. Steven B. Smith, *Hegel's Critique of Liberalism: Rights in Context* (Chicago: University of Chicago Press, 1989), p. 225.

233 Утверждалось, что матриархальные общества существовали когда-то в Средиземноморье, но были в определенную историческую эпоху сметены патриархальными. См., например, Maija Gimbutas, *Language of the Goddess* (New York: Harper and Row, 1989).

234 Такой подход, однако, не лишен собственных проблем. Во-первых и в главных, возникает вопрос, откуда исходит транс-историческое понимание человека. Если мы не должны признать в качестве руководства религиозное откровение, то стандарт должен быть основан на какой-то форме частного философского отражения. Сократ это делал, наблюдая за дру-

544

гими людьми и вступая с ними в диалог. Мы, живущие после Сократа, можем вступать в аналогичные диалоги с великими мыслителями прошлых времен, глубже всего понимавшими возможности человеческой природы. Либо же можно заглядывать глубоко в душу самим себе, чтобы понять истинные источники человеческой мотивации, как поступал Руссо и неисчислимое количество писателей и художников. Сейчас в области математики и (в меньшей степени) в естественных науках частное размышление может дать межсубъективное соглашение о природе истины, в форме «ясных и отчетливых идей» Декарта. Никому не придет в голову идти на рынок искать решение сложного уравнения в частных производных; можно обратиться к математику, верное решение которого будет одобрено другими математиками. Но в области гуманитарной нет «ясных и отчетливых идей», нет и общего согласия о природе человека, или о справедливости, или о человеческом удовлетворении, или о лучшем режиме, который из этого выводится. Личности могут считать, что у них есть «ясные и отчетливые идеи» по этим вопросам, но так же поступают маньяки и безумцы, а граница между ними не всегда отчетлива. Тот факт, что некий философ мог убедить круг последователей в «очевидности» своих идей, может гарантировать, что этот философ — не безумец, но не защищает группу от некоторого аристократического предубеждения. См. Alexandre Kojève, «Tyranny and Wisdom», в Strauss (1963), pp. 164—165.

235 В письме Кожеву от 22 августа 1948 года Лео Штраусс замечает, что даже в гегельянской системе Кожева философия природы все еще «незаменима». Он спрашивает: «Как еще может быть объяснена... уникальность исторического процесса? Он обязан быть уникальным, только если может быть только одна «земля» на конечном протяжении бесконечного времени... Кроме того, почему не должна единственная, временная, конечная земля быть подвержена катаклизмам (каждые 100 000 000 лет) с полным или частичным повторением исторического процесса? Здесь может помочь лишь телеологическая концепция природы человека». Цитируется по Leo Strauss, *On Tyranny*, издание переработанное и дополненное

545

под редакцией Victor Gourevitch and Michael S. Roth (New York: Free Press, 1991), p. 237. См. также Michael Roth, *Knowing and History: Appropriations of Hegel in Twentieth Century France* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1988), pp. 126-127.

236 Kant (1963), p. 13—17. Кант описывает Природу как обладающее собственной волей действующее начало, внешнее по отношению к людям; но мы можем понимать это как метафору того аспекта человеческой натуры, который потенциально существует во всех людях, но реализуется только в ходе их общественного и исторического взаимодействия.

Глава 13. В начале, или Смертельная битва ради всего лишь престижа

237 Hegel, *The Phenomenology of Mind*. N.Y., 1967. P. 233.

238 Кожев (1947), стр. 14.

239 По вопросу о том, в каком отношении Кожев находится к подлинному Гегелю, см. Michael S. Roth, «A Problem of Recognition: Alexander Kojève and the End of History», *History and Theory* 24, no. 3 (1985): 203-306.

240 Об интерпретации гегелевской борьбы за признание у Кожева см. Roth (1988), pp. 98-99 и Smith (1981), pp. 116-117.

241 Это утверждение сделано Смитом (Smith) (1989a), p. 115. См. также Steven Smith, «Hegel's Critique of Liberalism», *American Political Science Review* 80, no. 1 (March, 1986): 121-139.

242 David Riesman в *The Lonely Crowd* (New Haven: Yale University Press, 1950) пользуется термином «ориентированные на других» (other-directed) для обозначения качества, в котором мы видели ползучий конформизм американского послевоенного общества; и это качество он противопоставлял «ориентированности на себя» (inner-directedness) американцев девятнадцатого века. По Гегелю, ни один человек не может быть по-настоящему «ориентирован на себя»; человек даже не может стать человеком без взаимодействия с другими людьми и признания с их стороны. То, что Ризман описывает как «ориентированность на себя», на самом деле оказывается скрытой формой «ориентированности на других». Например, явная са-

546

модостаточность людей весьма религиозных на самом деле основана на устраненной когда-то «ориентированности на других», потому что человек сам создает религиозные стандарты и объекты своей преданности.

243 См. также Фридрих Ницше, «К генеалогии морали» // Ф. Ницше. Соч. в двух томах Т. 2. М., 1990. С. 439—471.

244 Пример современного непонимания тех человеческих мотивов, что лежали в основе дуэли, см. John Muller, *Retreat from Doomsday: The Obsolence of Major War* (New York: Basic Books, 1989), pp. 9-11.

245 Гоббс Т. «Левиафан» // Гоббс Т. Избр. произв. в 2 томах. Т. 2. М., 1965. С. 231.

246 Эта формулировка восходит к Руссо в «Общественном договоре», где говорится «l'impulsion du seul appetite est esclavage». *Ouvres complètes*, vol. 3 (Paris: Gallimard, 1964), p. 365. Сам Руссо использует слово «свобода» как в гоббсовском, так и в гегелевском смысле. С одной стороны, в *Second Discourse* он говорит о человеке в естественном состоянии, свободном следовать своим природным инстинктам, таким как потребность в еде, самке и отдыхе; с другой стороны, только что процитированная фраза указывает на чувство автора, что «метафизическая» свобода требует освобождения от страстей и потребностей. Его рассуждения о человеческой способности к совершенству вполне совпадают с гегелевским пониманием исторического процесса как процесса самосоздания свободного человека.

247 Точнее, в первом варианте «Общественного договора» Руссо говорит: «dans la constitution de l'homme l'action de l'âme sur le corps est l'abyme de la philosophie». Rousseau (1964), vol. 3, p. 296.

Глава 14. Первый человек

248 Гоббс Т. «Левиафан» // Гоббс Т. Избр. произв. в 2 томах. Т. 2. М., 1965. С. 118.

249 В отличие от естественного состояния Гоббса кровавая битва описана как некоторая характеристика положения дел в

547

реальный исторический момент (точнее, в начальной точке истории).

250 Курсив наш. Гоббс Т. «Левиафан» // Гоббс Т. Избр. произв. в 2 томах. М., 1965. Т. 2. С. 152.

251 Гоббс Т. «О гражданине» // Там. же. Т. 1. С. 289.

252 См. письмо Кожева к Лео Штрауссу от 2 ноября 1936 года, где он заключает: «Гоббс не смог оценить значения труда и потому недооценивает значения борьбы («тщеславия»). По Гегелю, трудящийся раб реализует: 1) Идею свободы; 2) Актуализацию этой идеи в борьбе. Таким образом, изначально «человек» всегда или господин, или раб; «человек полностью» в «конце» истории есть раб и господин (то есть и тот, и другой — и одновременно ни тот, ни другой). И только это может удовлетворить его «тщеславие». Курсив оригинала. Цитируется в Leo Strauss, On Tyranny, издание переработанное и дополненное под редакцией Victor Gourevitch and Michael S. Roth (New York: Free Press, 1991), p. 233.

253 Сравнение Гоббса и Гегеля проводится в Leo Strauss, The Political Philosophy of Hobbs (Chicago: University of Chicago Press, 1952), pp. 57—58. В примечании Штраусс объясняет, что «Г-н Александр Кожевников и автор намереваются предпринять детальное исследование связи между Гегелем и Гоббсом», — проект, к сожалению, так и не завершённый.

254 Согласно Гоббсу, «радость, возникающая у человека из представления о собственной силе и способности, есть то душевное ликование, которое называется славой; причем если она основана у человека на опыте его прежних деяний, то она совпадает с верой в свои собственные силы; если же это представление основано на лести других или же предполагается им самим ради удовольствия, связанного с таким представлением, то это называется тщеславием, каковое имя является вполне подходящим, так как вполне обоснованная вера в собственные силы порождает попытку к действию, между тем как предположение о своих силах не порождает таковой и поэтому вполне правильно называется тщетным» (Гоббс Т. «Левиафан» // Гоббс Т. Избр. произв. в двух томах. М., 1965. Т. 2. С. 90—91 — Курсив в ориг.).

548

255 См. Leo Strauss, Natural Right and History (Chicago: University of Chicago Press, 1953), pp. 187-188.

236 Гоббс одним из первых среди философов постулировал принцип равенства людей на основе, отличной от христианской. Согласно ему, люди были фундаментально равны друг другу в способности друг друга убивать; человек физически более слабый мог все же взять верх над противником за счет хитрости или объединения в шайку с другими. Универсализм современного либерального государства и либеральных прав человека поэтому изначально построен на постулированной универсальности страха перед насильственной смертью.

257 Штраусс замечает, что Гоббс вначале восхвалял аристократическую доблесть и что лишь на более позднем этапе своей деятельности он заменил аристократическую гордость в качестве первичного морального фактора страхом насильственной смерти. См. Strauss (1952), chap. 4.

258 Курсив в оригинале. По этому вопросу см. Strauss (1952), p. 13.

259 Концепция молчаливого согласия не так нелепа, как это кажется на первый взгляд. Граждане старой и установившейся либеральной демократии могут, например, голосовать на выборах руководителей, но обычно их никогда не призывают утверждать базовые положения конституции. Откуда мы знаем, что они одобряют эти положения? Очевидно, из того факта, что они остаются в стране по собственной воле и участвуют в существующих политических процессах (или хотя бы не протестуют).

260 К сформулированному Гоббсом правом на самосохранение Локк добавляет еще одно фундаментальное человеческое право — право на собственность. Право на собственность является производным от права на самосохранение: если у человека есть право на жизнь, то у него есть права и на необходимые для этой жизни средства, например, на еду, одежду, дом, землю и т.п. Создание гражданского общества не только мешает гордым убивать друг друга, но и позволяет людям защитить естественную собственность, которой они владели в естественном состоянии, и мирно ее наращивать.

549

Преобразование естественной собственности в условную собственность, то есть собственность, санкционированную общественным договором между ее владельцами, ведет к весьма фундаментальным изменениям в жизни человека. Это так, потому что до гражданского общества стяжательство человека было ограничено, согласно Локку, тем, что он мог добыть собственным трудом для своего потребления, если это имущество не портилось. Но гражданское общество есть предпосылка освобождения стяжательства: человек может накапливать не только то, что ему нужно, но все, что захочет, без ограничения. Локк объясняет, что источник всякой ценности (мы бы теперь сказали — «экономической» ценности) есть человеческий труд, который умножает ценность «почти бросовых материалов» природы в сотни раз. В отличие от естественного состояния, где накопление богатства могло идти за счет другого, в гражданском обществе стремление к неограниченному богатству возможно и разрешено, поскольку беспрецедентная производительность труда ведет к обогащению всех. Оно возможно и разрешено в том случае, если гражданское общество защищает интересы «предприимчивых и рациональных» от «задиристых и сварливых». См. Локк...; Abram N. Shulsky, «The Concept of Property in the History of Political Economy» в сб. под редакцией James Nichols and Colin Wright *From Political Economy to Economics... and Back?* (San Francisco: Institute for Contemporary Studies Press, 1990), pp. 15—34; и Strauss (1953), pp. 235-246.

261 Обзор критики по литературе о классическом республиканизме и американском Основании см. Thomas Pangle, *The Spirit of Modern Republicanism* (Chicago: University of Chicago Press, 1988) pp. 28-39.

262 Довольно многие серьезные американские ученые замечали, что Локк отводит гораздо больше места гордости, чем часто думают. Несомненно, Локк пытается умерить гордость деспотических и агрессивных, заставить их следовать своему рациональному интересу. Однако Натан Тарков указывал, что в «Некоторых мыслях по поводу образования» Локк поощряет людей гордиться свободой и презирать рабство: жизнь и сво-

550

бода становятся сами по себе целями, потенциально достойными даже того, чтобы пожертвовать за них жизнью, а не просто средствами защиты собственности. Поэтому патриотизм свободного человека в свободной стране может сосуществовать с желанием комфортабельного самосохранения, как, похоже, это исторически произошло в Соединенных Штатах.

Хотя ясно, что Локк (пусть это часто за ним не признается, как и за Мэдисоном и Гамильтоном), иногда ставит во главу угла признание, мне все же кажется, что Локк твердо стоит на другой стороне великого этического раздела в своем предпочтении самосохранения — гордости. Даже если при внимательном чтении его трудов по образованию проявится «гордый» Локк, неясно, ослабит ли это всерьез ту первичность, которую Локк придает самосохранению в *Second Treatise*. См. Nathan Tarcov, *Locke's Education for Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), в особенности стр. 5—8 и 209—211; Tarcov, «The Spirit of Liberty and Early American Foreign Policy», в Zuckert (1988), pp. 136—138. См. также Pangle (1988), pp. 194, 227 и Harvey C. Mansfield, *Taming the Prince: The Ambivalence of Modern Executive Power* (New York: Free Press, 1989), pp. 204-211.

263 Потенциальная несовместимость капитализма и семейной жизни обсуждается в Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy* (New York: Harper Brothers, 1950), pp. 157—160.
Глава 15. Отпуск в Болгарии

264 Платон. Соч. в 3 томах. Т. 3, ч. 1. М., 1971. С. 165-166. Цитируется «Одиссея» Гомера, XI, 489—491.

265 В западной философской традиции существует очень мало систематических исследований феномена тимоса, или признания, несмотря на его важность для этой традиции. Одна попытка — это сборник под редакцией Catherine Zuckert, *Understanding the Political Spirit: Philosophical Investigations from Socrates to Nietzsche* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1988). См. также рассуждения Аллена Блума (Allan Bloom) о тимосе в

551

комментарии к его переводу «Республики» Платона (New York: Basic Books, 1968), pp. 355-357, 375-379.

266 «Тимос» можно также перевести как «сердце» или «сердечность» (heartiness).

267 Дальнейшее обсуждение роли тимоса у Платона см. Catherine Zuckert, «On the Role of Spiritedness in Politics» и Mary P. Nicholas, «Spiritedness and Philosophy in Plato's Republic» в Zuckert (1988).

268 Обсуждение трех сторон души содержится в «Государстве» 435c—441c. Первоначальные рассуждения о тимосе содержатся в Книге II, 375a-375e и 376c. См. также 411a—411e, 441e, 442e, 456a, 465a, 467e, 536c, 547e, 548c, 550b, 553c—553d, 572a, 580d, 581a, 586c-586d, 590b, 606d. Эта многосторонняя характеристика природы человека имеет долгую историю после Платона и впервые была серьезно оспорена Руссо. См. Melzer (1990), pp. 65-68; 69.

269 «Государство», 439-e—440a.

270 Относительная недооценка тимоса или гордости у Гоббса очевидна в его более чем неудовлетворительном определении гнева. Гнев, утверждает он, есть «внезапная храбрость», а храбрость — «то же самое, что надежда избежать вреда путем сопротивления», которая, в свою очередь, ссылается на страх, а он уже — «антипатия из-за мнения, что объект может причинить ВРЕД». Вопреки Гоббсу, можно думать, что храбрость происходит от гнева и что сам по себе гнев есть полностью независимая страсть, ничего общего не имеющая с механизмом страха и надежды.

271 Гнев на себя эквивалентен стыду, и с тем же успехом можно было бы сказать, что Леонтий устыжен.

272 «Государство», 440c—440d.

273 Курсив наш. Havel et al. (1985), pp. 27—28.

274 Havel et al. (1985), p. 38.

275 См., например, не только частые упоминания достоинства и унижения, рассыпанные в «Силе бессильных», но и первое новогоднее обращение Гавела к нации, в котором он утверждает: «Государство, которое называет себя государством

552

трудящихся, унижает работников... Прежний режим, вооруженный надменной и нетерпимой идеологией, низводил человека до рабочей силы, а природу — до средства производства... Люди всего мира удивляются, что молчаливо-согласный, униженный, скептический чехословацкий народ, который явно больше ни во что не верил, вдруг сумел найти невероятные силы всего за несколько недель и стряхнуть с себя тоталитарную систему абсолютно достойным и мирным путем». Курсив наш. Цитируется в Foreign Broadcast Information Service FBIS-EEY-90-001, 2 января 1990 г., стр. 9-10.

276 Известный советский тележурналист Владимир Познер, говорящий с хорошим американским произношением, написал полную самооправданий автобиографию, в которой пытается реабилитировать решения, принимавшиеся им по мере подъема к вершинам профессии журналиста в брежневском Советском Союзе. Он более чем лукавит перед своими читателями (наверное, и перед самим собой), объясняя, насколько сильно на него давили, заставляя идти на сделки с совестью, а потом задает риторический вопрос: кто может обвинить его за сделанный им выбор, учитывая страшную природу советской системы? Рутинное восприятие моральной деградации — само по себе признак упадка тимотической жизни, который Гавел считает неизбежным следствием посттоталитарного коммунизма. См. Posner, *Parting with Illusions* (New York: Atlantic Monthly Press, 1989).

Глава 16. Краснощекий зверь

277 Цитируется по Abraham Lincoln, *The Life and Writings of Abraham Lincoln* (New York: Modern Library, 1940), p. 842.

278 Строго говоря, жажду признания можно рассматривать как вид желания, как голод или жажду, только объект желания не материален, а идеален. Тесная связь между тимосом и желанием видна из греческого слова, означающего желание — «эпитимия».

279 Курсив наш. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (Indianapolis: Liberty Classics, 1982), pp. 50-51. Я благодарен Абраму Шульски и Чарльзу Гризволду-младшему за эту и дру-

553

гие глубокие мысли Адама Смита. См. также Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977), pp. 107-108.

280 Руссо согласился бы здесь со Смитом, что естественных потребностей относительно мало и что желание частной собственности исходит исключительно из amour-propre или тщеславия человека, то есть из его тенденции сравнивать себя с другими. В чем они, разумеется, расходятся, это в оценке моральной приемлемости того, что Смит называет «улучшением собственных условий» (bettering one's condition).

281 Alexis de Tocqueville, *The Old Regime and the French Revolution* (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor Books, 1955). См., в частности, часть 3, главы 4—6.

282 Эмпирическую документацию этого феномена см. Huntington (1968), pp. 40—47.

283 Упоминание Линкольна о его вере в справедливого Бога все же вызывает вопрос, не должны ли величайшие акты тимотического самопреодоления быть поддержаны верой в Бога.

284 Экономический или социологический контекст вопроса об абортах имеет место, поскольку и сторонники, и противники группируются, в общем, по уровню образованности, доходов, по принадлежности к городскому или сельскому населению и т.д., но суть спора касается прав, а не экономики.

285 Румынский пример не так прост, поскольку есть свидетельства, что демонстрации в Тимишоаре не были полностью спонтанными и что бунт был заранее запланирован военными

286 См., например, «East German VIPs under Attack for Living High Off Party Privileges», Wall Street Journal (November 22, 1989), p. A6.

Глава 17. Вершины и бездны тимоса

287 Nietzsche, *Twilight of the Idols and the Antichrist*. London, 1968. P. 23.

288 См. на эту тему короткое, но блестящее эссе Джоан Дидион «On Self-Respect» в *Didion, Slouching Towards Bethlehem* (New York: Dell, 1968), pp. 142-148.

554

289 Аристотель говорит о тимосе под рубрикой «величия души» (мегалопсихия), которое для него является главной человеческой добродетелью. Люди великой души «на многое претендуют и многого заслуживают» в смысле уважения, величайшей из всех внешних целей, и таким образом сохраняют середину между тщеславием (на многое претендовать и мало заслуживать) и приниженностью души (претендовать на малое и заслуживать многого). Величие души включает в себя все прочие добродетели (т.е. храбрость, справедливость, умеренность, правдивость и т.д.) и требует калокагасии (переводится как «моральное благородство»). Человек великой души, иными словами говоря, требует величайшего признания за обладание величайшей добродетелью. Интересно отметить, что, согласно Аристотелю, человек великой души любит владеть «красивыми, но бесполезными вещами», поскольку лучше быть независимым (автаркус гар маллон). Жажда бесполезных вещей возникает у тимотических душ из того же импульса, который заставляет рисковать жизнью. Аристотель, «Никомахийская этика» II 7—9; IV 3. Принятие жажды признания или чести — одно из главных различий между греческой и христианской моралью.

290 Согласно Сократу, тимос недостаточен для завершения справедливого города; он должен быть дополнен третьей стороной души, рассудком или мудростью — в обличье короля-философа.

291 См., например, «Государство», 375b—376b. На самом деле Сократ сильно вводит Адеймантоса в заблуждение, утверждая, что тимос чаще всего друг рассудка, а не враг.

292 Как напоминание о совершенно ином этическом смысле, который когда-то придавался мегалотимии, приведем следующий пассаж из Клаузевица:

«Из всех страстей, что вдохновляют человека на бой, ни одна, должны мы признать, не бывает так сильна и постоянна, как жажда чести и славы. В немецком языке эти слова несправедливо замараны уничижительной ассоциацией в терминах «жажда чести» (Ehrgeiz) и «погоня за славой» (Ruhmsucht). Злоупотребление этими благородными амбициями, не-

555

сомненно, было причиной самых отвратительных зверств над людским родом, тем не менее по своим истокам они имеют право числиться среди самого возвышенного в природе человека. На войне они

действуют как дыхание жизни, одушевляющее инертную массу. Другие эмоции могут быть более обычны и более чтимы — патриотизм, идеализм, месть, энтузиазм любого рода, — но они не могут заменить жажду славы и чести» (Carl von Clausewitz. *On War*. Princeton, 1976. P. 105).

За эту ссылку я благодарен Алвину Бернштейну.

293 Конечно, желание славы несовместимо с христианской добродетелью смирения. Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977), pp. 9-11.

294 Отметим, в частности, главу 15 «Государя». Об этой общей интерпретации Макиавелли, «более великого, чем Колумб», см. Strauss (153), стр. 177—179, а также главу Штраусса о Макиавелли в сб. под редакцией Leo Strauss and Joseph Cropsey *History of Political Philosophy*, second edition (Chicago: Rand McNally, 1972), pp. 271-292.

295 См. Книгу I, главу 43 «Дискурсов», озаглавленную «Только те, кто идут в бой ради собственной славы, — хорошие и верные солдаты» Niccolo Machiavelli. *The Prince and the Discourses*. N. 4., 1950. P. 226—227, также Michael Doyle, «Liberalism and World Politics», *American Political Science Review* 80 no. 3 (December 1986) и Mansfield (1989), pp. 137, 239.

296 Mansfield (1989), pp. 129, 146.

297 См. Harvey C. Mansfield, Jr., «Machiavelli and the Modern Executive» в Zuckert (1988), p. 107.

298 Это мысль Гиршмана (Hirschman) (1977), который убедительно прослеживает намеренное принижение тимоса у ранних мыслителей нового времени.

299 Жажда признания является центральной и для мысли Жан-Жака Руссо, который организовал первое крупное наступление на либерализм Гоббса и Локка. Резко не соглашаясь с картиной гражданского общества, провидимого Гоббсом и Локком, Руссо согласен с ними в том, что жажда признания

556

является основной причиной зла в общественной жизни человека. Для жажды признания Руссо употребляет термин «amour-propre», или тщеславие («себялюбие»), и противопоставляет ее «любви к себе» («amour de soi»), которую считает свойственной естественному человеку, еще не испорченному цивилизацией. Amour de soi относилась к удовлетворению естественных потребностей человека в еде, отдыхе и сексе; это была эгоистическая страсть, но, в сущности, безвредная, поскольку, по мнению Руссо, человек в естественном состоянии жил одинокой и неагрессивной жизнью. С другой стороны, amour-propre возникла в результате исторического развития человека, когда люди вошли в общество и стали сравнивать себя друг с другом. Процесс сравнения ценности одного человека с ценностью другого является для Руссо основным источником человеческого неравенства, а также злобности и недовольства цивилизованного человека. Он послужил источником частной собственности и всех социальных неравенств, с ней связанных.

Но решение, которое предлагал Руссо, в отличие от решения Гоббса и Локка не требовало полного изгнания упрямой самооценки человека. Следуя Платону, Руссо искал способ сделать тимос основой духа гражданственности в демократической и эгалитарной республике. Целью легитимного правительства, как описано в «Общественном договоре», является не защита прав собственности и частных экономических интересов, но создание социальной аналогии природной свободе, *volonté générale*, или общей воли. Человек снова приобретает естественную свободу не по Локку — когда государство предоставляет его самому себе, чтобы он мог копить деньги или имущество, — но путем активного участия в общественной жизни небольшой и спянной демократии. Общую волю, составленную из индивидуальных волей жителей республики, можно себе представить как единую гигантскую тимотическую личность, находящую

удовлетворение в своей свободе самоопределения и самоутверждения. См. Jean-Jacques Rousseau Oeuvres complètes, vol. 3 (Paris: Gallimard, 1964), pp. 364—365; см. также обсуждение разъединения души, вызванное вхожде-

557

нием человека в общество и вытекающей из этого его зависимости от других у Artur Meltzer, *The Natural Goodness of Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), pp. 70—71.

300 Конечно, смена этики в Японии, где этос аристократии сохранялся в военном сословии, прошла совсем не так гладко. Взрыв японского национализма, поведшего в конечном счете к Тихоокеанской войне с Соединенными Штатами, можно понимать как последний вздох традиционно тимотического класса.

301 *The Federalist Papers* (New York: New American Library, 1961), p. 78.

302 *Federalist* (1961), pp. 78-79.

303 Эта интерпретация «Федералиста» представлена Дэвидом Эпштейном (David Epstein) в *The Political Glory of the Federalist* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), pp. 6, 68—81, 136-141, 183-184, 193-197. Я благодарен Дэвиду Эпштейну, который обратил мое внимание на важность тимоса не только в «Федералисте», но и у многих других политических философов.

304 *Federalist* (1961), стр. 437.

305 См. первую главу C. S. Lewis, *The Abolition of Man, or, Reflection on education with special reference to the teaching English in the upper form of schools* (London: Collos, 1978), pp. 7—20.

306 Ницше Ф. Соч. в двух томах. М., 1990. С. 42.

307 Там же. С. 49-50.

Глава 18. Господство и рабство

308 Кожев (1947), стр. 26.

309 Под «долговременной перспективной» здесь понимается очень долгий период, измеряемый тысячами лет от первого появления социальных отношений «господин — раб» и почти до Французской революции. Когда Кожев (или Гегель) говорит о рабах, он имеет в виду не только людей, юридически имеющих статус живого имущества, но и всех, чье достоинство «не признается», в том числе, например, юридически свободное крестьянство дореволюционной Франции.

558

310 Приводимый довольно схематический очерк исторического процесса в «Феноменологии» Гегеля снова следует интерпретации Кожева, и его тоже следует представлять себе как работу синтетического философа, Гегеля-Кожева. По этому поводу см. Roth (1988), pp.110—115 и Smith (1989a), pp. 119-121.

311 Господа, разумеется, ищут признания от других господ, но в этом процессе стремятся превратить этих господ в рабов в непрерывной череде битв за престиж. До появления рационального и взаимного признания человек может получить признание только от рабов.

312 Кожев утверждает, что страх смерти метафизически необходим для последующего развития раба, и не потому, что раб бежит от него, но потому, что этот страх открывает рабу его собственную ничтожность по сути, тот факт, что он — существо, не имеющее постоянной идентичности или имеющее такую, которую сведет на нет время. Кожев (1947), стр. 175.

313 Кожев делает различие между рабом и буржуа, который работает на себя.

314 В этом месте можно заметить определенное сближение Гегеля и Локка по вопросу о труде. Для Локка, как и для Гегеля, труд есть первичный источник ценности; именно человеческий труд, а не «почти бросовые материалы» природы являются величайшим источником богатства. Для Локка, как и для Гегеля, не существует положительной естественной цели, которой служит труд. Естественные потребности человека относительно немногочисленны и легко удовлетворяются; локковский «человек собственности», накапливающий неограниченные количества золота и серебра, работает не ради этих потребностей, но ради удовлетворения постоянно расширяющегося горизонта новых. В этом смысле труд человека является творческим, потому что включает в себя бесконечную постановку новых, все более амбициозных задач. Творчество человека направлено и на него самого, поскольку он изобретает для себя новые потребности. И наконец, Локк, как и Гегель, высказывает определенное противоположное настроение в той степени, в которой считает, что люди находят удовлетворение

559

в умении повелевать природой и использовать ее для собственных целей. Таким образом, учения и Локка, и Гегеля могут равно служить оправданием капитализма, экономического мира, созданного прогрессивным развитием современной науки. Но Локк и Гегель различаются в с виду незначительном, однако важном пункте. По Локку цель труда — это удовлетворение желаний. Эти желания не фиксированы, они постоянно растут и меняются, но неизменное их свойство — требовать удовлетворения. Локк считает труд по сути неприятным видом деятельности, предпринимаемой ради предметов, имеющих ценность, которые этот труд создает. И хотя конкретные цели труда не могут быть определены заранее на основе природных принципов — то есть локковский закон природы молчит на тему о том, должен ли конкретный человек работать продавцом обуви или конструктором микросхем, — но естественная основа для труда существует. Труд и неограниченное накопление имущества принимаются как средства ухода от страха смерти. Этот страх смерти остается отрицательным полюсом, на бегство от которого направлен весь труд человека. Даже если у богача куда больше имущества, чем требуют его естественные потребности, одержимость накоплением богатства имеет в своей основе желание застраховаться от плохих времен, от возможного возвращения в нищету, которая была его естественным состоянием.

315 По этому поводу см. Smith (1989a), стр. 120; и Avineri (1972), стр. 88-89.

316 См. Кожев в Strauss (1963), стр. 183.

Глава 19. Универсальное и однородное государство

317 Эту фразу передавали по-разному, например: «Шаг Бога в мире — вот что такое государство» или «Путь Бога в мире — вот чем государство должно быть». Из добавления к параграфу 258 «Философии права».

318 Сравните это с определением национализма у Эрнеста Геллнера: «Национализм как чувство или как движение мо-

560

жет быть определен в терминах этого принципа [что политическая и национальная единица должны совпадать]. Националистическое чувство — это ощущение гнева, вызванное нарушением этого принципа, или чувство удовлетворения от его выполнения. Националистическое движение — это движение,

порожденное чувством подобного рода. Из Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983), p. 1.

319 Это утверждение также принадлежит Геллнеру (1983), стр. 7.

Глава 20. Самое холодное из всех холодных чудовищ

320 Ницше Ф. Соч. в двух томах. Т. 1. М., 1990. С. 35.

321 Разумеется, как указывает Кожев, в христианской вере в жизнь вечную есть определенный элемент желания. Христианское желание благодати может не иметь причины более высокой, чем естественный инстинкт самосохранения. Жизнь вечная есть окончательное удовлетворение для человека, которым руководит страх насильственной смерти.

322 Как отмечалось выше, львиная доля конфликтов, с виду кипящих вокруг материальных объектов вроде провинции или национальной казны, на самом деле маскируют борьбу за признание со стороны завоевателя.

323 Эти термины взяты из современных социальных наук, стремящихся определить «ценности», делающие возможной современную либеральную демократию. Согласно Дэниелу Лернеру, например, «Одним из основных предположений данной работы является то, что подчеркнутая активность является господствующим стилем личной жизни лишь в современном обществе — характеризующемся отчетливо выраженной индустриализацией, урбанизацией, грамотностью и участием» (Lerner 1958, p. 50). Термин «гражданская культура», впервые использованный Эдуардом Шилсом, был определен как «третья культура, не традиционная и не современная, но заимствующая у обеих: плюралистическая культура, построенная

561

на общении и убеждении, культура консенсуса и разногласий, культура, допускающая изменения, но умеряющая их». Gabriel A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture* (Boston: Little, Brown, 1963), p. 8.

324 Главенство добродетели толерантности в современной Америке было умело описано Аленом Блумом (Allan Bloom) в *The Closing of American Mind* (New York: Simon and Shuster 1988), особенно в главе 1. Противоположный ей порок, нетерпимость, сегодня считается намного более недопустимым, нежели традиционные пороки честолюбия, похоти, жадности и т.д.

325 См. общее обсуждение предварительных условий для демократии, приводимое в начале каждого тома серии Diamond-Linz-Lipset *Democracy in Developing Countries* (Boulder, Colo.: Lynn Reiner, 1988a); конкретнее — обсуждение Латинской Америки в томе 4 (1988b), стр. 2—52. См. также рассуждения о предварительных условиях демократии в Huntington (1984), стр. 198-209.

326 Национальное единство — единственное верное предварительное условие демократии, указанное у Рустова (Dankwart Rustow) в «Transition to Democracy», *Comparative Politics* 2 (April 1970): 337-363.

327 Сэмюэл Хантингтон предполагает, что большое число католических стран — участниц текущей «третьей волны» демократии превращает эту волну в католическое в некотором смысле явление, связанное с начавшимся в шестидесятых годах сдвигом католического сознания в более демократическом и эгалитарном направлении. Хотя в этих рассуждениях, несомненно, что-то есть, позволительно все же будет спросить, почему католическое сознание изменилось именно в это время. Ведь в католическом учении определено нет ничего внутренне ему присущего, что должно было бы предрасполагать к демократической политике или сделать ложным старый аргумент, что авторитарная иерархическая структура католической церкви предрасполагает последнюю к авторитарной политике. Первопричины изменения католического сознания, кажется, такие: 1) Общая легитимность идей демократии, проникшая в католическую мысль (а не возникшая из нее); 2)

Рост уровня socioeconomic развития, произошедший в большинстве католических стран в шестидесятых годах; 3) Долгосрочная «секуляризация» католической церкви, пошедшей через 400 лет по следам Мартина Лютера. См. Samuel Huntington, «Religion and the Third Wave», *The National Interest* no. 24 (Summer 1991): 29-42.

328 И даже у Турции есть проблемы насчет сохранения демократии с момента секуляризации государства. Из тридцати шести стран с большинством мусульманского населения «Дом Свободы» в 1984 году определил двадцать одну как «несвободные», пятнадцать как «частично свободные», и ни одну как «свободную». Huntington (1984), p. 208.

329 Обсуждение вопроса о Коста-Рике см. Harrison (1985), pp. 48-54.

330 Это наиболее выпукло сформулировал Barrington Moore в *Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston: Beacon Press, 1966).

331 С этим тезисом связано множество проблем, снижающих его объяснительную силу. Например, довольно много централизованных монархий вроде Швеции впоследствии развились в весьма стабильные либеральные демократии. Некоторые авторы считают феодализм таким же препятствием для последующей демократии, как и его противоположность, и это составляет главное различие между опытом Северной и Южной Америки. См. Huntington (1984), p. 203.

332 Французы в разное время предпринимали множество попыток избавиться от привычки к централизму, в том числе попытки передать полномочия в таких областях, как образование, местной избранной власти. Это случалось и при консервативном, и при социалистическом правительстве в недавнем прошлом. Успешность этих попыток децентрализации пока что не ясна.

333 Аналогичное утверждение о последовательном развитии, начиная с национальной идентичности, к действенным демократическим институтам и к широкому участию, сделан Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition* (New Haven: Yale University Press, 1971), p. 36. См. также Eric Nordlinger, «Political

Development: Time Sequence and Rates of Change», *World Politics* 20 (1968) и Leonard Binder et al., *Crises and Sequences in Political Development* (Princeton: Princeton University Press, 1971).

334 Например, крушения чилийской демократии в семидесятых годах могло бы и не быть, если бы в Чили была не президентская система, а парламентская, которая позволила бы сместить правительство и согласовать коалиции без слома всей институциональной структуры страны. По вопросу сравнения парламентской и президентской демократии см. Juan Linz, «The Perils of Presidentialism», *Journal of Democracy* 1, no. 1 (Winter 1990): 51-69.

335 Это тема работы Juan Linz, *The Breakdown of Democratic Regimes: Crises, Breakdown and Reequilibration* (Baltimore: John Hopkins University Press, 1978).

336 Вообще по этому вопросу снова см. Diamond et al. (1988b), pp. 19—27. Академические исследования по сравнительной политике до конца Второй мировой войны были сосредоточены на конституционном праве и юридических доктринах. Под влиянием континентальной социологии послевоенная «теория модернизации» стала игнорировать право и политику и заниматься почти исключительно лежащими в их основе экономическими, культурными и социальными факторами, в них ища объяснений истокам и успеху

демократии. За последние лет двадцать наметился некоторый возврат к прежней позиции, связанный со школой Хуана Линца из Йельского университета. Не отвергая важности экономических и культурных факторов, Линц и его сотрудники должным образом подчеркивают автономию и достоинство политики и более правильно уравнивают ее с областью суб-политического.

337 По мнению Вебера, западная свобода существует потому, что в основе западного города лежит организация воинов для самозащиты, а также потому, что западные религии (иудаизм, а потом христианство) очистили классовые отношения от магии и предрассудков. Для объяснения того, как возникли свободные и относительно эгалитарные социальные отношения средневекового города, нужно вспомнить несколько специфически средневековых новшеств, таких как система гиль-

564

дий. См. Weber M. *General Economic History*. New Brunswick N.J., 1981. P. 315-337.

338 Хотя никак не очевидно, что в СССР в результате горбачевского цикла реформ будут установлены долговременные демократические институты, не существует абсолютных культуральных препятствий к тому, чтобы они укоренились на поколения вперед. В терминах таких факторов, как уровень образования, урбанизация, экономическое развитие и тому подобное, у русских очень много преимуществ перед такими странами третьего мира, как Индия и Коста-Рика, которые успешно демократизировались. Разумеется, убежденность, что тот или иной народ по глубоким культуральным причинам не может демократизироваться, сама становится препятствием к демократизации. Определенная русофобия среди самой русской элиты, глубокий пессимизм насчет способности советских граждан самим управлять своей жизнью и фатализм насчет неизбежности сильной государственной власти становятся в определенный момент самовыполняемыми пророчествами.

Глава 21. Тимотические корни труда

339 Цитируется у Кожева (1947), стр. 9.

340 См. выше, часть вторая, «Победа видеоманитона».

341 См. Thomas Sowell, *The Economics and Politics of Race: An International Perspective* (New York: Quill, 1983); и Sowell, «Three Black Histories», *Wilson Quarterly* (Winter 1979): 99—106.

342 R. V. Jones, *The Wizard War: British Scientific Intelligence, 1939-1945* (New York: Goward, McCann and Geoghan, 1978), pp. 199, 229-230.

343 Мнение, что работа по сути своей неприятна, имеет глубокие корни в иудео-христианской традиции. В библейской истории о создании мира работа представлена в образе Бога, который трудом создал мир, но она же и проклятие, наложенное на человека за грехопадение. «Жизнь вечная» представляется не трудом, но «вечным покоем». См. Jaroslav Pelikan, «Commandment or Curse: The Paradox of Work in the Judeo-

565

Christian Tradition», в Pelikan et al., *Comparative Work Ethics: Judeo-Christian, Islamic, and Eastern* (Washington, D.C.: Library of Congress, 1985), pp. 9, 19.

344 Эту точку зрения поддержал бы и Локк, который видит в труде лишь средство производить полезные для потребления вещи.

345 Современный экономист попытался бы объяснить поведение такого человека с помощью чисто формальных определений «полезности», которое охватывало бы все возможные цели, преследуемые людьми.

То есть можно сказать, что современный трудоголик извлекает для себя некую «душевную полезность» из своего труда, в точности как аскетический протестант Вебера извлекает «душевную полезность» из своей надежды на вечное спасение. Тот факт, что желание денег, безделья, признания и вечного спасения могут быть свалены в одну кучу под формальной рубрикой полезности, указывает на бесполезность такого экономического определения для всех попыток объяснить что-то по-настоящему интересное в поведении человека. Спасая теорию, такое всевключающее определение полезности лишает ее какой бы то ни было объяснительной способности.

Было бы разумнее расстаться с обычным экономическим определением «полезности» и ограничить его применение более узким, но лучше отвечающим здравому смыслу значением: полезность есть все, что удовлетворяет желания людей или облегчает их страдания, в первую очередь путем приобретения собственности или иного материального имущества. Следовательно, об аскете, умерщвляющем плоть ради чисто тимотического удовлетворения, нельзя сказать, что он «добывается максимальной полезности».

346 Среди авторов, упоминаемых самим Вебером как отмечавших связь между протестантством капитализмом, был бельгийский автор Émile de Laveleye, который написал широко используемый в восьмидесятые годы девятнадцатого века учебник, и британский критик Mathew Arnold. Среди других называется русский автор Николай Мельгунов, John Keats и Н. Т. Buckle. О предшественниках тезиса Вебера см. Reinold

566

Bendix, «The Protestant Ethic — Revisited», *Comparative Studies in Society and History* 9, no. 3 (April 1967): 266—273.

347 Многие из критиков Вебера указывали на возникновение капитализма раньше Реформации, например, в еврейских общинах или общинах итальянских католиков. Другие отмечали, что пуританизм, о котором говорит Вебер, это уже обветшалый пуританизм, возникший лишь после широкого распространения капитализма, и который мог поэтому служить лишь разносчиком капитализма, но не его родителем. И наконец, приводится аргумент, что разница производительности протестантских и католических общин лучше объясняется препятствиями, которые чинила экономическому рационализму контрреформация, чем любым положительным вкладом протестантизма.

Среди литературы с критикой этого тезиса Вебера можно назвать R. H. Tawney, *Religion and Rise of Capitalism* (New York: Harcourt, Brace and World, 1962); Kemper Fullerton, «Calvinism and Capitalism», *Harvard Theoretical Review* 21 (1929): 163—191; Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* (New York: Macmillan, 1950); Werner Sombart, *The Quintessence of Capitalism* (New York: Dutton, 1915); H. H. Robertson, *Aspects of the Rise of Economic Individualism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1933). См. также сказанное о Вебере у Штраусса (Strauss, 1953). Штраусс указывает, что реформации предшествовала революция в рациональной философской мысли, которая также оправдывала бесконечное накопление материальных богатств и потому тоже послужила распространению легитимности капитализма.

348 См. Emilio Willems, «Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile», сб. под редакцией S. N. Eisenstadt, *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View* (New York: Basic Books, 1968), pp. 184—208; книгу Lawrence E. Harrison о влиянии культуры на прогресс, выходящую в Basic Books в 1992 году; и David Martin, *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America* (Oxford: Basil Blackwell, 1990). Современная «Теология освобождения» в Латинской Америке — достойный наследник контрреформации, поскольку она слу-

567

жит делегитимизации рационального, неограниченного капиталистического накопления.

349 Сам Вебер писал книги о религиях Китая и Индии, чтобы объяснить, почему дух капитализма не возник в этих культурах. Этот вопрос несколько отличается от вопроса, почему эти культуры поощряли или подавляли капитализм, завезенный извне. О последнем вопросе см. David Gellner, «Max Weber. Capitalism and the Religion of India», *Sociology* 16, no. 4 (November 1982): 526-543.

350 Robert Bellah, *Tokugawa Religion* (New York: Vintage Books, 1978), pp. 117-126.

351 Там же, стр. 133—161.

352 V. S. Naipaul, *India: A Wounded Civilization* (New York: Vintage Books, 1978), pp. 182-188.

353 Помимо духовного застоя, вызванного индуизмом, Мирдал замечал, что индуистский запрет на убийство коров сам по себе является огромным препятствием к экономическому росту в стране, где популяция непродуктивных коров по численности равна половине человеческого населения. Gunnar Myrdal, *Asian Drama: An Inquiry into the Poverty of Nations* (New York: Twentieth Century Fund, 1968), vol. 1, pp. 89-91, 95-96, 103.

354 Это утверждение сделал Daniel Bell в *The Cultural Contradiction of Capitalism* (New York: Basic Books, 1976), p. 21. См. также Michael Rose, *Reworking the Worth Ethic: Economic Values and Socio-Cultural Politics* (New York: Schocken Books, 1985), pp. 53-68.

355 См. Rose (1985) и David Cherrington, *The Work Ethics. Working Values and Values that Work* (New York: Amazon, 1980), pp. 12-15, 73.

356 Около 24% всей американской рабочей силы с полной занятостью работали в 1989 году 49 или больше часов в неделю, в то время как десятью годами раньше таких работников было всего 18%, согласно сообщению Бюро Трудовой Статистики. Как гласит обзор Луиса Хэрриса (Louis Harris), среднее число часов отдыха в неделю для взрослого американца понизилось с 26,2 в 1973 году до 16,6 в 1987 году. Статистика цитируется в статье Peter T. Kilborn, «Tales from the Digital Treadmill».

568

New York Times (June 3, 1990), Section 4, pp. 1, 3. См. также Leslie Berkman, «40-Hour Week Is Part Time for Those on Fast Track», *Los Angeles Times* (March 22, 1990), part T, p. 8. За эти ссылки я благодарен Дойлу МакМанусу.

357 Различие между британскими и японскими рабочими см. у Роуза (Rose 1985), pp. 84—85. Глава 22. Империи презрения, империи почитания

358 Более подробное обсуждение этой темы см. Roderick McFarquhar, «The Post-Confucian Challenge», *Economist* (February 9, 1980): 67—72; Lucian Pye, «The New Asian Capitalism: A Political Portrait», в сб. под редакцией Peter Berger and Hsin-Huang Michael Hsiao, *In Search of East Asian Development Model* (New Brunswick, N.J.: Transaction Books, 1988), pp. 81—99; и Pye (1985), pp. 25-27, 33-34, 325-326.

359 В Японии основные социальные отношения складываются не между сверстниками, но вертикально, между семпай и когаи, старшим и младшим. Это так в семье, в университете, в фирме, где для человека основное — его старший патрон. См. Chie Nakane, *Japanese Society* (Berkeley: University of California Press, 1970), pp. 26ff.

360 Например, первый трактат Локка о правительстве начинается с нападок на Роберта Филмера, который отстаивал патриархальную политическую власть по образцу семьи. Обсуждение этого см. Тагсов (1984), стр. 9—22.

361 Это не случайно; Локк защищает права детей от некоторых проявлений родительской власти во «Втором трактате».

362 Рун (1985, стр. 72) указывает, что японская семья отличается от китайской, поскольку личная честь в ней ставится не ниже семейной лояльности, и потому такая семья более открыта и адаптабельна.

363 Семья сама по себе вряд ли представляет большую ценность для экономической рациональности. В Пакистане и местами на Ближнем Востоке семейные связи ничуть не менее

569

сильны, чем в Восточной Азии, и все же это часто составляет препятствие экономической рационализации, поскольку поощряет nepotism и предпочтения на родоплеменной основе. В Восточной Азии семья состоит не только из ныне живущих членов большой семьи, но и из долгой череды покойных предков, которые ожидают от человека определенных стандартов поведения. И такие сильные семьи развивают чувство внутренней дисциплины и прямоты, а не требуют nepotism.

364 Рекрутский скандал 1979 года и иные скандалы, свалившие двух премьер-министров из ЛДП в течение одного года, а также потеря этой партией большинства в верхней палате парламента показывают, что в японской политической системе есть и подотчетность западного типа. И все-таки ЛДП сумела пережить этот удар и восстановить свою гегемонию над политической системой, не проводя никаких структурных реформ ни в себе, ни в образе действий японских политиков и чиновников.

365 Например, южно-корейцы при создании своей правящей партии пытались скопировать не только республиканскую и демократическую партию Америки, но и японскую ЛДП.

366 В последние годы определенные приемы японского менеджмента, культивирующие преданность и верность коллективу, были с некоторым успехом экспортированы в США и Великобританию — в одном пакете с прямыми японскими инвестициями в заводы и оборудование. Можно ли подобным образом экспортировать и другие азиатские социальные институты высокого морального содержания, такие как семья или национальное чувство, — сомнительно, учитывая их укорененность в культурном опыте тех стран, откуда они приходят.

367 Неясно, считал ли Кожев, что конец истории требует создания в буквальном смысле всеобщего (универсального) и однородного государства. С одной стороны, он говорил, что история кончилась в 1806 году, когда система государств еще явно оставалась нетронутый; с другой стороны, трудно вообразить себе государство, являющееся полностью рациональ-

570

ным, если в нем не исключены все морально значимые национальные различия. Собственная работа Кожева на Европейское Сообщество указывает, что он считал уничтожение существующих государственных границ работой исторической значимости.

Глава 23. Нереалистичность «реализма»

368 III 105.2. Сравнить с I 376 40-41.

369 В книге Kenneth Waltz, *Theory of International Politics* (New York: Random House, 1979), pp. 65—66, содержится следующий абзац:

«Хотя перемен полно, случаи преемственности впечатляют не меньше, если не больше — предложение, которое можно проиллюстрировать разными способами. Тот, кто читает апокрифическую книгу Первых Маккавеев, держа в уме события после Первой мировой войны, получит ощущение преемственности, характеризующей международную политику. Что во втором веке до рождения Христа, что в двадцатом после арабы и евреи дрались друг с другом за остатки северной империи, а внешние по отношению к этой арене государства внимательно наблюдали или активно вмешивались. Чтобы привести более общую иллюстрацию, можно вспомнить знаменитый случай — как Гоббс воспринимал то, что было современно Фукидиду. Менее известный случай, но не менее поразительный — это осознание Луисом Дж. Галле актуальности Фукидида в век атомных бомб и сверхдержав».

370 Reinhold Niebuhr дает самое лаконичное изложение своих взглядов на международные отношения в *Moral Man in Immoral Society: A Study in Ethics and Politics* (New York: Scribner's, 1932). Учебник Morgenthau *Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace* (New York: Knopf, 1985) выходил шестым изданием; последнее после смерти Моргентау редактировал Кеннет Томпсон.

371 Waltz изначально различает причины на уровне государства и причины на уровне международной системы в книге *Man, the State, and War* (New York: Columbia University Press, 1959).

571

372 Реалисты показывают свою родственность либеральным националистам, подчеркивая, что отсутствие общего сюзерена и международного закона — корни войны. На самом деле, как мы увидим, отсутствие общего сюзерена не кажется критическим фактором в деле предотвращения войны.

373 Вариант этого утверждения см. определение Трасимаха справедливости как «преимущества сильнейшего» в «Государстве» Платона.

374 В отличие от многих послевоенных реалистов Джордж Кеннан не верил, что экспансия внутренне свойственна России, а считал ее продуктом советского национализма в сочетании с милитаризованным марксизмом. Его стратегия сдерживания была построена на прогнозе, что советский коммунизм рухнет под воздействием внутренних причин.

375 Версию этого утверждения см. Samuel Huntington, «No Exit: The Errors of Endism», *National Interests* 17 (Fall 1989): 3-11.

376 Kenneth Waltz критиковал таких реалистов, как Morgenthau, Kissinger, Raymond Aron и Stanley Hoffman, за допущение примеси внутренней политики в теорию конфликта, например, за различение государств «революционных» и государств «статус кво». Он же, наоборот, старается объяснять международную политику исключительно на основе структуры системы без учета каких бы то ни было факторов внутреннего характера составляющих ее государств. Удивительным образом обращая обычное лингвистическое словоупотребление, он называет теории, учитывающие внутреннюю политику, «редукционистскими» в отличие от своей теории, которая редуцирует всю сложность мировой политики к «системе», о которой, в сущности, можно знать только одно: биполярная она или многополярная. См. Waltz (1979), стр. 18—78.

377 См. по этому поводу Waltz (1979), pp. 70—71, 169—193. В теории многополярная система, подобная классическому европейскому согласию наций, должна иметь некоторые преимущества перед биполярной, поскольку государство, бросающее системе вызов, можно уравновесить быстрой переменной

572

союзников; более того, поскольку сила распределена более равномерно, сдвиги равновесия в определенных пределах меньше меняют картину. Однако эта система наиболее эффективна в династическом мире, в котором государства совершенно свободно могут заключать и разрывать союзы и физически регулировать свою мощь добавлением или отбором провинций. В мире, где свобода государства заключать союзы ограничена национализмом и идеологией, многополярная система становится невыгодной. Совсем не ясно, была ли Первая мировая война результатом не многополярности, а загнивающей многополярности, которая все больше и больше напоминала биполярность. Германия и Австро-Венгрия по идеологическим причинам в сочетании с националистическими сомкнулись в более или менее постоянном союзе, заставив остальную Европу объединиться в столь же негибкий союз против себя. Угроза целостности Австрии со стороны сербского национализма легким прикосновением столкнула неустойчивую биполярную систему в войну.

378 Niebuhr (1932), p. ПО.

379 Henry A. Kissinger, *A World Restored: Mettermich, Castlereagh and the Problems of Piece 1812—1822* (Boston: Houghton Mifflin, 1973), в особенности стр. 312—332.

380 Morgenthau (1985), p. 13.

381 Там же, стр. 1—3.

382 Niebuhr (1932), p. 233.

383 Единственным исключением, конечно, была реакция на нападение Северной Кореи на Южную в 1950 году, которая стала возможным лишь из-за советского бойкота ООН.

384 О диссертации Киссинджера см. Peter Dickson, *Kissinger and the Meaning of History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

385 John Gaddis, «One Germany — In Both Alliances», *New York Times* (March 21, 1990), p. A27.

386 John J. Mearsheimer, «Back to the Future: Instability in Europe after the Cold Wan», *International Security* 15, no. 1 (Summer 1990): 5-56.

573

Глава 24. Сила бессильных

387 Mearsheimer (1990), стр. 12.

388 Попытка Уолтца вычистить соображения внутренней политики из своей теории международных отношений возникла из желания сделать эту теорию строгой и научной — в его терминологии, сохранить отчетливые «единицы» и «структурные» уровни анализа. Величественное интеллектуальное сооружение, которое он строит в усилиях найти регулярные и универсальные законы поведения человека в национальной политике, в конце концов оказывается рядом банальных наблюдений о поведении государств, которые все можно резюмировать одной фразой: «Главное — это равновесие сил».

389 См. ответ афинян, следующий за обращением коринфян к лакедемонянам в «Истории» Фукидида (Л., 1981. С. 34), где они отстаивают эквивалентность Афин и Спарты, несмотря на то, что Спарта поддерживает статус кво; и их аргументы в диалоге с мелянами III 105. (См. эпиграф к главе 23.)

390 Конечно, когда соседи растут непропорционально быстро, возникают проблемы — ситуация, которая часто приводит к негодованию. Однако современные капиталистические государства, встретившись с такой ситуацией, стараются не подорвать успех соседа, а повторить его.

391 Утверждение о взаимосвязи силы и легитимности и критику упрощающих концепций «политики с позиции силы» см. Макс Вебер (1946), «Политика как призвание» и «Престиж и мощь «великих держав»».

392 Аналогичное возражение на неисторическую позицию теории реализма Кеннета Уолтца, но с марксистской точки зрения, приведено в Robert W. Cox, «Social Forces, States and World Orders»; в сб. под редакцией Robert O. Keohane, *Neorealism and Its Critics* (New York: Columbia University Press, 1986), pp. 213—216. См. также George Modelski, «Is the World Politics Evolutionary Learning?» *International Organization* 44, no. 1 (Winter 1990): 1-24.

393 Joseph A. Schumpeter, *Imperialism and Social Classes* (New York: Meridian Books, 1955), p. 69.

574

394 Там же, стр. 5.

395 Шумпетер не пользуется понятием тимоса, вместо этого давая довольно функциональное или экономическое определение безграничной жажды завоевания как пережитка времен, когда она была необходима, чтобы выжить.

396 Это оказалось верным даже в Советском Союзе, где жертвы операции в Афганистане оказались куда более политически заметны, даже при брежневском режиме, чем были склонны думать внешние наблюдатели.

397 Ни один из этих трендов не противоречит ни высокому уровню насилия в современных американских городах, ни все более привычному изображению насилия в популярной культуре. Для основных обществ среднего класса в Северной Америке, Европе и Азии личный опыт насилия или смерти куда ниже, чем два-три века назад, пусть даже только по причине улучшений в здравоохранении, из-за которых снизилась детская смертность и выросли сроки ожидаемой продолжительности жизни. Графическое изображение насилия в фильме — возможно, отражение того, насколько оно не является обычным в жизни тех, кто ходит этот фильм смотреть.

398 Tocqueville, 1945. Vol. 2. P. 174-175.

399 Некоторые из этих утверждений сделал Джон Мюллер (John Mueller) в книге *Retreat from Doomsday: The Obsolescence of Major War* (New York: Basic Books, 1989). Мюллер указывает на исчезновение рабства и дуэлей как на примеры долго существовавшей общественной практики, отмененной в современном мире, и предполагает, что большую войну между развитыми странами, быть может, ожидает та же судьба. Он верно указывает на перемены, но, как замечает Карл Кайзен (Carl Kaysen 1990), они представлены как изолированные явления, происходящие вне общего контекста эволюции человеческих обществ за последние несколько сот лет. Отмена рабства и дуэлей имеет общие корни с отменой отношений господина и раба, произведенной Французской революцией, и обращением жажды признания у господина в жажду рационального признания универсальным и однородным государством. Дуэль в современном мире была бы явлением искусственным со сто-

575

роны человека с моралью господина, желающего рискнуть жизнью в кровавой битве. Коренная причина секулярного увядания рабства, дуэли и войны одна и та же — то есть пришествие рационального признания.

400 Многие из этих общих утверждений высказаны Карлом Кайзенем в его превосходной обзорной статье о Джоне Мюллере, «Is War Obsolete?» *International Security* 10, no. 4 (Spring 1990): 42-64.

401 См., например, John Gaddis, «The Long Peace: Elements of Stability in the Postwar International System», *International Security* 10, no. 4 (Spring 1986): 99-142.

402 Конечно, ядерное оружие само по себе ответственно за наиболее серьезный конфликт СССР — США во время «холодной» войны — за кубинский ракетный кризис, но даже в этот момент перспектива ядерной войны не дала конфликту перерасти в настоящее вооруженное столкновение.

403 См., например, Dean V. Babst, «A Force for Peace», *Industrial Research* 14 (April 1972)» 55—58; Ze'ev Maoz and Nasrin Abdolaly, «Regime Types and International Conflict, 1816—1976», *Journal of Conflict Resolution* 33 (March 1989): 3-35; и R. J. Rummel, «Libertarianism and International Violence», *Journal of Conflict Resolution* 27 (March 1983): 27—71.

404 Это заключение в некоторой степени зависит от определения либеральной демократии у Дойла. Англия и Соединенные Штаты вступили в войну в 1812 году, в то время когда британская конституция приобрела много либеральных черт. Дойл уходит от этой проблемы, датируя превращение Британии в либеральную демократию прохождением Билля о реформе в 1831 году. Эта дата несколько произвольна — избирательное право в Британии оставалось ограниченным довольно долго даже в двадцатом веке, и уж точно Британия не предоставила в 1831 году либеральных прав своим колониям. Тем не менее выводы Дойла и верны, и поразительны. Doyl (1983d), pp. 205—235, и Doyl (1983b), pp. 205—235. См. также его работу «Liberalism and World Politics», *American Political Science Review* 80, no. 4 (December 1986): 1151-1169.

576

405 Разъяснение перемены советского определения «национального интереса» см. Stephen Sestanivich, «Inventing the Soviet National Interest», *The National Interest* no. 20 (Summer 1990): 3—16.

406 В. Хуркин, С. Караганов и А. Картунов, «Вызов безопасности: старое и новое», «Коммунист» (1 января 1988), стр. 45.

407 Уолтц предполагал, что внутренние реформы в Советском Союзе вызваны переменами в международном окружении и что перестройка сама по себе должна восприниматься как подтверждение теории реализма. Как отмечалось выше, внешнее давление и конкуренция много сделали, чтобы продвинуть реформы в Советском Союзе, и теория реализма могла бы быть реабилитирована, если бы был сделан шаг назад, чтобы потом сделать два вперед. Но при этом полностью упускаются из виду перемены национальных целей, произошедшие в Советском Союзе и в основе советской державы после 1985 года. См. комментарии Уолтца в *United States Institute for Peace Journal* 3, no. 2 (June 1990): pp. 6—7.

408 Mearsheimer (1990), p. 47. В невероятно ловкой редукции Миршаймер спрессовывает два столетия мира между либеральными демократиями до всего трех случаев: Британия и Соединенные Штаты, Британия и Франция, и западные демократии после 1945 года. Нет необходимости говорить, что случаев этих гораздо больше, начать хотя бы с примера США — Канада. См. также Huntington (1989), pp. 6—7.

409 В современной Германии есть меньшинство, ратующее за возврат бывших немецких территорий, принадлежащих теперь Польше, Чехословакии и Советскому Союзу. Эта группа состоит в основном из тех, кто был изгнан из этих регионов после Второй мировой войны, или их потомков. Парламенты бывших Западной и Восточной Германий, а после парламент воссоединенной Германии отrekliсь от этих претензий. Возникнет ли снова в политически значимой степени в демократической Германии реваншизм,

направленный против демократической Польши — это хороший тест для тезиса, что либеральные демократии друг с другом не воюют. См. также Mueller (1990), p. 240.

410 Schumpeter (1955), p. 65.

577

Глава 25. Национальные интересы

411 William L. Langer, «A Critique of Imperialism», в сб. под редакцией Harrison M. Wright, *The New Imperialism: Analysis of Late Nineteenth-Century Expansion*, second edition (Lexington, Mass.: D. C Heath, 1976), p. 98.

412 По этому поводу см. Kaysen (1990), стр. 52.

413 Именно эта жесткость, а не внутренний дефект многополярности объясняет разрушение европейского согласия девятнадцатого века и в результате — вспыхнувшую Первую мировую войну. Если бы государства оставались организованы по династическому принципу легитимности, куда было бы проще европейскому согласию отреагировать на растущую мощь Германии быстрыми сменами союзов. Впрочем, без национального принципа Германия бы вообще не объединилась.

414 Многие из этих утверждений были сделаны Эрнестом Галлнером, Ernest Gallner, *Nations and Nationalism* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983).

415 См., например, John Gray, «The End of History— or of Liberalism?» *The National Review* (October 27, 1989): 33—55.

416 Gellner (1983), p. 34.

417 Франкофильство русской аристократии — это, наверное, крайний случай, но практически во всех странах существуют отчетливые диалектные различия языка, которым говорит аристократия, и языка, которым говорит крестьянство.

418 Необходима осторожность, чтобы избежать слишком механического применения экономического объяснения национализма. Хотя национализм может во многом рассматриваться как продукт индустриализации, националистические идеологии иногда живут своей жизнью, независимой от уровня экономического развития страны. Как еще можно объяснить националистические движения в таких доиндустриальных странах, как Камбоджа или Лаос после Второй мировой войны?

419 Таким образом, например, Ататюрк на последнем этапе своей деятельности потратил много времени на исторические и лингвистические «исследования», в сущности, создавшие

578

базис для современного турецкого национального самосознания того рода, который был Ататюрку желателен. 420 Gellner (1983), стр. 44—45.

421 Конечно, мне известно существование сильных христианско-демократических партий по всей Европе, но факт, что они сначала демократические, а потом уже христианские, а также секулярная природа их интерпретации христианства суть просто свидетельства триумфа либерализма над религией. Нетерпимая, антидемократическая религия ушла из европейской политики со смертью Франко.

422 Это будущее направление эволюции национализма поддерживает Геллнер (1983), стр. 113.

423 Конечно, есть крыло русского националистического движения, остающееся шовинистическим и имперским, и это крыло широко представлено в высшем командовании бывшего Советского Союза. Как можно было бы ожидать, имперский национализм старого стиля можно найти в наименее развитых частях Евразии; один пример — шовинистический сербский национализм Слободана Милошевича.

424 Миршаймер отмечает национализм как практически единственный аспект внутренней политики, который он считает важным для войны и мира. Он определяет «гиперационализм» как источник конфликта и предполагает, что сам «гиперационализм» вызван к жизни внешней средой, или иначе — неправильным преподаванием национальной истории в школе. Автор, кажется, не признает, что национализм и «гиперационализм» не появляются случайно, но возникают из специфического исторического, социального и экономического контекста и, как все исторические явления, подвержен внутренним законам эволюции. Mearshimer (1990), стр. 20— 21,25,55-56.

425 Когда отстаивающий независимость Грузии «круглый стол» Звиада Гамсахурдия победил на выборах в 1991 году, одним из первых его дел было ввязаться в драку с осетинским меньшинством Грузии, отвергая за ним какие бы то ни было права на признание его национальным меньшинством. Это резко отличалось от действий Бориса Ельцина на посту прези-

579

дента России. В 1990 году Ельцин в поездке по России заверил все народы, составляющие республику, что их ассоциация с Россией будет полностью добровольной.

426 Интересно, что многие из новых национальных групп стремятся к суверенитету, несмотря на то что их размер и географическое положение не дают им шанса выжить независимо в военном смысле — по крайней мере согласно идеям реалистов. Это наводит на мысль, что система государств уже не так грозна, как это было когда-то, и традиционный аргумент за большие государства — национальная оборона — уже не так остер.

427 Конечно, есть несколько важных исключений из этого правила, как, например, китайская оккупация Тибета, израильская оккупация Западного Берега и сектора Газа, и поглощение Гоа Индией.

428 Часто замечали, что вопреки иррациональности существующих национальных границ в Африке, перерезающих линии раздела племен и этнических групп, после достижения независимости ни одна из них не была успешно перенесена. См. Yehoshafat Harkabi, «Direction of Change in the World Strategic Order: Comments on the Address by Professor Kayser», в The Changing Strategic Landscape: IISS Conference Papers, 1988, Part II, Adelphi Paper No. 237 (London: International Institute for Strategic Studies, 1989), pp. 21-25.

Глава 26. К Тихоокеанскому союзу

429 Это различие в большой степени соответствует старому различию между Севером и Югом, или между развитым и развивающимся миром. Однако это соответствие не полно, поскольку такие развивающиеся страны, как Коста-Рика или Индия — действующие либеральные демократии, а некоторые развитые страны вроде нацистской Германии были тираниями.

430 Описание не реалистской внешней политики см. Stanley Kober, «Idealpolitik», Foreign Policy No. 79 (Summer, 1990): 3—24.

431 Одним из главных орудий ведения идеологической борьбы были радиостанции «Свободная Европа», «Свобода» и «Го-

580

лос Америки», постоянно вещавшие на советский блок в течение «холодной» войны. Их третировали и игнорировали реалисты, считавшие, что «холодная» война есть целиком дело танковых дивизий и ядерных боеголовок, но оказалось, что эти станции, спонсируемые США, сыграли важную роль в поддержании на плаву идеи демократии в Восточной Европе и Советском Союзе.

432 Из Седьмого тезиса «Идеи всеобщей истории» И. Канта. Соч. в 6 томах. Т. 6. М., 1966. С. 17. Кант особенно был озабочен тем, что моральное усовершенствование человечества не может произойти, пока не будет решена проблема международных отношений, потому что это требует «долгого внутреннего совершенствования каждого общества ради воспитания своих граждан» (там же с. 18).

433 О точке зрения, что сам Кант не считал вечный мир осуществимым проектом, см. Kenneth Waltz, «Kant, Liberalism, and War», *American Political Science Review* 56 (June 1962): 331—340.

434 Кант определяет республиканскую конституцию как установленную «во-первых, на принципах свободы членов общества (как людей); во-вторых, на принципах зависимости всех от единого общего законодательства (как подданных); и в-третьих, на законе об их равенстве (как граждан)». Из «Вечного мира»: И. Кант. Соч. в 6 томах. М., 1966. С. 257—310.

435 Там же. С. 271.

436 См. Carl J. Friedrich, *Inevitable Peace* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1948), стр. 45.

437 Конечно, ГАТТ не требует, чтобы страны — ее члены были демократиями, но имеет жесткие критерии либерализма для их экономической политики.
Глава 27. В царстве свободы

438 Кожев (1947), стр. 435 (сноска).

439 По этому поводу см. Gellner (1983), стр. 32—34, 36.

440 Использование Кожевым термина «бесклассовое общество» для описания послевоенной Америки, как бы оно ни было уязвимо, явно имеет не марксистский смысл.

581

441 Tocqueville (1945), vol. 2, pp. 99-103.

442 См. Milovan Djilas, *The New Class: An Analysis of the Communist System* (New York: Praeger, 1957).

443 Практически все, кто критиковал мою статью «Конец истории?» слева, указывали на многочисленные экономические и социальные проблемы современного либерального общества, но никто из этих критиков не захотел пропагандировать явный отказ от либеральных принципов для их решения, как сделали когда-то Маркс и Ленин. См., например, Marion Dönhoff. «Am Ende aller Geschichte?» *Die Zeit* (22 сентября 1989), стр. 1; и André Fontaine, «Après l'histoire, l'ennui?» *Le Monde* (27 сентября 1990), стр. 1.

444 Для тех, кому такая перспектива кажется весьма далекой, рекомендую составленный в колледже Смита список «конкретных проявлений угнетения», в который включен пункт, названный «Внешнизм» (lookism) — это «мнение, будто внешний вид есть индикатор ценности человека». Цитируется по *Wall Street Journal* (26 ноября 1990), стр. A10.

445 О теории справедливости Джона Ролза см. Аллен Блум «Justice: John Rawls versus the Tradition of Political Philosophy» в Bloom, Giants and Dwarfs: Essays 1960—1960 (New York, Simon and Schuster, 1990), p. 329.

446 Tocqueville (1945), vol. 2, pp. 100-101.

Глава 28. Люди без груди

447 Ницше, «Воля к власти» I:18 Nietzsche F. The Will to Power. N. 4., 1968 b. P. 16.

448 См. Ницше. «К генеалогии морали» 2:11; «По ту сторону добра и зла»; афоризмы 46, 50, 51, 199, 201, 202, 203, 229.

449 См. «По ту сторону добра и зла», афоризм 260; также афоризм 260 о тщеславии и признании «простого человека» в демократическом обществе.

450 См. обсуждение вопроса о признании в ответе Штраусса (Leo Strauss) Кожеву в книге Штраусса «On Tyranny» (1963), стр. 222. См. также его письмо Кожеву от 22 августа 1948 года, где он предполагает, что сам Гегель верил, будто мудрость, а

582

не только признание необходимы для удовлетворения человека и что потому «окончательное государство обязано своей привилегией мудрости, правлению мудрости, популяризации мудрости... а не своей универсальности и однородности как таковым». Цитируется в Strauss (1991), p. 238.

451 Комиссия California Task Force to Promote Self-Esteem and Social Responsibility была детищем члена нижней палаты законодательного собрания штата Джона Васконселлоса и последний свой отчет издала в середине 1990 года. См. «Courts, Parents Called Too Soft on Delinquents», Los Angeles Times (December 1, 1989), p. A3.

452 Калифорнийская комиссия по самооценке определила самооценку как умение «оценивать по достоинству свою личную ценность и важность и иметь характер, быть подотчетным самому себе и поступать ответственно по отношению к другим». Очень многое заключается во второй половине определения. Как заметил один критик: «Когда движение самооценки захватывает школу, учителя попадают под давление — воспринимать каждого ребенка как он есть. Чтобы дети относились к себе хорошо, приходится избегать любой критики и любого мало-мальски трудного задания, которое может повести к неудаче». См. Beth Ann Krier, «California Newest Export», Los Angeles Times (June 5, 1990), p. E1.

453 См., например, «По ту сторону добра и зла», афоризмы 257, 259.

454 См. Платон, «Государство», Книга VIII.

455 Ницше Ф. Цит. по изд.: The Portable Nietzsche, P. 130.

456 Ницше Ф. «О пользе и вреде истории для жизни» // Ф. Ницше. Соч. в двух томах. Т. 1. М., 1990. С. 165.

457 Каким образом ницшеанский релятивизм стал частью нашей общей культуры и как нигилизм, когда-то наполнявший Ницше ужасом, в современной Америке стал вполне респектабельным, блестяще и документально описано в книге Allan Bloom, The Closing of the American Mind (New York: Simon and Schuster, 1988), в особенности стр. 141—240.

458 Ф. Ницше; цит. по изд.: The Portable Nietzsche, p. 130.

459 Другой пример — Макс Вебер, чей плач по «исчезновению очарования» в мире перед лицом растущей бюрократизации и рационализации и чей страх перед тем, что духовность уступит «специалистам без духа и сенсуалистам без сердца», отлично известны. Он отбрасывает нашу современную цивилизацию в следующем абзаце: «После опустошительной критики Ницше тех «последних людей», что «изобрели счастье», я могу полностью оставить в стороне наивный оптимизм, в котором наука — то есть способы покорения жизни, основанные на этой науке — прославляется как путь к счастью. Кто в это верит? Кроме, конечно, больших детей на университетских кафедрах и редакционных кабинетах». «Наука как призвание»...

460 Tocqueville, (1945), vol. 2, p. 336.

461 Там же, стр. 45.

462 См. Mme. Périer, «La vie de M. Pascal» в Blaise Pascal, *Pensées* (Paris: Garnier, 1964), pp. 12—13.

463 Eric Temple Bell, *Men of Mathematics* (New York: Simon & Schuster, 1937), pp. 73, 82.

464 Кожев (1947), стр. 434—435 (сноска).

465 См. выше главы о международных отношениях в части четвертой.

466 Кожев утверждал: «Если Человек снова станет животным, его искусства, его любовь, его игра тоже должны стать опять полностью естественными. Следовательно, необходимо будет признать, что после конца истории люди будут строить свои величественные здания и произведения искусства, как птицы выют гнезда или пауки плетут паутину, будут исполнять музыку в манере лягушек и цикад, будут играть, как молодые животные и наслаждаться любовью, как животные взрослые». Кожев (1947), стр. 436 (сноска).

467 Последним проектом Кожева было написание работы под названием *Essai d'une histoire raisonnée de la philosophie française* (Paris: Gallimard, 1968), в которой он надеялся зафиксировать весь цикл рационального человеческого дискурса. В этом кругу, начиная от

учений и кончая Гегелем, можно было бы найти любые возможные философские системы

584

прошлого и любые возможные философские системы будущего. См. Roth (1985), pp. 300-301.

468 Курсив оригинала. Кожев (1947), стр. 436.

469 Strauss (1963, p. 223) утверждает: «Государство, которым человек, как сказано, разумно удовлетворяется, есть, следовательно, государство, в котором основа человечности человека усыхает начисто, или в которой человек утрачивает человечность. Это — состояние «последнего человека» Ницше».

Глава 29. Свободные и неравные

470 Это утверждение сделал Мэнсфилд (Harvey Mansfield) в *Taming the Prince* (1989), pp. 1—20.

471 Кожев (1947), стр. 437 (сноска).

472 См. John Adams Wettergreen, Jr., «Is Snobbery a Formal Value? Considering Life at the End of Modernity», *Western Political Quarterly* 26, no. 1 (March 1973): 109-129.

Глава 30. Полные права и ущербные обязанности

473 Tocqueville (1945), vol. 2, p. 131.

474 Хотя как пропагандист жизни в ассоциациях в современном обществе наиболее известен Токвиль, Гегель тоже приводит довольно похожие доводы в пользу подобных «посреднических институтов» в «Философии права». Гегель также считал, что современное государство слишком велико и обезличено, чтобы иметь смысл как источник идентичности, и потому утверждал, что общество должно быть организовано в *Stände* — классы или сословия; например, крестьянство, средний класс, чиновничество. «Корпорации», за которые ратовал Гегель, — это и не замкнутые средневековые гильдии, и не мобилизационные единицы фашистского государства, но ассоциации, спонтанно организованные гражданским обществом, служащие средоточием общественной жизни и добродетели. В этом отношении сам Гегель весьма отличается от его интерпретации у Кожева. Универсальное и однородное государство Кожева не оставляет места для «посредничающих» структур вро-

585

де корпорации или *Stände*; сами прилагательные, которыми Кожев пользуется для описания своего конечного государства, предполагают скорее марксистское видение общества, где ничего нет между свободными, равными и атомизированными личностями — и государством. См. также Smith (1989), стр. 140-145.

475 Эти эффекты несколько компенсируются развитием средств связи, которые дают возможность появления новых видов ассоциаций, объединяющих физически разделенных людей с общими интересами и целями.

476 Обсуждение этой темы см. Thomas Pangle, «The Constitution's Human Vision», *The Public Interest* 86 (Winter 1987): 77—90.

477 Как отмечалось выше, сплоченность общественных объединений в Азии достигается за счет прав личности и за счет терпимости: сильная семья поддерживается некоторой степенью социального остракизма по отношению к тем, у кого нет детей; социальный конформизм в таких делах, как одежда, образование, сексуальные предпочтения, род занятий и тому подобное, требуется, а не презирается.

В какой степени защита прав личности и спаянность общины друг другу противоречат — показывает пример одной общины в Инкстере, штат Мичиган, где хотели подавить торговлю наркотиками, установив блок-пост для проверки машин. Конституционность этого действия была оспорена ACLU на основании Четвертой поправки, и блок-пост пришлось снять, пока дело проходило судебные инстанции. Наркоторговля, от которой жизнь в округе стала практически невыносимой, вернулась снова. Приводится в статье Amitai Etzioni, «The New Rugged Communitarianism», *Washington Post, Outlook Section*, January 20, 1991, p. B1.

478 Pangle, (1987), стр. 88-90.

Глава 31. Безграничные войны духа

479 Гегель в «Философии права» утверждает вполне ясно, что в конце истории войны все еще будут. С другой стороны, Кожев предполагает, что конец истории будет означать конец

586

больших споров, а потому исключит необходимость в борьбе. Почему Кожев решил занять такую очень негегелевскую позицию — неясно. См. Smith (1989a), стр. 164.

480 Bruce Catton, *Grant Takes Command* (Boston: Little, Brown, 1968), pp. 491-492.

481 О настроении европейской общественности перед Великой войной см. Modris Eksteins, Rites of Spring (Boston: Houghton Mifflin, 1989), pp. 55-64.

482 Там же, стр. 57.

483 Там же, стр. 196.

484 См. «Сумерки идолов», «По ту сторону добра и зла» и «Так говорил Заратустра».

485 Насколько Ницше связан с немецким фашизмом, см. во вводной главе Werner Dannhouser, Nietzsche's View of Socrates (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1974).

486 См. «Государство», Книга IV.

487 За эту формулировку проблемы я благодарен Генри Игуэра (Henry Higuera).

СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности.....5

Вместо предисловия.....7

Часть первая СНОВА ЗАДАННЫЙ СТАРЫЙ ВОПРОС

Глава 1. Наш пессимизм.....29

Глава 2. Слабость сильных государств I.....44

Глава 3. Слабость сильных государств II, или

Поедание ананасов на Луне.....58

Глава 4. Мировая либеральная революция.....80

Часть вторая СТАРОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Глава 5. Идея для Универсальной Истории.....101

Глава 6. Механизм желания.....124

Глава 7. Варваров у ворот нет.....140

Глава 8. Бесконечное накопление.....151

Глава 9. Победа видеоманитифона.....162

Глава 10. В стране культуры.....178

Глава 11. Ответ на прежний вопрос204

Глава 12. Нет демократии без демократов.....211

Часть третья БОРЬБА ЗА ПРИЗНАНИЕ

Глава 13. В начале, или Смертельная битва

ради всего лишь престижа.....227

Глава 14. Первый человек.....242

Глава 15. Отпуск в Болгарии.....255

Глава 16. Краснощекий зверь.....267

Глава 17. Вершины и бездны тимоса.....281

Глава 18. Господство и рабство.....296

Глава 19. Универсальное и однородное государство... 306

Часть четвертая ПРЫЖОК ЧЕРЕЗ РОДОС

Глава 20. Самое холодное из всех холодных чудовищ.....321

Глава 21. Тимотические корни труда.....339

Глава 22. Империи презрения, империи почитания ... 357

Глава 23. Нереалистичность «реализма».....371

Глава 24. Сила бессильных.....383

Глава 25. Национальные интересы.....401

Глава 26. К Тихоокеанскому союзу.....416

Часть пятая ПОСЛЕДНИЙ ЧЕЛОВЕК

Глава 27. В царстве свободы.....431

Глава 28. Люди без груди..... 450

Глава 29. Свободные и неравные.....469

Глава 30. Полные права и ущербные обязанности 481

Глава 31. Безграничные войны духа.....489

Примечания.....506

Издательская группа АСТ, включающая в себя около 50 издательств и редакционно-издательских объединений, предлагает вашему вниманию более 20 000

названий книг самых разных видов и жанров

Мы выпускаем классические произведения

и книги современных авторов В наших каталогах — интеллектуальная проза,

детективы, фантастика, любовные романы, книги для детей и подростков, учебники, справочники,

энциклопедии, альбомы по искусству,

научно-познавательные и прикладные издания,

а также широкий выбор канцтоваров

В числе наших авторов мировые знаменитости:

Сидни Шелдон, Стивен Кинг, Даниэла Стил, Джудит Макнот, Берт-рис Смолл, Джоанна Линдсей, Сандра Браун, создатели российских бестселлеров Борис Акунин, братья Вайнеры, Андрей Воронин, Полина Дашкова, Сергей Лукьяненко, братья Стругацкие, Фридрих Незнанский, Виктор Суворов, Виктория Токарева, Эдуард Тополь, Владимир Шитов, Марина Юденич, Виктория Платова, Чингиз Абдуллаев, видные ученые деятели академик Мирзакарим Норбеков, психолог Александр Свияш, авторы книг из серии «Откровения ангелов-хранителей» Любовь Панова и Ренат Гарифзянов, а также любимые детские писатели Самуил Маршак, Сергей Михалков, Григорий Остер, Владимир Сутеев, Корней Чуковский

Издательская группа АСТ

1 29085, Москва, Звездный бульвар, д. 21, 7-й этаж

Справки по телефону: (095) 215-01 -01, факс 215-51 -10

E-mail: astpub@aha.ru <http://www.ast.ru>

Книги издательской группы АСТ вы сможете заказать и получить по почте в любом уголке России. Пишите:

107140, Москва, а/я 140

ВЫСЫЛАЕТСЯ БЕСПЛАТНЫЙ КАТАЛОГ

Исключительные права на публикацию книги на русском языке принадлежат издательству АСТ

Любое использование материала данной книги, полностью или частично, без разрешения правообладателя запрещается Научно-популярное издание

Фукуяма Фрэнсис

Конец истории и последний человек

Ответственные редакторы Е. А. Барзова, Г. Г. Мурадян

Научный редактор Б А Старостин Художественный редактор О Н Адаскина

Компьютерный дизайн Н. В. Пашкова

Технический редактор Т. В. Сафаришвили

Компьютерная верстка С. Б. Клещев

Младший редактор Е. А. Лазарева

Общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2 953004 — научная и производственная литература

Гигиеническое заключение

№77 99 02 953 Д 008286 12 02 от 09.12.2002

ООО «Издательство АСТ»

667000, Республика Тыва, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 28

Наши электронные адреса

WWW.AST.RU E-mail astpub@aha.ru

ЗАО НПП «Ермак»

115201, г Москва. 2-й Котляковский проезд, д 1, стр 32

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ФГУП

«Издательство «Самарский Дом печати»

443080, г. Самара, пр. К. Маркса, 201

Качество печати соответствует качеству предоставленных диапозитивов

