

Юрген Хаберас



ВОВЛЕЧЕНИЕ  
ДРУГОГО  
ОЧЕРКИ  
ПОЛИТИЧЕСКОЙ  
ТЕОРИИ

Перевод с немецкого Ю. С. Медведева  
под редакцией Д. В. Складнева



Санкт-Петербург  
«Наука»  
2001



Б. М. Марков

## В ПОИСКАХ ДРУГОГО

Труды Ю. Хабермаса известны нашей философской обществу особенно благодаря инициативе Санкт-Петербургского отделения издательства «Наука», выпустившего в 1999 г. книгу «Моральное сознание и коммуникативное действие» (1983). Предлагаемая вниманию читателей работа развивает поднятые ранее проблемы, однако ставит их на новом уровне современных дискуссий, сконцентрированных на теме другого и даже чужого. Прежде всего возникает вопрос, почему она вышла на передний план философских дискуссий и явно вытеснила классический вопрос о субъекте и объекте? Следует отметить, что ее выдвижение не является чем-то совершенно неожиданным, похожим на изменение в моде. Проблема признания другого обсуждалась в «Феноменологии духа» Гегеля, а при внимательном прочтении и у Канта можно найти размышления о чужом разуме. Также следует указать на деструкцию субъектно-объектного различия в фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Проблема другого была поставлена и Гуссерлем в аспекте ин-

терсубъективности. Герменевтика также стремилась отыскать более пластичные понятия для описания отношений взаимного признания автономных индивидов, каждый из которых имеет самостоятельные мнения и нравственную позицию. Осознание представителями социальной антропологии своеобразия культурного опыта так называемых примитивных народов, понимание его как по-своему эффективной формы жизни оказало глубокое влияние не только на философов, но и писателей, художников, которые пришли к убеждению о необходимости включения его в европейскую культуру. Своеобразие современных дискуссий о признании Другого во многом определяется сближением философских и социально-антропологических, социально-культурных и политических проблем, суть которых состоит в постепенном осознании нередуцируемости различных форм рациональности, нравственности, этничности, культурности к универсальному базису, позволяющем оценивать их как более или менее развитые модусы единой субстанции. Однако по мере разработки и апробации различных программ от трансцендентальной философии и герменевтики до этики дискурса и модели «открытого общества» проблема признания не только не решалась, а наоборот, все сильнее обострялась.

Сегодня в нашем мультикультурном мире мы стоим перед радикальным вопросом о том, как жить с другим, и расширение национально-этнических конфликтов толкает уже почти в пожарном порядке к какому-то его эффективному решению. Оно ищется в двух альтернативных направлениях: во-первых, как продолжение попыток открытия единых оснований различных культур. Во-вторых, как стратегия мультикультурализма, признающая автономность и суверенность другого: поскольку чужое не сводимо к своему

иг только по эпистемологическим, но и по моральным соображениям, постольку среди основных прав человека сле- лее признать главное право быть другим. Первую программу отстаивает Ю. Хабермас, и на этом пути ему приходится \ читать несостоятельность модернистской универсализации разума, морали, религии и даже демократического переговорного процесса. Другую защищают его французские оппоненты и американские либералы-постмодернисты. Трудности мультикультурализма коренятся в построении модели таких отношений между различными культурами, в которой бы их своеобразие не только не исчезало, но и каким-то образом обогащало друг друга.

Хабермас принадлежит к числу тех, кто пытается спасти классический проект философии, где главная роль в достижении единства людей отводилась разуму. Он полагает, что этот проект не только не исчерпал себя, но, вообще говоря, даже не был реализован. Хабермас неустанно размышлял над улучшением этого проекта и главным его дополнением стало понятие коммуникации, в котором он соединил рациональность, этику и свободу. Вместе с тем в ходе дискуссий как с немецкими, так и зарубежными коллегами он существенно дополнил и даже видоизменил свою теорию коммуникативного действия. Прежде всего универсальное основание морального единства он видел в коммуникации: когда мы разговариваем с другими, то признаем их как самих себя. Наряду с этим он предпринял попытку решения проблемы укрепления солидарности, от которой отреклись либералы и к которой апеллировали правые политики и республиканцы. Однако вместо призывов к крови и почве, к стихийным силам истории — этносу и нации он разработал излагаемый в данной книге новый оригинальный проект

включения другого, основанный на стратегии баланса, на искусстве компромисса, на политике договоренностей.

Некоторые радикально и одновременно романтически настроенные читатели тут же захлопнут книгу, ибо предлагаемое решение является временным, а не окончательным. Но не стоит торопиться. Во-первых, как политический проект оно весьма перспективно, ибо обеспечивает возможность мирного сосуществования с другим и тем самым дает время для размышлений о способах более тесного с ним сближения по принципиальным вопросам. Во-вторых, оно важно для переосмысления природы моральных решений: если проекты достижения единства людей во вселенском масштабе на основе солидарности (национальной, культурной, гражданской) не удавались, то скорее всего и мы не окажемся умнее или удачливее своих предшественников. Поэтому стоит продумать перспективу совместной жизни на основе справедливости, а не солидарности. Даже если бы сегодня люди или отдельные народы увидели между собою родство настолько глубокое, что не только их убеждения и образ жизни, но и их лица и голоса казались бы им родными, если бы, исходя из этого, они заключили между собою договоры о вечной дружбе, то кто мог бы с уверенностью утверждать, что это чувство оказалось бы достаточно прочным и длительным? Меняются не только отдельные люди, но и целые народы, а тот, кто меняется, не может положиться на самого себя. Поэтика солидарности, над которой грешно смеяться, конечно, уступает прозе рыночных отношений, которые связывают даже врагов. Хорошо бы соединиться на духовной основе, как это предлагали русские философы всеединства, но пока время для этого не пришло, следует создавать более реалистичные проекты. Проект Хабермаса со-

И шпаяет прагматизм либералов с утопизмом республиканцев, отказываясь от солидарности, он по крайней мере сохраняет справедливость.

### *Либералы и коммунитаристы*

Хотя в ответ на угрозу расширения зла постоянно возникает искушение оценивать с точки зрения морали действия ученых, политиков и бизнесменов, возникает каверзный вопрос: как оценивать саму мораль, чтобы отличить плохую от хорошей? Несовершенство универсализации морального языка становится очевидным на примере позднего Толстого, который написал серию моральных обличений, подобно взрыву бомбы уничтоживших не только государство и рынок, но науку и даже искусство. С моральной точки зрения они не должны были бы выполнять необходимые и ожидаемые от них функции. Либеральный проект защищает сферу личной свободы от государства, религии, национальных предрассудков и морали на основе признания формальных законов. «Право есть правило, четко фиксирующее линию, ограничивающую сферу, внутри которой жизнь и деятельность любого индивида свободна от каких бы то ни было посягательств».<sup>1</sup> Англичане раньше всех разрабатывали либеральные идеи и взамен бесперспективной борьбы с пороками предлагали использовать страсти для процветания общества. Философ Мандевиль в своей «Басне о пчелах» показывал, как уравнительная справедливость приводит общество к застою, и наоборот, конкуренция, спекуляция и даже виноторговля способствуют его расцвету. Видный защитник либерализма Ф. Хайек писал: «Господствующая ныне моральная традиция, в основном укорененная в племенном обществе с унифицированными целями, расценивает безличный порядок

<sup>1</sup> Хайек Ф. Познание, конкуренция и свобода. СПб., 1999. С. 68.

открытого общества как недостаток нравственности, от чего следует искать лекарство. Но это ошибка, вытекающая из непонимания, что ... унифицированные ценности — главное препятствие для достижения любых целей. Открытое общество не имеет ничего общего с солидарностью, понимаемой в духе единства общепринятых целей».<sup>2</sup> Столь же критично он оценивал и теорию справедливости: «Цель социалистов — равное распределение доходов — неизбежно ведет к замене естественного порядка жесткой организацией».<sup>3</sup>

Аргументы в защиту либерального проекта сводятся к тому, что современное состояние экономики таково, что жизнь граждан достаточно обеспечена и нет смысла сохранять такую сильную власть, которая была необходима в эпоху нужды, порождавшей как насилие, так и протест. Возникновение свободного рынка делает ненужным регулирование в сфере экономики, он все расставляет на свои места и тем самым решает проблему справедливости и солидарности по формуле: как ты мне, так и я тебе. Согласно либеральным воззрениям, государство является аппаратом публичного управления, которое специализируется на административном применении политической власти в коллективных целях, а общество — структурированным рыночным хозяйством, общением и работой частных лиц. При этом политика как выражение политической воли граждан выполняет функцию проведения в жизнь таких частных интересов, которые имеют общественное значение.

Согласно республиканским воззрениям, политика не сводится к роли посредника, использующего разнонаправленные интересы частных лиц для процветания общества, а

<sup>2</sup> Там же. С. 60.

<sup>3</sup> Там же. С. 85.

имеет важное самостоятельное значение, заключающееся прежде всего в том, чтобы сплотить людей в единое целое на основе чувства солидарности. Политика понимается как сфера рефлексии над жизненным контекстом нравов. Естественным путем возникающие на почве общей жизни солидарные общества благодаря политической идеологии осознают себя в качестве граждан государства и по своей воле развивают отношения взаимного признания, образуя ассоциацию свободных и равных носителей прав.

Либеральный и коммунитаристский проект отличаются пониманием гражданина государства. Согласно либеральным воззрениям, статус гражданина определяется мерой его субъективных прав, которые определяются как негативные, т. е. они указывают, что нельзя делать, и предполагают, что все незапрещенное возможно. Политические права дают возможность реализации частных интересов путем голосования, благодаря чему они могут соединиться с частными интересами других лиц и сформировать политическую волю, воздействующую на администрацию, контролирующую ее действия. Согласно республиканским воззрениям, права граждан фиксируют позитивные свободы, гарантирующие участие в политической жизни, благодаря которой они, собственно, и становятся политически ответственными субъектами. Политика не является чем-то внешним, искусственным, например продуктом общественного договора. Напротив, она происходит из самой солидарности и легитимна настолько, насколько выражает общее мнение и общую волю народа. Либералы и коммунитаристы по-разному трактуют и само право. Согласно либеральным воззрениям, смысл правопорядка состоит в том, что он позволяет установить, какие права принадлежат тем или иным индивидам.

Согласно республиканским воззрениям, наоборот, субъективные права возможны в рамках некоего объективного правопорядка, который и делает возможным процесс совместной жизни. Дня республиканцев права выступают как ограничения господствующей политической воли. Либералы же предполагают, что права опираются на некие находящиеся за пределами политики жизненные ценности, которые и выражают права человека и используются для обуздания властей. Напротив, республиканцы видят цель политики в том, чтобы согласовать условия и обычаи народа с демократическими правами. Основанием всех других прав является избирательное право, образующее из автономных индивидов некую политическую общность, которая верит в то, что жизненные интересы каждого будут учитываться остальными, ибо за ним признается право голоса.

Различия в понимании природы политического процесса состоят в том, что, согласно либералам, политика — это борьба за власть. Успех в этом деле определяется одобрением или неодобрением граждан. Решения, принимаемые ими в ходе выбора, похожи на рыночные отношения, ориентированные на достижение успеха. Согласно республиканским воззрениям, формирование политической воли осуществляется по модели не рынка, а диалога. «Главная власть» — не административная — исполнительная, а коммуникативная — законодательная, выражающая в духе законов дух народа.

Преимущество республиканской модели состоит в более глубоком понимании общественного единства, нежели у либералов-рыночников, а ее утопичность — в расчете па гражданские добродетели людей, ориентированные на достижение общего блага. Конечно, идентичность на основе общих традиций и норм составляет важную опору политики, но эти же традиции могут препятствовать включению другого. Это

Только кажется, что общество можно оздоровить, избавившись сначала от чужих, а потом и от своих плохих людей. К сожалению, общество, нетерпимое к другому, вынуждено его постоянно воспроизводить, так как чужой выступает условием его самоопределения. Чтобы выжить в состоянии конфликта и даже без перспективы на достижение согласия, приходится уравнивать отношения с другим на иной, не столько на моральной, сколько на политической основе. В процессе борьбы партий следует придерживаться делиберативной позиции, направленной на социальное сотрудничество, на готовность внимать разумным доводам. Именно делиберативная среда предоставляет возможность свободного обмена мнениями, в ходе которого каждый заявляет и защищает собственные интересы, но реализует такие, которые прошли проверку на общественном форуме, т. е. получили общую поддержку. Суть делиберативной политики, предлагаемой Хабермасом, состоит в том, чтобы образовать общество не только на пути этического согласия, но и за счет уравнивания интересов и справедливого сопряжения результатов. Она, таким образом, устанавливает внутреннюю связь между дискурсами этического самопонимания и юридической справедливости. Теория дискурса переносит центр власти на парламент, в рамках которого протекает коммуникация свободной общественности и вырабатываются постановления для администрации.

### *Этика дискурса*

Коммуникация предполагает признание друг друга и поэтому не требует никаких внешних авторитетов. Однако на пути коммуникативной этики встал радикальный скептик,

который не желает вступать в диалог, так как знает, что это будет первым шагом на пути его поражения. Против него Хабермас выдвинул весьма убедительный аргумент, согласно которому радикальный скептик должен добровольно покинуть сообщество нормальных людей. Можно добавить, что если он не сделает это добровольно, то сообщество вправе применить по отношению к нему дисциплинарные меры. Так оно и происходит, но именно это и обнаруживает, что разум и мораль не побеждают, если им не помогают огнем и мечом. Очевидно, что либерал также должен придерживаться не только индивидуальной, но и публичной морали. Но если в споре частного и публичного берет верх мораль сообщества, то что остается от либеральности проекта?

Хабермас предпринял попытку спасти либеральный проект, встроив в него этику. Его внимание привлекает необычное понятие политического Д. Ролза, который связывает с ним скорее нейтральность, чем ангажированность. Он утверждает, что его теория справедливости является не философской, а «политической». В силу того что политическая обусловленность как правило оборачивается идеологической, это утверждение настораживает. Однако продукты «политики» в интеллектуальной деятельности оказываются более или менее нейтральными по отношению к тем или иным фундаментальным идеологиям, которых придерживаются члены общества. Если в него входят представители разных конфессий, люди склонные опираться в своей жизни на научное мировоззрение, автономные индивиды, сами решающие, что такое хорошо, а что такое плохо, словом, сторонники самых разных верований, моральных ценностей и идей, то руководитель подобного «человеческого стада» вынужден волея-неволей искать пути хоть какого-то мирного сосуществова-

ния. Поскольку политический либерализм претендует на то, чтобы стать нейтральной и вместе с тем достаточно универсальной опорой жизнедеятельности современного мультикультурного общества, то в его составе должен присутствовать некий фермент, обеспечивающий солидарность. В качестве такой цементирующей общество ценности Ролз выбирает «честность». В этом есть резон, так как это понятие лишено прямых моральных или религиозных коннотаций и вместе с тем отсылает к некой универсальной этике, обеспечивающей справедливость.

Хабермаса «честность» интересует прежде всего как эпистемологическое понятие, и он возражает относительно того, что оно независимо от того или иного решения философских вопросов. Соглашаясь с пониманием «политического» как искусства компромисса, примирения разнородного, он тем не менее настаивает на том, что философские рассуждения пронизывают «политическое», в частности, сам «политический либерализм» есть не что иное, как философская доктрина. Его интересует своеобразное «разделение труда» между политическим и метафизическим. Возможно такое политическое, которое не является разумным, и наоборот. В связи с этим Хабермас стремится так модифицировать понятие «разумности», чтобы, с одной стороны, оторвать его от моральности (правда-справедливость), а с другой стороны, не редуцировать исключительно к инструментально понимаемой правильности (правда-истина). Ключ к решению всех этих проблем Хабермас видит в своей теории коммуникативного действия, на основе которой он пытается соединить истинность и моральную значимость, справедливость и солидарность.

Поскольку философия — это прежде всего удивление, попытаемся разобраться в «естественности» понимания морали как системы intersubъективных правил поведения,





не подчинялась этике. Лев Толстой в этом был вовсе не одинок. Между тем, по мнению Рорти, проявление индивидуальности в этой сфере открывает возможность спасения либерального проекта, который претерпел инфляцию вместе с наукой и рационализмом, с которыми он был прочно связан в эпоху Просвещения. Во-вторых, поскольку искусство занимает место познания, постольку оно акцентируется как форма самореализации. Если наука и метафизика пытаются систематизировать жизнь, то искусство, напротив, раскрывает разрывы и даже пропасти бытия, оно стремится открыть новые формы существования и тем самым преодолеть старые различия. Это до конца никогда не удается, но при этом происходит смягчение противоречий. От этого в жизни становится меньше боли и страдания. Этический аспект эстетического раскрывается в том, что оно учит состраданию. Благодаря воображению один человек может поставить себя на место другого, и это способно удержать его от причинения страдания. Этическое, таким образом, находит свое выражение не в моральной проповеди, а в искусстве.

В споре с Хабермасом Рорти находит и точки соприкосновения. «Свободную от принуждения коммуникацию» он расценивает как «новую хорошую формулировку традиционного либерального положения, что есть только один способ избежать непрерывной жестокости внутри социальных институтов: максимальное улучшение качества преподавания, максимализация свободы печати, возможности образования, возможности осуществлять влияние на политику и тому подобное».<sup>5</sup> Под этим подпишутся все моральные философы. Вопрос только в том, как избежать злоупотреблений, которые наступают тотчас же, как только государство ослабляет свой контроль. Очевидно, что надеяться на сочув-

<sup>5</sup> Рорти Р. Там же. С. 99.

ствие к боли других людей, читающих художественную литературу, было бы неосмотрительно. Судя по тому, что век книги вообще закатывается и на ее место приходят другие медиумы, которые, скорее, бестиализируют, чем гуманизируют человека, либеральный проект как был, так и продолжает оставаться красивой утопией. В экстремальных условиях войны, голода или заключения люди не могут позволить себе такую идеологию. Но и в более мирных условиях семейной жизни либеральные ироники нередко ведут себя так, как в обстановке, приближенной к боевой.

Если предложенные либералами модели и соответствуют европейскому менталитету, то для русских они кажутся пародией. В самом деле, мы привыкли понимать под моралью не только вежливость, но и некую солидарность. Недостатки кантовской формальной этики видели в том, что она опирается на идеи долга и пренебрегает моральным чувством. Канта высмеивали за то, что, согласно его категорическому императиву, человек должен поступать нравственно по отношению к другому даже в том случае, если последний ему глубоко неприятен. Можно ли понимать мораль как своеобразную «хорошую мину при плохой игре», когда индивид, уверенно продвигаясь к своей цели, расталкивает других и непрерывно говорит: извините, сожалею, простите пожалуйста, каюсь? Не меньшей насмешкой над моралью является риторическое провозглашение и обоснование своих претензий, ущемляющих другого, особенно слабого и неученого. Вряд ли можно такое поведение назвать этикой. Мой собственный многолетний опыт бытия-с-другими в плохо обустроенных культурных пространствах большого города наводит на размышление, что другого приходится не столько любить и понимать, сколько терпеть и переносить. Любовь и

понимание на самом деле эгоистичны, они предполагают превращение другого в подобие себя и, таким образом, оказываются формой его подчинения. Аутентичная включенность другого как immoralного и инокультурного существа, если отказаться от практик признания, описанных еще Гегелем под названием господства и рабства, представляется маловероятной. Признавая инаковость культуры и нравов чужого, например право женщин быть женщинами, а не фантазмами мужчин, нет иного способа, даже не любить, а всего лишь мирно сосуществовать рядом с ними, как терпение. Мужество и терпение, необходимые для того, чтобы выносить тяжесть Другого, не принимаются во внимание Хаббермасом по той причине, что эти качества не являются продуктами философской рефлексии. Действительно, как продукты дорефлексивного опыта жизни они вовсе не безусловны. Например, христианское терпение предполагает фикцию Страшного суда и ожидание наказания обидчика. Поскольку никому не удастся дожить до того момента, когда справедливость наконец восторжествует, постольку приходится научиться извлекать наслаждение от страдания. И скорее всего нет возможности преодоления негативных последствий отвратительного чувства *Res sentiment*, кроме как отказ от универсализации морального дискурса.

### *Судьба государства*

После падения Берлинской стены Хаббермас с либеральных позиций дискутировал с правым историком Нольте о принципах объединения государства. Еще ранее он негативно оценил проект Европы Хайдеггера как почвеннический. Однако спустя десять лет он, кажется, изменил свою точку

(рения. То ли с возрастом, то ли в результате осознания опасностей, которые несет глобализация, он стал более консервативен. Но повторение того, что до него делали другие, ОН совершает по-своему. Оригинальный синтез либерализма И консерватизма он видит в концепции государства, где объединяющую функцию, которую в республиканском проекте играет идея национального, выполняет консолидирующая сила коммуникации, устанавливающая справедливый баланс разнородных и разнонаправленных интересов.

Классические общества прошли путь от государства к нации (при этом важную роль играли юристы и дипломаты) или от нации к государству (благодаря усилиям писателей и историков). В странах третьего мира, куда импортировались европейские формы государственности, процесс формирования национального самосознания еще не завершился. Точно так же в бывших республиках Советского Союза этнонациональные лозунги весьма эффективно мобилизовали население на достижение независимости. Таким образом, можно утверждать, что национальное государство оказалось весьма убедительным ответом европейцев на вызов истории, стало эффективной формой социальной интеграции, которая подверглась эрозии в результате распада солидарности на основе христианских ценностей.

Процессы глобализации представляют собой новый вызов истории, на который человечество должно дать новый столь же результативный ответ, но уже не в национально-государственных рамках или общепринятым доныне способом заключения соглашений между суверенными государствами. Естественным ответом на уже давно начавшиеся и стремительно ускорившиеся за последние годы процессы интеграции мирового сообщества стали такие организации,

покрывает свои потребности за счет налоговых поступлений.

Государство и нация сплотились в национальное государство только после революций XVIII века. На самом деле *patio* и *gens*, выражающие единство происхождения, языка, культуры, места обитания, нравов и традиций, отличались от *civitas* как формы государственной организации. Понятие нации начало модифицироваться еще в придворном обществе, когда дворянство представляло «землю», понятие которой отсылало и к населяющим ее людям (землякам). В XVIII—XIX веках национальное модифицируется в направлении развития национального самосознания, которое культивировалось интеллигенцией. «Изобретение нации» сыграло роль катализатора в процессе модернизации государства. Национальное самосознание стало основой легитимации государства и формой социальной интеграции его граждан.

Признавая цивилизационное и политическое значение слияния нации и государства, нельзя закрывать глаза на негативные проявления их единства. Отстаивая свои интересы на международном уровне, государство прибегает и к военному насилию. При этом как победы, так и поражения в этой борьбе за признание государство оплачивает кровью своих сыновей. Так воинская повинность становится оборотной стороной гражданских прав. Национальное сознание и республиканские убеждения культивируются и испытываются как готовность умереть за родину. Хабермас указывает на два лица нации. Первое представляет политическую ассоциацию свободных граждан и выражает духовную общность, сформированную за счет общего языка и культуры. Второе скрывает под собой дополитическое, этноцентричес-

кое содержание, наполненное общей историей, борьбой за жизнь и свободу, за территорию, на которую посягали соседи. На этом основан национализм, который пытается замкнуть искусственное понятие нации на натуралистическое понимание народа и использует их для мобилизации масс на решение задач, выходящих далеко за рамки республиканских принципов.

Хотя два лица нации значительно отличаются друг от друга, их невозможно разделить способом, которым воспользовался Зевс в мифе, рассказанном Платоном, по отношению к наглым андрогинам, претендовавшим на роль богов. Поэтому вопрос о судьбе национального государства зависит от того, насколько пластично удастся связать воедино гражданское и этническое понимание нации. Ответ на этот вопрос ищется, в частности, в современной России. Кто мы такие, сегодняшние россияне, — граждане, проживающие на ее территории, сплоченная и готовая отстаивать свою независимость нация или народ, имеющий общие «кровь и почву»? Ясно, от решения проблемы идентичности во многом будет зависеть наша как внутренняя, так и внешняя политика. Например, для ощущающих себя «этносом», или «народом», вовсе не безразлично то, что происходит с «братьями-славянами» и не только на Балканах. Конечно, такая постановка вопроса настораживает и может служить причиной отрицания разговоров о национальном как в любом случае опасных. Однако от этого опасного лица нации неотделимо первое — позитивное. Двойной лик нации проявляется в амбивалентном понимании свободы. Независимость национального государства считается условием достижения частной автономии граждан общества, хотя сплошь и рядом можно видеть, как достижение националь-

ной автономии приводит к нарушению прав человека; судьбоносная принадлежность к «народу» наталкивается на допущение свободного волеизъявления людей принадлежать к той или иной политической общности.

Идея этнической нации дополняет политическую ассоциацию равноправных граждан этосом соотечественников, абстрактный теоретический проект демократии — концепцией патриотизма, основанного на национальном сознании. Поэтому концепция национальной идентичности не может быть заменена более универсальным проектом защиты прав человека. Однако национальное чувство, культивируется ли оно национальной интеллигенцией или нацистами, оказывается палкой о двух концах. С одной стороны, опора на него вызвана растущей дезинтеграцией населения в эпоху капитализма. С другой стороны, сплочение общества в дееспособное единство может быть использовано и используется для репрессий внутри и агрессии вовне.

Поэтому демократы, которые полагают, что социальную интеграцию на основе общественных переговоров нельзя строить на основе какого-либо естественного субстрата, вынуждены искать способы придания дискурсу общественности, который нередко расценивается как пустопорожняя болтовня, некой перформативной силы. В этом направлении и движется проект Хабермаса, который считает, что предложенная им теория коммуникативного действия дает ответ на вопрос не только о действенной либеральной этике, но и действенной демократической политике. Демократическое общество должно найти эффективные формы интеграции. Хабермас полагает, что их следует искать не в мнимом естественном субстрате нации, а в плоскости формирования политической воли и общественной коммуникации.

### *Национальное и национализм*

Втянутые в процессы глобализации современные общества, единство которых поддерживается уже не «живой верой», не чувством патриотизма, а рациональными расчетами и рынком, а также администрированием, тем не менее продолжают пользоваться понятием национального самосознания. Но что такое «нация» — общность соотечественников или общество граждан? Новоевропейские нации сформировались как новые формы солидарности, преодолевающие прежние локальные союзы, общины, роды и кланы. Однако они сохранили то главное, что всегда изумляло историков при анализе древнегреческого полиса: свободные фаланды Афин были способны пожертвовать жизнью ради общего блага. В романтическом понятии народа культивируется это важнейшее государственное качество, ибо оно в условиях конкуренции и даже войны между государствами являлось самым главным оружием.

После второй мировой войны во всем мире начался процесс формирования новых национальных государств. Сегодня, после распада Советского Союза, этот процесс получил дополнительное развитие, и это дает основание сделать вывод, что будущее, как и прежде, определяется не демократическими переговорами, а «генеалогическими силами» истории — национальной и даже этнической идентичностью. Традиционная политическая наука проводила четкое различие между народом (демосом) и этносом. Первое образование отличается от толпы наличием общественного мнения и рациональным волеизъявлением, второе является дополитической общностью, основанной на происхождении от единых предков, организованной по принципам родства. Этни-

извольным, а не мотивированным. Возможно, в Европе оно вызвано ужасами Тридцатилетней войны. Но в этом случае срабатывает то же самое, что и у Шмитта, исторически случайное или, наоборот, априорное допущение об изначальном зле человеческой природы, которое преодолевается свободным выбором жизни в условиях правового государства. Отсюда следует, что «мирные народы», если они, конечно, не миф, наподобие мифа о русском народе-богоносце, не нуждаются, как считали некоторые славянофилы, в рационально-правовом государстве, ибо живут согласно принципам справедливости. Государство «необходимости и рассудка» имеет своей предпосылкой существование эгоистичных автономных индивидов, не имеющих традиций и находящихся в злобно недоверчивых отношениях друг к другу. Но даже в США формирование политической воли достигалось, скорее, на основе морального признания, чем рационального договора.

Хабермас видит следующий выход в интерсубъективном понимании процедуры народного суверенитета: место частноправовой модели договора между субъектами рынка занимает совещательная практика участников коммуникативного процесса. Формирование общественного мнения и политической воли осуществляется не только в форме компромиссов, но и по модели публичных дискурсов, нацеленных на рациональную приемлемость правил в свете общих интересов и ценностных ориентации. Субъекты права — это не собственники самих себя и не солидарные частицы целого — народа, а индивиды, достигающие в процессе коммуникации нравственного признания друг друга, что и обеспечивает социальную интеграцию автономных индивидов.

### *Права человека*

Как определить базовую совокупность тех лиц, с которыми должны быть легитимно соотнесены гражданские права? По Канту, каждый человек может пользоваться равными свободами, открыто провозглашенными принудительными законами. Однако это формальное условие не определяет, кто с кем объединится на этой основе. Как можно быть уверенным в том, что другой будет поступать так, как и ты, всякого ли другого признают равным себе? Так американцы признавали европейцев, но боялись и ненавидели индейцев, за скальп которых выдавалось сто долларов РЖ до 1860 г. Но даже в рамках своего мира народ определялся по отношению к чужому. Прежде чем говорить о формальном праве на участие в демократическом процессе, следует решить более важный вопрос о том, как совокупность людей превращается в «народ». В ходе французской и американской революций граждане боролись за свои республиканские свободы либо с собственным правительством, либо с колониальным режимом, что и задавало границу своего и чужого.

Наиболее естественным ответом на поставленный вопрос является ссылка на существование национального государства, в контексте которого, собственно, и может быть осуществлен демократический процесс. Та или иная народность применяет право на национальное самоопределение. Однако такой путь опасен для мультинациональных государств, которые будут вынуждены устраивать этнические чистки. Но и национальное гомогенное государство формировалось не в пустоте, а в борьбе с соседями, охватывало и ассимилировало другие этносы. Репрессии приводили к протесту, но добившиеся самостоятельности этнические нации сами на-

чинали преследовать чужих и прибегали к насилию вплоть до физического уничтожения.

Очевидно, что с целью преодоления подобных эксцессов следует во главу угла поставить права человека, которые нарушаются не только в многонациональных, но и в гомогенных национальных государствах. Отсюда возникает вопрос о границах права наций на самоопределение. Пока граждане пользуются равными правами и никто не подвергается дискриминации, не существует нормативных оснований для отделения. Однако на практике обнаруживается, что нередко именно демократический процесс, осуществляемый большой нацией по отношению к малой, разрушает ее культурную идентичность. Право вовсе не нейтрально, оно радикально меняет личный образ жизни, затрагивает семью, брак, воспитание детей, язык, образование и т. д. Как могут быть урегулированы подобные вопросы, если отказаться от скрытого насилия? Очевидно, что их нельзя решить путем бесконечной фрагментации общества. Выход видится в различии не только культуры большинства и меньшинства, но и в формировании такой общей политической культуры, которая не навязывала бы меньшинствам традиции, ценности и права большой нации. Согласно принципу мультикультурализма, члены каждой культурной группы должны разделять общий политический язык и сформулировать правила участия в борьбе за реализацию собственных интересов. И в рамках бывшего СССР, который объявляют чуть ли не тюрьмой народов, на самом деле (задолго до канадского конфликта) было найдено решение, сохранявшее как территориальную целостность, так и культурную автономию.

После военной кампании в Югославии даже российская интеллигенция начала несколько подозрительно относиться к борьбе за права человека, ранее считавшихся вековой меч-

той свободомыслящей части общества. Дело в том, что под лозунгом осуществления этих прав проходила «Перестройка», результатом которой стало резкое падение уровня жизни людей и нарушение основных, завоеванных после Октября 1917 г., прав человека на труд, образование, жилье, лечение и т. п. Свобода без социальной защиты обернулась для многих законопослушных, наделенных моральным сознанием граждан зависимостью от беспринципных дельцов, эксплуатирующих с целью личного обогащения ресурсы родины. Точно так же аргумент о нарушении прав человека в Югославии расценивается как политический прием, вуалирующий подлинную причину войны. Многие видные советские диссиденты выражают раскаяние в связи с тем, что их борьба и их имя были использованы для начала «демократических» преобразований в России.<sup>9</sup> Основной недостаток покаяния в том, что оно хоть и примиряет, но мало что меняет в мире. В этой связи позиция Хабермаса является более мужественной. Он тоже не может не видеть, что борьба за права человека становится своеобразной политической и даже военной дубинкой для наказания стран, не способных до конца осуществить демократические преобразования, тем не менее он отстаивает правильность классического демократического проекта.

Взгляд на человека как на гражданина мира характерен для Канта, который, исходя из универсальности морали, стремился преодолеть узкое определение свободы границами национального государства. Он искал способ избежать войны между суверенными государствами, в конституциях которых она не только не исключается, а даже предполага-

<sup>9</sup> См.: Вехи вех. Сборник статей о русской интеллигенции. СПб., 1999.

ется. Государственное право прекращает естественное состояние войны среди индивидов. Чтобы преодолеть его на уровне отношений между государствами, Кант предлагает переход к всемирно-гражданскому состоянию. Главный вопрос, возникающий при этом: как обеспечить постоянное самоограничение суверенных государств? Сдерживающей междуусобицу силой могла бы стать некая сверхдержава. Например, Россия или Турция обеспечивали бы мирную жизнь на весьма обширных территориях. Теперь роль «мирового жандарма» могла бы играть Америка. Однако недостатки такой модели «вечного мира» достаточно хорошо известны, и вряд ли кто-либо решится ее повторить.

На самом деле современное состояние открывает новую возможность. Во-первых, после второй мировой войны возникли новые формы пацификации, порожденные глобализацией. Транснациональные компании, банки, издательства, информационные концерны существенно ограничивают амбиции правительства тех или иных национальных государств, разрушают их классическую державную политику. Во-вторых, после Нюрнбергского процесса в декларациях международных надгосударственных организаций, и прежде всего в декларациях ООН, движение за мир во всем мире приобрело конструктивный характер. В-третьих, мировая общественность институализировалась в форме разного рода негосударственных организаций наподобие «Гринпис» или «Международной амнистии».

«Союз народов», как о нем мечтал Кант, и современное «мировое сообщество» — конечно, разные вещи. Разбирая их достоинство и недостатки, Хабермас видит преимущества кантовской модели, в которой мирное сосуществование достиглось не неким «мировым правительством», а общест-

венностью. Высказывая критику в адрес международной бюрократии, Хабермас всячески поддерживает комиссию по правам человека, которая рассматривает индивидуальные жалобы и располагает эффективными инструментами для наказания тех, кто нарушает основные права.

Миротворческие интервенции, проводимые ООН, вызывают подозрение, что универсалистский проект, на словах стирающий границу между своими и чужими, оказывается формой морального ханжества и, более того, следует стратегии «маленькой победоносной войны», которая считается политиками вроде Шмитта хорошим средством для поддержания боеспособности населения «первого мира».

Итак, проблема с правами человека состоит в том, что она может быть переведена в чисто моральную плоскость, ибо основанная на ней политика окажется аналогичной любой другой фундаменталистской политике. Чтобы этого избежать, Хабермас прибегает к теории коммуникативного действия, главной заслугой которой является не разделение, а сближение морального, политического и юридического. Это не простая задача. Хорошо известно, что, если справедливость прибегает к силе, она утрачивает моральный характер. В каком случае интервенция, направленная на защиту прав человека, может быть одновременно морально, политически и юридически легитимной? Ответ Хабермаса вполне определен: при переходе от естественного состояния между государствами к правовому состоянию при помощи права всемирного гражданства.

Нет никакого «логичного» способа соблюдения прав человека. Особенно страны, которые обрели независимость после распада Советского Союза, с одной стороны, тянутся за поддержкой к международным организациям, а с другой

стороны, видят в них угрозу своему с таким трудом завоеванному суверенитету. С тех пор как ООН прибегла к праву интервенции против стран, создающих угрозу международной безопасности, суверенитет национальных государств оказался под вопросом. Что касается риска, связанного с экологическими катастрофами, эпидемиями, торговлей оружием массового поражения, наркотиками, ни у кого нет сомнений в необходимости сотрудничества. Но далеко не столь однозначен вопрос о правах человека. Не так давно А. И. Солженицин призвал к восстановлению смертной казни в отношении террористов. На фоне борьбы за смягчение наказаний, гуманизацию мест изоляции преступников это можно расценить как нарушение прав человека и даже возврат к ГУЛАГу. В порядке мысленного эксперимента можно предположить, что последуют серьезные международные санкции. Очевидно, что террористов и продавцов наркотиков необходимо наказывать более жестоко, чем остальных правонарушителей. Однако открыто об этом никто не может заявить, так как это антигуманно и ущемляет права человека.

Положительным результатом полемики Хабермаса и Лумана можно считать реабилитацию политического, которое немцы, как и русские, склонны подчинять морали. Люди разделялись на хороших и плохих, а последние воспринимались как чужие, по отношению к которым допускались репрессии. И нам давно пора освободиться от утопии, что проблема построения хорошего общества сводится исключительно к тому, чтобы собрать всех, ведущих аморальный образ жизни, в одно место и приставить к ним строгого надзирателя. Кажется, что с хорошими иметь дело легко, а проблема состоит в том, как жить с плохими другими. Прихо-

дится мириться со злом прежде всего потому, что оно неизбежно. Перевод проблемы другого в сферу политического, беспринципность и инструментальность которого Хабермас «цивилизует» на основе своей теории коммуникативного действия, открывает возможность практического решения. Суть его состоит в реалистическом признании такого Другого, который не является романтической выдумкой философов или антропологов, а живет и работает рядом с нами. В рамках современного мультикультурного многонационального общества. В силу этого он уже понимает наш язык, разделяет общие установки и принимает некоторые ценности. Он не может стать абсолютным скептиком или террористом, если, конечно, его не загонять в угол, например, урезая его социальные права, зарплату и заставляя думать, пить, есть и одеваться так, как это делают представители «государствообразующей нации». Хабермас считает, что включенность другого осуществима лишь в плоскости рациональных переговоров, т. е. коммуникации.

#### *Границы либерально-коммуникативного проекта*

Либеральный проект хорош, пока его защитники с иронией относятся к попыткам его абсолютизации и не отвергают других форм жизни. Взамен натуралистического или онтологического обоснования либерализма следует использовать культурантропологический подход. Это значит спрашивать, какими институтами осуществляется общественное единство, что приходит на место христианских практик греха и покаяния, связывающих людей страданием и состраданием, чем компенсируется формальное право, которое не только не восстанавливает поврежденную в результате



преступлений социальную ткань, но еще больше разрушает ее? Что приходит на место государства и соответствующей системы репрессивных органов и дисциплинарных пространств, чтобы исключить бестиялизацию людей? Наконец мы должны спросить: не являются ли новые формы власти не только более эффективными, но и более репрессивными, чем прежние, не является ли свобода в либеральном обществе иллюзией? Вряд ли современное общество контроля обеспечивает больше возможностей свободы по сравнению с дисциплинарным.

Настороженность вызывает и то обстоятельство, что далеко не всегда и не везде либерализм оказывается средством процветания жизни. Интеллигенция, тяготеющая к сохранению национальных традиций и культурной почвы, критикует либерализм за отказ от духовности — совокупности представлений об истине бытия, идеалов гуманизма и христианской морали. Политики озабочены умалением роли государства. Социалисты и демократы беспокоятся, что в условиях рынка люди окажутся незащищенными, а сторонники аристократической ориентации боятся утраты высших ценностей, которые реализует и защищает элита. С точки зрения морали, либерализм представляет собой абсолютно бессердечное, прагматическое мировоззрение, лишенное сострадания, нравственной солидарности и поэтому обрекающее общество на деградацию.

Сильные государства, обеспечивающие выживание, развитие как людей, так и создаваемой ими культуры, опирались не только на военную силу, но и на символическую — религиозную, моральную, национальную, идеологическую мобилизацию. Государство не оставалось идеей, а строилось как система эффективных институтов и специфических дис-

циплинарных пространств, в которых осуществлялось формирование государственного тела. Главное богатство государства — это люди, наделенные общественными добродетелями и, прежде всего, чувством патриотизма. Отказ государства от воспитания и социальной защиты своих граждан, снижение его роли до функции надзирателя за соблюдением прав человека кажется слишком опасным.

Независимо от протеста национальных элит рынок и торговля взламывают жесткие национально-этнические и государственные фаницы. Чужие привозят товары и выполняют работу, которую не хотят или не умеют делать свои. Рынок характеризуется либералами как глобальный тип порядка, который превосходит любую форму сознательной организации, ибо позволяет адаптироваться множеству незнакомых существ, будь то эгоисты или альтруисты. Главная цель рыночного общества абсолютно инструментальна, она гарантирует абстрактный порядок, дающий возможность каждому преследовать свои цели. Опора на рынок приводит либералов к космополитизму. В этом многие видят их недостаток. Сначала консерваторы, а затем противники глобализации выступают против уничтожения национальных фаниц. Всемирный банк и особенно валютная биржа отрываются от реальной экономики. Это приводит к тому, что деньги уже не являются эквивалентом труда, природных запасов той или иной страны. Протест против глобализации вызван тем, что курс национальной валюты зависит от ифы на межбанковских валютных биржах и в зависимости от нее находится благосостояние как отдельного человека, так и страны в целом.

Либерализм переносит идеологию, формировавшуюся в эпоху расцвета капитализма, для которого национально-го-

сударственные перегородки во всех формах — от таможенных пошлин до регулирования рынка — стали препятствием, на современном этапе. Глобализация обнаружила несостоятельность его универсалистских претензий. Из средства критики фундаментализма и тоталитаризма он превратился в их защитника. Сегодня стало очевидным, что тоталитаризм изменился, он перешагнул границы национального государства и осуществляется в транснациональный, трансполитический и даже транссексуальной форме.

Парадоксально, что гуманизм и мораль в рамках этого «мегапроекта» обернулись репрессивностью: права человека, который, разумеется, определяется как европеец с его набором ценностей, ущемляет права местных культур, опирающихся на собственные традиции и нормы нравственности, которые всегда дополняли «общечеловеческую» мораль. Последняя обеспечивала общение с чужими и гарантировала необходимую степень толерантности. Возникает вопрос: достаточно ли этих всеобщих и формальных требований вежливости по отношению к чужому для регулирования отношений среди своих?

В начале века русский историк Данилевский недипломатично и даже грубо обнажил «римскую правду» (в смысле «ищите кому выгодно») отношений между Россией и Европой. При этом он утверждал, что ни не могут завоевать, победить, колонизовать друг друга, так как одна не существует без другой и только в процессе взаимной игры сил, конкуренции и соперничества они обретают «динамическую энергию», преодолевающую безжизненную стагнацию, от которой не предохраняют накопление денег или оружия. Настоящий капитал государства — это «запас исторических сил», который медленно накапливается этносом и потом

дает свои плоды. Наиболее важной мыслью Данилевского является идея баланса. Поскольку нельзя заниматься самообманом и скрывать, что Россия и Европа — противники, каждый из которых имеет свой интерес и одновременно не может существовать друг без друга, постольку они обречены на поиски равновесия, которое оказывается не статичным, а динамичным.

Если классическая философия считала, что индивиды смогут договориться и мирно сосуществовать друг с другом на основе разума, то современные философы в связи с дискредитацией универсалистских представлений о разуме и поисками новой концепции гибкой, изменчивой рациональности вынуждены были искать какие-то вне- или докогнитивные основания единства. Между тем выбор новых оснований единства языка, морали, науки, политики не так уж широк. Поскольку вера в бога, в бытие и истину пошатнулась, а переговорный процесс демократической общности чаще всего оказывается безрезультатным, то остается апелляция к «стихийным силам жизни».

Проект мирового гражданства вызвал протест у интеллектуалов, защищающих как национальные, так и маргинальные ценности и идиомы. Метафизика и мораль вынуждены оценивать и доказывать свои преимущества, ссылаясь на самих себя. И поэтому попытки выработать универсальный язык (метафизика, религия, мораль) для оценки любых высказываний и действий на практике приводят к оправданию своего и осуждению чужого. Опираясь на технику деконструкции, Ж. Деррида в докладе на международном коллоквиуме, посвященном теме культурной идентичности, тщательно отследил остатки воинственного европоцентристского дискурса в современных проектах как метафизиков,

так и практических политиков.<sup>10</sup> Во многом его аргументы направлены против проекта Хабермаса, в основе которого лежат ключевые понятия демократии, разума и нравственности. Деррида указывает на недостатки рациональности, которая тесно связана с европоцентризмом. Как выход он предлагает разум, открытый к другому и открывающий другое внутри своего. Точно так же демократия не является, по его мнению, чем-то уже сформировавшимся окончательно и универсальным.

В таких делах, какими являются отношения к другому и тем более чужому, рациональных аргументов не всегда достаточно. Не абсолютизируем ли мы профессорскую модель коммуникации? Сегодня сомнения в ее универсальности зарождаются в связи с интенсивным развитием экранной культуры, которая расценивается книжными интеллектуалами как эрзац бестиализирующих зрелищ времен Римской империи. По отношению к аудиовизуальным средствам коммуникации недостаточна и техника деконструкции. Сила современных экранных медиумов по сравнению с книгой состоит в том, что они опираются на образ и звук. Она проистекает не из идей, истин или сущностей, она не предполагает рефлексии, т. е. переключение внимания с формы знака на его значение. В масс-медиа образы представляют сами себя и не отсылают к тому, чему учат в университете. Отсюда изображения вещей или политиков в рекламных роликах воздействуют по-иному, чем интеллектуальные знаки. Зритель видит красивую вещь или внушающее доверие лицо политика, слышит бархатный обещающий не-

<sup>10</sup> См.: *Деррида Ж.* Другой мыс. Метафизические исследования. № 11. СПб., 1999.

земные блага голос, попадает под воздействие завораживающего взгляда.

Идолократия, иконофилия, фетишизм — это, конечно, не современные феномены. Поражает парадоксальное возрождение сегодня какой-то примитивной магической, оккультной, магнетопатической техники производства визуальных знаков, которые не имеют никакого смысла и не требуют рефлексии, зато эффективно вызывают те или иные психические реакции. Фантастический поворот к образам, к образной культуре становится сегодня реальной возможностью благодаря масс-медиа, которые продуцируют визуальные знаки в сфере рекламы и политики, знаки, которые ничего не обозначают, за которыми ничего не стоит и которые, вопреки реалистической теории познания, оказывают непостижимое воздействие на поведение людей. Свидетельством того, что «родные» лица и голоса — это продукты не только этноса, но и культуры, является история европейской живописи и музыки. То, что можно назвать лицом Родины-Матери, культивируется веками и затем присваивается и переприсваивается на политическом уровне. Как мы переориентируемся в звуках и образах, как меняются и меняются ли наши песни и лица — вот важные вопросы межкультурной коммуникации. Как представитель основной нации, Хабермас, конечно, воспринимает отличия лица, голоса и запаха другого. Как и почему среди тысячи лиц и голосов мы различаем свои и чужие? На этот вопрос пока еще отсутствует четкий ответ. Настоящий коллектив единомышленников — это не автономные индивиды, преодолевшие свои приватные интересы на основе идеи. Основой единства выступает не исследование, а дружба, и если ее нет, то никакими силами нельзя достичь солидарности. Именно дружба,

основой которой является прежде всего телесная симпатия, прощает другому его инаковость. Вытерпеть поведение другого легче в том случае, если его голос и лицо кажутся тебе родными. Лица и звуки, которые останавливают наше внимание, обещают то, о чем мы мечтаем, или то, о чем поется в героических песнях. В качестве эталонов выступают прежде всего лицо матери и голос отца, виды родного уголка — дома и ландшафта и звуки песен, которые мы пели еще в детстве. Причастные к ним будут ревностно оберегать свое от чужого и собираться в коллективы вовсе не по цвету интеллектуального оперения. Их участники, обреченные быть героями, чаще всего пропадают без вести. Они вечно находятся в поисках золотого руна и не возвращаются домой. Их судьбы трагичны. От героев остаются только монументы. Осознание трагичности фигуры народного героя, а не только интенсивно развивающийся среди молодежи индивидуализм, и приводит к осторожному отношению к национальной идее. Остается вопрос: следует ли целиком отбрасывать все то, что в ней есть? Ведь песня все равно возвращается, и мелодия нашего гимна самый яркий тому пример.

## ВОВЛЕЧЕНИЕ ДРУГОГО

### Очерки политической теории