



COOPERACIÓN
ESPAÑOLA

epi
editorial pablo iglesias



МОСКОВСКАЯ ШКОЛА
ПОЛИТИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ББК 66 (4 Исп)

И 73

Перевод с испанского *Александра Казачкова*

*Книга издана при поддержке
Испанского агентства международного сотрудничества
и Фонда имени Пабло Иглесиаса (Испания)*

И 73 Интеллектуалы и политика. Под редакцией Р. дель Агилы (Los intelectuales y la política. Rafael del Aguila (coordinador). — Madrid: Editorial Pablo Iglesias, 2003) — М.: Московская школа политических исследований. — 2007. — 160 с.

Сумеет ли российская интеллигенция когда-нибудь преодолеть ангажированность либо революцией, либо прислужничеством власти, перейти от социальных утопий, официозных доктрин или социального эскапизма к независимому анализу реалий, к активной общественной роли, выработке новых принципов социальной и политической жизни? — ставит вопрос Владимир Рыжков в своем предисловии к русскому изданию книги. В этом коллективном труде ведущих испанских политологов, философов, историков прослеживается эволюция миссии интеллектуалов в качестве носителей знаний и критиков режимов, анализируются их взаимоотношения с властью и обществом, а также роль в решении национальных и глобальных проблем.

ББК 66 (4 Исп)

© «Московская школа
политических исследований», 2007
© Издательство «Пабло Иглесиас»,
Мадрид (Испания), первое издание:
май 2003

ISBN 978-5-93895-100-6

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ И ПОЛИТИКА

Под редакцией
Рафаэля дель Агилы

Московская школа
политических исследований
2007

*Эта книга посвящается
интеллектуалам в изгнании*

Содержание

Предисловие к русскому изданию <i>Владимир Рыжков</i>	7
Предисловие <i>Рафаэль дель Агила</i>	14
I. ТЕОРИЯ	
Критика ангажированного интеллектуала. Дело Сократа сегодня <i>Рафаэль дель Агила</i>	19
Интеллектуал и власть <i>Хосе Антонио Марина</i>	38
Противоречия интеллектуала в XXI веке <i>Виктория Кампс</i>	58
II. ИСТОРИЯ И ПОЛИТИКА	
Интеллектуалы и политика в Испании: институционалисты и социалисты <i>Элиас Диас</i>	75
Пять задач для левых интеллектуалов <i>Антонио Гарсиа Сантесмасес</i>	100
Интеллектуалы и национализм в Испании <i>Эдурне Уриарте</i>	138

Предисловие к русскому изданию

Предлагаемая российскому читателю книга о месте интеллектуалов в современном мире, а также о вкладе испанских интеллектуалов в успешное становление современной демократической Испании поднимает вопросы, актуальные и для России. Ведь интеллектуалы сыграли беспрецедентно важную роль в российской истории, а их нынешнее приниженное положение требует объяснения. При этом вклад российских интеллектуалов в отечественную и мировую историю оказался глубоко оригинальным, отличным от европейского, в том числе и испанского.

В России понятие «интеллектуалы» само по себе употребляется редко, решительно уступая понятию «интеллигенция». За различием слов кроется качественное отличие самих явлений. Если в Западной Европе интеллектуалы — это прежде всего мыслители и общественные авторитеты, осознанно стоящие *вне* партий и непосредственно политической борьбы, стремящиеся влиять на общество и политиков методами критики, творчества, анализа и просвещения, то в России с самого начала интеллигенция была крайне политизирована, говоря языком

испанских авторов — политически и идеологически ангажирована. От Николая Новикова до Николая Чернышевского, от Александра Радищева до Александра Герцена, от Виссариона Белинского до Владимира Ленина — русская интеллигенция выступала обычно с позиций решительного отрицания существующего порядка *целиком*, стремясь подорвать его идейно и практически, и уже к концу XIX века «принадлежать к интеллигенции значило быть революционером»*. Лишь великие русские писатели избежали в основном непосредственного втягивания в политическую борьбу, за что и подвергались постоянным упрекам со стороны интеллигентских кругов.

Русская интеллигенция XIX — начала XX века, несомненно, была самой нетерпимой, догматической, фанатичной во всей Европе. Именно в России идеологии и философские концепции, пришедшие с Запада, существовали в своих самых крайних, упрощенных формах. Немецкий философский идеализм, затем немецкий романтизм с его концепцией неизменного «народного духа», Фейербах с его материалистическим объяснением происхождения религии, марксизм, французский позитивизм — все эти течения европейской мысли получили в России своих самых ярких, фанатичных приверженцев. Хотя число их было сравнительно невелико, своей страстью они буквально поджигали общественное мнение, увлекая образованные (в том числе частично и правящие) слои за собой — от и против правительства. Именно в атмосфере этого крайнего догматизма и нетерпимости зародились все главные российские идейные течения, и позже, партии. От «славянофилов» и «западников» до социал-демократов всех оттенков и кадетов, от консерваторов-националистов до эсеров. В отличие от западных интеллектуалов, российская интеллигенция на первый план неизменно ставила не столько задачи критического и трезвого анализа реальности, выработки теоретических и практических мер по совершенствованию политического и со-

* Р. Пайпс. Россия при старом режиме. М., 2004, с. 347.

циального порядка, широкого просвещения народных масс, сколько подготовку политической и социальной революции, силовое свержение царизма, разработку радикально-утопических проектов будущего России. Достаточно упомянуть в качестве примеров знаменитый роман Николая Чернышевского «Что делать?» или ленинскую книгу «Государство и революция». Русская интеллигенция, в противоположность западно-европейским интеллектуалам, не столько искала истину, сколько занималась активным продвижением предзаданных «истин» (не важно, социализма или анархизма) в народные массы и в непосредственное политическое действие. Поэтому ее вклад в мировую мысль оказался относительно незначительным (кроме, пожалуй, работ Кропоткина и Бакунина по теории анархизма), а в революционную теорию и практику — определяющим (особенно важную роль играли и продолжают играть здесь работы Ленина и Троцкого).

Если в Западной Европе *радикалы* (вплоть до их прорыва к власти в Италии и ряде других стран после Первой мировой войны) были в среде интеллектуалов в меньшинстве, то в России они неизменно задавали тон. Подавляющая часть русской интеллигенции была революционно настроена, широко практиковался и идейно оправдывался террор, убийства чиновников и даже самого царя. В годы Первой мировой войны на фоне военных неудач правительства в России возникла необычная коалиция радикал-либералов (кадеты), левых радикалов (социалисты — от большевиков до эсеров) и националистов, общим требованием которых был слом самодержавия. Едва ли не все оказались тогда революционерами. Крайний идейный догматизм («ангажированность») и политический радикализм русской интеллигенции отличали ее от множества европейских интеллектуалов, выступавших за отказ от догм и свободную мыслительную деятельность, как и за преимущественно эволюционное развитие своих государств (как, например, марксисты-ревизионисты в Германии или те же испанские социалисты конца XIX — начала XX веков).

Более умеренные деятели и конструктивные проекты общественного развития, увы, проиграли исторический спор с радикалами. И это при том, что императорская Россия располагала к концу своего существования первоклассными, мирового уровня мыслителями, тяготевшими к центру политического спектра. Например, Василий Ключевский — русский историк и сторонник конституционной монархии европейского типа. Владимир Соловьев — философ, автор оригинальной концепции гармоничного общества, опирающейся на либеральное прочтение христианства. Петр Струве — выдающийся, общеевропейской известности политический мыслитель и экономист, критически пересмотревший ряд положений Маркса и предложивший России альтернативный путь, весьма напоминавший тот, который был разработан левыми испанскими интеллектуалами, — путь стабильной демократии, широкого просвещения, социально ответственного государства. Борис Чичерин — автор работ по конституционному праву и сторонник эволюционных перемен, европеизации России. Немало было сторонников мирного пути и сотрудничества с правительством во имя полезных для страны реформ и среди либералов — прежде всего в партии кадетов, а также в среде земцев. Например, историк М. М. Ковалевский, профессор философии князь Е. Трубецкой, юрист Л. Петражицкий, В. Маклаков, Н. Львов, П. Гейден, М. Стахович и другие. После избрания Второй Думы премьер-министр П. Столыпин предпринял историческую попытку пригласить умеренных либералов из кадетской партии к сотрудничеству с правительством. Эта попытка провалилась — «русская оппозиция (читай — интеллигенция. — *В.Р.*) всех оттенков боялась компромиссов, сговоров. «Соглашатель, соглашательство» были слова поносительские, почти равносильные предателю», — писала А. Тыркова-Вильямс, член ЦК партии кадетов*. Кадеты отвергли инициативу Столыпина, Вторая Дума была распущена, взаимное отчуждение власти и общества стало еще более глубоким. Может

* А. Тыркова-Вильямс. На путях к свободе. — М.: Московская школа политических исследований, 2007. — С. 232.

быть, именно тогда Россия упустила реальную возможность постепенного движения к конституционному, либеральному и социальному государству — модели, наиболее преуспевшей в XX столетии. При всей своей плодотворности умеренные концепции, вполне адекватно отвечавшие на главные вопросы русской жизни, были отброшены как властью, так и основной массой интеллигенции. Первые отвергали любые серьезные реформы, вторые — все, кроме революции.

В результате в силу стечения целого ряда обстоятельств Россия стала единственной из европейских держав, в которой к власти пришли интеллектуалы — русская интеллигенция, в лице большевиков — наиболее крайней из русских социалистических партий. Ленинская партия сумела захватить и удержать власть, после чего осуществила самый масштабный в истории эксперимент по воплощению социальной утопии в реальную жизнь. Эксперимент, стоивший России десятков миллионов невинных жертв, прямо повлиявший на развязывание Второй мировой войны, последующее блоковое противостояние — словом, предопределивший всю мировую историю прошлого столетия. Русская интеллигенция, вынашивавшая в течение XIX века свои радикальные утопические проекты, в итоге реализовала один из них — с разрушительными для страны и всего мира последствиями. В этом состоит второе отличие России от Западной Европы, в которой интеллектуалы если и были отчасти включены в политическую жизнь, все же входили в более широкие коалиции из промышленников, купцов, земельной аристократии, лиц свободных профессий, что делало социальные перемены более сбалансированными, выражающими разнообразные общественные интересы, без радикальной ломки социальных и политических структур. Россия же в полной мере вкусила от опасности, проистекающей от абсолютной власти, попавшей в руки «ангажированных интеллектуалов».

Первое, что сделали большевики, придя к власти, выслали из страны, арестовали и впоследствии физически уничтожили деятелей всех конкурирующих политических партий, как и прочих течений интеллигенции — от эсеров до анархистов. Цар-

ская полицейщина была скоро заменена коммунистическим тоталитаризмом: была восстановлена тайная политическая полиция, тотальная цензура, страну покрыла густая сеть лагерей принудительного труда. Интеллектуалам была оставлена лишь одна возможность профессиональной и общественной деятельности в строгих рамках официальной идеологии — в качестве *интеллектуальной услуги* советского режима. Вся мыслительная деятельность и даже художественное творчество жестко индоктринировались. Инакомыслящие или даже слегка отклоняющиеся от генеральной линии репрессировались. В СССР не допускалось даже подобия свобод, существовавших в России Романовых — большевики извлекли уроки из судьбы предшествующего и хорошо знакомого им режима.

Стоит ли удивляться, что к моменту краха системы, созданной Лениным и Сталиным, в стране не оказалось никакого плана политических и социальных преобразований. Радикальные утопии столетней давности никуда не годились, мало что сделала в этом направлении почти за век и русская эмиграция. Не оказалось ни современной левой, ни современной либеральной программ, как и достаточного числа их дееспособных носителей. В результате — преобразования 90-х годов были спонтанными, диктовались часто случайным соотношением сил и идей — от крайне либеральных до ультраправых.

Уже в 1991–1992 годах ряд ведущих российских либеральных теоретиков обосновали необходимость авторитарной модернизации, реформирования России *сверху* — авторитарным лидером-реформатором. После политического столкновения осени 1993 года персоналистский режим суперпрезидентства был закреплен в Конституции страны от 12 декабря 1993 года. Большую роль в ее создании и обосновании сыграли «либералы-технократы». Ставка была сделана не на создание сильных демократических институтов и прочного правового порядка, а на *укрепление режима личной власти «президента-реформатора»*. Как писала Лилия Шевцова, «по существу немалая часть тех, кто называл себя демократами, сделала ставку на единовластие лидера, нисколько не заботясь о легитимных процеду-

рах, формах контроля за исполнительной властью, об упрочении роли закона. Именно недемократизм вошедших во власть демократов, которые продолжали к тому же использовать демократическую риторику, во многом явился причиной дискредитации демократических идеалов в России»*.

Уже в 1992 году президент Ельцин начал переориентироваться на бюрократию, региональные кланы, позднее — на крупнейшие финансово-промышленные группы. Либеральная интеллигенция оказалась одним из первых сообществ, отодвинутых от влияния на политический процесс. В результате стране так и не удалось создать прочные демократические институты, а в последние годы произошел окончательный поворот к новой разновидности властной монополии — *бюрократическому авторитаризму*. Все больше набирают силу шовинистические, антилиберальные настроения, в интерпретации отечественной истории начинают преобладать акценты на прошлые военные триумфы и геополитическое величие, а вопрос непомерной цены, которую заплатило за них общество, намеренно уходит в тень. Идет подспудная реабилитация сталинского режима, его нормализация. Брежневский режим подается официозными СМИ едва ли не как «золотой век» русской истории. Возрождаются и набирают силу политическая полиция, цензура в основных СМИ, растет давление на инакомыслящих, в частности на политическую оппозицию и структуры гражданского общества. К сожалению, в сегодняшней России можно обнаружить все больше параллелей с Испанией времен Франко, в частности с такими опорами его режима, как идея «испанского величия», милитаризм, политический клерикализм, прославление военного и религиозного прошлого, ставка на жестко централизованное государство (см. статью Э. Уриарте в настоящем сборнике).

При этом общественное влияние интеллектуалов, российской интеллигенции катастрофически упало. Интеллигенция

* Л. Шевцова. Режим Бориса Ельцина. — М.: РОССПЭН, 1999. — С. 66–67.

разделилась в наши дни на три части. Одни (единицы) ушли в решительную оппозицию власти, вторые (таких больше) охотно взяли за привычную роль ее интеллектуальной и художественной obsługi. Подавляющее же большинство российских интеллектуалов покинуло сферу общественной жизни, всецело погрузившись в дремоту частного существования, либо в чистое творчество, принципиально при этом деполитизированное и даже асоциальное; в системе координат треугольника — чистое искусство / гламур / андеграунд.

Все это оставляет открытым вопрос: сумеет ли российская интеллигенция когда-нибудь преодолеть двухвековую ангажированность либо революцией, либо прислужничеством власти, как и бегством от социального, перейти от социальных утопий, официозных доктрин и общественного эскапизма к независимому анализу реалий, активной общественной роли, выработке новых принципов социальной и политической жизни? Принципов, которые стали бы впоследствии прочными, принятыми всеми основами новой России — страны конституционного порядка, справедливости, современного экономического развития. Надеюсь, что когда-нибудь исследователи современной России смогут написать слова, подобные тем, которые завершают одну из глав этой книги: «деятели — интеллектуалы и политики — ...либералы Вольного института и социалисты-демократы справедливо должны быть упомянуты в числе тех, кто своими трудами и волей внес неоценимый вклад в важное дело, выстраивал — путь впереди был долг — более европейскую и универсальную Испанию, многообразную, открытую для всех. Эта Испания окончательно преодолет Испанию, что была единообразной и закрытой для многих, она будет содействовать построению лучшей Европы, более солидарной с остальным миром».

Владимир Рыжков
Сентябрь 2007 года

Предисловие

Книга, которую Вы держите в руках, появилась на свет в апреле 2002 года по итогам семинара, проведенного под эгидой Фонда им. Пабло Иглесиаса (Мадрид, Испания) при моей координации. Представленные на семинаре доклады вошли в этот коллективный труд после произведенной авторами тщательной переработки. В наше время бесконечной спешки и перемещений я как издатель особенно благодарен участникам, которые уделили немало времени и усилий тому, чтобы вновь обдумать свои выступления и отредактировать первоначальные тексты. Надеюсь, читатель согласится со мной, что конечный результат очевиден: усилия всех и каждого были не напрасны.

Книга рассматривает роль интеллектуалов в наше время с различных позиций, в плане как тематики, так и подходов к решению проблем. В подобных делах плюрализм совершенно необходим, тем более сейчас, когда мы утратили столько политических ориентиров, которые еще не так давно казались нам незыблемыми. Для удобства читателя я разместил работы в двух частях книги: первая носит более теоретический характер, вторая касается актуальных проблем современности. В теоретической части рассматриваются некоторые из важнейших базовых элементов мис-

сии интеллектуала: его роль в качестве носителя знаний и критика, его взаимоотношения с властью, возможности, открывшиеся в связи с новыми вызовами и торжеством демократии. Во второй части затрагиваются более «практические» проблемы, связанные с новыми подходами и постановкой давних вопросов в ходе нынешних дискуссий и конфликтов в контексте испанской социалистической традиции, проблематики левых интеллектуалов и национализма.

В заключение справедливость требует отметить горячую поддержку, которую оказал нам Фонд им. Пабло Иглесиаса, в частности Сальвадор Клотас и Дука Арангурен, в ходе проведения семинара и подготовки настоящего издания.

Рафаэль дель Агила

I. ТЕОРИЯ

Критика ангажированного интеллектуала. Дело Сократа сегодня

Рафаэль дель Агила,
*профессор политологии Мадридского
автономного университета*

[...] шел туда, где мог частным образом оказать
всякому величайшее благодеяние... стараясь
убедить каждого не заботиться о своих делах
раньше и больше, чем **о себе самом и о том,
чтобы самому стать как можно лучше и разумнее**
и не печься о городских делах раньше, чем **о самом городе.**

*«Апология Сократа»** (выделено мной. — Р.А.)

I

Тема моего доклада, не буду отрицать, звучит несколько странно, ибо очевидно, что сегодня никакого «дела Сократа» быть не может. И речь идет, конечно, не о самом «деле», а о новом его прочтении, которое, быть может, позволит нам найти подход к каким-то из дилемм, встающих в настоящее время, в современном мире, который переживает кризис, как это случается почти во всех мирах и практически во все времена.

На мой взгляд, традиционная фигура твердо стоящего на своих позициях интеллектуала заслуживает сегодня критики и переосмысления, хотя добиться этого нелегко, потому что интеллектуалы всегда были привержены ценностям, которые считаются позитивными. При этом под интеллектуа-

* Платон. Апология Сократа, 36 с. (Пер. с древнегреческого М.С. Соловьева)

лами я имею в виду тех, кто отстаивал истину, справедливость, разумность, подлинность наших корней, защищал тех, кто слаб или оказался жертвой. Это была верность чему-то «хорошему», безукоризненному, безупречная преданность высоким идеалам. Так что нелегко, повторяю, критиковать тех, кто отождествляет себя с несомненными ценностями. Однако известно, что интеллеktуал, преданный подобным ценностям, нередко бывал обманут верой в собственную непогрешимость и в итоге начинал поддерживать «зло» во имя «добра», угнетение как путь к свободе, ложь как путь к истине, несправедливость в настоящем во имя грядущей справедливости, безучастность к боли жертв, если они не были «политически корректными» (то есть не соответствовали представлению о том, какой должна быть жертва), и т.п. Ангажированный интеллеktуал поддержал сталинизм, культурную революцию, направленную против интеллигенции в Китае, отрицал существование ГУЛАГа, молчал, наблюдая убийства от имени народа, пожимал плечами, если разоблачение не вписывалось в сложившееся соотношение сил. Слишком большое число ошибок и немало ужасов требуют от нас пересмотра как самого образа интеллеktуала, так и его убеждений, взглядов, обязательств.

В попытке преодолеть возникающее в связи со сказанным замешательство рассмотрю отдельные главные проблемы, поставленные первым интеллеktуалом нашей западной традиции, его подходы к мыслительной деятельности, характер его диалогов, его метафоры, чтобы лучше понять, как он мыслил, учил, общался с оппонентами.

II

Начну с некоторой иронии. Сократ был в определенной степени святым человеком. Я говорю «святым», имея в виду, что вряд ли найдется в европейской истории личность,

способная вызвать столь поразительное доверие, какое пробуждал этот старый ироничный афинянин на протяжении разных исторических эпох, когда его идеям справедливости и истины находили обоснование в совершенно непохожих ситуациях. Перевоплощаясь и меняясь, Сократ шествовал во времени, являя удивительное величие и способность быть воспринимаемым. В античном мире Сократ предстал своего рода мучеником философии и мышления, противостоящим враждебному городу. С торжеством христианства он вновь становится героем совести (христианской?) в ее высших проявлениях. «Sancte Socrates, ora pro nobis» (Святой Сократ, молись о нас), говорил Эразм Роттердамский, и, разумеется, не он один. Когда спустя столетия век Просвещения озарил (и омрачил) Европу, Сократ вновь видоизменился, став примером человеческого разума в борьбе с предрассудками и притеснением. «Конец истории» и эпоха постмодернизма превратили его в символ критической иронии перед лицом установленного порядка, в стойкого борца с угрозой единообразия. При всех огорках такой результат трудно превзойти.

Тем не менее ныне что-то нас все же беспокоит. В нашем мире, где торжествуют ценности либеральной демократии, Сократ едва ли может претендовать на звание демократа. Если учесть, что, как нам это известно, именно *демократические* Афины вынесли ему смертный приговор, положив начало преданию о мудреце и бесстрашном мученике мысли. Правда, Афины осуждают его по обвинению, звучащему сегодня несколько экстравагантно: не чтит богов и развращал юношей. Поэтому не буду вдаваться в подробности этих обвинений, остановлюсь лишь на некоторых из них.

Во-первых, речь шла о политически серьезных обвинениях, согласно которым учение Сократа представляло опасность для *полиса* (античного города), его устойчивости и основных ценностей. Во-вторых, нашего героя судили в

эпоху, когда демократия была в опасности, потому что в течение нескольких лет подверглась испытаниям во время устроенных олигархами государственных переворотов. Причем путчи эти, потерпевшие в конце концов поражение, отличались крайней жестокостью по отношению к гражданам-демократам. А Алкивиад, возлюбленный нашего философа, бесспорный и превозносимый всеми лидер, сдал свой город спартамцам и персам. Если кому-то подобные сведения покажутся скудными (что совсем не так, поскольку эти обстоятельства малоизвестны даже специалистам), есть кое-что еще. Когда мы знакомимся с источниками сведений о процессе, нас не покидает недоумение. И это при том, что источники вполне благосклонны к Сократу: ведь речь идет об апологии его ученика Платона и его почитателя Ксенофонта. А тот и другой повествуют, что линия защиты, принятая философом, представлялась почти самоубийственной. Рассмотрим поэтому ситуацию подробнее — настолько она удивительна.

По афинскому обычаю, выслушав обвинителей и обвиняемого, присяжные сначала голосовали за вердикт о виновности или невиновности подсудимого. Затем, после нового тура выступлений, в ходе которого предлагались различные варианты наказания в случае вынесения приговора о виновности, проходило голосование о налагаемом наказании. Так вот, в ходе суда над Сократом при первом голосовании 218 присяжных сочли мыслителя «виновным», а 220 — «невиновным» («220 философов», по предположению Вольтера). Как пояснил сам Сократ, при перевесе немногим более чем в тридцать голосов все обстояло бы иначе. Но обращает на себя внимание тот факт, что при голосовании о наказании за штраф в размере 30 мин (сумма вполне внушительная) голосует лишь 141 присяжный против 360, высказавшихся за смертный приговор. Иными словами, 79 присяжных, ранее сказавших «невино-

вен», проголосовали за смертный приговор. Чем это объяснялось?

Обычно этот поразительный факт объясняют тем, что философ не захотел унижаться перед судом, признавая себя виновным, и даже отказался «привести в суд своих малолетних детей», чтобы «разжалобить судей» (Ап., 34с). Эта его мужественная и непреклонная позиция, которая ныне приводит нас в восхищение, видимо, и явилась причиной столь странного поведения присяжных.

После вынесения приговора Сократа спросили о том, какой кары он заслуживает. И его ответ слушали граждане, которые, по мнению Перикла, считали никчемными глупцами всякого, кто не занимался общественными делами и ничего не делал для блага города. И они же внимали словам софиста Протагора, когда тот утверждал, что людей, никак не причастных к делам государства, Зевс считает достойными уничтожения как «язвы общества» (Протагор, 322d). Представ перед судом присяжных в составе таких граждан (гордых своей миссией, активных и политически включенных), добровольно явившихся в тот год для исполнения своего гражданского долга и участия в управлении городом, Сократ в свою очередь спрашивает их: «Что по заслугам надо сделать со мной, или какой штраф должен я уплатить за то, что сознательно всю свою жизнь не давал себе покоя и пренебрег всем тем, о чем заботится большинство, — корыстью, домашними делами, военными чинами, речами в Народном собрании, участием в управлении, в заговорах, в восстаниях, какие бывают в нашем городе, — ибо считал себя, право же, *слишком порядочным*, чтобы уцелеть, участвуя во всем этом? [...]

Если бы я попробовал заниматься государственными делами, то уже давно бы погиб [...] [ибо] *нет такого человека, который мог бы уцелеть, если бы стал откровенно противиться вам* или какому-нибудь другому большинству и

хотел бы предотвратить все то множество несправедливостей и беззаконий, которые совершаются в государстве [...] Хотя я почти уверен, что тем самым вызываю ненависть, но как раз это и служит доказательством, что я говорю правду». (Ап., 36b–с, 31e–32a, 24a, курсив мой. — *P.A.*).

Эта объемная цитата говорит о многом. Благодаря ей Сократ и заслуживает искренних аплодисментов. Совершенно прав Грегорио Лури, когда он пишет, что именно те слова, которые вызвали гнев трибунала, ныне пробуждают наши самые живые симпатии, так как «перед нами и перед афинским судом присяжных предстают два разных Сократа»*.

Но действительно ли Сократ презирал политику, как это следует из приведенной цитаты? Отличалась ли его точка зрения на политику от общепринятой? Для ответа на эти вопросы рассмотрим некоторые аспекты его опыта мыслителя и некоторые стороны его деятельности, а также, возможно, и его политические ошибки.

III

Чем занимался Сократ? Это общеизвестно: Сократ провел свою жизнь в беседах, он беседовал с кем угодно на площадях, на рынках, в домах, на пирах, повсюду. Его жена пребывала в полном отчаянии, ведь он никогда не бывал дома, не зарабатывал на жизнь и вел из рук вон плохо собственные дела, не заботясь о своих интересах. Однако этот человек вызывал всеобщее воодушевление, будучи великим собеседником; он вел беседы постоянно и непрерывно, поражая всех и каждого своей иронией и парадоксальностью суждений. И эти беседы проясняют основу его политических устремлений, как он их понимал, когда «шел ту-

* G. Luri Medrano. El proceso de Sócrates. Madrid: Trotta, 1998, p. 22–23.

да, где мог частным образом всякому оказать величайшее благодеяние [...], стараясь убедить каждого не заботиться о своих делах раньше и больше, чем *о себе самом и о том, чтобы самому стать как можно лучше и разумнее* и не печется о городских делах раньше, чем *о самом городе*».

Таким образом, хотя Сократ и возражает афинянам, утверждая, что никогда не участвовал в политике, на деле политикой занимается. Просто он практикует иную политику, сегодня мы бы ее назвали не общепринятой, не институциональной. Он действительно избегает собраний с участием граждан, считая их бесполезными и опасными для себя. А также не вмешивается в борьбу различных группировок и мелких фракций, но в то же время ведет политическую деятельность, непосредственно связанную с преобразованием индивидов, с их воспитанием.

Итак, нам известно, что Сократ ведет беседы и что именно его слова оказывают воспитательное воздействие и вместе с тем рождают политический эффект. Как ведет Сократ свои диалоги? Что он говорит нам? Он сообщает нам истину? Определяет смысл справедливости? Учит нас тому, как следует мыслить, к каким ценностям стремиться? Он предлагает нам поддержку, основы, убежденность; вселяет в нас уважение, встает на сторону нашего дела, нашей борьбы, говорит, как мы должны действовать? На все эти вопросы ответ один — нет! Для объяснения сути этого отрицания мы должны обратиться к метафоре, которой он наглядно иллюстрирует свою мыслительную деятельность, свои диалоги: эта метафора — образ повитухи.

В беседе с Теэтетом (Теэт., 149а-150е) Сократ спрашивает, известно ли тому, что он сын повитухи, очень опытной и строгой женщины, и продолжает: «А не слышал ли ты, что и я промышляю тем же ремеслом?» Несколько удивленный оборотом, который принимает разговор, Теэтет приходит в замешательство, и тогда Сократ заявляет: рассказывают,

тем не менее, что «я вздорнейший человек и люблю всех людей ставить в тупик». Наш философ подразумевает отрицательное мнение о своей персоне, ставшее разменной монетой среди людей, которые считают его человеком на-смешливым, только и мечтающим о том, чтобы вызвать недоумение у слушателей и поставить их в тупик. Но это еще не все.

Если мы продолжим чтение диалога, то увидим, что наш мыслитель отмечает шесть важных характерных особенностей в деятельности повитухи и указывает на их общность с его занятием:

1. Повитухи лучше других могут установить беременность.
2. Они готовят зелья и знают заговоры, чтобы успокоить родовые схватки или замедлить их.
3. Помогают тем, кто рождает трудно.
4. Если сочтут нужным, помогут избавиться от незрелого плода.
5. Они горазды сватать, поскольку умудрены в том, какой женщине с каким мужем следует сойтись, чтобы зачать наилучших детей.
6. Повитухи бесплодны и помогают другим женщинам, когда сами уже не способны родить.

С учетом сказанного мы, пожалуй, можем провести следующие параллели: как повитухи могут установить беременность, так и мыслитель способен определить разницу между теми, кто готов принести что-то в мир, и теми, кто бесплоден. Однако философ не всем способен помочь в поисках того, что в них заложено, дабы явить это миру. С другой стороны, если повитуха помогает с помощью зелья и заговоров течению родов, особенно тех, что проходят тяжело, мыслитель все же не способен смягчить муки или трудности у тех, кто мыслит по его подсказке, он может лишь ослабить некоторые последствия, прибегая к определенным приемам, которыми он, вероятно, владеет благо-

даря своему многолетнему опыту. Кроме того, подобно тому, как повитуха порой советует прибегнуть к выкидышу, зная, что плод нежизнеспособен, так и теоретик обязан установить некие пределы в мышлении, например «различие между истинным и ложным», и наверняка посоветует отместить ложное ради истинного. Точно так же, если повитуха занимается сватовством ради евгеники, мыслитель, вероятно, может предугадать последствия столкновения одной концепции с другой, результат сочетания разных идей или куда заведет нас отрицание одной и утверждение другой идеи и, таким образом, даже не советуя, о чем нам следует мыслить, он все же способен помочь, дабы мы поупражнялись в мышлении и проверили результаты этого процесса («если ты назовешь это справедливостью, то не сможешь назвать справедливостью иное...»; «если ты хочешь жить свободно, то не позволяй себе того-то и того-то», и т. д.). Наконец, и это не менее важно, бесплодие — общее для повитухи и мыслителя. Об этом аспекте сопоставления Сократ говорит: «Сам я в мудрости уже неплоден [...] бог понуждает меня принимать роды [души], роды же [плоти] мне воспрещает. Так что сам я не такой уж особенный мудрец, и самому мне не выпадала удача произвести на свет настоящий плод — плод моей души. Те же, что приходят ко мне... от меня они ничему не могут научиться, *просто сами в себе они открывают много прекрасного, если, конечно, имели, и производят его на свет. Повития же этого виновники — бог и я*». (Там же, 150с–е, курсив мой. — Р.А.)

Сократ-повитуха не порабощает, не убеждает, не давит, не сковывает, не читает морали, не декламирует истины, которые следует принимать на веру, не владеет чем-то непостижимым, «преподавая» его остальным, ничего не навязывает другим, ни к чему не принуждает силой. Сократ-повитуха содействует свободе другого, помогает ему отыскать то, что уже и так заложено в нем. Его бесплодие за-

ключается в том, что у него нет ответа на все вопросы, даже на самые существенные, а есть лишь метод, средство, обстоятельства, дисциплина, порождающие одновременно и *смысл*, и острое осознание отсутствия знания*.

IV

В действительности Сократ говорил, что размышление и воспитательный диалог — вот то единственное, что может придать смысл нашей жизни и нашему миру. Жизнь, прожитая без осмысления, бессцельна. Жизнь без размышления, без обдумывания, без сомнения в данности, без мыслительного творчества, без творческого воображения, — такую жизнь не стоит и проживать. Только *пайдейя* (воспитание, культура) может подвинуть нас к росту; только она приближает к достойной политической деятельности.

Примечательно, что учение Сократа обычно толкуется в нравственном ключе (сделать нас лучше, добрее...). Таким образом, явно упускается из виду политический аспект, который сопутствует реализации воспитательной задачи. Ведь мыслительная деятельность наделяет индивидов силой. Вместо того чтобы внушать: «Дети мои, вы должны быть хорошими», — она наделяет их созидательной силой, позволяющей добиться блага для себя. Сам Сократ, связывая познание себя с благом для себя, уверен, что познать себя — значит уметь действовать, знать, кто ты есть, к чему стремишься, что хочешь совершить. Повитуха, следовательно, передает опыт власти не только над собой, но и над ситуацией и, в конечном итоге, развивает способность убеждать других силой слова.

* Для меня явился приятным сюрпризом тот факт, что почти все авторы текстов, составляющих данный труд, приняли точку зрения, близкую к изложенной в заповедях сократовской повитухи.

Все это означает, что Сократ может позволить себе не предлагать технических решений политических проблем, а ограничивается тем, что предлагает решать их через диалог, побуждая собеседника к размышлению. Он не уповает на научные истины, дабы оправдать наш выбор, а предлагает критически смотреть на вещи и не забывать практиковать собственное чувство иронии.

Политически ориентированный сократовский дух в свои лучшие моменты наделяет человека словом, если позволите выразить это с некоторой педантичностью. Он учит использовать слово, совершенствоваться в мастерстве владения словом и тем самым дает возможности шансу стать реальностью, а от собеседников, в том числе и от нас с вами, требует применять и использовать данные нам способности разумно и с пониманием. Размышления, постоянные упражнения в самостоятельности мышления, в диалоге, взаимной критике, совместном обсуждении всего, что нас окружает, — вот чему мы должны учиться. Речь идет не о правилах, а о качествах, а это сопряжено с серьезными последствиями.

V

Мыслить, беседовать, обсуждать вовсе не означает упорствовать в предрассудках, повторять избитые истины, подлаживаться под стереотипы. Это не значит и восстанавливать суть, следовать традиции, адаптироваться к неумолимым законам; не означает это обрести безопасность, а с ней отраду, покой и уверенность. Повитуха помогает родить, но не устраняет (ей это не под силу) ни рисков, ни мук роженицы. Она ей помогает, учит ее, держит за руку, но не располагает средствами анестезии, которые позволили бы ничего не чувствовать. Мыслить — неминуемо болезненный и опасный процесс, который создает проблемы, расшатывает устои мира и самого мыслящего, изменяет нас,

заставляет противостоять переменам и связанным с ними трагедиям.

Идея о том, что мыслить опасно, болезненно, разрушительно в наихудшем смысле этого слова, потому что это выбивает нас из колеи, принуждает к изменениям, и есть то, что отличает Сократа от ангажированных интеллектуалов прошедшего столетия. Ведь для них, для самой идеи ангажированности, для современной эпохи в целом (а в немалой степени и для эпохи постмодернизма) мыслить — значит открывать законы, которые уже существуют. Законы истории, законы прогресса, эмансипации, разума, самоутверждения... По мнению ангажированных, мыслить — значит становиться ближе к миру. И когда мы мыслим, мы действительно приближаемся к сущему, вооруженные решениями, которые чудесным образом стали нам доступны. Ну, а если это не так? Если мышление запускало бы в действие процесс, в котором нам бы пришлось столкнуться с неизбежным человеческим разнообразием (Исайя Берлин), противостоять неминуемым рискам (Ханна Арендт), подвергаться опасностям, которые мы не в силах одолеть никаким очевидным способом (Мишель Фуко)? А если бы нас воспитывали, не предлагая окончательных, надежных и стабильных решений каких-либо проблем, а давали лишь метод, путь, подход для противостояния превратностям мира? Могло бы это привести к благим результатам, рождая гражданскую добродетель, критический настрой, самостоятельность мысли, гражданскую смелость, а не прочные и незыблемые основы, не вечные законы, не застывший разум? На мой взгляд, нечто подобное витало в голове у нашего Сократа, когда он заявлял: «Я таков, каким меня дал этому *городу* бог [...] вам нелегко будет найти еще такого человека, который... приставлен богом к нашему городу, как к коню, большому и благородному, но обленившемуся от тучности и *нуждающемуся в том, чтобы его подгонял какой-нибудь овод*. Вот, по-моему, бог и по-

слал меня в этот город, чтобы я целый день носясь повсюду, каждого из вас *будил, уговаривал, упрекал непрестанно*. Другого такого вам нелегко будет найти, афиняне». (Ап., 30е–31b, курсив мой. — Р.А.).

VI

Таковы задачи овода, овода-интеллектуала: он жалит, критикует, иронизирует, насмехается, заставляет сомневаться, ниспровергает, предлагает альтернативы. Он выполняет эти задачи, движимый неукротимым *демоном*, этим божком, который, по собственному признанию Сократа, заставлял его без усталости мыслить, вступать в беседы, критиковать окружающее и тем самым выводить из равновесия то, что установлено.

Вероятно, теперь мы можем дать ему определение, которое порадовало бы старого учителя, то есть — не без иронии. Это *демон* духа заставляет нас мыслить, не давая ничему «закрыться» и превратиться в нечто незыблемое и законченное в нашей умственной и практической жизни. Именно он побуждает нас мыслить, а не заявлять, что задача выполнена, действия обоснованны, а основа бесспорна. То есть предстает не в виде некоего предмета или существа, а как занятие, исключительно состоящее в том, чтобы мыслить и вновь мыслить. И тем самым его связь с мышлением, анализом и критикой становится очевидной (Ап., 28е, 29е–30а, 30е и т.д.). И тогда отчетливее проявляется вероятная опасность самого мыслителя — ведь полис неизменно будет расценивать его присутствие как малосозидательное, дестабилизирующее. Следовательно, мысль, как любой *pharmakon* (снадобье), одновременно обладает и целебным, и губительным свойствами, а *демон*, приводящий ее в действие и поддерживающий в ней жизнь, — это не бог, не судьба, не моральный дух, не какая-то религия, а

умственная деятельность в чистом виде. Это *потребность мыслить у человека*, отказавшегося от заманчивости устойчивого и неизбежного. Сократ, принуждаемый своими обвинителями, сознается в неспособности следовать таким путем: «жить спокойно и в молчании» (там же, 37e). Жизнь безрассудная, беспутная, отвергающая критику, скользкая по прочным рельсам единожды установленно-го, обоснованного, застывшего, следующая стереотипам и избитым истинам, выдаваемым за мысль, отвергающая дискуссии и стоящая на неоспоримых убеждениях и унаследованных традициях, свободных от малейшей критики, не только скудна и глупа. В конце концов, она даже невозможна... по меньшей мере для Сократа.

Обязательство Сократа перед *демоном* носит личный и одновременно политический характер. Оно связано с размышлением, с постоянными переменами и нововведениями, созидательными (порядок) на зыбком и шатком основании и использующими иронию и диалектику как средства и руководство к действию. Даже в самые благоприятные моменты обязательство, или долг, встает на пути примирения (вечно желанного и заведомо недостижимого) между мыслью и сутью вещей. Отсюда возникает трагедия: мышление открывает нам путь к истине, но именно оно непрестанно подвергает ее сомнению. Такова природа мышления, таково его предназначение, в этом заключена его *telos* (цель): «в самокритике разума состоит его подлинная нравственность»*.

VII

Если мы и можем сделать какой-то вывод из «дела Сократа», то он состоит в наличии глубокого недоверия между мыслителем и миром, в пропасти «взаимного» непонима-

* T.W. Adorno. *Minima Moralia*. Madrid: Taurus, 1998, p. 125.

ния, антипатии, явного презрения. Мышление вносит разлад в мир, побуждает его к открытости, изменению, мутации. Мысль наделена такой силой, такой жизненной энергией, что неизбежно толкает к отчуждению: она вырывает нас из заурядности, из уюта привычного, общепринятого и традиционного. Данность, наследие, порядок служат для мысли опорой, но она использует их, чтобы бросить им вызов, изменяя направления и сферы приложения. В силу присутствующего мысли непостоянства она несовместима как с фанатизмом, так и с догматизмом. Она неизменно выталкивает за их пределы. Если фанатик заключает нас в сферу неоспоримого, а догматик — в сферу несомненного, то мысль не признает каких-либо пределов. Тут и там она потрясает существующий порядок и во имя добра, и для зла.

Образы повитухи и овода олицетворяют постоянное напряжение между мышлением и социумом, между заботой о себе и заботой о других, заботой о самой мыслительной деятельности и заботой о мире. Кстати, эта напряженность как раз и оставляет обширное пространство для выработки в *неопределенных* условиях основ общежития. И поэтому многие сочли это пространство чересчур ненадежным. И из-за его ненадежности, из-за боязни внезапного помрачения рассудка возникла обнадеживающая аргументация, с помощью которой сначала наш философ, а затем и другие пытались доказать, что работа мысли в любом случае полезна и может обеспечить «согласие» критики и полиса, интересов города и преимуществ мышления, мыслящей аристократии и политической демократии.

И именно Сократ заложил основу такой аргументации. Основу отдаленную, но составляющую суть наших нынешних политических ценностей. Назову эту аргументацию *сократовской хитростью* и приведу ее как довод для примирения мысли и мира, мыслителя и общества: добро всегда порождает добро, а зло — только зло; добро никогда не по-

рождает зла, а зло — добра. Иначе говоря: мышление является добродетелью, добродетель тождественна счастью, никто не творит зла по своей воле, зло — результат невежества, познание добра состоит в его выборе, единственное подлинное зло — это несправедливость, забота о себе означает заботу о том, чтобы не творить зла, и она тождественна заботе о других, забота о себе и о других — благо для общества и т. д. Более того: справедливое всегда полезно, всегда хорошо, всегда прекрасно.

Эта «хитрость» породила на Западе по меньшей мере три мечты. Во-первых, мечту о всеобщей родине, об отчизне без стен, о городе для всех, где не будет места неудобствам общежития. Город мудрецов, космополис разума, где мирское несовершенство исчезает вместе с границами и стенами и торжествует жизнь под сенью вселенской справедливости: мечта о городе, который уже и не город вовсе.

Вторая мечта великолепно выражена Хорхе Луисом Борхесом: в один прекрасный день мы удостоимся чести жить без управления. Разумеется, отсутствие дисциплины, командующих — вещь неплохая. И для тех, кто пережил политический опыт, подобный аргентинскому (или испанскому), она вовсе не кажется абсурдом. Но — отсутствие собственного порядка, установленного отчасти силой дисциплины, нам неведомо. (Об этом свидетельствуют грезы анархистов, когда после борьбы с навязанным порядком они приступают к строительству спонтанного своего порядка, для коего существенными оказываются высокая степень «горизонтальной» дисциплины, призывы к самоотречению и жесткий баланс страстей.) Отсутствие правления означает отказ от политического порядка и житие в некой Аркадии, полной транспарентности, в которой «я» и «мы» пересекаются в горизонте совершенства мечтаний.

Третья мечта заключается в идее о том, что осуществление первых двух возможно лишь при посредстве святого

мудреца. Только он может одолеть силой своего разума мировое зло. Платон, в частности, будучи человеком далеко не наивным, предлагал в этой связи следующее: коль скоро зло в человеке невозможно искоренить, остается возможность бегства от него — «это посильное уподобление богу, а уподобиться богу — значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым» (Теэт., 176b). Преодоление зла силой разума, справедливости и благочестия являлось в течение долгих веков почтенной традицией.

Эти три мечты не должны уводить нас от цели. Мы не можем жить в городе без политики, не можем жить без правления, не можем разрешить дилеммы только религиозным или нравственным способом. Мы должны взять *на себя* ответственность за нарастающие проблемы совместного общежития и тем самым признать их существующими. Мы обязаны подходить к ним с помощью мысли, разума и совместного обсуждения, как бы ни были ограничены эти инструменты и менее, пожалуй, удовлетворительны, чем мораль или религия. Нам стоит по-прежнему полагаться на развитие политической среды под водительством повитух и оводов и воссоздавать основы «полиса» посредством вольной мысли и разума, с помощью «пайдеи», творщей добродетельных граждан.

VIII

Напрашивается ли какой-то вывод после сказанного? Можно ли как-то переформулировать некоторые из задач, стоящих перед интеллектуалами, после того как мы проследовали лабиринтом метафор Сократа и попытались найти решение с помощью сократовской хитрости? Можно ли сделать какие-то заключения из сократовского урока, гласящего: думай (повитуха), критикуй (овод), делай это разумно (думай и суди), заботься о себе и о мире (просве-

щайся)? По-моему, здесь можно дать утвердительный ответ: да. Ведь программу Сократа можно перевести в ее современную версию, в способ разрешения совокупности напряжений и дилемм, которые я попытаюсь объединить в три крупные группы.

Во-первых, это напряжения, возникающие из дихотомии (разделения) *мысли и мира, иронии и здравого смысла, критики и ответственности*. Этот вид напряженности связан с проблемой демократии и нашей способностью вести диалог, поскольку мы неизбежно сталкиваемся с ее проявлениями, когда стремимся разрешить дихотомию между «уверенностью в себе и релятивизмом» и делаем ставку на *мышление и воспитательный диалог*. Эта напряженность проистекает из противостояния мысли царству политически (контекстуально) корректного. И именно она вынуждает интеллектуала одновременно «быть одним из нас» (руководствуясь здравым смыслом, интересами города, используя силу примера, ощущая ответственность по отношению к легитимному порядку вещей) и быть полным «чужестранцем» (ироничным, критичным, отчужденным, симпатизирующим странному и отдаленному сообществу мыслителей «не от мира сего»). Но отечество интеллектуала не может находиться ни там, ни здесь; оно — в бесконечной напряженности между двумя этими мирами.

Во-вторых, мы обнаруживаем напряженность, сопутствующую потере уверенности, которая обусловлена наличием альтернативных, открытых, случайных направлений действия, характерных для нашей политической свободы и нашего мышления. Эта напряженность возникает из духа свободы и автономности субъекта в момент возможности выбора. Разумеется, такой выбор не основывается на прихоти (он может и должен быть аргументирован), но мы также не вправе предполагать, что он должен быть безупречен или идеален. Собственно говоря, вторая совокупность про-

явлений напряженности как раз и позволяет избежать этой безупречности в контексте рассмотрения человеческого бытия в терминах *трагического*, а человеческой мысли — в связи с постоянной критикой унаследованного. Равным образом подобная напряженность сродни известному противоречию между *этикой и политикой*, точнее — между индивидуальной этикой и этикой политической.

Наконец, третья совокупность проявлений напряженности проистекает из суждения о *последствиях*, то есть из понимания политики, связанной с последствиями действия*. Последствия эти (дабы никто не впадал в утилитаризм) должны включать в себя также принципы и требуют от интеллектуала сократовского склада не только постоянного критического мышления, но и в равной степени *рассудительности и ответственности* или, другими словами, *гражданского разума*. Поскольку мы утратили образец самоподстраховки ангажированного интеллектуала, данное суждение о последствиях должно выступать как своеобразный мысленный «якорь» и по этой же причине, что зависит от нашей политической способности, помогать гражданскому воспитанию, которое соединяло бы в головах людей критическое отношение к себе с гражданской ответственностью за свободы и развитием адекватной восприимчивости в отношении зла и всего несносного.

* Исследование данных вопросов в связи с классиком — Макиавелли, см. в кн.: R. de Aquila, Machiavelli's Theory of Political Action: Tragedy, Irony and Choice. European University Institute, WP/SPS, 2001/3.

Интеллектуал и власть

Хосе Антонио Марина,
философ и писатель

«**И**нтеллектуал» — слово, обозначающее некую культурную реалию; как пояснил Ницше много лет назад, культурные объекты наделены не сущью, а историей. Поэтому понятие «интеллектуал» трудно уточнить и невозможно определить. Постичь же можно, вспомнив его родословную.

Для этого обратимся к важному, скорее драматичному, чем блестящему периоду истории идей XX века — истории, ставящей перед нами весьма сложные проблемы в связи с взаимоотношениями мысли и реальности, теории и практики, интеллектуала и власти, политической эффективности и моральной предусмотрительности.

Термин «интеллектуальный» начали применять в форме прилагательного для обозначения всего, что имело отношение к интеллекту и идеям. Затем его история совершает разительный поворот с того момента, когда соответствующее существительное начинают использовать для характеристики человека, посвятившего свою жизнь культуре, и

почти одновременно этим же существительным во множественном числе начинают обозначать целую социальную категорию: интеллектуалов в отличие от военных, коммерсантов или продавцов бакалеи. Дальше я постараюсь ответить скорее на лингвистический вопрос, связанный с историей этой субстантивации, то есть переходом прилагательного как части речи в разряд существительных.

Можно назвать почти точную дату этого события. Это произошло во Франции в 1898 году, когда страна раскололась в связи с процессом Дрейфуса*. 1 декабря 1897 года Золя, сторонник пересмотра этого ужасного дела, в котором предрассудки взяли верх, пишет статью, где призывает всех, кого заботит торжество справедливости и правды, повлиять на изменение позиции граждан. Он требует создания «объединения, способного воздействовать на общественное мнение, дабы исцелить его от безумия, в которое ввергла его лицемерная пресса, и вернуть общество к присущим ему не одно столетие гордости и великодушию».

Пятнадцать дней спустя Фердинан Брюнетьер, главный редактор журнала «Ревю де Дё Монд», принадлежавший к противоположному лагерю, заявляет, что и можно расценить как акт о рождении нового значения слова: «[...] этот призыв распространяется среди «интеллектуалов». Уже сам по себе факт недавнего изобретения слова «интеллектуалы» для обозначения чуть ли не благородной касты — тех, кто обитает в лабораториях и библиотеках, — свидетельствует о едва ли не самой глупой выходке нашей эпохи, я имею в виду попытку возвести писателей, ученых, про-

* «Дело Дрейфуса» — сфабрикованное в 1894 году французскими военными обвинение офицера Генштаба А. Дрейфуса в шпионаже в пользу Германии. Дрейфус был приговорен к пожизненной каторге, в 1899 г. помилован, а в 1906-м реабилитирован. — *Прим. ред.*

фессоров, филологов в ранг сверхчеловеков. Интеллектуальные способности, которые я вовсе не отрицаю, имеют относительную ценность. Для себя в социальном плане я намного выше ставлю упорство воли, силу характера, верность суждения, практический опыт»*.

Таким образом, первые упоминания об «интеллектуалах» носят явно пренебрежительный характер и ведут к горячей полемике. Неделей позже Жорж Клемансо (этому персонажу я выражаю безграничную признательность, ведь это он уговорил Моне создать картину «Кувшинки») пишет в газете «Ля Орор»: «Разве не примечательны все эти «интеллектуалы», пришедшие с четырех сторон света и объединяющиеся вокруг идеи с поразительной стойкостью? Я хотел бы видеть в них свежее веяние — мнение, поднявшееся над многообразными интересами; и в час, когда мы все в этом нуждаемся, я возложил бы на мирный мятеж французского духа мои надежды на будущее».

Что это за «интеллектуалы»? В группу защиты Дрейфуса входят 261 преподаватель средней и высшей школы и 230 писателей и журналистов, что побуждает антисемита Эдуарда Дрюмона выступить против «появления (этой) аморальной и тщеславной, претенциозной и гротескной олигархии степеней, дипломов, доцентов и докторов»**.

С правого фланга на них нападает Морис Баррез: «Полукультура уничтожает инстинкт, при этом не заменяя его совестью. Все эти аристократы мысли тщатся доказать, что уж они-то мыслят не так, как презренная чернь. Здесь все очевидно. Они бездумно противостоят своей естественной среде и не способны к здравомыслию, которое могли бы

* M. Paleologue. *Journal de l'affaire Dreyfus*. Paris: Plon, 1955, p. 90.

** Chr. Charle. *Naissance des «intellectuels» 1880–1900*. Paris, Ed. de Minuit, 1990, p. 70.

обрести, если бы достигли разумного согласия с массой»*. Баррез критикует Золя и остальных «интеллектуалов» за то, что при решении проблем человека они слишком уповают на разум, на универсальное, на логику. «Этот «интеллектуал», подобно всем интеллектуалам, воображает, будто общество должно основываться на логике, тогда как на деле оно зиждется на потребностях, каковые нередко чужды разуму. Интеллектуалу неведомо, что такое инстинкт, традиция, любовь к родной земле, все, что образует нацию из плоти и крови. Он полагает, что единство строится на идеях. Нет! Необходимо, чтобы идеи подкреплялись силой чувств»**. Интересно, что более полувека спустя Фридрих Хайек по другому поводу тоже обрушился на сторонников превосходства разума, убежденных в том, что человечество можно направлять силой мысли и воли***.

* M. Barrès. *Scènes et Doctrines du nationalisme*. Paris: Plon, 1925, I, p. 49.

** Ibid., p. 44.

*** Историю идей можно изучать, как это пытался делать Гегель, считая, что понятия живут собственной жизнью, рождаются, растут, развиваются, сочетаются браком и порождают новые понятия. Так протекает жизнь понятия, которое использует конкретных мыслителей для своего реального воплощения. Порой история идей вроде бы подтверждает эту точку зрения, поскольку отводит мыслителям роль актеров некой драмы, получающей развитие вне их сознания. Брюнетьер апеллирует к воле вместо разума. Баррез — к инстинкту нации. И оба в конечном итоге отстаивали некую иррациональность. Нацизм тоже оппонировал разуму, утверждая инстинкт расы и торжество воли. Сталинизм же декларировал торжество воли, но стремился рационально оправдать его неумолимой социальной инженерией. В народной мифологии воля ассоциируется с тоталитарными режимами, а разум — с демократическим строем. И Хайек сознавал, что чрезмерная переоценка разума чревата иллюзорными попытками обустроить общество сверху, предупреждал об опасности возгордившегося разума и усматривал один из примеров этого в социалистических тоталитарных системах. Обесценившийся разум, ведомый лишь стратегическими целями, заслуживал такого внимания. Таков при-

В конце 1898 года Баррез основал Лигу французского отечества, куда вошли деятели культуры. Представляя новую организацию, он писал: «Теперь нельзя утверждать, будто интеллект и «интеллектуалы» (слово из дурного французского) лишь на одной стороне». Произошел поворот. Понятие «интеллектуал» восторжествовало. Те, кто раньше отвергал его, теперь постепенно приближаются к нему с некой стыдливостью. Он упрочил свои позиции как критик реальности во имя универсальных идей, и все идейные течения, даже самые провинциальные, стремятся получить легитимацию под сенью универсального принципа. Образ интеллектуала становится престижным, выступает как орудие. Каждая властная группка стремится заполучить себе своего интеллектуала, дабы он доказывал миру, что группка вовсе и не группка даже. С этого времени мы можем описывать его как профессионала из *мира культуры*, который использует свой авторитет для воздействия на общественное мнение*.

Таким образом, интеллектуалы оказываются по ту и по другую сторону политической жизни, и такая идейная включенность превращает интеллектуала в персонаж стра-

мерно тезис постмодернизма, подтверждающий тем самым свою консервативную тенденцию. Я рассмотрел некоторые из аспектов этой темы в книге *El misterio de la voluntad perdida* (Тайна утраченной воли). Barcelona: Anagrama, 1998.

* Фактически об этом же писал Сартр: «Первоначально совокупность интеллектуалов представляется рядом лиц, которые, обретя определенную известность благодаря трудам, связанным с интеллектом (точные или прикладные науки, медицина, литература и т.д.), используют эту известность, чтобы выйти за пределы своих сфер и критиковать общество и установленные формы власти во имя некоей глобальной и догматической (смутной или четкой, моралистской, марксистской) концепции человека» (*Plaidoyer pour les intellectuels*. Paris: Gallimard, 1972, p. 13). Обращаю внимание читателя на слово «догматическая».

тегической важности; его задача отныне — придать идеологическое оправдание любым претензиям на власть.

В 1927 году Жюльен Бенда опубликовал книгу «Предательство клерков», в которой обвинил интеллектуалов в том, что, поддавшись политическим страстям, они упускают из вида универсальное. Бенда дал словесный портрет интеллектуала: он движим духом бескорыстия, его «деятельность, по сути, не преследует политических целей», и даже если он вступает в политическую борьбу, то только во имя человечности, справедливости, то есть абстрактного начала, высшего или прямо противоположного по отношению к политическим страстям. Однако многие нарушили этот нравственный завет, прекратили «служение абстрактной справедливости» и превратились — сражаясь за социализм, антисемитизм или национализм — во «временное духовное воинство». Призвание интеллектуала — «выступать в роли беспокойной совести практичного светского мира, в роли гаранта или свидетеля цивилизации», понимаемой как «нравственное превосходство, которым наделены культ духовного и чувство универсального». По мнению Бенда, интеллектуал должен был вернуть себе функцию моралиста. Так что прав Арангурен, заявив, что «нынешние интеллектуалы — наследники классических моралистов, *моралисты нашего времени*»*.

Возрождение интеллектуалов начинается в 1930-е годы. Это новое поколение стремилось тогда осмыслить будущее общества в философских и моральных терминах, подвергая сомнению ценности либерализма, на основе которых победители 1918 года хотели преобразовать Европу. Они отказывались встраиваться в какую-либо политическую партию,

* J.L. Aranguren. *El oficio de intelectual y la crítica de la crítica* (Ремесло интеллектуала и критика критики), en OC. Madrid: Trotta, 1996, p. V.

надеясь на некий третий путь, удаленный от капитализма и от коммунизма. Исторические события, зарождение фашизма, нарастающий бой барабанов заставили их сосредоточить свою энергию на защите демократии. Во Франции был создан комитет бдительности интеллектуалов-антифашистов, и его история драматически наглядна. Когда Гитлер решил милитаризовать Рейнскую область, комитет, в большинстве своем состоявший из пацифистов, не поддержал нарождавшееся сопротивление. Угроза войны казалась им невыносимой. «Неужели какая-то война может принести миру больше справедливости, больше свободы, больше благополучия?» — писала Симона Вейль*. В стремлении мысленно примирить защиту демократии с противодействием войне интеллектуалы-антифашисты в итоге недооценили нацистскую угрозу**.

Война обнажила кровавые противоречия между мыслью и действием, между моралью и политикой. Сартр беспечливо говорит об этом в «Грязных руках»: «Нельзя изжарить яичницу, не разбив яиц». На смену интеллектуалу-критику, интеллектуалу-моралисту приходит штатный интеллектуал-стратег. У нацизма свой блестящий интеллектуальный кортеж: Юнгер, Карл Шмитт, Шпенглер, Хайдеггер, Розенберг. Тогда как большинство интеллектуалов-антифашистов по разным причинам начинает сближаться с коммунистической партией. Кёстлер поведал нам о том, как политический интерес заставлял в то время лгать тех, кто сделал правду своей профессией. После войны события в Восточной Европе и особенно секретный доклад Хрущева о сталинских преступлениях, представленный на съезде

* S. Weil. Faut-il graisser les godillots? // *Vigilance*, 44–45, 27 октября 1936 г.

** См.: M. Winock. *Le siècle des intellectuels*. Paris: Seuil, 1977, p. 615.

КПСС в 1956 году, обратили интеллектуалов в беспорядочное бегство. В 1973 году газета «Монд» публикует своего рода манифест, озаглавленный «Интеллектуалы и власть», в котором говорится: «Ни одна страна, ни один режим, ни одна общественная группа не являются носителями абсолютной истины и справедливости и, без сомнения, никогда не смогут ими стать. Ужасающий опыт сталинизма, превращение интеллектуалов-революционеров в апологетов преступлений и лжи показывают, куда могут завести идентификация с утопией и притягательность власти — соблазны, столь характерные для современного интеллектуала».

Когда в 1980 году умирает Сартр — прототип ангажированного интеллектуала, интеллектуалы становятся объектом всяческих подозрений. Раймон Арон в статье, посвященной философу в еженедельнике «Экспресс», писал: «Всю свою жизнь Сартр, по сути, был моралистом, хотя логика революционного абсолюта и вела его к написанию текстов о насилии, например предисловия к книге «Проклятые земли» Франца Фанона, которое вполне могло бы попасть в антологию фашистской литературы. Он так и не сумел примириться с общественной жизнью в той форме, в какой он наблюдал ее или судил о ней, считая ее недостойной своего представления о предназначении человека. Утопия? Миллениаризм? Скорее надежда или требование иных отношений между людьми». По мнению Арона, Сартр пережил «драму моралиста, затерянного в джунглях политики». Настал час Арона — «последнего из мудрецов», как его называет Клод Леви-Стросс. Это интеллектуал, который не впадал в ошибки, не утратил критического чувства, не поддавался идеологической обработке, интеллектуал, который менее всего вписывался в модель ангажированного интеллектуала. Его поздний успех бросает еще большую тень на репутацию интеллектуалов. Против них выдвигается серьезное обвинение: они не понимают реальной жиз-

ни, а если факты не соответствуют их идеям, они меняют факты. Кроме того, они поддерживают постыдные отношения с властью. Миф об интеллектуале развенчан, ибо прежде интеллектуал утратил способность к самокритике. Он узаконил разрушительный для себя принцип: цель оправдывает средства.

Вскоре было выписано и свидетельство о смерти интеллектуалов. В ходе дискуссии, вызванной статьей Макса Галло, Жан-Франсуа Лиотар объявляет о конце эпохи интеллектуалов, приводя доводы, которые мне бы хотелось выделить для подтверждения моего последнего аргумента. Он считает нынешнего интеллектуала продуктом Просвещения, деятелем, собравшим воедино излишества современности, чтобы выразить универсальное: «Интеллектуалов, по идее, уже не осталось, а если кто и есть, то он явно слеп перед фактом, известным в западной истории с XVIII века: нет сегодня универсального субъекта-жертвы... от имени которого мысль могла бы выдвинуть обвинение, способное в то же время быть мировоззрением». Даже «самый обездоленный», чью точку зрения Сартр пытался принять, чтобы сориентироваться в лабиринте несправедливостей, является, по словам Лиотара, не более чем существом негативным, анонимным и эмпирическим. Но это не значит, что не следует вмешиваться в его судьбу; это необходимо в силу этической и гражданской ответственности. Но дальше вы можете заблудиться, как это случилось с Сартром*.

В журнале «Деба», в отличие от его предшественников журналов «Эспри» и «Тан Модерн», в 1980 году Пьер Нора говорит фактически то же самое. «Интеллектуал-оракул стал достоянием прошлого. Никто не обратится (сегодня) к

* J.-F. Lyotard. Tombeau de l'intellectuel // *Le Monde*, 8 октября 1983 г.

Мишелю Фуко с вопросом, как это бывало с Сартром, о том, стоит ли ему завербоваться в иностранный легион или заставить подружку сделать аборт. Как бы ни был велик его авторитет, он уже далек от жреческого. Интеллектуал подвергся секуляризации, в его пророческом даре изменился стиль»*.

Нора призывает не к действию, а в первую очередь к умственному усилию, ради того чтобы сделать понятным мир, в котором мы обитаем. История, пишет он, должна стать энергетическим нервом замысла: «История решительно современная, политическая и концептуальная, лишаящая настоящее его ложных таинств и суррогатной магии. Пусть она объяснит и нам, и тем, другим, откуда берутся эти вопросы и почему каждый отвечает на них так, как отвечает. Возобновление истории — ныне это обязательное предварительное условие для всякой политической и идеологической инициативы...». Ален Турен, эксперт по общественным движениям, положил конец этой политической дискуссии: «Социализм умер, его эпоха завершилась. Настал час осознать это и жить в нашем времени».

В течение последующих лет подозрения против интеллектуалов наполняются содержанием благодаря стараниям Пьера Бурдьё и его журнала *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, где невинность писателей и интеллектуалов рассматривается под лупой. Их дела и жесты, как утверждается, отвечают их индивидуальной стратегии, направленной осознанно или бессознательно на защиту лишь собственных интересов, на обретение благ — материальных и символических. Интеллектуал становится опасен.

Сошлюсь на мнение Пола Джонсона: «Сегодня ощущается некий скептицизм публики, когда интеллектуалы норовят выступить в роли предсказателей; растет склонность

* P. Nora. Que peuvent les intellectuels? // *Le Débat*, 1 мая 1980 г.

обычных людей оспаривать право академиков, писателей и философов, какими бы они ни были выдающимися, учить нас, как себя вести или как управлять нашими делами. Похоже, распространяется уверенность в том, что интеллектуалы не мудрее в качестве менторов и не почтеннее как образцы для подражания, нежели колдуны и жрецы прошлого. Я разделяю этот скептицизм. Дюжина человек, наугад отобранных на улице, вероятно, выскажет по меньшей мере столь же разумные суждения по вопросам морали или политики, как и репрезентативная группа представителей класса интеллектуалов. Но я бы пошел еще дальше. Один из главных уроков нашего трагического века, ставшего свидетелем принесения в жертву стольких миллионов человеческих жизней ради проектов по улучшению судьбы человечества, гласит: остерегайтесь интеллектуалов. Их не только следует держать на достаточном удалении от рычагов власти; к ним надо относиться с особым подозрением, когда они собираются дать коллективный совет»*. Таков, как я уже сказал ранее, и тезис Хайека.

Интеллектуал эпохи постмодернизма, описанный Лиотаром, менее опасен. Он не верит, будто есть нечто великое, что требуется отстаивать, а если и было бы что-то подобное, то точно неизвестно, о чем именно идет речь. Он превращает реальность в дискурс, а потом подвергает дискурс анализу. Мишель Фуко объявил о смерти «универсалистов справедливости» в пользу «интеллектуалов конкретного». Джонсон пишет: «Французские интеллектуалы, согласно Фуко, всегда мечтали совместить в себе греческого мудреца, еврейского пророка и римского законодателя. Удивительно, но некоторым это удалось. Однако этот

* Частный комментарий П. Джонсона, приведенный Жаном Даниэлем в статье «Pourquoi le sacré...» // *Le Nouvel Observateur*, 31 января 2002 г., с. 38.

синтез стал невозможен после распада (СССР), потрясшего мышление и мир»*. Оказалось, что, несмотря на свою кажущуюся прогрессивность, мыслители постмодернизма радикально консервативны. Если, как утверждали Лиотар и Турен, великая история закончилась, то завершилась и история освобождения человека. Между тем Н. Хомский, П. Бурдьё и редакторы газеты «Монд дипломатик» являют нам сегодня гневный облик прежних интеллектуалов — и относятся они скорее к прошлой эпохе, а не к постмодернистам. Слишком самоуверенные, слишком ангажированные, слишком верные манихейству, слишком пылкие. Но, как справедливо заметил, Бурдьё, «если не станет интеллектуалов, то не будет и защитников великих дел».

Новый интеллектуал

Таково наше положение. В мире всеобщего недоверия мы не верим интеллектуалам. Они привели современность к эшафоту, так как, обезумев от мании величия мысли, уверовали, будто у них есть окончательное решение для преодоления бед человечества. Они возомнили себя просветленными и стали врагами открытого общества, если использовать выразительные определения Поппера. Но в то же время упорство рода человеческого по-прежнему вызывает к ним, поскольку нам необходимо знать, чего придерживаться. Как нам после полученных уроков возродить эту фигуру? Какими могли бы стать характерные черты нового интеллектуала и его отношения с властью?

Возвратимся к истокам. Вернемся к двум понятиям, которые с момента возникновения фигуры интеллектуала были связаны с его миссией: к истине и справедливости. Уместно различать интеллектуала и деятелей мира культуры, исполь-

* P. Johnson. *Intelectuales*. Buenos Aires: Vergara, 2000, p. 404.

зующих свою известность для мобилизации общественного мнения в поддержку социального, этического или политического проекта. Интеллектуал характеризуется тем, что обязан обдуманно и обоснованно ответить на два вопроса.

1. Как узнать, где кроется истинная справедливость? Это его главная теоретическая задача.
2. Как содействовать ее торжеству? Это его главная практическая задача.

От того, как он ответит на оба вопроса, будет зависеть ценность его мышления, его социальной функции, его действия.

Как он узнает, где кроется истинная справедливость? Качество интеллектуала должно проявиться прежде всего в теоретической сфере. Если его теория плоха, его действие не принесет успеха.

Большинство современных интеллектуалов погубило то, что, поверив в спасительную силу идеологии, они утратили способность к самокритике. Это были плохие интеллектуалы. Главное — *они мало знали*. Винок организует свою книгу «Век интеллектуалов» вокруг трех крупных фигур: Мориса Барреза, Андре Жида и Жан-Поля Сартра. Воинствующий националист, великий писатель и своевольный гений с очаровательными предвидениями и гигантскими предрассудками. Ни политическая идеология, ни литература, ни философия — не гарантия и еще не достаточны для того, чтобы доверять интеллектуалу. Он должен знать механизмы экономики, истории, реальной жизни. Ему необходимо сопоставлять данные, анализировать их, а не полагаться на всякие утопии.

Узнать, что такое справедливость, не так просто. Почти все без исключения современные интеллектуалы впали в соблазн манихейства. Мир разделен надвое. С одной стороны хорошие, с другой — плохие. Жизнь в столь ясном мире, без двусмысленностей, наполняет душу умиротворени-

ем, успокаивает совесть, упрощает действительность. Марксистские мыслители, неолиберальные мыслители, мыслители нацистские и христианские имели ответы на все вопросы, но их ответы редко допускали право на сомнение, игнорировали сложность реального. При избылии философской мегаломании им не доставало смирения ученого. Прежде чем предлагать решение, надо разобраться в проблеме, взвесить возможные подходы, накопить информацию, изучить решения, предложенные другими, даже противниками, и тогда — принимать решение. Интеллектуалы, как правило, не располагали такой подготовкой, такой настойчивостью, таким терпением. Особенно *fast thinkers* (быстрые мыслители), которых высмеивал Бурдьё, готовые с полной невозмутимостью отвечать на любой из заданных журналистами вопросов. Это были эксперты пустопорожнего и пустомели, болтавшие обо всем на свете. Доказавшие, что слово все стерпит.

Если мы хотим возродить фигуру интеллектуала, нужно требовать, чтобы это был всесторонне подготовленный профессиональный исследователь. Нельзя ничего сказать серьезного о мире, если глубоко не постичь механизмов его работы. Ввиду распыленности знаний он должен обладать, насколько это возможно, универсальным знанием и, веря в разум, не доверять ему. Приведу в качестве примера две крупные фигуры, очень непохожие между собой: Фридрих Хайек и Амартия Сен. Любопытно, что оба они стали лауреатами Нобелевской премии по экономике. Я лично полностью согласен с Сенем, но при этом многому научился из книг Хайека.

Познавать настоящее, исследовать, каким может оказаться будущее, изучать средства, способные вести от настоящего к будущему, просчитывая последствия, разбирая трудности, и не отступать от критической позиции по отношению к собственным установкам.

В настоящее время, когда мы подавлены избытком информации, одной из задач интеллектуала могло бы стать просеивание информации, отделение — насколько это возможно — истинного от ложного, предоставление гражданину достоверных данных, чтобы он знал, чего придерживаться. И готовность сказать, что он не знает чего-то, когда действительно этого не знает. Старый интеллектуал лишь делает вид, будто он знает больше, чем ему известно.

Кроме того, ему следовало бы развивать рационально поэтический ум. Почему я прибегаю к столь сложному выражению? Во-первых, потому, что меня больше интересует понятие «ум», чем понятие «разум». Разум — лишь некая специализация ума, когда ум использует определенные понятия и правила формальной логики. Разум не выдумывает, не творит, а лишь обосновывает.

Ум — шире. Во-первых, его главная функция не в том, чтобы познавать, а в том, чтобы направлять поведение, дабы мы удачно выпутались из ситуации, в которой оказались. Если ситуация научная, ум должен серьезно заняться наукой; если ситуация экономическая, ум проявит себя в четкой организации предприятия; если ситуация из области чувств, ум разрешит ее надлежащим образом. Это означает, что уму приходится обращаться со знаниями, чувствами и действиями.

Как он должен содействовать их воплощению на практике? Именно здесь интеллектуал вступает во взаимоотношения с властью. Самое опасное последствие слишком ясного представления об истине или справедливости в том, что оно вроде бы дает право на использование силы. В этом — искушение всех церквей, всех диктатур и большей части старых интеллектуалов. Ибо власть на службе истине и справедливости может не только приносить благо, но вызывать ужас: все зависит от мудрости и характера правителя.

Следует различать два типа власти. Одно дело власть как личная способность что-либо делать, как самостоятельное творческое дарование, а другое, совсем иное дело — власть заставлять других делать что-то, что и считается обычно властью. Вебер определил ее как «способность человека реализовывать собственную волю даже вопреки сопротивлению других людей, участвующих в политике». Курт Хольд доводит понятие до крайности: «Власть — это возможность причинить вред». Оба эти суждения явно нуждаются в коррекции. Власти не требуется насаждать себя, преодолевая сопротивление подвластного. Она может добиться этого, используя его желания. Власть — это достижение того, чтобы чужая воля исполняла мои замыслы. Она может делать это из страха, выгоды, любви, по убеждению, воодушевлению и множеству иных причин.

Назову эти два вида власти «личной властью» и «властью принуждения». Эти понятия помогут нам отличить легитимную власть от нелегитимной. Именно добропорядочная подчиняющая власть расширяет наши личные возможности, нашу автономность, нашу индивидуальную способность к действию в целом. Когда мы требуем наших прав, мы имеем в виду как раз это, ведь право есть прежде всего увеличение нашей способности действовать, нашей власти и силы. Интеллектуал обладает личной властью — мыслить, исследовать и (хорошо бы) выражать себя.

Власть же принуждения зависит от трех вещей: жаловать награды, налагать наказания, менять убеждения*. И власть интеллектуала должна сводиться к изменению убеждений с помощью критики и педагогики. Поэтому важными сферами его деятельности являются публичное выражение своих идей и обучение.

* См.: J.K. Galbraith. La anatomía del poder (Анатомия власти). Barcelona: Plaza & Janés, 1985.

Публичное выражение идей может осуществляться с использованием разных каналов: книг, печати, радио, телевидения. В публичных дебатах и частных беседах. Интеллектуал должен сознавать свое общественное служение — «функционера человечества», по словам великого Гуссерля, — и быть готовым исследовать проблемы, беспокоящие и затрагивающие граждан.

Педагогическая деятельность может осуществляться в тех же средствах информации или в сфере образования. Мне представляется весьма поучительным последний абзац вышеупомянутой книги Винока: «Гораздо шире, глубже, долговременнее, чем вопли памфлетистов и манифесты ходатаев, повседневный труд безымянных интеллектуалов, особенно воспитателей и наставников, который заслуживает признания как некая контр-власть, одновременно критическая и органичная, в рамках демократического общества. Гражданское сознание, несогласие считать себя человеком привилегированной группы, сотрудничество в стремлении жить сообща, одним словом этические основы нашего несовершенного общества, поддающегося совершенствованию, — это не монополия единиц, а общее дело»*.

Какой позиции должен придерживаться интеллектуал в отношении политических партий? Вопрос сложный в свете уроков, преподанных нам историей. Политические партии стали машинами по достижению и отправлению власти. И, безусловно, у них есть идеологическая структура, но стоит сказать об опасности превращения интеллектуала в штатного сотрудника и выразителя тезисов партии. Политическую идеологию должны разрабатывать партийные теоретики, а звание «интеллектуала» следует оставить за теми, «кто чувствует обязательства перед обществом», а не «перед партией».

* M. Winock, *op. cit.*, p. 619.

Если интеллеktуал считает идею справедливой, ему должно быть безразлично, воплощает ее в жизнь та или другая партия. Изучение психологии мыслителя, философа или ученого показывает, однако, насколько трудно сегодня сохранять трезвость и ясность ума. Обязательства перед организациями, равно как и зависимость от компаний, ставят серьезные препоны для объективности, и не из-за бесчестности интеллеktуала (будь дело в этом, достаточно было бы подобрать честных интеллеktуалов), а в силу почти не поддающихся контролю психологических механизмов, вызывающих перекосы в его восприятии и суждениях.

Заключение

Полемика между современностью и постмодернизмом еще не закончена. В качестве выхода я предложил понятие для ее преодоления: *ультрамодернизм**. Это теория ума, из которой, естественно, можно вывести и модель интеллеktуала, признающего свое историческое фиаско. Мы унаследовали великолепную идею умственного труда, но до такой степени узкоотраслевую, что она завела нас в тупик. Интеллеktуал определял себя через способность познания и гордился своей погруженностью в сферу науки, что выводило его за рамки мира чувств и ценностей (ведь наука имеет дело с истинами, а не с ценностями) и области действий. Отсюда проистекает нынешнее недоверие к науке и технике.

Для ультрамодернистов функция ума состоит в том, чтобы направлять поведение, дабы мы выпутались из ситуации, в которой оказались. В каждой ситуации есть соб-

* J.A. Marina. *Crónicas de la ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama, 2000.

ственные критерии ее оценки: если она научная, это научные критерии; если экономическая — критерии экономические. Однако очевидно, что основой любой оценки и всех критериев является этика. Этика — великое творение ума. Это ум, применяемый для решения проблем, касающихся личного счастья и достоинства нашего общества.

Речь, таким образом, идет об утверждении превосходства практического ума над умом теоретическим. А именно — что более серьезную роль должен играть *политический ум*, который занимается реализацией *этики общественных отношений*.

Поэтому я считаю, что интеллектуалам необходимо прежде всего восстановить свой авторитет. Авторитет интеллектуальной компетентности, глубокого знания тематики, честности и независимости. Мы переживаем период обеднения дискуссии. Мои аспиранты с трудом воспринимают длинный аргумент. Университет специализируется до абсурда. Мы рискуем вновь попасть под воздействие лозунгов и образов. Повсюду — инертность мышления, вновь оживает старая тенденция к упрощению мира для облегчения его управляемости, к созданию симулякра понимания. Дискуссии о глобализации служат тому примером. В политических позициях тоже наблюдается жуткое однообразие, что отпугивает многих от сферы политики.

Но одновременно с этим, я думаю, уже намечается новое позиционирование партий, более отвечающее их предназначению, нежели старое разделение на партии правые и левые. Водораздел будет проходить между догматическими и творческими партиями. Последние установят иные и, если угодно, более доверительные, более гибкие отношения со сферой ума и с интеллектуалами. Это будут умные организации, готовые учиться, внедрять ин-

новации, извлекать опыт независимо от его источника, ощущать критический пересмотр собственных установок. Организации, готовые расширять возможности граждан, их критический потенциал, способные признавать сложность действительности. Организации, участвующие в этических и педагогических проектах. Я уверен, политические организации такого типа прекрасно поладят с новыми интеллектуалами.

Противоречия интеллектуала в XXI веке

Виктория Кампс,
профессор кафедры эстетики
Автономного университета Барселоны

Стереотипный интеллектуал

В наши дни фигуре интеллектуала дается неоднозначная оценка. Одни видят в нем лишь неудобный персонаж, приносящий одни хлопоты, чуть ли не пустозвона, который срывает любой замысел из простой прихоти на все возражать, для других это пример критичной и независимой позиции, абсолютно незаменимой в мире, который движется по воле могущественных интересов. По сути, однако, и те, кто очерняет интеллектуала, и те, кто превозносят его, говорят об одном и том же персонаже: об уже ставшей стереотипной фигуре, которая, по мнению одних, заслуживает презрения, другие же почитают ее не без тоски и ностальгии.

Сведение образа интеллектуала к такому стереотипу происходит, на мой взгляд, из радикального разграничения между этикой и политикой, ошибочно приписываемого Максус Веберу. И в результате наделяют его одной из двух этик, обозначенных немецким социологом в великолепном эссе «Политика как призвание». А именно — что стереотипный интеллектуал исповедует лишь этику убеждения (*Gesinnungsethik*),

а этику ответственности (*Verantwortungsethik*) считает этикой второго порядка. Разграничение, введенное Вебером, достаточно широко известно и цитируется, и я вполне могу обойтись без его пояснения. Остановлюсь только на одном аспекте. То, что Вебер постулировал в качестве этики, необходимой для политика (или, как он говорил, для «человека действия»), было не этикой ответственности в чистом виде, а сочетанием обоих этик. Он не требовал, чтобы политик отказывался от любого принципа, что в конечном итоге означало бы отрицание этики как таковой, но предлагал ему придерживаться гибких принципов в связи с неизбежной необходимостью отвечать за последствия своих решений. Вебер полагал, и не без основания, что придерживаться принципов, лишенных оттенков, не позволяющих адаптироваться к изменчивым обстоятельствам и конкретным ситуациям, какие бы они ни были хорошие и возвышенные, чревато сближением этики с фанатизмом. А убеждения фанатика, как известно, не поддаются интерпретации, они непоколебимы. И, собственно, поэтому их отстаивание любой ценой несовместимо, по Веберу, с функцией политика и, добавлю, любого человека, которому приходится принимать решения, имеющие публичный резонанс.

Итак, стереотипный образцовый интеллеktуал — это персонаж, у которого предостаточно, как принято думать, твердых убеждений и принципов. И он до такой степени следует им, что не допускает ни малейших послаблений в отношении средств, которые в большинстве случаев остаются единственными в арсенале человека действия. Веберу было это известно; он знал, что политик, как бы ни были прекрасны его цели и конечные задачи, не может в полной мере отрешиться от окружающей его сложной реальности и не использовать для их достижения в том числе и не очень «чистые средства». Но при одном условии, что они не вынудят его изменить принципам, которые придают

этике смысл и содержание. Достичь такого баланса, которого Вебер требует от хорошего политика, разумеется, нелегко, а тем более определить заранее. Как далеко может зайти в своей практической деятельности человек, чтобы его принципы продолжали оставаться в силе, предсказать невозможно. Это зависит от обстоятельств, которые никогда не повторяются и не тождественны тем, что были раньше. Именно в этой незаученной мудрости коренится умение и, говоря словами Аристотеля, «благоразумие» хорошего политика.

Но интеллеktуал — не политик. И в любой момент может отказаться от участия в политике и в каком-либо виде посредничества, которое противоречит его убеждениям. «Марать руки» — это в конечном счете удел политика, человека действия. Он же избавлен от этого проклятия. И для него не представляет никакого труда оставаться в царстве чистых принципов. Достаточно, что он противостоит всему, что искажает чистоту дела и абстрактных идеалов. Ведь поводов для критики и ситуаций, ее заслуживающих, предостаточно. Так что главное — сохранение критической позиции.

С высоты своих позиций критик-интеллеktуал выступает против всего: против зла и против способов положить ему конец. Так, он без колебаний осудит любой терроризм, какие бы формы тот ни принимал и откуда бы ни исходил: Бен Ладен, ЭТА, Хамас. Террориста необходимо наказать. Но как? Применяя насилие, репрессии? Разумеется, нет! Разве можно победить терроризм, используя его же оружие? Ясно, что это приведет лишь к новой вспышке насилия. Сами по себе репрессии — не что иное, как более утонченный вариант терроризма. Верно, что терроризм жесток, это разрушающая нас раковая опухоль, но невозможно сдержать его силой справедливости. Любая мера в конечном счете окажется столь же подлой, как и зло, которое предполагается уничтожить. Поэтому интеллеktуал не

торопится, он всегда обращается к истокам проблемы, полагая, что вместо того, чтобы думать, как покончить с терроризмом, не лучше ли остановиться на выяснении его причин? Исследование причин гнусных деяний — разве это не более цивилизованный и эффективный способ борьбы с террором? Ведь искать причины — значит копать там, где собака зарыта, где кроется корень зла. Вырвать этот корень и означает трансформировать систему, превратить ее в нечто совершенно иное. Стереотипный интеллеktуал отmetaет любой ответ или решение, не вытекающие из радикальной антисистемной позиции. И в результате не в силах выбраться из состояния шизофрении, в которое себя загоняет. Он хотел бы помочь в разрешении конфликтов, но ни один из подходящих для этого методов, на его взгляд, не легитимен. Да, мир должен быть иным, совершенно не похожим на нынешний, и тогда было бы можно подступиться к решению проблем. Но едва ли это реально. Пока существуют структурные формы зла (капитализм, глобализация — или как бы мы их ни называли), любая такая попытка, не предполагающая прямой атаки на эти структуры, будет обречена на провал. Все ужасно, а раз так, остается лишь начать все сначала. Но поскольку и это невозможно, единственная последовательная позиция — ничего не делать и только критиковать, ополчившись против всего.

К счастью, от интеллеktуала не требуют разрешения конфликтов. Поэтому он и дальше может пребывать в состоянии радикального отрицания. И поэтому же его критика оказывается в итоге бесплодной и малоубедительной, особенно в такие прагматические эпохи, как наша.

С другой стороны, интеллеktуал выступает с позиций чистой морали, которая по определению никогда не сможет полностью примириться с фактами. Его позиция не только шизофренична, но и граничит с нигилизмом. Он оказывается по ту сторону добра и зла, поскольку, признавая

наличие зла, не в силах предложить приемлемую форму его преодоления. Такому интеллектуалу в чистом виде придется даже отказаться от предложения вообще какой-либо этики, что и произошло, в частности, с Сартром, интеллектуалом в чистом виде. Любая этика, утверждал он, в любом случае будет «двуличной». Это неминуемо, учитывая человеческое несовершенство и невежество. Следовательно, лучше вообще отказаться от затеи совершенствования мира и выбрать бунтарство.

Фигура интеллектуала появилась недавно. Она восходит к делу Дрейфуса и знаменитому открытому письму Э. Золя президенту Франции «J'accuse!» («Я обвиняю», 1898). С тех пор прошло не так уж много лет, но время мчалось стремительно, и уровень умозрительного терпения снижается — все спешат добиться быстрых и эффективных результатов. Поэтому не случайно интеллектуал утратил свой авторитет, статус правдолюбца и силу убеждения. Его «глас вопиющего в пустыне» уже не рождает удивления и еще меньше вызывает аплодисментов. Гиперкритическая, шизофреническая и нравоучительная позиция, отстаиваемая интеллектуалом, воспринимается сегодня скорее как реакционная, равнозначная в конечном счете тем же формам поведения, которым она противостоит с высоты своих нерушимых принципов. Ведь и сами принципы могут оказаться тираническими, если они чересчур ангельские или чересчур непреклонные. Стремление прятаться за ними — подтверждение не ума, а отхода от реальности. С высоты своей башни из слоновой кости мудрец позволяет себе обличать все на свете, а значит, если бы она зависела от него, он добивался бы, чтобы все оставалось как есть. Если у интеллектуала и есть обязательства, то не в отношении реальности, а в отношении абстракций (ценностей, идеалов), ведь его цель — сеять беспорядок, вносить неудобство, нарушать покой.

Хотя не все здесь — только отрицание. Жюльен Бенда, автор известной книги «Предательство клерков», говорил о необходимом разделении труда между интеллектуалом и профаном: «Основная деятельность интеллектуалов не состоит в достижении практических целей, они с удовольствием предаются искусству, науке или метафизическим спекуляциям, то есть обладают нематериальными преимуществами и в определенном смысле правы, когда заявляют, что их “царство не от мира сего”»*.

Иначе говоря, интеллектуалам не подобает заниматься политикой, впутываться в практические вопросы или состоять на службе у местных или знаменитых кумиров. В противном случае они легко могут впасть в романтизм, релятивизм или иррационализм, недостойные их положения. В том же смысле, как те, кто тоскует сегодня об идеализме, который увлекал в былые времена выдающихся людей и у которого до сих пор есть не менее выдающиеся эпигоны. Это были и есть люди (в большинстве своем мужчины) безупречной левизны, защитники заведомо безнадежных дел, по-прежнему выступающие с позиций разума, истины, добра и справедливости. Но дело в том, что по мере ослабления их голосов и роста недоверия к ним сходят на нет и сами их славные дела, которые, будучи заведомо безнадежными, когда-то все же служили поводом для борьбы. Не важно, что некоторые из этих дел оказывались не только безнадежными, но и ложными. Беспощадная критика, отрицание неисправимой реальности, идеализм, внутренне присущий незапятнанному представлению о природе человека и позволяющий принимать принципы в чистом виде, — все это предполагало наличие задачи, состоявшей главным образом в том, чтобы докучать власти, дискредитировать ее, внушать недоверие к ней. Существовало опреде-

* Julien Benda. *La trahison des clercs*. Paris: J.J. Pauvert, 1965.

ленное распределение ролей, при котором голос интеллектуала звучал как голос порядочности и неподкупности, услаждавший если не искоренением, то по меньшей мере обличением зла.

Крах марксизма стал, пожалуй, основной причиной исчезновения, за исключением единичных случаев, антисистемного интеллектуала, который если и возрождается ныне в рядах движения антиглобалистов, то уже в иной форме. В наши дни лидером протестов выступает вовсе не интеллектуал. Происходит скорее обратное: сами социальные движения увлекают за собой отдельных интеллектуалов в поиске славных дел, которым они могли бы посвятить свои теоретические мудрствования. При отсутствии идеологии, способной приютить радикальную критику, интеллектуал чувствует себя неуверенным и отставшим от жизни. И все же я не склонна полагать, будто упадок роли интеллектуала в наше время следует приписывать одному лишь концу идеологий. Есть и иные обстоятельства, затрудняющие его миссию и привносящие в нее противоречивость.

Противоречия интеллектуала

Лично я не придерживаюсь ни одной из двух крайних позиций: ни той, что абсолютно благосклонна к интеллектуалу, ни той, что его демонизирует. Повторяю, обе эти позиции основаны на стереотипе, который требует корректировки. Именно это нам и следует сделать: переосмыслить роль интеллектуала в XXI веке, в контексте иных и постоянно меняющихся реалий и обстоятельств, касающихся как его внешнего образа, так и его самосознания. Устарел ли интеллектуал? И если нет, то какими должны быть его образ и цели?

Первое из противоречий, на котором я хочу остановиться, вытекает из реальности демократии. Долгое вре-

мя интеллектуала характеризовала и определяла, пусть и в теоретическом плане, приверженность критике, поэтому неудивительно, что интеллектуалы продолжают обрушиваться на всевозможные виды фашизма, диктатур, колониального империализма, насилия. Изжившей же себя и менее определенной при демократии представляется его функция. Хотя демократия — тоже несовершенная форма правления и явно заслуживает критики, однако радикальная и антисистемная позиция в данном случае менее оправданна. В условиях демократии звание интеллектуала-апокалиптика звучит как звон фальшивой монеты. От него требуют, чтобы он был интегрирован в некую «обойму», хотя и допускается, что время от времени он будет из нее выпадать. Но, как бы то ни было, демократическая стабильность, да еще под нажимом *affluent society* (общества изобилия), не способствует появлению системной оппозиции.

Следовательно, в условиях демократии роль интеллектуала должна заключаться как в критике, так и во влиянии, воздействии на нее. Демократии представляют собой устойчивые режимы, где революция не предвидится (хотя приветствуется случающаяся встряска). Но это не отменяет их потребности в определенной идейной легитимации со стороны тех, кто выступает как последовательный критик недостатков демократии. Сам же интеллектуал относится с некоторой опаской к этой двойной игре, пребывая одновременно внутри и за рамками системы. Вероятно, потому, что он считает само собой разумеющимся то, что является заблуждением: будто власть и ум несовместимы. Возможно, в теории это и так, но исторически на практике все, конечно, обстояло иначе. Софисты были первыми из просвещенных, кто не только выступал как наставник в делах добродетели, но и с готовностью использовал теоретический релятивизм для оправдания даже самых тираниче-

ских позиций. А среди знаменитых стоиков были и такие, кто не только не гнушался власти, но и оказался способным сочетать строгость идей с функциями императора, как это случилось с Марком Аврелием. Уже в новейшую эпоху якобинцы, сторонники утилитаризма, отцы-основатели, последователи Сен-Симона, фабианцы тоже принимали участие — не всегда удачно — в развитии политики. В свете всего этого следует признать, что в душе каждого интеллектуала сохраняется нечто от мечты Платона: власть все же импонирует им, и они считают, что политикам без них не обойтись. И те и другие — власть предержавшие и интеллектуалы — на деле нуждаются друг в друге. Интеллектуал — никто, если власть его не признает. А политик не может обойтись без интеллектуалов или без деятелей культуры, когда ему требуется придать блеска своим избирательным кампаниям или обрести некоторую легитимность для манипуляций.

Второе противоречие, присущее интеллектуалу, заложено в самой эпохе постмодернизма, в которой он пребывает. Постмодернизма, принесшего с собой сомневающееся, нерешительное, релятивистское мышление. Далеко позади остались идеалы разума и прогресса. Ныне полагают, что истина недостижима, идеологий больше нет, прогресс так и не наступает и каждый по-своему прав. Нет учений, способных увлечь нас образами прошлого, как и проектами неясного и грозного будущего. Все двусмысленно и слишком сложно, чтобы быть сведено к убедительным нескольким формулам. Это даже невозможно свести к простому предмету критики. У интеллектуала больше нет марксизма в качестве защитной брони и арсенала ответов на любой случай. Ему приходится выдумывать ответы, формулировать их в духе релятивизма, ибо само сообщество интеллектуалов представляет собой все менее однородный блок. Они формируют мнение, но их

суждения не зиждутся на твердых убеждениях и лишены бесспорных доводов.

Третье противоречие, с которым приходится сталкиваться интеллектуалу, обусловлено неминуемым поглощением его средствами массовой информации, подчинение их диктату. Опасность не нова, но она нарастает. Райт Миллс в свое время отмечал, что между интеллектуалом и публикой «вклиниваются технические, экономические и социальные структуры»*. Так что материальная база инициативы и свободы уже не находится в его руках. И если он хочет выжить, у него не остается другого выхода, как утратить свою автономность и творческое начало и смириться с игрой средств массовой информации. Иначе, если он не примет существующих правил игры, его голос никто не услышит. Как известно, СМИ нуждаются в читателях, аудитории, дискуссии. А с другой стороны, чтобы быть доступными, стремятся к упрощению языка за счет сведения содержания к формулам, скорее пригодным для броского заголовка, и эпатажу, что заведомо снижает общий уровень культуры**.

Следует сказать в заключение, что при демократии интеллектуалу трудно выполнять свою роль, если он не ангажирован истеблишментом, то есть не принят привилегированными в обществе группами, обладающими властью. *Unattached intellectuals* («неприкрепленные интеллектуалы») исчезают, писал Льюис Козер, так как прежних радикалов поглотил политический, академический, издательский истеблишмент***.

* C. Wright Mills. *Power, Politics and People*. — New York, 1962, p. 296–297.

** См. в этой связи: Jordi Busquet. *El sublim i el vulgar. Els intel·lectuals i la «cultura de masses»*. — Barcelona: — Proa, 1998.

*** Lewis Coser. *Men of Ideas*. — New York: The Free Press, 1965, p. 247 ss.

В США это случилось, например, с такими журналами, как *Partisan Review* и *Dissent*, которые в свое время выступали с радикально контркультурных позиций, но потом занялись поиском новой аудитории и в итоге получили более широкое признание, добившись этого дорогой ценой: перестали быть тем, чем они были. Прежние радикалы ныне стали издателями, профессорами, министрами. Интеллектуал, будучи использован, теряет свою полезность*.

Интеллектуал и политика

С учетом обстоятельств, противоречащих его мифической идентичности, следует сказать, что интеллектуал был поставлен таким образом перед выбором: либо играть уже изжившую себя роль, либо превратиться в «штатного интеллектуала», под которым подразумевается более или менее успешный идеолог той или иной партии, член различных комиссий, советник или консультант очередного правительства. Хотя еще встречаются и отставшие от жизни интеллектуалы, которых привлекает образ «безупречного интеллектуала» — как его выразительно описывает Рафаэль дель Агила**, — то есть интеллектуала постдогматического толка, избавившегося от избытка идеологии, но с явным неприятием политики, вечно неудовлетворенного, избегающего сложности и требующего идеальных решений. Однако ему противостоит другая фигура — ин-

* Заглавие статьи Дэвида Рисмена, цитируемое Льюисом Козером, гласит «Were Not Intellectuals of More Use to This Country When They Had Less Use for It?» (Разве интеллектуалы не были более полезны для этой страны, когда они были для нее менее полезны?). — Op. cit., p. 359.

** Rafael del Águila. Intelectuales impecables y la crisis del discurso izquierdista (Безупречные интеллектуалы и кризис левацкого дискурса). // *Claves de la razón práctica*, 113, junio de 2001, p. 16–24.

теллектуала, готового включиться в политику и поступиться частью своей независимости. То есть стать человеком, которому поручают подготовку заключений, составление отчетов и документов, когда он превращается скорее в «эксперта», в еще одного профессионала, нашедшего свое место в условиях демократии. Поскольку демократии требуются собственные критики, но уже не пребывающие за рамками системы, а живущие внутри и за счет нее. И в конечном счете представляющие собой своего рода алиби, подходящее для демократии как некая гарантия ее открытости и плюрализма.

Если же сказанное нас не устраивает, то нам остается, пожалуй, лишь согласиться с Р. Дарендорфом, отводящим интеллектуалу роль «шута». Шуту, как известно, положено играть, и он это умеет, находясь вне социальной иерархии и иерархии власти, хотя власть внимательно наблюдает за его играми и даже, похоже, забавляется ими. Но ему не отводится конкретное место в системе разделения труда, ведь он не специалист, но ему позволено критиковать, высмеивать власть, иронизировать, говорить неприглядные вещи. Он призван смешить и прохаживаться по адресу недостатков, которые демократия постоянно демонстрирует. И все-таки это лишь некоторое алиби, гарантия демократии. Вопрос же таков: на шута обращают при этом серьезное внимание? Интеллектуал не может не задаваться этим вопросом. Если демократия терпит критику, но не замечает ее, если она выхолащивает дух самокритики, то либо демократия тяжело больна, либо критики лишены авторитета и признания до такой степени, что никто к ним не прислушивается.

Следовательно, интеллектуал-шут не подходит для новой функции, уготованной интеллигенции в наступившем столетии. Вновь обращаясь к Веберу, подчеркну, что в наши дни интеллектуалу следовало бы откликнуться на идею,

высказанную этим мыслителем в уже упоминавшемся сочинении «Политика как призвание»: жить не «за счет» политики, а ради политики. Или я выразилась бы так: участие интеллектуала в политике (понимаемой в амбициозном смысле слова) не должно опускаться до прагматизма и политики, творимой лишь с помощью голосов. Поскольку это едва ли совместимо с тем, что должно стать задачей интеллектуала, обладающего «критическим, творческим и созерцательным» умом. При этом я хотела бы выделить именно «созерцательную» способность ума в том значении, которое древние греки придавали слову «*theorein*»*.

В наше время все сложнее созерцать действительность без «пред-понимания» и предрассудков, накопившихся на протяжении тысячелетней интеллектуальной истории. Поэтому интеллектуалу стоит прилагать усилия, направленные на максимальный отказ от опоры на теоретические установки, *предваряющие* рассуждение, и тем более, когда они не продуманы. Раз уж мы не располагаем (к счастью — не будем себя обманывать) сильными идеологиями, работа интеллекта должна быть более творческой. Ныне на смену идеологиям приходит «политкорректность», которая считается правомерной только потому, что представляется правильной; на такую политкорректность и должно быть направлено в момент сомнения созерцание интеллектуала в поисках аргументов.

На мой взгляд, созерцательная функция во многом близка призыву, прозвучавшему в эпоху Просвещения: «Имей мужество пользоваться собственным умом», то есть

* «Интеллект — это критическая, творческая, созерцательная сторона ума, тогда как рассудок стремится манипулировать, перестраивать, регулировать (реальность). Интеллект же изучает, взвешивает, удивляется, теоретизирует, критикует, выдумывает». Richard Hofstadter. *Anti-intellectualism in American Life*. Цит. по: L. Coser, op. cit.

мысли самостоятельно. Хотя нам известно, что созерцания без теории не бывает, как нет и абсолютно нейтрального взгляда, именно знание, «всегда связанное с чем-то», может позволить интеллектуалу избавиться от шор и посмотреть реальности в глаза, как того требовал еще Платон в своем знаменитом рассуждении о «символе пещеры». Возможно, это единственный способ вернуть мышлению профессиональное качество и способность различать, ведь именно этого недостает в либеральных демократиях, где свобода воспринимается фактически на уровне вседозволенности, поскольку утрачено чувство меры. А восстанавливая меру, стоит вспомнить еще одно слово «*eûteleía*» (умеренность, воздержанность), на чем настаивала Ханна Арендт в своих выступлениях в защиту культуры и «остроты мышления», и что, несомненно, требуется любой уважающей себя культуре*.

Вдохновленный такой «созерцательной» миссией, интеллектуал мог бы заполнить имеющийся в демократиях вакуум, не поступаясь своей независимостью. Мне представляется, это близко к тому, о чем пишет Роберт Даль в «Демократии и ее критиках»**. При виде дистанции, отделяющей политические элиты от обычных граждан, он утверждает, что задача сегодняшней демократии (он называет ее «полиархия III») состоит в том, чтобы «сократить растущий разрыв, отделяющий политические элиты от народа». Однако, считая важнейшей сферой этой третьей фазы демократии телекоммуникации, их позитивный потенциал для преодоления недостатков и развития демократии Даль, я уверена, все же переоценивает. Но, как бы то ни бы-

* См.: Hannah Arendt. La crisis de la cultura, in: Entre el pasado y el futuro. Barcelona: Península, 1996.

** Robert Dahl. La democracia y sus críticos. Barcelona: Paidós, 2000.

ло, современному обществу действительно требуется для его стабилизации «критическая масса» информированных граждан, достаточно многочисленная и активная. И этой критической массой, по выражению Габриэля Алмонда, станет «бдительная общественность», готовая обсуждать самые разные проблемы, выражая свое мнение. Будем надеяться, что эти суждения окажутся более убедительными, чем у нынешних «тусовщиков», взявших на себя роль этой массы, которая должна быть критической, но как таковая практически не существует.

О просвещенном и политически ангажированном интеллектуале, «наделенном достаточной смелостью и широтой взглядов для постановки и обсуждения вопросов, которые находятся за пределами его непосредственного влияния как в пространстве, так и во времени», размышляет и Вацлав Гавел*. Мыслить в долгосрочной перспективе, не гоняться за голосами и признанием в СМИ — только так можно учитывать общие интересы в рамках задачи, достойной хорошего политика. И помочь политику в этом может интеллеktуал, претендующий не на роль просвещенного деспота, знаменосца рациональных сущностей и борца за дискредитацию политики, а на роль «критического зеркала», обращенного к реальности в духе идеалов того общества, которое, как он считает, их чтит**. Возможно, такой интеллеktуал по-прежнему будет ошибаться, но наверняка его ошибки окажутся менее пагубными, чем у тех, кто когда-то провозглашал себя рупором истины.

* Vaclav Havel. El intelectual y la política // *El País*, 13 декабря 1998 г.

** См. Рафаэль дель Агила, цит. статья.

II. ИСТОРИЯ И ПОЛИТИКА

Интеллектуалы и политика в Испании: Институционалисты и социалисты

Элиас Диас,
*профессор философии права Мадридского
автономного университета*

В недавней истории нашей страны можно выделить по меньшей мере два важных, решающих момента, в которые присутствие и активность интеллектуалов оказали особенно заметное влияние на развитие демократии. Первый момент относится к тому периоду, когда были восприняты лучшие критические достижения нашей культуры конца XIX века, приведшие к установлению Второй республики в 1931 году; второй момент, тесно связанный с этой многогранной светской, либеральной, демократической и социалистической традицией, относится к временам, когда возникло сопротивление франкистскому режиму и после его падения был внесен важный интеллектуальный вклад в восстановление современной испанской демократии, символом которой могла бы стать Конституция 1978 года.

Напомню, что Испанскую республику 1931 года называли «Республикой интеллектуалов»; писатель Асорин, например, говорил, что «наша Республика стала возможна благодаря интеллектуалам». И связывал ее происхождение

с торжеством «духа Хинера де лос Риоса, опиравшегося на наследие Вольного института просвещения». Я же, выделяя и связывая эти два события нашей истории, неоднократно употреблял выражение «от Института к Конституции», характеризующие век критической мысли и борьбы за демократию. И хочу взять его в качестве отправной точки для изложения своих последующих размышлений об интеллектуалах и политике в Испании.

При этом я не буду пересказывать историю жизни всех заметных общественных деятелей и интеллектуальных движений. Остановлюсь на первом историческом этапе в контексте уже существовавшей и сохраняющейся интеллектуальной традиции, отмеченной такими вехами, как основание Вольного института просвещения (ВИП) в 1876 году и провозглашение демократической Конституции 1978 года. И подчеркну сразу их взаимосвязь с политикой социалистической направленности, как в историческом плане, так и в перспективе нынешнего этапа.

Указанная традиция (наряду с другими прецедентами) уходит своими корнями в факт явно запоздалого обращения испанских так называемых краулистов в XIX веке к философии европейского Просвещения, а именно — к философии немецкого идеализма и рационализма от Канта до Гегеля. Творчество Карла Христиана Фридриха Краузе (1781–1832), его сочинения и их распространение в нашей стране, о чем подробнее я скажу ниже, наглядно свидетельствуют о том, как шел этот процесс. Здесь же помечу, что когда заходит речь о краулизме в Испании, следует иметь в виду интеллектуальное и политическое движение, которое получило позднее название «институционализм» — производное от названия Вольного института просвещения, основанного, как я сказал в 1876 году Хинером де лос Риосом. Именно с этим институтом начались первые контакты политиков и интеллектуалов из Испанской социали-

стической рабочей партии (ИСРП), основанной Пабло Иглесиасом в 1879 году, заложивших традицию либерализма гуманистического и демократического характера*. В других работах я уже отмечал черты сходства (и различия) этой традиции с другими течениями испанского либерализма — в частности, с последователями Ортеги-и-Гассета**, — в данном же случае мне хочется выделить ее связь с испанским демократическим социализмом XIX и XX веков.

Итак, вначале я остановлюсь на характеристике «институционализма» и крауизма, а затем расскажу, приводя примеры, об интеллектуально-политическом взаимном влиянии и связях, существовавших между институционалистами и социалистами до 1936 года.

I

Не буду подводить итоги продолжающейся дискуссии о философии крауизма, ставшей для институционалистов источником вдохновения наряду с другими влияниями (отсылаю в этой связи заинтересованного читателя к моим работам***). Напомню, чтобы дать почувствовать их связь с де-

* О том, что это и есть наша традиция (более подлинная, нежели фундаменталистский «традиционализм»), подробно говорится в книге Хавьера Эрреро «Истоки испанской реакционной мысли» (Javier Herrero. *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1971; 2-е издание. Madrid: Alianza, 1988).

** Этому посвящена первая глава моей книги «Старые мастера. Реконструкция разума» (*Los viejos maestros. La reconstrucción de la razón*. Madrid: Alianza, 1994). Вторая глава посвящена Унамуну.

*** См.: *La filosofía del krausismo español*. Madrid: Debate, 1989 [Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1973]; особенно главы I и III, а также *Socialismo en España: el partido y el Estado* (Социализм в Испании: партия и государство). Madrid: Mezquita, 1981, где я касался темы взаимоотношений между ВИП и ИСРП.

мократическим социализмом, об интеллектуальной и научной работе и о политической деятельности сторонников испанского крауизма и институционализма, учеников Санса дель Рио (1814–1869) и Хинера де лос Риоса (1839–1915) начиная с середины XIX века.

Философия испанского крауизма не была лишь научной доктриной или некой теоретической системой, она выражала собой определенный дух, образ мысли и действия, подчиненных идеям свободы и терпимости, то есть форму жизни, которая характеризовалась честностью и строгостью, этикой с глубокой либеральной основой. Но в то же время это была философия и в строгом смысле слова, из которой «дух» проистекал и которую одновременно питал. В конечном счете при всех тех особенностях, которые со временем усилились, это и определяло восприятие в Испании основных идей философии Просвещения (от Канта до Гегеля) через сочинения Краузе*.

Не претендуя на исчерпывающее определение в том виде, в каком она была воспринята, назову главные установки философии крауизма: 1) стремление к восстановлению и усилению роли разума и опыта (философии и науки) в рамках «гармоничного рационализма»; 2) рациональная религиозность, толерантность и полная свобода совести, либеральное христианство в противовес всевозможным видам

* См. снабженную богатым документальным материалом книгу Энрике М. Уреньи «Краузе — воспитатель человечества. Биография» (Enrique M. Ureña. *Krause, educador de la humanidad. Una biografía*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas y Unión Editorial, 1991), а также другие его работы, в том числе и изданные под его руководством, не лишённые дискуссионных и полемических элементов. См. также коллективный труд под редакцией Тересы Родригес де Лесеа и Дитера Конецки «Возрождение дела Краузе» (*Reivindicación de Krause*. Madrid: Fundación F. Ebert, Instituto Fe y Secularidad e Instituto Alemán de Cultura, 1982).

догматизма и традиционно-католической монолитности; 3) преодоление индивидуализма и всепоглощающего коллективизма в рамках гибкой федеральной социальной органичности; 4) радикальный либерализм против всякого деспотизма и политического абсолютизма при последовательном утверждении гуманистических и либеральных этических принципов; 5) активный и эффективный социально-экономический реформизм, который заведомо предпочтительнее насильственной революции; 6) трансформация общества, в том числе и посредством права, но главным образом и в конечном счете через моральное преобразование индивида, человеческой личности.

Именно эти этические установки и принципы лежали в основе педагогики и гражданского воспитания Вольного института просвещения, воодушевляя его выпускников и воспитанников на протяжении более полувека, пока они не стали подвергаться преследованиям после франкистского мятежа 1936 года.

Эта философия, эта педагогика и социально-культурная деятельность либеральной направленности, выражавшая устремления и интересы нашей прогрессивной, просвещенной буржуазии того времени, способствовали глубокой эволюционной трансформации страны и нашей интеллектуальной жизни. Речь идет, повторю еще раз, о либерализме, идеи которого разделялись также рабочим классом и его партией и были востребованными вплоть до самого начала гражданской войны. А в интеллектуальном плане этому содействовали люди, близкие к Институту вольного просвещения, главным образом Хулиан Бестейро и Фернандо де лос Риос, но не только они.

Таким образом, влияние идей крауизма и Вольного института просвещения на историю Испании XIX и XX веков, нашей культуры и политической жизни несомненно. Назову вдохновленные этими идеями организации. Они заслужива-

ют в этой связи упоминания: Совет по распространению образования, Студенческая резиденция, Высшая педагогическая школа, Институт-Школа, Центр исторических исследований и другие. А также такие известные в Испании имена, как Николас Сальмерон, Гумерсиндо де Аскарате, Мануэль Салес-и-Ферре, Рафаэль Альтамира, Леопольдо Алас, Мануэль Бартоломе Коссио, Адольфо Посада, Хосе Кастильехо, Антонио Мачадо, Луис де Сулуэта, Хуан Рамон Хименес, Америго Кастро, Грегорио Мараньон, Мануэль Гарсиа Моренте, Лоренсо Лусурьяга и Альберто Хименес Фрауд.

К тому же не следует забывать и о таких известных деятелях, занимавших несхожие и часто противоположные позиции, как Хоакин Коста, представители поколения 1898 года (Унамуно), члены группы Ортеги-и-Гассета, Мануэль Асанья, круг журнала «Эспанья», в который входили интеллектуалы тридцатых годов, большинство из них позднее станут изгнанниками. Хуан Маричаль справедливо назвал этот период (1876–1936) «золотым полувеком» нашей культуры, тогда как другие считают его «серебряным веком»; сошлюсь, в частности, на книгу Хосе Карлоса Майнера, посвященную этой теме*.

В 1970-е годы, когда еще мало кто писал в Испании об этих сюжетах, в работе, озаглавленной «Институт и сереб-

* См.: José Carlos Mainer. *La edad de plata: 1902–1931. Ensayo de interpretación de un proceso cultural*. Barcelona: Los libros de la frontera, 1975; Juan Marichal. *El nuevo pensamiento político español*. México: Finisterre, 1966; Juan López Morillas. *El krausismo español. Perfil de una aventura intelectual*. México y Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1956; 2ª ed., 1980; Manuel Tuñón de Lara. *Medio siglo de cultura española (1885–1936)*. Madrid: Tecnos, 1970; José Luis Abellán. *Filosofía española en América (1936–1966)*. Madrid: Guadarrama, 1966; Francisco Villacorta Baños. *Burguesía y cultura. Los intelectuales españoles en la sociedad liberal, 1808–1931*. Madrid: Siglo XXI, 1980.

ряный век», Пабло Корбалан, скончавшийся в 1997 году, прекрасно подытожил основные свершения того периода. В ней дан обзор основных культурных и педагогических центров, вдохновлявшихся идеями Института, и указаны их выдающиеся сотрудники. «Институт, — писал Корбалан, — породил целый ряд более или менее самостоятельных общественных организаций... Это Совет по распространению образования и научных исследований, председателем которого были гистолог Рамон-и-Кахаль и Хосе Кастильехо; Центр исторических исследований, которым руководил Менендес Пидаль и в котором работали Америко Кастро, Наварро Томас, Федерико де Онис, Санчес Альборнос, Гомес Морено, Санчес Кантон и Элиас Тормо; Студенческая резиденция (Хименес Фрауд, Мария де Маэсту), в ней жили Лорка, Луис Бунюэль, Дали, Эмилио Прадос и другие, и с трибуны ее выступали Эйнштейн, Валери, Равель, Рассел, Фрейд; Институт-Школа; Педагогические миссии, задуманные Мануэлем Коссио, который основал также Педагогический музей и школьные лагеря. Кроме того, Коссио стал инициатором проекта по созданию Министерства народного просвещения. Аскарате основал Институт социальных реформ. Духом Вольного института просвещения были проникнуты Народные университеты, их программа была разработана астурийской группой в составе Альвареса Буйльи, Анисето Селы, Адольфо Посады и Леопольдо Аласа, а также Национальный институт физики и химии и Антропологический музей. В Институте им. Кахаля работали Ачукарро, Гонсало Лафора, Мединавейтия, Сакристан, Кабрера, Каталан, Дюперье, Торрес Кеведо и Торроха. В этом институте занимались проблемами регенерации (Хоакин Коста), что оказало влияние на Переса Гальдоса, написавшего роман в духе крауизма «Семья Леона Роча», и на представителей поколения 1898 года: Асорина, Бароху, раннего Маэсту, позднего Валье-Инклана, Антонио и

Мануэля Мачадо и на других известных деятелей, таких как Хуан Рамон Хименес, Ортега-и-Гассет, Перес де Айала, Сальвадор де Мадариага, Мануэль Асанья, Мараньон, Педро Салинас, Хорхе Гильен, — всех невозможно перечислить. Все они стали составной частью того, что принято называть испанским серебряным веком»*.

Ясно, что ничего подобного бы не произошло, если все сводилось к простому подражанию, а не к творческому прочтению текстов Краузе, имя которого, вопреки ксенофобским заявлениям испанских реакционеров, стало в итоге символом целого движения. Напомню сказанные по этому поводу слова Асорина: «Какое нам дело до поездки донна Хулиана Санса дель Рио в Германию! Влияние Краузе было побудительным мотивом. Суть же, первичная субстанция движения находилась в Испании»**.

* Pablo Corbalán. *La Institución y la Edad de Plata // Informaciones*, 13 mayo 1976 (Литературно-художественное приложение, с. 2). В этом же юбилейном номере были опубликованы статьи Хосе Луиса Абельяна «Вольный институт просвещения, сто лет спустя» (обзор трех этапов развития Института: 1876–1881, 1881–1907, 1907–1936) и Карлоса Париса «Хинер де лос Риос: критическое видение Университета». См. также обширный «Доклад о Вольном институте просвещения», подготовленный Тересой Родригес де Лесеа, Франсиско Лапортой и Альфонсо Руисом Мигелем для журнала *Historia* 16, 49, mayo de 1980, pp. 67–93. Из более поздних публикаций отсылаю читателя к книге: Antonio Jiménez García. *El krausismo y la Institución Libre de Enseñanza* (Крауизм и Вольный институт просвещения, с предисловием Хосе Луиса Абельяна). Madrid: Cincel, 1985.

** Цит. по: *Les éducateurs de l'Espagne contemporaine. 1: Les Krausistes*. Paris: Vocard, 1936, p. 264. Э. М. Уренья, в свою очередь, напоминал (см. выше прим. 4) о зависимости философии Санса дель Рио от взглядов Краузе. На мой взгляд, эта зависимость (в любом случае положительная) заметнее у этого и у других основателей движения и менее заметна у более поздних последователей Института, которые не порывали с базовыми идеями (гармоничного) рационализма и в конечном счете с наследием Просвещения в целом. См. статью 15 Положения о Вольном институте просвещения, где

Итак, в противовес традиционной критике со стороны правых, от Менендеса-и-Пелайо до Фернандеса де ла Мора, еще раз отметим решающую роль в преобразовании испанского общества и культуры того времени представителей и воспитанников Института — ученых естественных и общественных наук, литераторов, философов, политиков, сумевших претворить в жизнь достижения европейского Просвещения.

Однако не стоит забывать при этом и о другой критике сторонников крауизма и институционалистов (которая раздается и поныне), исходившей — не без некоторого основания по отдельным вопросам — с левого фланга, критике нередко развязной, а чаще всего популистской. Когда, например, заявляют, что названные интеллектуальные течения, являясь либеральными, были политически консервативными, элитарными. И происходит это, как правило, в силу распространенного невежества*.

провозглашался его отказ от всякого духа причастности к религиозной конгрегации, «философской» школе (а значит, казалось бы, исключался и крауизм) или политической партии: только свободное знание и сознание как источники вдохновения. С этой точки зрения интересна «Краткая история испанского крауизма», написанная Адольфо Посадой примерно в 1925 году, но опубликованная лишь в 1981-м университетом Овьедо (Adolfo Posada. *Breve historia del krausismo español*).

* См. с. 13–14 (примечания 5 и 6) моей упомянутой книги *Socialismo en España*. Не могу не вспомнить в связи с подобными заблуждениями и безграмотностью забавную историю, когда мне пришлось вызволять из нелепой ситуации одного журналиста, который брал у меня интервью о крауизме, не имея понятия о том, что это такое. Он не мог назвать ни одной фамилии, не переставая одновременно удивляться долголетию «суровых» сторонников крауизма, — такая у него была в голове каша. Он постоянно путал и смешивал различные исторические факты и события из жизни Хулиана Санса дель Рио (1814–1869), Франсиско Хинера де лос Риоса (1839–1915) и Фернандо де лос Риоса (1879–1949) и, возможно, кого-то еще, чьи

Обычно такие люди не знают вообще либо даже не подозревают о существовании глубоких связей между прогрессивным либерализмом сторонников институционализма и испанским демократическим социализмом. Хотя об этом написаны не только воспоминания, в которых рассказывается о личных взаимоотношениях институционалистов и социалистов, но и сохранилась масса исторических документов*. Приведу свидетельство историка Мануэля Туньона де Лара.

Признавая, что «институционалисты, конечно же, не революционеры», и рассмотрев истоки движения «Распространение университетских знаний» в университете Овьедо, Туньон пишет: «К тому же следует учитывать, что идеологические цели, поставленные институционалистами в рамках движения «Распространение знаний» и других появившихся организаций, вылились в противодействие идейной гегемонии олигархического блока. Именно к 1900 году, когда эта гегемония была серьезно подорвана (что явилось первым симптомом кризиса, чуть позже поразившего испанское общество), институционалисты станут играть главную роль в наступлении на изжившие себя ценности старого режима». Что же касается «элитарности», то по ее поводу Туньон замечает: «Затем создается Студенческая residen-

имена только казались ему знакомыми, напоминая о «названиях улиц», таких как Риос Росас, Монтеро Риос или Фернандес де лос Риос. А знаменитая поездка Санса дель Рио на обучение в Германию (1843 г.) в его воображении совпала, словно речь шла об одном и том же человеке, с основанием Вольного института просвещения и даже с политической деятельностью в ИСРП во времена Второй республики и гражданской войны.

* См., в частности: *Burgueses y proletarios. Clase obrera y reforma social en la Restauración (1884–1889)* (Буржуа и пролетарии. Рабочий класс и социальная реформа в период Реставрации 1884–1889 гг.). Barcelona, 1973 (сборник, подготовленный к изданию А. Элорсой и М. Кармен Иглесиас, в котором опубликованы материалы, собранные в 1884 г. Комиссией по социальным реформам).

ция, руководимая Хименесом Фраудом, Институт-Школа и т.д. Безусловно, наступила эпоха элит, во время которой сами институционалисты заявили, что их функция заключается в формировании меньшинств (по сути, именно это они и создали). Поэтому было бы несправедливо видеть в институционализме начала XX века нечто однородное. В Студенческой резиденции действительно процветала элитарность в духе Ортеги-и-Гассета и Хуана Рамона Хименеса, но верно и то, что там сформировались и одновременно оставили свой след Федерико Гарсиа Лорка, Педро Салинас, Морено Вилья, Рафаэль Альберти, Луис Бунюэль и многие другие». Так что не все эти «меньшинства» были, на мой взгляд, элитарны в том смысле, что стремились сохранить ценности и интересы, которые приписываются обычно небольшим группам единомышленников. Как не следует забывать и о социальных условиях Испании той эпохи, где уровень неграмотности населения превышал 70 процентов. Культура была «элитарной», но именно благодаря ей возник масштабный и качественный уровень народного просвещения.

А теперь о пресловутом консерватизме институционалистов. Хотя Туньон де Лара в какой-то момент говорит о них как о «реформистской буржуазии» (я тоже называл их так, придавая термину «реформизм» иное значение, чем то, которое соответствовало бы конкретной партии с подобным названием), но позднее решительно отказался от этого узкого определения. Заканчивает свое рассуждение он так: «С приходом Республики уже больной к тому времени Коссио с радостью наблюдал, как педагогические миссии направляются в испанские селения; однако большинство участвовавшей в работе миссий молодежи осознано на практике, что одного просвещения все же недостаточно. В рамках институционализма тридцатых годов среди его последователей были свои противоречия и колебания, свойственные мелкобуржуазному течению, но принимались и вели-

кие решения. Никто и ничто не в силах перечеркнуть возвышенный образ интеллектуала, соединившегося со своим народом и ни на шаг не отступившего от своих позиций, в лице того человека, который, еще будучи ребенком, ждал, когда во дворе Института появится Франсиско Хинер; было известно, что этого человека зовут Антонио Мачадо»*.

Весьма трудно восстановить объективную картину всего институционализма, охватывающего различные этапы и включающего — на протяжении более полувека — всех предшествующих представителей крауизма. Более важно другое, и я хотел бы это отметить: очевидный либеральный фон, европейское призвание и глубокую веру институционалистов в культуру и в возможности социальных перемен через моральное преобразование конкретного человека. Хотя некоторые из них занимали при этом позиции, близкие, скажем так, к чисто «этическому культурализму». Но им были присущи высокий интеллектуальный уровень и честность по отноше-

* Manuel Tunon de Lara. Reflexiones históricas sobre un proyecto cultural // Cuadernos pedagógicos, 22 de octubre de 1976, pp. 4–6. В этом же номере журнала, посвященном в основном Вольному институту просвещения, наряду со статьями Педро Куэсты Эскудеро и Мариано Переса Галана напечатан также очень полезный «Путеводитель по фондам, созданным институционалистами», автором которого является первый из этих двух исследователей. Под рубрикой «Общие места об Институте» об элитарности Франсиско Лапорта пишет: «Предрассудок, часто свойственный левым. Неграмотность в стране достигает 70 процентов. Читать умеет меньшинство населения. Но институционалисты питают ненависть, прежде всего, к вульгарной бездарности испанской буржуазии и запускают крупномасштабные проекты для образования рабочего класса — «Поощрение искусств», «Распространение университетских знаний», Институт социальных реформ и другие. Можно утверждать, что Институт становится центром этического вдохновения и педагогической работы в рамках испанского социализма». См. также его книгу: *Antología pedagógica de Francisco Giner de los Rios*. Madrid: Santillana, 1977.

нию к своей работе, что само по себе уже является прогрессивным и преобразующим фактором общественного развития. А у других благодаря первоначальной базовой подготовке пробудилась потребность к продвижению ценностей демократии и вследствие этого — более пристальное внимание к воздействию их установок на народ и социально-экономическую ситуацию, то есть к позициям в конечном счете более общим, но при этом явно социалистическим.

II

Таким образом, мне представляется обоснованной и последовательной теоретическая и историческая связь между институционалистами и социалистами. Но при этом важно избегать искажения сути этой связи в силу партийной принадлежности или упрощения с помощью слишком политизированных толкований смысла и масштаба идейных, персональных и даже публичных — реальных или возможных — отношений между двумя этими крупными образованиями (одно из которых культурного характера, а другое — политическое), представленными в истории современной Испании Вольным институтом просвещения и Испанской социалистической рабочей партией. Преувеличение этих связей или их взаимозависимости могло бы привести, среди прочего, к незаслуженной недооценке в рамках ИСРП влияний, производных, например, от марксизма (какого конкретно — это другой вопрос), как это случилось в известном Докладе Хайме Веры в 1884 году или нашло отражение в материалах, опубликованных в журнале «Левиафан» в годы Второй республики. Да и сам образ ВИП мог бы получиться смазанным и искаженным в результате подобной надуманной и унифицирующей операции.

Сказанное не предполагает, однако, отрицания значительных глубинных и формальных связей, которые можно

обнаружить между либерально-прогрессивной идеологией Института и демократическим социализмом ИСРП. Нередко подчеркивалось, что взаимоотношения между ВИП и ИСРП могли подразумевать — учитывая их автономную деятельность в сферах культуры и политики — определенное схождение с последующим включением и реализацией идей Института в партии и тем самым его отход от некоторых просветительских установок. То есть речь в таком случае могла бы идти о преодолении реформистского либерализма этико-культурного характера, более свойственного ВИП, посредством критики капиталистической системы, проводимой в то время ИСРП, в рамках которой воспитательное измерение дополнялось бы и углублялось политическим измерением социально-экономической трансформации общества явно социалистического и демократического характера. На самом же деле в этих взаимоотношениях сторонникам социализма была уготована скорее институционально-политическая и профсоюзная работа, а институционалистам — большая воспитательная и культурная деятельность в рамках гражданского общества.

Не буду останавливаться на этих характеристиках и общих идеологических, более или менее абстрактных отношениях, которые в любом случае помогают понять прошлое и настоящее ИСРП и ее либеральные исторические основы, а также те идеи, которые годы спустя (в период перехода к демократии) наполняют смыслом известный лозунг «Социализм — это свобода»*. По ту или иную сторону этой

* См. материалы Летней школы ИСРП, изданные в книге «Socialismo es libertad» (Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1976), и прежде всего доклады Фелипе Гонсалеса и Грегорио Песес-Барба. Последний, вспоминая о вкладе, внесенном в социалистическое движение Индалесио Прието и Лапро Кабальеро, цитирует Пабло Иглесиаса, который писал в «El Socialista» в 1924 году: «Социализм воплощает в себе наиболее чистый и широкий либеральный дух» (p. 108).

«общей теории» я предпочитаю рассказать о конкретных людях и фактах, которые свидетельствуют о постоянных и реальных связях между ВИП и ИСРП*.

Пожалуй, имеет смысл начать с самого Пабло Иглесиаса (1850–1925): с десятилетнего возраста он живет в Мадриде, вынужденный уехать из родной Галисии, и ему вот-вот исполнится восемнадцать лет, когда приходит «Славная» либеральная революция 1868 года, на которую оказали немалое влияние сторонники крауизма. В ту пору, после тяжелых лет детства и сиротского приюта, Пабло Иглесиас работает уже в типографии и вскоре проявляет глубокий интерес и стремление к знаниям. Этому способствуют в новых благоприятных условиях либерального режима ученики Санса дель Рио, которые организуют среди прочих мероприятий курсы и лекции для рабочих. И их посещает в 1868–1869 годы, в том числе тот, кто десять лет спустя станет главным основателем ИСРП. Причем это будет не единственный его личный и политический контакт с людьми Института**.

Как вспоминает Франсиско Лапорта, еще до Пабло Иглесиаса и до создания ИСРП «члены первого федерального совета Испанской региональной федерации Первого Интернационала Ансельмо Лоренсо, Томас Гонсалес Мораго, Франсиско Мора и Анхель Мора регулярно посещали в

* См., наряду с более поздними произведениями Пола Хейвуда, Сантоса Хулиа и других, интересную книгу Луиса Гомеса Льоренте: Luis Gómez Llorente. *Aproximación a la historia del socialismo español (hasta 1921)*. Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1972.

** См.: Juan José Morato. *Pablo Iglesias, educador de muchedumbres* (Пабло Иглесиас, воспитатель масс). Barcelona, 1968 (первое изд. 1931); об этих контактах см. с. 65, 91, 100, 139 и 140, а также коллективный труд с участием более чем тридцати авторов о Пабло Иглесиасе, изданный по случаю 150-летней годовщины со дня его рождения: *Pablo Iglesias (1850–1925)*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, 2000.

Мадриде лекции Организации поощрения искусств, в которой в 60-е годы XIX века появляются первые сторонники крауизма. Устроителем лекций был Морет. Все с огромным волнением вспоминают курс Фернандо Кастро о «Нравственности рабочих». В ноябре 1868 года в Мадрид приезжает Фанелли и устанавливает контакты с рабочими из «Поощрения искусств»*.

Хайме Вера (1859–1918), участник группы основателей ИСРП и один из виднейших интеллектуалов в рядах партии также учился вместе с последователями крауизма: в детстве он был учеником Международного колледжа, созданного в 1866 году Николасом Сальмероном. Последующие политические и научные связи, отмеченные в той или иной степени влиянием идей крауизма и институционализма, оставили в творчестве и личности доктора Хайме Веры глубокий след; этот интеллектуал стал одним из видных выразителей марксистского влияния в Испании**.

Именно после этих часто случайных контактов, характерных для начального этапа, отношения между институционалистами и социалистами стали расширяться и привели со временем к плодотворным результатам. Например, Франсиско Хинер де лос Риос не был социалистом. Но в рамках его политической и правовой философии, носившей либеральной характер, а также в его педагогических воззрениях, направленных на глубокое преобразование человека, содержалась некая база, которая прекрасно годилась для дальнейшего

* Из статьи об «Институте и социализме», написанной Франсиско Лапортой и опубликованной в журнале «История 16», с. 88 (см. прим. 6). См. там же о других примечательных личных и рабочих связях между сторонниками Института и социалистами.

** О Хайме Вера см., в частности, книгу *Ciencia y proletariado. Escritos escogidos de Jaime Vera* (Наука и пролетариат. Избранные сочинения Хайме Веры. Предисловие и составление Х.Х. Кастильо). Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1973, с. 14.

достижения демократических целей. У немалого числа его учеников (Бестейро, де лос Риоса, Асуа, Льописа и других) его взгляды не препятствовали их последовательному приходу к социализму; ни один из этих социалистов никогда не забывал о том, чем они были обязаны в интеллектуальном и человеческом плане старому учителю из Института.

Таким образом, вовсе не случайно, что ученики Хинера связывают его имя с именем основателя ИСРП, оба они считаются духовными отцами и наставниками широких интеллектуальных и рабочих кругов современной Испании. Родольфо Льопис писал в 1956 году: «Политическая зрелость и гражданское сознание испанского народа являются результатом двух форм влияния — интеллектуального и рабочего. Первое непосредственно восходит к дону Франсиско Хинеру де лос Риосу, второе — напрямую к Пабло Иглесиасу. Первый сумел пробудить и создать жизненный идеал; второй сумел пробудить потребность отдать жизнь на службу идеалу»*. Ссылаясь на это двойное наследие, Саборит отмечает: «Бестейро нес в своей душе пример Хинера и Пабло Иглесиаса»**.

Гораздо шире, нежели Хинер, участвовал в политике, особенно в социальной политике, его близкий и верный друг Гумерсиндо де Аскарате (1840–1917). Изгнанный из университета в 1876 году первым правительством периода Реставра-

* Rodolfo Llopis. *Francisco Giner de los Ríos y la reforma del hombre* (Франсиско Хинер де лос Риос и преобразование человека) // *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura* (Записки Конгресса за свободу культуры). Paris, 16, enero-febrero de 1956, p. 67.

** Andrés Saborit. *Julián Besteiro* (1960); 2-е изд., с предисловием Луиса Хименеса де Асуа — Buenos Aires: Losada, 1967, p. 40. См. главу II об «Институте вольного просвещения и Хулиане Бестейро». Напомню, что Бестейро написал на смерть Хинера статью под названием «Дон Франсиско Хинер и социализм» (в «Accion Socialista», 27 февраля 1915 г.).

ции вместе с Хинером и Сальмероном, причем всех троих выслали из Мадрида соответственно в Касерес, Кадис и Луго, он стал, пожалуй, одним из самых прогрессивных выразителей социал-краулистского реформизма. Напомню, что именно в период ссылки он пишет свою знаменитую книгу «Набросок завещания» в защиту свободы совести, которая стала в ту эпоху смелой критикой церкви и официальной католической религии*, тогда как Хинер в Кадисе вынашивает идею о создании Вольного института просвещения, осуществленную несколько месяцев спустя в том же 1876 году**.

Помимо этого идеи социал-краулистского реформизма и институционализма подтолкнули Морета к созданию в 1883 году Комиссии социальных реформ после относительной политической открытости при правительстве Сагасты. Эта Комиссия стала предшественницей созданного позже Института социальных реформ и учрежденного со временем министерства труда. В ее рамках были предприняты первые попытки диалога и имели место серьезные столкновения между либералами и социалистами: в частности, одним из поводов для бурной дискуссии (хотя и не единственным) явилось известное «Устное сообщение о положении рабочего класса» (*Informaci3n oral sobre la situaci3n de la clase obrera*)***. Нечто подобное происходило и в других культурных учреждениях той эпохи, в которых господство-

* Книга Г. Аскарате *Minuta de un testamento* (1876) была переиздана, предваренная моим очерком, в Барселоне в издательстве «Ediciones de Cultura Popular» в 1967 году.

** Три года спустя после смерти Пабло Иглесиаса последователь институционализма Луис де Сулуэта соединяет этих трех выдающихся деятелей в своей статье «Наши деды» (Пабло Иглесиас, Гумерсиндо де Аскарате и Франсиско Хинер де лос Риос), опубликованной в «El Sol» 1 июля 1928 года.

*** См. об этом в книге, ссылка на которую дается в сноске 9 и в *La clase obrera espa1ola a finales del siglo XIX* (Испанский рабочий класс в конце XIX в.). Algorta (Vizcaya): Zero, 1970.

вал дух институционализма (в его многообразных философских проявлениях); например, в Мадридском Атенеуме*.

В своей биографии основателя ИСРП Хуан Хосе Морато сообщает весьма примечательный факт: в начале XX века именно Пабло Иглесиасу было предложено возглавить секретариат Института социальных реформ — эта должность является ключевой для данной организации. Иглесиас отказывается от предложения, сославшись на то, что «никогда не примет иных должностей, кроме тех, на какие его направят голоса единомышленников»**. Полагаю, что данный факт весьма показателен для нового соотношения сил между реформизмом и социализмом, которое начинает проявляться в начале века и приводит в 1909 году к созданию Республиканско-социалистического объединения и избранию Пабло Иглесиаса в следующем году первым депутатом-социалистом в Конгресс.

На этом же поприще, в поисках путей сближения между интеллектуалами из числа либерал-реформистов и рабочим классом, занимавшим различные позиции социалистического направления, несомненно, наиболее интересной и значимой стала деятельность и Вольного института просвещения, которая осуществлялась через широкое движение культурного просвещения рабочих, получившее название «Распространение университетских знаний». В частности, опыт такой работы в Овьедо был наиболее примечательным (среди прочих здесь начинал свой путь выдающийся лидер социалистов Теодомиро Менендес), однако и в других ис-

* См.: Antonio Ruiz Salvador. *El Ateneo, científico, literario y artístico de Madrid (1835–1885)* (Мадридский научный, литературный и художественный Атенеум). — Londres Tamesis Books, 1971. О деятельности Атенеума в целом см. книгу этого же автора *Ateneo, Dictadura y República* (Атенеум, диктатура и республика). Valencia: Fernando Torres Ed., 1976.

** J.J. Morato, *op. cit. supra* (сноска 13), p. 110.

панских городах проводилось немало подобных мероприятий*. Поэтому было бы интересно исследовать связи Института с Народными домами социалистов, которые начинают создаваться в этот период (Мадридский дом был открыт 28 ноября 1908 года) или с более поздними Народными университетами, которые, насколько мне известно, до сих пор не изучены должным образом.

Отмечу также участие в этом движении государственного учреждения, находившегося в тесной связи с Вольным институтом и сыгравшего особую роль в деле интеллектуального, научного и университетского обновления, осуществленного в Испании в первой трети XX века. Речь идет о Совете содействия обучению. Благодаря контактам с основными европейскими и американскими университетами он способствовал восприятию передовой науки и главных течений мысли, преобладавших в ту эпоху (позитивизма, неокантианства и социализма. Названный выше круг интеллектуалов оказывал заметное влияние на испанскую политику, принимая в ней активное участие. Например, такие деятели, как Бестейро, Фернандо де лос Риос, Хименес де Асуа, Хуан Негрин и другие, были в свое время стипендиатами Совета за рубежом, что, безусловно, стало важным фактором европеизации и модернизации испанской общественной жизни**.

* См. среди других работ по этому вопросу: Enrique Guerrero Salom. *La Institucion, el sistema educativo y la educacion de las clases obreras a finales de siglo* (Энрике Герреро Салом. Институт, система образования и обучение рабочего класса в конце века) // *Revista de Educación*, año XXIII, num. 243. Madrid, marzo-abril, 1976, p. 64–81.

** Фундаментальным является исчерпывающее исследование, правда опубликованное лишь частично, о Совете содействия обучению, которое осуществили Франсиско Лапорта, Вирхилио Сапато и Альфонсо Руис Мигель. По всей видимости, с момента его основания в 1907 году и вплоть до 1936 года благодаря Совету смогли продолжить свою учебу в зарубежных странах, а также в

Именно пример таких деятелей, как Хулиан Бестейро и Фернандо де лос Риос, а также грандиозная деятельность, осуществлявшаяся с 1931-го по 1936 год Педагогическими миссиями*, подводят нас к оптимальному и одновременно заключительному этапу взаимосвязи ВИП — ИСПР, описанной выше.

Хулиан Бестейро (1870–1940) так вспоминал о своем формировании в духе идей институционализма: «В девятилетнем возрасте я поступил в Вольный институт просвещения. Я принадлежал к первым поколениям его учеников [...]. И испытал на себе непосредственное влияние донна Франсиско Хинера, чьи беседы на философские темы, равно как и его воспитательная деятельность, оказали на меня немалое воздействие с первых лет моей жизни. Я ощущал, как это влияние все интенсивнее откликалось во мне по мере того, как проходили годы»**. В 1918 году он ответит о Хинере так: «Он был моим учителем, он был моим духовным отцом, он был для меня всем»***. Эмилио Ламо, на ко-

других испанских университетах около четырех тысяч выпускников. В Бюллетене Вольного института просвещения (*Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*), который стал переиздаваться в 1987 г., можно обнаружить немало работ по этим и другим смежным вопросам.

* См.: Eugenio Otero Urtaza. *Las Misiones Pedagógicas: una experiencia de educación popular* (Педагогические миссии: опыт народного образования). Coruña: Edición do Castro, 1982.

** Andrés Saborit, *op. cit. supra* (сноска 17), p. 134.

*** Emilio Lamo de Espinosa. *Filosofía y política en Julián Besteiro* (Философия и политика Хулиана Бестейро). Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1973, p. 170: см. также с. 16, 28 (о совместной деятельности ВИП и ИСПР в вопросе о Светской школе) и с. 174 и следующие (о связях и разногласиях между институционалистами и социалистами). Данная книга Э. Ламо (при участии Мануэля Контрераса) была переиздана в 1990 году. См. также главу III «Хулиан Бестейро: социализм, наука и этика» в моей книге *Los viejos maestros* (сноска 2).

того я ссылаюсь, отмечает: «Влияние, которое должен был оказать ВИП на Бестейро, неоценимо [...]. Бестейро не порывал связей с Институтом на протяжении всей своей жизни, можно наблюдать (его) сближение с Институтом даже в самые сложные периоды, когда нарастало противостояние в рядах социалистической партии».

Фернандо де лос Риос (1879–1949), хотя и не был в детстве воспитанником Института (до шестнадцатилетнего возраста он жил вне Мадрида), также, пожалуй, из всех социалистов наиболее отождествлял себя с духом ВИП: напому в этой связи о разных направлениях его деятельности, особенно в должности министра Народного просвещения во времена Второй республики. В опубликованной в 1926 году своей книге «Гуманистический смысл социализма» он называет Хинера «духовным отцом новой Испании». А в предисловии к ней, подчеркивая «сокровенное органичное единство» свободы и социализма, упоминает в качестве одной из основ своей концепции, наряду с другими философскими течениями, «правовой и политический гуманизм моего любимого испанского учителя дона Франсиско Хинера»*. Несколько злоупотребляя терминами, я охарактеризовал в свое время его социализм в рамках альтернативы «крауизм против каутскианства»**.

* Fernando de los Ríos. *El sentido humanista del socialismo*, p. 65. См. также: Virgilio Zapatero. *Fernando de los Ríos: los problemas del socialismo democrático* (Фернандо де лос Риос: проблемы демократического социализма). — Madrid: Cuadernos para el Diálogo, 1974, особенно биографическую часть и с. 157–160; и еще *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual* (Фернандо де лос Риос. Интеллектуальная биография). Valencia: Pre-Textos, 1999. А также коллективный труд *Fernando de los Ríos y su tiempo* (Фернандо де лос Риос и его время), Gregorio CAmara Villar, (ed.). Universidad de Granada, 2000.

** То есть против последователей К. Каутского. См.: Elías Díaz. *Legalidad-legitimidad en el socialismo democrático* (Легальность-ле-

Понятно, что в свете всего вышесказанного мне могут возразить, что ВИП был связан главным образом или почти исключительно с немарксистски или наименее марксистски настроенными интеллектуалами и политическими кругами ИСРП. Принимаю возражение, но с парой уточнений: первое направлено против нередко встречавшихся в недавнем прошлом теоретических упрощений по части так называемого марксистского сектора испанского социалистического движения. Второе уточнение, даже если мы признаем недостаточность марксизма у Бестейро и тем более у Фернандо де лос Риоса, — против искаженного прочтения этих и других испанских социалистов, которое мы нередко позволяли себе в духе Альтюссера и Пуланзаса. Так что данная тема остается открытой для дискуссии.

Вернемся, однако, к нашему повествованию о конкретных фактах и вспомним о той силе, которая проявится в активном присутствии интеллектуалов и неформальном единении между социалистами и институционалистами в 1931 году после прихода Второй испанской республики. Да, эта взаимосвязь, разумеется не без размолвок, работала эффективно лишь в течение короткого отрезка времени. После гражданской войны люди из ИСРП и ВИП вместе отправились в изгнание или в тюрьму (правда, первых было больше, чем вторых). Но они были более сплоченными, чем когда-либо, во времена репрессий, нападок и ненависти, которые обрушила на них национал-католическая Испания*.

гитимность в демократическом социализме). Madrid: Civitas, 1978, p. 105. Глава IV данной книги включает мое исследование о «Социальном праве и политической этике в гуманистическом социализме Фернандо де лос Риоса».

* Я рассматриваю отдельные аспекты этих преследований в моей работе о «Вольном институте просвещения в Испании национал-католицизма», опубликованной в коллективном труде *En el centenario de la Institución Libre de Enseñanza*. Madrid: Tecnos, 1977.

Почти сорок лет подобного бесчестья. Однако как в изгнании, в пространственном отдалении, так и внутри страны в отдалении временном предпринимались постоянные усилия для того, чтобы та важная часть нашей истории и память о ней не были утрачены*.

После рождения нынешней демократической Испании — в результате выборов и принятия Конституции в 1977–1978 гг. — и теперь, по прошествии еще четверти века, полной разочарований и надежд, в заключение я хотел бы привести воспоминания поэта, детство которого прошло в садах Института, а смерть настигла во Франции среди побежденных в гражданской войне. Антонио Мачадо говорит о Хинере и о Пабло Иглесиасе, вспоминая свое детство и юность, объединяя обоих — и это знаменательно — в связи с правдивостью их слов: «Дон Франсиско Хинер был человеком, не способным лгать и не способным замал-

С некоторых пор Фонд Рамона Рубиала «Испанцы в мире» стал публиковать наряду со своим периодическим журналом серию интересных монографических тетрадей под руководством Феликса Сантоса об интеллектуалах, ученых, литераторах испанского зарубежья: начало серии положила работа Энрике Басигалупо Jiménez de Asúa. *Un exiliado que creó escuela* (Хименес де Асуа. Эмигрант, создавший свою школу); Хосе Луис Абельян написал о Хосе Гаосе, Франсиско Томас-и-Вальенте — о Мануэле Гарсиа Пелайо, Жоан Ревентос — о Пере Боске Жимпере, а сам я вновь вернулся к теме Фернандо де лос Риоса; полагаю, что, наряду с другими публикациями, они неплохо иллюстрируют общее наследие сторонников институционализма и социалистов, этой прекрасной взаимосвязи между интеллектуалами и политикой.

* По поводу восстановления памяти о той культуре и той истории отсылаю читателя, в том числе, и к моим книгам *Pensamiento español en la era de Franco* (1939–1975) (Испанская мысль в эпоху Франко). Madrid: Taurus, последнее издание 1983 г., и *Ética contra política. Los intelectuales y el poder* (Этика против политики. Интеллектуалы и власть). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

чивать правду». «Вся живая, юная и творчески плодотворная Испания в итоге объединилась вокруг невидимого магнита, которым притягивала эта сильная и чистая душа». В воспоминаниях он воссоздает и образ основателя ИСРП, запечатленный несколькими годами позже: «Я был тринадцатилетним мальчиком. Пабло Иглесиас — мужчиной в расцвете лет. Помню, как я слышал его выступление тогда (в 1889 году) в Мадриде, вероятно, в воскресенье (первого мая?), скорее всего, в садах Буэн Ретиро [...]. Я услышал его, и мне на ум пришла единственная мысль, которая могла посетить ребенка: «Кажется, то, что говорит этот человек, — правда». Голос Пабло Иглесиаса наполнялся, как мне чудилось, ни с чем не сравнимым, непостижимым звучанием человеческой истины»*.

Эта истина никогда не была для него и для тех, о ком он писал, пустопорожним догматизмом, но всегда — непрерывным поиском в условиях завоеванной общей свободы. Думаю, что деятели — интеллектуалы и политики — подобной направленности, либералы Вольного института и социалисты-демократы справедливо должны быть упомянуты сегодня в числе тех, кто своими трудами и волей внес неоценимый вклад в важное дело, выстраивал — путь впереди был долг — более европейскую и универсальную Испанию, многообразную, открытую для всех. Эта Испания окончательно преодолет Испанию, что была единообразной и закрытой для многих, она будет содействовать построению лучшей Европы, более солидарной с остальным миром.

* Полный текст, из которого взяты эти слова Антонио Мачадо, можно найти в I томе *Cultura y sociedad* (Культура и общество), антологии его прозы, подготовленной Ауророй де Альборнос и опубликованной издательством Cuadernos para el Diálogo в 1970 г., с. 17, 153 и 171.

Пять задач для левых интеллектуалов

Антонио Гарсиа Сантесмасес,
профессор политической философии
Национального университета заочного обучения (UNED)

О месте интеллектуалов в политике возникает немало вопросов. Начнем с первого вопроса: где вообще находятся интеллектуалы? Я бы сказал, что там же, где и всегда, — на полпути между теоретическими рассуждениями и средствами информации, между литературным творчеством и нравственным свидетельством. Думаю, не вызывает сомнений тот факт, что общественные деятели масштаба Юргена Хабермаса или Норберто Боббио — если говорить только о последнем десятилетии — олицетворяли собой сочетание академической мысли и практического вмешательства; а такие писатели, как Гюнтер Грасс или Хуан Гойтисоло, символизировали нравственное сопротивление сложившемуся порядку. Интеллектуалы продолжают занимать выдающееся место, хотя в условиях господства аудиовизуальных средств информации они уже не играют той роли, что прежде.

Отсюда второй вопрос: обращают ли на них должное внимание? На этот вопрос можно ответить так: выступая в дискуссии, одни интеллектуалы выбирают прагматизм, от-

ходят от утопии, считают, что ангажированность в отношении истины несет с собой опасность непредвиденных перемен, тогда как другие по-прежнему делают ставку на поиск альтернативных путей для существующего мира, на необходимость отвоевывать пространство для утопии. И у тех и у других есть аудитория, они способны влиять на различные категории публики, но сталкиваются с проблемой воздействия на политику. Неверно полагать, будто они не стремятся влиять на принятие решений, но нельзя не признать, что между интеллектуальными рассуждениями и политическим решением лежит огромная дистанция. Даже когда они ближе к исполнению заглавных ролей, когда интеллектуалы призваны к гражданскому действию, если результат далек от ожидаемого, их оттесняют на второй план. Их благодарят за оказанные услуги, но напоминают, что политика — удел политиков.

В связи с этим для определения того, каким может быть интеллектуал левого толка и какие задачи он способен решать, необходимо четко представлять себе рамки политической деятельности, характерные для различных левых сил. Очевидно, что и интеллектуалы, и левые силы отличаются немалым многообразием. Левые силы связаны с различными партиями и профсоюзами, с возникновением социальных движений, с новыми формами реагирования на утвердившийся порядок. Но они связаны также, и это естественно, со средствами массовой информации и с общественным мнением, навязываемым медийными холдингами.

Поэтому под интеллектуалом я имею прежде всего в виду мыслителя, стремящегося оказывать влияние на общественное мнение через СМИ, ориентирующего его. Встречаются крупные философы, лишённые подобного призвания: я вспоминаю, например, о разграничении, которое проводится в Испании между Хавьером Субири и Хосе Ортегой-и-Гассетом. Похоже, что Субири опубликовал в печат-

ти за всю свою жизнь лишь одну статью, и то — на смерть Ортеги; тогда как произведения Ортеги продолжают жить и воспроизводиться в ежедневной прессе и СМИ. Арангурен подчеркивал это обстоятельство неоднократно. В отличие от философа, которого занимает бытие и небытие, интеллектуал пытается размышлять об обществе, культуре, нравственности, выступая в роли своеобразного моралиста нашего времени. Эти нравственные размышления тесно связаны с настоящим моментом, с конъюнктурой, с определенной позицией и требуют, как верно указывает Арангурен, двух условий. Первое — это материальная независимость, которую обеспечивает интеллектуалу университетская кафедра; второе — возможность выражения им своего мнения за пределами академической среды. Только при сохранении дистанции в отношении установленного порядка и при обеспечении способности непосредственно влиять на события интеллектуал может реализовать себя. Правда, Арангурен добавлял при этом еще и такое условие, как независимость от любой политической партии. Но уточнял, что речь идет не о том, чтобы самому интеллектуалу находиться вне правого и левого флангов, а о наделении правом голоса тех, кто лишен власти, находится вне официальных институтов, кто не согласен подчиняться конъюнктурному диктату партий и продолжает придерживаться подхода к демократии как к нравственной категории.

Если эти три заявленные черты — материальная независимость, влияние на СМИ и автономность в отношениях с различными представителями власти — стали определяющими для левых интеллектуалов, это еще не означает, что предлагаемый мною диагноз и соответствующие предложения полностью совпадают. Попробую показать это на примере пяти интеллектуалов, реализовавших пять в высшей степени значимых задач для будущего левых сил.

1. Интерпретация истории, главным образом истории XX века. В качестве примера я выбрал в данном случае не историка, а человека, который попытался разобраться в проблеме краха коммунизма и показать, почему даже в эпоху всеобщего скептицизма социалистическая идея может быть востребована. Я имею в виду Роджера Миллибанда.
2. Поскольку интерпретация истории ведет к вопросу о том, остаются ли в силе идеалы освобождения, являющиеся сутью и смыслом левого движения, вторым вопросом, требующим рассмотрения, должен стать следующий: можно ли и дальше говорить о левых? Уместно ли, как и прежде, мыслить о политике в рамках диалектического разделения на правых и левых? В качестве собеседника по этой теме я выбрал Норберто Боббио.
3. Одним из ответов на предыдущий вопрос является сохранение социального государства как необратимого завоевания человечества, несмотря на все перипетии и беды XX века. В связи с этим встает вопрос, достаточно ли одного этого сохранения или для понимания альтернативного общества следует искать иные направления, иные пути, где найдется место и утопическому мышлению или, по меньшей мере, политическому идеализму. Энтони Гидденс сосредоточивает свои усилия на осмыслении нового общества и политических возможностей, чтобы вдохновить процесс обновления социал-демократии.
4. Так как интеллектуалу приходится иметь дело с проблемами политического, экономического и международного характера, ему не следует забывать, что все мы являемся свидетелями столкновения между культурами, конфликта между различными формами осмысления и переживания ценностей как внутри наших обществ (в силу расширения мультикультурализма), так и вне их

(опасность войны между цивилизациями). Левые в свое время сделали ставку на Просвещение, на светские ценности, на отделение религии от политики, но сегодня обнаруживается, что как невозможно появление новой версии интернационализма в связи с неуклонным ростом разных форм национализма, так столь же непросто верить в светские ценности и обосновать их, не принимая во внимание возврат к религии. Не всякий национализм имеет этническую базу и не всякая религия страдает фундаментализмом, но незавершенный процесс Просвещения подталкивает нас к тому, чтобы учитывать эти сложные обстоятельства. Очевидно, что не все мы имеем в виду одно и то же, говоря об открытом обществе, плюрализме и демократии. В данном случае я остановил свой выбор на интеллектуале либерального толка, который, не находясь в рядах левых, оказывал и оказывает немалое влияние на политические силы левых либералов: я имею в виду Джованни Сартори.

5. Если такие авторы, как Гидденс, настаивают на крахе экономической доктрины социализма и приводят доводы о том, что неуместно говорить о какой-либо альтернативе капитализму, то интеллектуалы типа Игнасио Рамоне ставят проблему иначе: что предлагает торжествующий капитализм человечеству? Каковы последствия глобализации? Каков эффект единомыслия? Следует ли нам смириться с мондиализацией капитала или мы должны сделать ставку на иную модель мира? Работы Рамоне оказали большое влияние на движения, ратующие за альтернативную глобализацию.

Указанные пять примеров ни в коей мере не исчерпывают совокупный спектр левых интеллектуалов, но, вне всякого сомнения, отражают некоторые направления полемики, в последние годы занимавшие мыслителей левых взглядов в их противостоянии неолиберализму, неоконсерватизму и

фундаментализму. Мне представляется очевидным резонанс, вызванный в мире политики этими размышлениями. Другое дело, какое влияние оказывают они в разных странах и одинаково ли оно в каждой из этих стран.

Роджер Милибанд и защита социализма

На мой взгляд, важнейшей задачей интеллектуалов на протяжении последних лет, особенно после 1989 года, явилось углубленное занятие историей. Крах коммунизма обозначил некие «до» и «после»; развал «Восточного блока» ознаменовал великий момент восстановления консервативной мысли. Либералы, стремившиеся противопоставить рынок государству, предпринимателя — профсоюзу, частное — публичному, рассматривают эти события как прекрасную возможность навязать свои притязания; неоконсерваторы, стремящиеся реконструировать ценности религии вопреки замыслу просветителей, также считают, что история подтвердила их правоту.

В эти годы предпринимаются попытки уравнивать рынок и демократию, открытое общество и институты свободного мира, современность и либерализм. Левые подвергаются нападкам и сталкиваются с полным драматизма фактом: все они оказываются в результате в одной и той же дурной компании. Все несут ответственность за происшедшее, все они соучастники, все виноваты. Наблюдаются попытки вывести за скобки критику сил, оказавшихся слева от сталинизма, и доказать, что, по сути, сам нацизм был лишь крайней реакцией на безудержный натиск большевизма.

Неустанное продвижение так называемой консервативной революции вынуждает левых интеллектуалов дать ответ. Я думаю в этой связи о Хабермасае, Боббио и Хобсбауме. Речь идет о перетолковании драмы XX века и о том, что-

бы вывести марксизм из забвения. Задача не из простых. Через десять лет после тех событий Перри Андерсон писал: «Весь круг деятелей и мыслителей, на котором основывалось формирование поколения 60-х годов, практически исчез с горизонта: в равной степени это относится и к вехам социализма реформистского и революционного толка. Большинству студентов имена Бебеля, Бернштейна, Люксембург, Каутского, Жореса, Лукача, Ленина, Троцкого, Грамши кажутся столь же далекими, как и перечень архиепископов арианской ереси. Как сохранить смысловые нити между прошлым и нынешним веком — такова одна из самых деликатных и труднейших задач, которую должна решать любящая ревизия, всерьез рассматривающая понятие “левые”»*.

В случае Испании приведенный Андерсоном список имен, можно дополнить именами Иглесиаса, Веры, Бестейро, де лос Риоса, Кабальеро, Прието, Асаны, Аракистайна... боюсь, что они тоже кажутся давней стариной не только нашим студентам, но и членам социалистической партии и Всеобщего союза трудящихся. К тому же в нашей стране ужасает контраст, возникающий в свете историографии региональных проявлений национализма. Беспамятство достигло такой степени, что считается нормальным толкование истории Испании, основанное на распрях между центром и периферией при полном игнорировании рабочего движения, религиозного вопроса или республиканства. Консерваторы пытаются создать образ консервативной Испании, где царили якобы демократия и свобода, а региональные националисты настаивают на необходимости знания о каталонских событиях 1714 года и не обращают внимания на сложность положения в Испании 30-х годов XX века.

* P. Anderson. Renovaciones. Madrid, *New Left Review* (nueva etapa), 1, 2000.

Однако было бы неверно утверждать, что левые социалисты не пытались противостоять этой тенденции. Уже в 1990 году в Испании выходит журнал *El socialismo del futuro* (Социализм будущего), основные усилия которого были направлены на интерпретацию происходящего с левых позиций и на содействие взаимопониманию между реформаторскими силами Восточной Европы во главе с Горбачевым и теми левыми в Европе, которые стремились навести мосты между социалистами и бывшими коммунистами (я имею в виду эволюцию итальянских коммунистов и немецкую социал-демократию). С политической точки зрения подобный подход потерпел крах, так как Горбачев был смещен, а Окетто и Лафонтен перестали владеть ситуацией. Но если мы перечитаем тексты того времени, то увидим, что все наши усилия были направлены тогда на защиту вполне определенного проекта и на интерпретацию истории XX века под собственным углом зрения.

С этого момента начинают вырисовываться две позиции. В рамках первой предпринимаются попытки реконструировать социалистический проект в царящей атмосфере скептицизма. Вторая заключается в попытках защитить возможные реформы путем адаптации их к новому экономическому и международному порядку. Среди сторонников первой позиции можно назвать таких интеллектуалов, как Милибанд, который утверждал, что если мы хотим сделать ставку на демократическое преодоление капитализма, то нам необходимо принять вызовы, возникшие в связи с крахом социализма в странах Восточной Европы. Работы Милибанда интересны тем, что он не уклонялся от дискуссии и критики, направленной против развития марксистской мысли. На страницах работ, изданных после его смерти, постоянно упоминается Вебер и говорится, что если единственной возможной альтернативой капитализму со свободным рынком является бюрократизация мира, тогда со-

циализм нереален. Если слово «организация» обязательно предполагает наличие олигархии, значит, о реальной демократии нельзя и помышлять; остается лишь склонить голову и признать превосходство экономической теории демократии. Тогда как речь должна идти о демократии, предполагающей конкуренцию за политическое лидерство.

При этом Милибанд затрагивает проблему человеческой природы. Из краха социализма в странах Восточной Европы, по его словам, еще не следует, что невозможно представить себе сообщество людей, основанное на альтруизме и сотрудничестве. Хотя верно, что многим нет никакого дела до этой дискуссии, я по-прежнему думаю о необходимости вести ее. Действительно ли неизбежна мысль о том, что человеческая природа несовместима с духом сотрудничества и альтруизма? «В свете того смысла, который корректно вкладывать в понятие социализма, — подчеркивал Милибанд, — очевидно, что практика коммунистических режимов была по большей части скорее отрицанием, чем утверждением данного смысла. Они перевели основные средства хозяйственной деятельности (в большинстве случаев — все) в государственную собственность, но при этом продемонстрировали, что без демократии все это равнозначно авторитарному коллективизму. Данные режимы даже не были эгалитарными, ибо создали структуры власти и привилегий, превратившие любую идею о равенстве условий в некую пародию»*. Встает вопрос: правда ли, что все это подпадает под действие неумолимого закона, отрицающего любой замысел преодоления капитализма?

«В обществах, где вопиющие проявления неравенства составляют неотъемлемую часть повседневной жизни,

* R. Miliband. *Socialismo en la época del escepticismo* (Социализм в эпоху скептицизма). Madrid: Sistema, 1997, p. 81.

действительно неизбежно, — писал Малибанд, — чтобы власть принимала концентрированные и олигархические формы, как бы громко ни звучала демократическая риторика. В обществах же, где идет процесс создания равенства условий и граждане осознают свои демократические права, в том числе право на добровольное и действенное участие в общественной жизни, лидерству нет нужды превращаться в олигархическое правление. Тем не менее тенденция к олигархии сохранится на долгое время, хотя ей можно противостоять и даже одержать над ней верх. Железный закон олигархии — это другое дело, но нет серьезных оснований полагать, что в соответствующем контексте этот закон будет неумолимо довлеть над отправлением власти»*.

Милицанд понимает под социализмом «нечто, предполагающее две основные и взаимосвязанные задачи: демократизацию, идущую дальше, чем может предложить капиталистическая демократия, и эгалитаризм, то есть радикальное смягчение любых проявлений вопиющего неравенства, которое является ее составной частью. И к сказанному следует добавить еще одну задачу, являющуюся существенным условием их реализации, а именно: обобществление важной части средств хозяйственной деятельности»**.

Далеко не все слои левых поддерживают этот подход. По словам Перри Андерсона, имя Милицанда отсылает нас к другому времени, а Джон Грэй говорил, что у его критики, связанной с ортодоксальными социал-демократическими позициями, весьма немногочисленная аудитория***. Сам Милицанд сознавал это, делая ставку на социализм в эпоху скептицизма. Все его творчество подтверждает это. Выступать за демократизацию, за эгалитаризм и за обобщест-

* Ibid., p. 87.

** Ibid., p. 18.

*** John Gray. *Postimerías e inicios*. Madrid: Sequitur, 1998, p. 20.

ствление хозяйственной деятельности — значит противостоять, считал он, политико-культурному окружению, уже отказавшемуся от этих задач. От них отошли антисоциалисты, которые «с ликованием приводят тот факт, что никакой иной альтернативы капитализму, кроме коммунистических режимов, никогда не было, и от этого факта легко переходят к утверждению, будто никакая иная альтернатива не может быть реализована вовсе. Иными словами, смерть коммунизма — это синоним конца социализма, за исключением разве что чисто абстрактных, иллюзорных и утопических конструкций, которые изобретают идеологи, далекие от реального мира. С этой точки зрения единственно возможным действительно остается лишь выбор между коммунизмом в той форме, в которой он практиковался в коммунистических странах, с одной стороны, и капитализмом — с другой»*.

Эта антиутопическая атмосфера, по его словам, характерна не только для консервативных кругов: «В последние годы сама идея социализма как комплексной реорганизации социального порядка зачастую подвергалась критике со стороны тех, кто неизменно числился приверженцем прогрессивного политического лагеря. Постмарксизм, постмодернизм, постструктурализм и связанные с ними течения мысли независимо от намерений их главных представителей содействовали каждый по-своему усилению отхода от общих идей эмансипации человека, в частности от марксизма. Любая цель квалифицируется как опасная иллюзия. Все великие проекты социального обновления, какими бы они ни были благоразумными и ограниченными, сталкиваются с недоверием, враждебностью и критикой. Такая реакция всегда была внутренне присуща консерва-

* R. Miliband. *Opus cit.*, p. 67.

тивному мышлению; теперь это стало элементом мышления и значительной части левых интеллектуалов. Упор ныне делается на частичные, локализованные, фрагментированные и конкретные задачи в противовес универсальным, общим перспективам»*.

Естественно, Милибанд не считал напрасной борьбу за частичные цели, но ставил перед левыми интеллектуалами иную задачу: если неудачи неолиберализма действительно способствуют росту требований и протестов против установленного порядка, то работа левых интеллектуалов, писал он, должна заключаться в увязке этих требований с новой идеей социализма. Ибо «сегодня подобные требования и социализм разделены. И проблема для социалистов состоит в том, чтобы показывать их взаимосвязь и добиваться ее приемлемости, разъяснять, что фундаментальные требования демократизации, всеобщего равноправия, создания гражданских сообществ могут быть удовлетворены в рамках существующих структур власти и привилегий лишь частично, и объяснять, почему их выполнение требует комплексных преобразований, которые предполагает социализм»**.

Вклад интеллектуалов в осуществление этой задачи является решающим, но многие из тех, кто придерживается левых взглядов, с недоверием относятся к этой роли интеллектуалов. Они не хотят возвращаться к временам Каутского, когда трудящийся класс был не в состоянии преодолеть тред-юнионизм без поддержки интеллектуалов, привнесших социализм извне. Однако, замечает Милибанд, речь идет не о том, чтобы «привнести социализм для пролетариата извне», и что интеллектуалы представляют собой привилегированную элиту, а об осознании того факта, что

* Ibid., p. 93.

** Ibid., p. 192.

они в состоянии помочь «проложить тропу в джунглях современной действительности». Они могут содействовать этому, делая ставку на будущее демократическое преодоление капитализма, не отказываясь от классового анализа: «Марксизм по-прежнему является ценностью для понимания классовых обществ и присущих им конфликтов [...], и социалисты, лишаящие себя этой опоры, — заключает он, — весьма обедняют себя»*.

Итак, можно утверждать, что на поставленный вопрос о месте левых интеллектуалов, их перспективах, их способности и дальше мыслить об альтернативном обществе и сохранять утопические надежды Роджер Милибанд дает вполне конкретный ответ. Можно продолжать делать ставку на социализм (понимая под ним глубокую демократизацию, принятие радикальных мер против неравенства и обобществление существенной части хозяйственной деятельности), но при этом сознавать, что история не проходит даром. Если мы обратим внимание на историю, то увидим, что ставка на альтернативное общество ныне далека от перспективы многих носителей левых взглядов, полагающих, что действительный выбор следует делать между историческим коммунизмом и реально существующим капитализмом. И в его рамках существуют возможности выбора, но уже невозможны теории о полном преобразовании социального порядка или ставка на радикальные перемены. Милибанд же, рассматривая историю, пытался объяснить, что произошло в действительности, аргументированно доказать, что культ личности, подавление инакомыслия, правление элиты или диктатура единственной партии — это вовсе не неизбежные последствия социалистической идеи, а ее извращенная реализация, глубоко затрагивающая идею социализма, но не исчерпывающая ее возможностей.

* R. Miliband, *op. cit.*, p. 193.

Многие левые интеллектуалы ставят проблему совсем в другом ключе. По их мнению, второго шанса не дано и нет третьего пути, помимо почившего коммунизма и торжествующего капитализма. И можно лишь ставить вопрос о реформах внутри капитализма. Но, как мы уже видели, если Милибанд и не отрицает подобные реформы, то все же стремится увязать их с преодолением капиталистического общества, тогда как для многих интеллектуалов такая перспектива уже лишена смысла.

Норберто Боббио и дискуссия между правыми и левыми

Норберто Боббио врывается в дискуссию о различиях между правыми и левыми, опубликовав книгу, которая в отличие от произведения Милибанда приносит автору шумный издательский успех. Книга становится подлинным бестселлером, когда в рядах левых царит полное замешательство. В своем труде Боббио предлагает разделить политические опции на четыре крупных течения в зависимости от соотношения в них свободы и равенства. Он пишет: «Если допустить, что критерием отличия правых от левых является различная степень оценки в отношении идеи равенства и что критерием отличия умеренного крыла от экстремистского как в рядах правых, так и левых является различный подход к вопросу о свободе, тогда схематично можно разделить политический спектр, в котором расположены политические учения и движения, на четыре части»*. И в этой связи предлагает своего рода таблицу, которая может оказаться весьма полезной для наших целей.

* N. Bobbio. *Derecha e izquierda* (Правые и левые). Madrid: Taurus, 1995, p. 162.

Согласно Боббио, «а) крайне левыми являются движения, одновременно эгалитарные и авторитарные; в качестве известного исторического примера в этой связи можно назвать якобинство, ставшее нарицательным понятием, которое можно применить (и которое действительно применяется) для характеристики различных исторических периодов и ситуаций; б) левоцентристскими являются учения и движения, одновременно эгалитарные и либертариистские, которые сегодня мы можем обозначить выражением “либеральный социализм”, включающим в себя все социал-демократические партии, хотя они и различаются по своим политическим практикам; в) правоцентристскими являются учения и движения, одновременно либертариистские и антиэгалитарные, в число которых входят консервативные партии, отличающиеся от правых реакционных партий своей приверженностью демократическому методу, но при этом в отношении идеала равенства они провозглашают себя сторонниками исключительно равенства перед законом [...] и свободы, характерной для так называемого минимального эгалитаризма; г) крайне правыми являются учения и движения, одновременно антилиберальные и антиэгалитарные, и мне представляется излишним указывать на такие печально известные исторические примеры подобных идеологий, как фашизм и нацизм»*.

Полагаю, что понимание мысли Боббио станет яснее, если мы опустим употребляемый им термин «либертариизм», который в условиях Испании ассоциируется скорее с анархизмом. Нацизм и фашизм являются противниками свободы и равенства, ленинизм несовместим со свободой; правоцентризм предполагает сочетание неолиберализма и неоконсерватизма, а левоцентризм ориентирован на со-

* N. Bobbio, *ibid*, p. 163. Цит. по: Н. Боббио. Правые и левые // *Неприкосновенный запас*. М., 2003, 5 (31), пер. Яны Токаревой.

циализм, который Боббио называет либеральным. Но здесь-то и возникают проблемы. Между практикой социал-демократических партий и якобинством пролегает гораздо более значительная дистанция, чем та, что предлагает Боббио в своей условной таблице. Представим себе таких интеллектуалов, как Ноам Хомский, Эдвард Саид, Норман Бирнбаум, Майкл Харрингтон, Пьер Бурдьё, Игнасио Рамоне, которые не ощущают связи с якобинской позицией, но вряд ли согласились бы и с практикой социал-демократии. Интересно в этой связи посмотреть на схему Боббио в контексте других его работ. В одной из них, более ранней, «Левые и их сомнения», он отмечал у левых неодолимую напряженность между утопией и властью: «Сохраняя неизменным свое утопическое призвание, левые приходят к саморазрушению в тот самый момент, когда пытаются прийти к самореализации. Цель слишком возвышенная, чтобы достичь ее политическими средствами, то есть за счет силы и консенсуса. Применяя силу, ты тем самым уничтожаешь свободу, высшую цель великой утопии, а если стремишься опираться на консенсус, то вынужден смягчить и ослабить предложения по радикальной трансформации общества, изменив их до неузнаваемости. Проанализировав опыт стран, где левые пришли к власти как в авторитарной, так и в демократической версии, приходишь к выводу, что полученные результаты представляют собой либо гротескную, хотя и драматическую карикатуру на исходный замысел, либо его крах как в отношении того, что ранее именовалось программой-максимум, так и в отношении программы-минимум, которая состояла в создании эффективного социального государства [...], социалистические партии, когда они приходят к власти в наших демократических обществах, ведут себя как партии центра. А те фракции социалистических или коммунистических партий, которые отвергают любые сделки с властью, склонны к чисто протестным

движениям и в условиях демократической системы, по самой своей природе избегающей всякого рода крайностей, становятся чем-то мало значимым с политической точки зрения»*.

Эти рассуждения Боббио позволяют поставить проблему более четко. Как уже было сказано, после краха коммунизма лишь немногие интеллектуалы предпочитают делать ставку на социальный проект, предлагающий перестроить всю совокупность общественных отношений. Очень многие не поддерживают такой подход переустройства, другие, и их тоже немало, вообще не согласны с такой постановкой вопроса: остается либо принять политику центра, либо впасть в крайности. Далее Боббио отмечает, что «государствами невозможно управлять, опираясь лишь на “Отче наш”, как говорил Козимо де Медичи, но нельзя управлять и на основе одних протестов, инвектив, проповедей или пламенных призывов со стороны интеллектуалов»**.

Но если это так, что же следует делать? Признать, что противостояние между этикой и политикой непреодолимо, что предпочтительнее решительно развести две эти функции? Глобально отвергать установленный порядок? Придать легитимность действиям правительств, если они отвечают исповедуемой политической идеологии? Предпочесть отмалчиваться?

Ален Турен предлагает четыре возможных выхода из данной ситуации, охарактеризовав четыре типа интеллектуалов: «Самым классическим, самым узнаваемым, пожалуй, является интеллектуал-критик, чье внимание сосредоточено на разоблачении господствующей системы. Обычно

* N. Bobbio. *La izquierda y sus dudas* (Левые и их сомнения), in: *Izquierda punto cero* (Левые — нулевая точка), G. Bosseti (составитель). Madrid: Paidós, 1997, p. 87.

** Ibid, p. 87.

он выражает интересы, скрытые за морализаторским дискурсом, и сообщает о страданиях эксплуатируемых, маргиналов и обманутых»*. Пьер Бурдьё, вероятно, является образцовым представителем интеллектуалов такого типа.

Второй тип отождествляется с определенной идеологией и становится штатным интеллектуалом: «В лоне французской коммунистической партии многие интеллектуалы получили возможность стать звездами политических собраний и удовлетворены этим, другие — более скромные — ощутили себя участниками освободительных движений и строителями лучшего мира»**. Третий тип, по словам Турена, видит свою задачу в условиях демократических обществ в уточнении «перед лицом определенных требований того, что может быть усвоено официальными институтами и не должно стать предметом сделки [...], отстаивание социальных прав и равноправия — вот основной мотив для выступления таких интеллектуалов [...], противостоящих объединительным подходам, которые основаны на морализаторстве или на безграничном доверии политическим, юридическим или учебным институтам. Эти интеллектуалы не оставляют камня на камне от ложных форм глобализации и намерены выделять самые значимые аспекты коллективной деятельности»***. И наконец, речь идет об интеллектуалах-«утопистах» в «самом положительном смысле слова, поскольку они идентифицируют себя с новыми культурными и социальными тенденциями или тенденциями, свойственными личной жизни, проясняя их, но и не проходя мимо социальных конфликтов, возникающих в связи с общественными формами управления данными

* A. Touraine. *Cómo salir del liberalismo?* (Как выбраться из либерализма?). Madrid: Paidós, 1999, p. 114.

** Ibid., p. 114.

*** Ibid., p. 116.

преобразованиями. Во Франции Эдгар Морен является самым оригинальным из этих утопистов»*.

В отличие от схемы Боббио анализ Турена позволяет рассматривать и другие возможности. Свободно оперируя категориями Турена, мы можем утверждать, что действительно в развитии идей либерального социализма, анализа его противоречий, возможностей и ограничений весьма значительную роль играют такие левые интеллектуалы, как Гидденс. Они предприняли попытки обновить социал-демократию, совмещая рыночную экономику, либеральную демократию и открытое общество. Авторы же, объединившиеся вокруг газеты «Монд дипломатик», выработали дискурс, касающийся глобализации, направленный против единомыслия и получивший огромный резонанс в рядах левой альтернативы. Иные, подобно Андре Горцу, предпочли нацелить свою работу на возможность разработки утопии, заменяющей прежнюю утопию труда. Но все они ставят вопрос о реформах, возможных в рамках нынешнего порядка, и о сохранении остатков утопии. Эти интеллектуалы близки к социальным аналитикам, но их задача шире, чем у экспертов или ученых, работающих в сфере социальных наук.

В итоге можно сказать, что если в начале девяностых годов определяющей в свете краха коммунизма и анализа того, свидетельствовал ли он о кончине социализма, была работа в области истории, то в конце прошлого века данный анализ сконцентрировался на перспективах нового века и на возможностях, предлагаемых глобализацией. Среди значительных произведений первого периода можно назвать «Левые после торжества Запада» Петера Глотца, коллективный труд «Левые — нулевая точка» (составитель Дж. Боссети), «После краха» под редакцией Робина Блекберна,

* Ibid., p. 116.

«Потребность в пересмотре левых идей» Юргена Хабермаса, «Правые и левые» Норберто Боббио и менее влиятельное «Социализм в эпоху скептицизма» Роджера Милибанда*. Для понимания второго этапа важно упомянуть книги Энтони Гидденса «Третий путь. Обновление социал-демократии», «Мир без курса» Игнасио Рамоне, «Защитную полосу» Пьера Бурдьё, «Как выбраться из либерализма» Алена Турена и трехтомный труд об «Информационной эре» Мануэля Кастельса**. В промежутке между двумя периодами можно поместить книгу Андре Горца о новом определении социализма***.

На мой взгляд, подход Милибанда доказал свою правомерность, учитывая наблюдавшийся в 1990-е годы рост требований, касавшихся труда, образования, здравоохранения, жилья, окружающей среды, проблем иммиграции, новых феноменов культуры, хотя эти требования и не связывали напрямую с идеей социализма. Дискуссия шла и ведется вокруг способов совмещения экономики, политики и общества. Схематично можно говорить в это время о постепенном формировании двух позиций. При этом в рамках первой предпринимаются попытки выхода из кризиса социал-демократии. Пока в начале 1990-х в Европе находились у власти консервативные партии и демохристиане, британские лейбористы после ряда поражений на выборах приходят к заключению, что невозможно добиться

* См. помимо уже упоминавшихся: P. Glotz. *La izquierda tras el trunfo de Occidente*. — Valencia: Alfons el Magnanim, 1992; J. Habermas. *La necesidad de revisión de la izquierda*. Madrid: Tecnos, 1991; R. Blackburn. *Después de la caída*. Barcelona: Crítica, 1993.

** P. Bourdieu. *Cortafuegos*. Barcelona: Anagrama, 1999; M. Castells. *La era de la información*. Madrid: Alianza, 1999.

*** A. Gorz. *Socialismo, capitalismo y ecología* (Социализм, капитализм и экология). Madrid: Hoac, 1995.

победы с помощью прежних призывов к профсоюзам, государственным предприятиям, вмешательству государства, и начинают поиски пути, проходящего между новыми правыми и старыми социал-демократами. Именно это и получает название «третьего пути». Как отмечает Гидденс, «независимо от возможных достижений тэтчеризма верно, что он потряс британское общество. Как и большинство неоллибералов, Маргарет Тэтчер не была обыкновенным консерватором. Подняв знамя свободного рынка, она повела наступление на установленные институты и элиты, тогда как ее политика служила упрочению процесса перемен, широко распространявшихся в обществе. Лейбористская партия и сочувствующие ей интеллектуалы отреагировали на это незамедлительно, в значительной степени вновь утвердив традиционные убеждения левых. Тем не менее неудачи, которые партия в силу этого потерпела на выборах, неминуемо придали импульс новой ориентации. В итоге политическая дискуссия в определенной мере оказалась более проникнута духом свободомыслия в Великобритании, нежели в кругах социал-демократии на континенте»*.

Сопровождение, обеспеченное этими интеллектуалами, оказалось очень важным, ибо за решениями Тони Блэра был серьезный интеллектуальный труд разработчиков, стремившихся повлиять на события и содействовать задачам сохранения государства благосостояния, выстраивания нового международного порядка и преодоления новых культурных вызовов. Гидденс говорит об этом уже в первом абзаце своей книги: «Я хотел бы, чтобы данная книга стала вкладом в дискуссию, которая ведется в настоящее время во многих странах о будущей политике социал-демократии. Причины дискуссии очевидны: нарушение консенсуса о благосостоя-

* A. Giddens. *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*. Madrid: Taurus, 1999, p. 9.

нии, который преобладал в промышленно развитых странах до конца 1970-х годов, окончательная дискредитация марксизма и глубокие социальные, экономические и технологические преобразования, содействовавшие этому. Что следует предпринять в ответ на это и способна ли социал-демократия выжить как политическая философия — ответ на эти вопросы оказывается гораздо менее очевидным»*.

Энтони Гидденс и новый лейборизм

Последнее произведение Энтони Гидденса не увеличило его весомого вклада в дискуссию в рамках общественных наук. Это довольно частое явление. По мере того как он пытался соотносить свое сочинение с происходившими событиями и знакомить широкую аудиторию с усилиями по обновлению социал-демократии, исчезали нюансы, которые учитывались при решении прежних проблем. Однако свои упущения в качестве аналитика Гидденс возмещает достоинствами интеллектуала, стремящегося влиять на общественное мнение. Многие критики указывали на недостатки его предшествующей работы, но ее огромный медийный резонанс после их признания в новой книге является несомненным**. С этого момента Гидденс принимает участие в многочисленных дискуссиях по вопросам обновления социал-демократии, последствий глобализации, нового международного порядка и востребован фондами, теоретическими журналами и средствами информации, которые хотят познакомиться с ключевыми аспектами нового лейборизма.

В указанном произведении для Гидденса характерны безапелляционные утверждения, которые станут предметом

* Ibid., p. 7.

** См.: A. Giddens. *La tercera vía y sus críticos* (Третий путь и его критики). Madrid: Taurus, 2000.

критики не столько со стороны левых марксистской ориентации, круг которых все больше сводится к интеллектуально-меньшинству, сколько со стороны нового движения, связанного с борьбой за альтернативную глобализацию. С точки зрения Гидденса, следует исходить из неоспоримого факта: «Экономическая теория социализма всегда была неадекватной, поскольку недооценивала способность капитализма к инновациям, адаптации и повышению производительности. Социализм игнорировал также значение рынков как поставщиков информации, предлагающих основные сведения покупателям и продавцам. Эти пороки проявились во всей своей полноте в ходе интенсивных процессов глобализации и технологических перемен с начала 1970-х годов и далее»*.

Этот тезис сопровождается рассуждениями, которые можно считать гораздо более спорными: «Уравнительная система, которую выдвигали старые левые, основывалась на благородных намерениях, но порой, как заявляют ее хулители из числа правых, вела к порочным последствиям [...], государство благосостояния, которое многие считают ядром политики социал-демократов, ныне создает почти столько же проблем, сколько решает»**. Поэтому, касаясь эволюции лейбористов, автор указывает: «Столкнувшись с общественной реакцией на тэтчеризм, политические группы достигли общей договоренности о необходимости того, чтобы лейборизм делал больший упор на вопросах индивидуальной свободы и личного выбора. Были отвергнуты прежние обещания о расширении государственной собственности в сфере промышленности, совершен явный отход от кейнсианской экономики спроса и сокращена зависимость профсоюзов»***.

* A. Giddens. *La tercera vía. La renovación de la socialdemocracia*, p. 15.

** Ibid., p. 28.

*** Ibid., p. 29.

Продолжая эту линию анализа, Гидденс затрагивает также проблему поддержки политики социал-демократов: «Классовые отношения, обычно служившие основой для обеспечения голосов и политической принадлежности, претерпели коренные изменения в связи с резким сокращением численности класса трудящихся — “синих воротничков”. Массовый приход женщин на рынок труда еще более дестабилизировал схемы классовой поддержки»*. Если к этому прибавить возникновение двух противоположных тенденций — появление меньшинства, переставшего голосовать и чуждого политическому процессу, и позицию «процветающего большинства», отдаляющегося от социал-демократического этоса коллективизма и солидарности, проблемы реализации проекта социал-демократов усложняются еще больше.

Не следует игнорировать и процессы растущей «исключенности», о которых пишет Гидденс: «У верхушки наблюдается процесс добровольного отстранения, “восстание элит”, исход из политических институтов наиболее богатых слоев, которые предпочитают жить отдельно от остального общества. Привилегированные группы устраивают свою жизнь в обособленных сообществах и отказываются от государственных систем образования и здравоохранения»**. В общественном базисе исчезновение традиционного класса трудящихся привело к тому, «что прежние его сообщества, сосредоточенные вокруг угольного, металлургического, сталелитейного или судостроительного производства, изменили свой профиль. Некоторые возродились к жизни, тогда как другие пришли в упадок. Приняв форму депрессивных кварталов внутри городов, они изолировались от глобального общества. Там, где наблюдается заметное присутствие групп, представляющих различные меньшинства, этниче-

* Ibid., p. 32.

** Ibid., p. 123.

ские предрассудки могут вести к усилению процессов исключения. Подобно тому как это в течение долгого времени происходило в американских городах, европейские города принимают огромное количество иммигрантов, что ведет к появлению новых бедняков в Лондоне, Париже, Берлине, Риме и других городских зонах. Экономическая исключенность нередко ведет к исключенности физического и культурного плана; в районах, приходящих в упадок, жилье приходит в негодность, а отсутствие шансов трудоустроиться сокращает стимулы к получению образования, что вызывает рост социальной нестабильности и дезорганизации»*.

Весь труд Гидденса, даже признавая этот процесс двойной исключенности, исходит из положения о том, что политическая поддержка уже не основывается на классовых схемах. Вопрос весьма спорный и требует выделения нюансов. Равным образом спорно утверждение о том, что появляется ряд проблем, не укладывающихся в схему «правые — левые»: «Сюда включены вопросы экологии, но, кроме того, проблемы, связанные с меняющейся природой семьи, а также с личной и культурной идентичностью. Разумеется, ценности социальной справедливости и освобождения связаны с ними, но все эти вопросы выходят за рамки последних. К освободительной политике классических левых сил следует добавить политику [...], касающуюся жизненно важных решений. Это политика выбора, идентичности и взаимности. Как мы должны реагировать на гипотезу глобального потепления? Следует или не следует принимать ядерную энергетику? До какой степени труд должен оставаться главной жизненной ценностью? Каково будущее Европейского союза? Ни один из этих вопросов не затрагивает непосредственно соотношения «правые — левые»**.

* Ibid., p. 124.

** Ibid., p. 58.

Подход Гидденса весьма важен для левых в эпоху, когда политические идеи утратили, по его словам, свою способность стимулировать, а политические лидеры — способность руководить. В этой ситуации, «если политическое мышление восстановит свои стимулирующие качества, оно не должно являться чисто реагирующим элементом или сводиться к повседневному и узко местным вопросам. Политическая жизнь ничего не стоит без идеалов, но идеалы лишены наполнения, если они не касаются реальных возможностей. Нам необходимо знать и то, какой тип общества следовало бы создавать, и конкретную форму движения к нему. Данная книга направлена на то, чтобы показать, как могут быть достигнуты эти цели и возрождены политические идеалы»*.

В этом и заключается проблематичность подхода Гидденса. Он сознает, что «если бы новый лейборизм был способен предложить лишь медийную изворотливость, его пребывание на политической сцене было бы кратковременным, а вклад в возрождение социал-демократии — ограниченным»**, поскольку «одно из правил эффективной рекламы гласит: одного имиджа недостаточно. За всей конструкцией должно стоять нечто солидное, иначе публика вскоре поймет, что скрывается за внешними декорациями»***.

На мой взгляд, некоторые из наиболее интересных идей Гидденса о гражданском либерализме и космополитической нации потускнели от соприкосновения с практикой нового лейборизма. По мере того как Блэр все более подчинялся трансатлантическим связям и выстраивал международный проект, весьма далекий от левых европейских идей, предавались забвению аспекты, заслуживающие обсуждения. Можно начать с экономики. Гидденс особо подчеркивает

* Ibid., p. 12.

** Ibid., p. 182.

*** Ibid., p. 182.

мысль о провале экономической теории социализма, но в дискуссии конца 1990-х годов наибольшее влияние оказывает как раз то, что можно было бы назвать возможностью возврата к аргументу Гидденса, вывернутому наизнанку. Если он исходит из тезиса о том, что теперь никто всерьез не обсуждает альтернативы капитализму, то имеет смысл задать вопрос, о каких альтернативах в таком случае может идти речь. Игнасио Рамоне предложил свой весьма эффективный ответ на этот вопрос благодаря введенному понятию, которое положит начало новому этапу в дискуссии левых интеллектуалов. Я имею в виду его тезис об опасности «единомыслия».

Но прежде, чем перейти к нему, нам предстоит ненадолго остановиться на анализе интерпретации этого процесса с либеральной точки зрения, которая имела и до сих пор имеет немалое влияние в лагере левых. Речь пойдет о Джованни Сартори и защите им открытого общества перед лицом новых противников. С Сартори отчасти происходит то же самое, что и с Гидденсом: пользуясь большой известностью благодаря своим прошлым трудам в области политической теории, он вторгается в сферу общественного мнения, когда берется разбирать актуальные темы и пишет очерк почти в духе манифеста*.

Джованни Сартори и торжество открытого общества

Позиции Сартори нельзя квалифицировать как левые, но они имели широкий отклик в рядах левых благодаря его блестящей способности ставить в повестку дня проблемы,

* См.: G. Sartori. *La democracia después del comunismo* (Демократия после коммунизма). Madrid: Alianza, 1993; *La sociedad multiétnica* (Мультиэтническое общество). Madrid: Taurus, 2001.

значимые для новой эпохи, наступившей после краха коммунизма. Тезисы, выдвигаемые Сартори, совпадают с тезисами Гидденса в том, что он также исходит из идеи провала коммунизма как в политической, так и в экономической сферах, провала, означающего фактически смерть социализма: «Ликвидация коммунизма поставила нас перед единственным победителем — либеральной демократией. Важно подчеркнуть, что победителем стала именно либеральная демократия, так как на протяжении полувека нам рассказывали, что существует две демократии: формальная и реальная, капиталистическая и коммунистическая... Но в данный момент ложь стала вполне очевидной, и все могут в ней удостовериться. Демократия победила, а победившая демократия — это единственная “реальная” демократия: демократия либеральная»*. И при этом, как и Гидденс, он считает, что экономический крах еще серьезнее: «Демократия победила на основе принципа легитимности: это немало, но далеко не все. Рыночная система, напротив, побеждает во всем: это полная победа [...], экономическое поражение коммунизма еще значительнее, чем его политическое поражение»**.

Влияние Сартори объясняется тем, что им вновь предлагается два тезиса, которые возымеют особую силу в политической атмосфере 1990-х годов. Первый заключается в том, что не бывает экономики правого толка и экономики левого толка: «Цель экономики — производить богатство. Функция политики — его распределение или перераспределение. И именно способ распределения может быть объявлен соответствующим правой или левой идеологии. Но, как бы то ни было, политика может распределять богатство лишь в том случае, если экономика его производит. Если

* G. Sartori, *La democracia después del comunismo*, p. 16.

** Ibid., p. 24.

экономика уже не работает, политике нечего распределять, и в итоге она распределяет бедность»*.

Этот тезис получил широкое распространение в 1990-е годы и совпадает с положением Гидденса о крахе социализма как экономической доктрины и об отходе от кейнсианской политики. Но помимо постановки и обсуждения этой проблемы, Сартори разворачивает дискуссию в следующем направлении. Врага больше нет. Либеральная демократия победила, рынок восторжествовал, но все еще находятся люди, готовые ставить палки в колеса, портить праздник, создавать трудности своей необоснованной и разрушительной критикой. Во времена марксизма мы знали, какой тактики придерживаться, однако новые критики хуже, потому что они действуют разлагающе. По мнению Сартори, мы не свободны мыслить без шор, поскольку заключены в тиски политкорректности: «Пока марксизм обладал гегемонией, марксисты определяли, что, как и где. С той же минуты, когда он потерпел крах, поверженного Бога заменил беспорядочный политеизм мелких божков. Новым лозунгом, ставшим особенно модным в США, является политкорректность. Но под новым названием скрыта старая суть, и, кроме того, приверженцы политкорректности отличаются таким бешенством, яростью и фанатизмом, как никогда ранее. В настоящее время угаснувший великий свет заменили тысячи огоньков, зажженных и рассеянных повсюду»**.

Именно это многобожие заставляет Сартори тосковать о тех временах, когда общий фон был более понятным: «Левые, освободившиеся от пут марксизма, могли оказаться более рассудительными и благоразумными, тогда как левые, лишенные всякой привязки и утратившие связь с марксизмом, также могут оказаться левыми, но достойными

* Ibid., p. 97.

** Ibid., p. 61.

сожаления, так как марксизм, несмотря на свои заблуждения, представлял собой внушавшую уважение идейную и научную конструкцию. С марксизмом можно было спорить, но с вакуумом спорить бесполезно. В настоящее время я смутно различаю главным образом левый фланг, который погряз в противоречиях, плывет по течению, поочередно мечется между популистской демагогией, беспочвенным негативизмом (критика любой ценой), *cupio dissolvi* (стремлением к распаду) и агитацией силами активистов»*.

Все эти беды предстанут перед Сартори годы спустя в отраженном и увеличенном виде, когда он обратится к проблеме мультиэтнического общества. Именно в это время его тезисы встретят горячий прием среди многочисленных слоев, объединенных стремлением вновь утвердить западные ценности перед лицом нового врага, новых варваров.

В самом начале книги Сартори отмечает, что она повествует о «хорошем обществе» — «обществе плюрализма», и утверждает, что ныне нередко путают плюрализм с мультикультурализмом, тогда как это две совершенно разные вещи, зачастую, на его взгляд, даже диаметрально противоположные. И пытается предостеречь от двух возможных реакций на проблемы иммиграции: тех, кто предлагает решать проблему, предоставляя иммигрантам право гражданства, и тех, кто настойчиво доказывает экономическую выгоду от иммиграции. Автор полагает, что данная проблема не только экономическая: «Напротив, она сугубо неэкономическая. Это главным образом проблема социальная и этико-политическая»**.

В какой мере экономика создает все больше проблем для политики? Сартори усматривает их в концепции «полезного иммигранта», однако боюсь, что дело здесь гораздо шире. Но пока воспроизведем мысль автора: «[...] даже [эко-

* Ibid., p. 116.

** G. Sartori. *La sociedad multiétnica*, p. 9.

номически] полезное может иметь и часто имеет вредные, пагубные последствия. А потому тот факт, что иммигрант может оказаться *pro tempore* (временно) полезным для экономики, ничего еще не доказывает вне экономики и в самой насущной сфере: в сфере сосуществования. А именно — сосуществования в духе плюрализма»*.

Эта точка зрения интересна тем, что она указывает на противоречие, с которым мы сталкиваемся. После исчезновения из поля зрения всякой альтернативы капитализму из щелей лезут разные патологии безальтернативного капитализма. Остановимся в конце на перспективе Рамоне, осудившего подобное единомыслие и предлагающего идею альтернативной глобализации.

Игнасио Рамоне и единомыслие

Если для консервативно-либеральных кругов подход Сартори оказался решающим в смысле утверждения победы либеральной демократии и разоблачения опасностей, которые несет с собой политкорректность, то позиция Рамоне является ключевой для левых, находящихся слева от социал-демократии. Рамоне разработал понятие единомыслия, которое наряду с политкорректностью стало еще одним ярким ярлыком для обозначения новых проблем.

С его точки зрения, единомыслие основано на следующем: «В современных демократиях все больше граждан ощущают, что они попали в ловушку некой вязкой доктрины, которая незаметно обволакивает любую мятежную мысль, нейтрализует ее, заглушает, парализует и в конечном счете душит. Эта доктрина заключается в единомыслии, единственном из разрешенных невидимой и вездесу-

* Ibid., p. 10.

щей полицией взглядов и мнений. Высокомерие, надменность и наглость этой доктрины достигли после падения Берлинской стены, краха коммунистических режимов и деморализации социализма такой степени, что мы без преувеличения можем квалифицировать это новое идейное исступление как современный догматизм»*.

Эта новая форма мышления получила широкое распространение в университетах, фондах и средствах массовой информации: «Первый принцип единомыслия столь основателен, что рассеянный марксист не сможет в нем усомниться: экономическое доминирует над политическим. Во имя реализма и прагматизма экономика возводится на командные высоты. Но, избавленная от “обузы социального” ... она может привести к регрессу и кризису»**. Понятия, на основе которых утверждается единомыслие, благоприятствующее защите автономности финансовых рынков, безграничной свободе торговли, мондиализации производства, приватизации и отмене регламентирующих правил, способствуют принятию решений в пользу доходности капитала, в ущерб интересам труда и безразличию к экологическим издержкам. По словам Рамоне, «постоянное повторение во всех СМИ этого катехизиса политиками как правой, так и левой направленности придает ему такую силу, что блокирует любую попытку свободного размышления и чрезвычайно затрудняет сопротивление этому новому виду обскурантизма»***.

И все же с тех пор, как Рамоне написал о единомыслии сначала в статье для «Монд дипломатик», а затем в своей книге «Мир без курса», это сопротивление постоянно нарастало. Тогда он выражал свое удивление тем, что в эпоху,

* I. Ramonet. *Un mundo sin rumbo* (Мир без курса). Madrid: Debate, 1997, p. 111.

** Ibid., p. 111.

*** Ibid., p. 112.

в которую мы живем, полную опасностей, существует столь широкий идеологический консенсус, что кажется, будто «безработные, катастрофа городской жизни и общая неустойчивость положения, пылающие пригороды и мощный наплыв маргиналов — не более чем просто мираж, постыдные галлюцинации, звучащие резким диссонансом в нашем лучшем из миров, который создается единомыслием для анестезированного сознания»*.

Однако отказ, отречение и подчинение не могут быть повсеместными, так как, «к счастью, там и здесь, на Севере и на Юге, интеллектуалы, ученые и творческие работники без колебаний разоблачают удушливую атмосферу консенсуса и вступают в интеллектуальную битву. Они сопротивляются, реагируют, восстают. Выдвигают иные соображения и аргументы для избавления от духовного контроля и для содействия преобразованию мира. И таким образом помогают лучше уяснить смысл нашего времени. Они выражают свое неприятие модели общества, основанной на экономизме, интегральном либерализме, тоталитаризме рынков и тирании мондиализации. Они напоминают руководству старый республиканский принцип: граждане предпочитают беспорядок несправедливости»**.

Сартори, Гидденс и Рамоне объединяет их обращенность к наследию эпохи Просвещения перед лицом угрозы этнического экстремизма. Но, помимо этого, различия между ними огромны. Сартори отстаивает ценности реально существующей либеральной демократии, Гидденс выступает в защиту космополитической нации, пытаясь добиться совместимости интеллектуальной и культурной открытости гражданского общества с требованиями конкурентоспособной экономики и эффективного правления, тогда как

* Ibid., p. 113.

** Ibid., p. 113.

Рамоне, критикуя единомыслие и развращенность политических руководителей, делает ставку на интернационализм нового образца. И в этом, на мой взгляд, существо вопроса: недостаточно провозглашать о своей просвещенности и космополитизме, необходимо, чтобы эти понятия были наполнены конкретным содержанием и реальными предложениями, способными превратить интернационализм в активный идеал.

Итоги и перспективы

В этом обзоре я попытался ответить на вопрос о месте интеллектуалов в политике. На протяжении 1990-х годов появились произведения, имевшие большой отклик в СМИ и отражавшие интерес к размышлениям левых интеллектуалов. Отмечалось, что говоря об интеллектуалах и левых следует подразумевать множественность. Остановлюсь на трех подходах к пониманию левых.

Начну с того, что принято называть *левым центром*. Все политические образования так или иначе сходятся в центре электорального спектра и достигают консенсуса в сфере внешней политики и экономической политики. Джованни Сартори, заметный автор в лагере либерализма, стремится оградить левых от опасности, которую представляет собой замена старой марксистской философии «разлагающим негативизмом». Мышление Сартори отражает противоречия реально существующего либерализма при защите открытого общества от новых врагов. Оно интересно тем, что воспроизводит страх консервативной мысли, сознающей, что после победы начинаются проблемы. Когда марксизм-ленинизм повержен и рыночная экономика торжествует, плюралистическое общество подвергается опасности, так как сопутствующее ему сосуществование заведомо невозможно, если полагаться исключи-

тельно на потребности предпринимательских кругов и исходить из экономических соображений. Его следует строить на основе толерантности, плюрализма и светских принципов.

Но здесь вся перспектива меняется: как можно интегрировать в светское общество иммигрантов без признания их социально-экономических и культурных прав? Левоцентристы содрогаются от ужаса, когда видят, что полная свобода, предоставленная экономике, порождает проблемы, затрагивающие само этико-политическое сосуществование.

Но левоцентристы сталкиваются и с другой проблемой. Этнические меньшинства, обреченные на самые тяжелые работы, не защищенные политическими и профсоюзными организациями, часто обращаются к религии, которая помогает им обрести свою идентичность в мире, где по-прежнему правит закон силы. Этот закон доминирует ныне в международных отношениях и ведет к тому, что не ослабевающая напряженность между процветающим Севером и нищим Югом оказывает все более заметное воздействие на европейские общества, принимающие неконтролируемые миграционные потоки тех, кто находит в бегстве от нищеты единственный путь к спасению.

Именно этот неожиданный вызов расстраивает схемы, на которые опирались левоцентристы, и порождает растущие проблемы для двух других групп левого фланга. Поскольку помимо левого центра все более заметным становится появление *альтернативных левых*, которые задаются вопросом о последствиях глобализации и губительном характере единомыслия. Мы могли наблюдать это, например, во время проходившего несколько лет назад в Барселоне саммита глав европейских правительств. В марше против глобализации шли тогда, как профсоюзы и отдельные представители парламентских левых фракций, выступающие за социальную Европу, так и два коллектива, весьма разные по составу.

С одной стороны, группы сторонников независимости, а с другой — движения, входящие в состав платформы «Атака».

Все это подтверждает рассуждения Боббио. Достаточно проследить за поведением Блэра и его альянсами с Аснаром и Берлускони, чтобы констатировать: придя к власти, левые становятся центром, а ответная реакция рождается в тех кругах, которые не согласны с ним и выражают свой нравственный протест. Боббио отмечал, что невозможно управлять с помощью одних лишь пламенных призывов интеллектуалов, но очевидно, что именно эти призывы мобилизуют сегодня те слои общественности, которые узнают себя в трудах Петраса, Саида, Хомского, Бирнбаума, Рамоне и Бурдьё.

В пространстве между двумя названными позициями — либертаристским протестом альтернативных левых и приспособленческим менеджерством левоцентристов — ведут борьбу *профсоюзы и социал-демократические партии*, если они находятся в оппозиции, и близкие к ним по взглядам интеллектуалы.

Если перенести все сказанное на почву Испании, то можно утверждать, что многие из аналитиков, пишущих для медиа-холдинга «Приса» и для журнала «Клавес де ла расон политика», связаны у нас с левым центром. Они выступают за социал-демократию без профсоюзов, за сближение со сторонниками экономического либерализма и светской демократии. То есть их позиция — это некая смесь из Сартори и Гидденса. Но их воздействие огромно, поскольку очевидна сила их влияния в ИСРП. В рамках же холдинга «Приса», действующего через газету «Паис» и через сеть радиостанций «Сер», наблюдается сочетание левых настроений, отмеченных коммунистическим прошлым, с тягой к буржуазному гедонизму. Группы, относящиеся к альтернативным левым, находят пристанище в ежемесячных журналах, которые распространяются среди групп мень-

шинств. Назову три из них: «Вьехо Топо» (Старый крот), «Мьентрас танто» (Между тем) и «Вьенто Сур» (Южный ветер). В них публикуются последователи Мануэля Сакристана и Эрнста Манделя. И сюда же следует отнести журнал «Эксодо» (Исход), очерчивающий особое поле левых христиан, связанных с теологией освобождения.

А между левыми либералами и альтернативными левыми, то есть правительствами центра и социальными движениями антиглобалистов находятся те, кто стремится сохранить классическое социал-демократическое наследие и выступает в защиту социалистического проекта. Здесь я упомянул бы весь спектр от сторонников наследия Энрике Тьерно Гальвана до продолжателей дела Боббио. Эти последователи демократического социализма организуют выставки и публикуют материалы, посвященные жизни и творчеству Фернандо де лос Риоса, Пабло Иглесиаса и Хулиана Бестейро силами Фонда им. Пабло Иглесиаса и Школы им. Хулиана Бестейро при Всеобщем союзе трудящихся Испании. В публикациях же фонда «Система» и на страницах журналов «Социализм будущего» (с начала 1990-х годов) и «Темы для дискуссии» обсуждаются проблемы иммиграции, мультикультурализма, социального государства, занятости, глобализации и международного порядка.

Очевидно, что общественная значимость левых либералов заметно превосходит роль левых социал-демократической направленности или альтернативных левых. Творчество и взгляды как консервативных, так и прогрессивных либералов обычно находят в Испании свое отражение в журналах для узкого круга. Влиятельные же СМИ предпочитают вести дискуссии, в ходе которых официальная политика подвергается часто критике с нравственных позиций знаменитыми писателями, что позволяет широкой аудитории максимально почувствовать разлад между желаемым и возможным в условиях неумолимого диктата реальности.

А определенная часть аудитории получает возможность восстановить хотя бы на время свою человеческую нравственную идентичность.

Возникающая в этой связи дихотомия между политиком-реалистом, которому приходится нередко капитулировать перед сильнейшим, и интеллектуалом-идеалистом, которому дано разоблачать беды и пороки окружающего мира, сохраняя чистую совесть, — не худшая из возможных. Гораздо хуже, если бы отвращение к происходящему вообще не вызывало протеста. В этом смысле нравственное бунтарство свидетельствует, что не все еще потеряно. Левый интеллектуал готов отстаивать свои идеалы и ищет возможности для их воплощения, отказываясь признавать пропасть между теорией и практикой: он стремится исходя из желаемого к достижению возможного.

Надеюсь, на страницах этого исследования мне удалось показать, что определение возможного порой столь ограничено, что альтернативные идеалы как бы размываются. В других случаях проблема идеала остается за рамками политической повестки дня. Однако это не означает, что люди не подвергают сомнению логику развития существующей системы, когда выдвигают конкретные требования, которые звучат все чаще и относятся к самым разным областям жизни. Задача левых интеллектуалов на будущее состоит в соединении этих требований с борьбой за новую идею социализма.

Интеллектуалы и национализм в Испании

Эдурне Уриарте,
*профессор политологии и административных наук
Университета Страны Басков*

Национализм этнический и национализм политический

Размышления об интеллектуалах и разновидностях национализма в Испании требуют предварительного рассмотрения места, которое занимает национализм в мире идеологии, а также политической природы национализма в его различных проявлениях. Уместно задаться вопросами: каковы взаимоотношения различных видов национализма с основными классическими и современными идеологиями, в чем его смысл и насколько правомерно говорить о национализме как таковом или о разновидностях националистической идеологии и о разных подходах к понятию нации? Остановлюсь вначале на двух существующих концепциях нации и национализма.

Анализ феномена национализма в ряду различных идеологий невозможен без учета левых и правых сил. Это важно в первую очередь для понимания отношения испан-

ских интеллектуалов к национализму после смерти Франко и перехода к демократии.

Национализм занимает особое место среди основных классических идеологий (либерализма, консерватизма, социализма и коммунизма). Но, если последние включают в себя элементы политики, экономики и культуры и содержат набор средств и рецептов, ориентирующих различные общества в том направлении, какое представляется идеальным, националисты настаивают на приверженности идее нации и создании политической организации, нацеленной на ее спасение и возвеличивание.

По словам Эрнеста Геллнера, «национализм — это политическая теория, согласно которой этнические границы не должны противопоставляться политическим»*. В этом смысле национализм начинается с отстаивания и заканчивается утверждением прав «нации» в качестве основы политической организации общества. Однако в таком случае остается неопределенной формула, по которой исходя из основополагающих прав нации выстраиваются политическая организация общества, экономика, религия и культура. И тем самым национализм оказывается в стороне от процесса противопоставления, характерного для основных классических идеологий, которые с течением времени формируют ось «левые — правые», определяющую место и различия между этими идеологиями.

Национализм занимает двойственное положение на этой оси. Андрес де Блас, например, отмечает: «Действительно, непостоянство феномена национализма позволяет ему служить революции или контрреволюции, содействовать историческому подъему демократического либера-

* Ernest Gellner. *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza, 1988, p. 14.

лизма либо оправдывать авторитаризм или тоталитаризм для утешения тех, кто не видит иных путей радикального преобразования общества, либо воплощать надежду тех, кто стремится спасти от разрушения старый добрый мир»*.

Это неопределенное положение национализма в ряду классических идеологий и идеологических течений, характерное для XX века, наблюдается по сей день, поскольку и теперь нелегко с точностью определить его конкретное место среди новых идеологий. Как фашизм в немалой степени был основан на идеологии с существенным элементом ультранационализма, так и ультраправые партии, сохранившиеся до наших дней или возникшие в последние годы, как и новые версии классического фашизма, по сути, опираются на национализм в качестве центрального элемента.

В стане левых и ультралевых сил также обнаруживаются элементы национализма. Они проявляются в ходе отдельных процессов деколонизации, когда социализм и антиимпериализм сочетаются с возвеличиванием национальной идентичности. Кроме того, они обнаруживаются в европейских странах и находят отражение в идеях отдельных партий и группировок ультралевого толка в виде новых компонентов культурной идентичности. В испанском случае наиболее очевидный симбиоз между ультралевыми силами и национализмом реализуется в терроризме группировки ЭТА и ее политического крыла, именуемого Батасуна, которые являются собой яркий пример левого ультранационализма.

Неопределенность положения национализма относительно левых и правых усугубляется еще более, если учесть одно существенное качество, важное для разных форм национализма. Речь идет о различии между нацией политической и нацией этнической и между двумя видами националистиче-

* Andrés de Blas. *El nacionalismo* // Fernando Vallespín (ed.). *Historia de la teoría política*. Madrid: Alianza, 1991, p. 496.

ских настроений, которые им присущи. Андрес де Блас четко проанализировал это важное различие, столь необходимое для понимания сложности феномена национализма*.

Этническая нация — это совокупность индивидов, ощущающих общую принадлежность к нации в силу общих расы, языка или этноса, тогда как политическая нация выстраивается на основе политического проекта, общего для различных лиц, независимо от их расы, языка или этноса. Поэтому элементы национализма, возвеличивания национальной самобытности присутствуют и в разных либеральных сообществах, хотя политические последствия такого рода национализма весьма отличаются от последствий национализма этнического.

Особенно интересный пример политического национализма являют США, где либерально-демократическая политическая система выстроена на основе прочного политического консенсуса вокруг американизма, то есть веры в ряд определенных ценностей. Сеймур М. Липсет отмечает в числе этих ценностей свободу, эгалитаризм, индивидуализм, популизм и *laisser-faire* (принцип невмешательства — «позвольте делать все, что угодно». — А.К.). Но наиболее интересным в американском опыте является, по мнению этого же автора, тот факт, что в отличие от Европы понятие национальности здесь основано на ценностях, а не на месте рождения, этнических чертах или общей истории: «В Европе национальность связана с определенным сообществом, и таким образом, никто не может перестать быть англичанином или шведом. Однако быть американцем предполагает идейное обязательство. Это не вопрос рождения. Неамериканцы — те, кто отвергает американские ценности»**.

* Andrés de Blas, *op. cit.*

** Seymour Martin Lipset. *American Exceptionalism*. New York: W.W. Norton and Company, 1997, p. 31.

Самюэль Хантингтон, в свою очередь, выражал это следующим образом: «Для большинства людей национальная идентичность является плодом долгого процесса исторической эволюции и предполагает наличие общих предков, общих этнических корней, общего языка, общей культуры и, как правило, общей религии. Национальная идентичность является, таким образом, органической по своему характеру. Однако в США дело обстоит иначе. Американский национализм определяется скорее в политических терминах, чем в терминах внутренней сущности. Политические идеи американского кредо явились основой национальной идентичности (...). В силу идентификации национальности на основе политического кредо или ценностей США виртуально становятся чем-то уникальным»*.

Если американский пример представляет особый интерес для понимания смысла политической нации и сочетания национализма политического типа с либерализмом, несомненно, что элементы политической нации в большей или меньшей степени присутствуют в других либеральных моделях.

Наряду с политическим национализмом в демократических странах встречается также и этнический национализм. Речь идет не только о периферийных, как, например, в Испании, проявлениях национализма, свойственных нациям, которые, не имея государства, стремятся к обретению собственной государственности, отражающей определенную этническую конфигурацию. Такой тип этнического национализма четко прослеживается в Испании и проявляется в баскском национализме, а также в национализме каталонском и галисийском. Кроме того, эти примеры показывают, что этнический национализм может быть связан с левой (баскская

* Samuel P. Huntington. *American Politics. The Promise of Disharmony*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1981, p. 23 and 25.

партия Батасуна или Левая республиканская партия Каталонии), либо с правой идеологией (Националистическая баскская партия или каталонская партия «Конвергенция и Союз»).

Элемент этнической нации также присутствует в других проявлениях национализма, например, у французских ультраправых сил, особенно заявивших о себе в 2002 году, когда они заняли второе место в первом туре президентских выборов. Французские ультраправые и их основная партия Национальный Фронт используют важнейший ультра-националистический компонент, основанный на концепции этничности, согласно которой французская нация должна выстраиваться вокруг коренных французов, радикальным образом ограничивая принадлежность к этой нации пришельцев из других краев.

Эти примеры свидетельствуют о том, что национализм принимает разные формы и что нацию можно воспринимать с различных политических и культурных позиций, что, в свою очередь, оказывает разнообразное влияние на развитие политических систем. Размышления о политической нации и нации этнической важны также для понимания отношения испанских интеллектуалов к национализму и его различным проявлениям за последние десятилетия. Это взаимоотношение оказалось весьма непростым, во-первых, под влиянием диктатуры и, во-вторых, в связи с эволюцией периферийного национализма и с развитием испанской системы автономий в течение последних трех десятилетий XX века.

Интеллектуалы и идеологии, интеллектуалы и национализм

Различные значения понятия «нация» обуславливают сложный характер отношения интеллектуалов к нации и разным проявлениям национализма. Прежде всего право-

мерен вопрос, являются ли различные формы национализма идеологиями, основными вдохновителями которых выступают интеллектуалы? Кроме того, необходимо задаться традиционным вопросом о связи интеллектуалов с левыми и правыми силами, поскольку это проецируется, в свою очередь, на неясное отношение испанских интеллектуалов к национализму за последние тридцать лет.

Социология интеллигенции не дает точного ответа на первый вопрос. В своем классическом труде о конце идеологий Дэниел Белл отмечал, что великие идеологии XIX века исчерпывают себя ввиду своей неспособности к мобилизации или поискам утопии, как это происходило в прошлом. И главное, что представляет для нас особый интерес: автор указывал, что великие идеологии XIX века были гуманистическими и интернациональными, их мобилизационными элементами являлись свобода и равенство, а их вдохновителями — интеллектуалы.

Белл также утверждал, что на смену упомянутым идеологиям пришли идеологии нарождавшихся государств Африки и Азии: идеологии индустриализации и модернизации, панарабизма, цветных народов и национализма. Речь шла о местнических и прикладных идеологиях, мобилизационными элементами которых являлись экономическое развитие и национальная власть, а их создателями — политические лидеры*.

Рассуждения Белла вполне применимы к испанскому случаю и особенно к периоду, интересующему меня более всего: демократическому этапу, который начинается после смерти Франко с выстраиванием системы автономий и усилением периферийного национализма. Уместно задаться вопросом,

* См.: Daniel Bell. *El fin de las ideologías: sobre el agotamiento de las ideas políticas en los años 50*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992.

в какой степени последний является результатом деятельности интеллектуалов или политических лидеров, причем ответ на этот вопрос переплетается с вопросом об отношениях испанских интеллектуалов с левыми и правыми силами.

В многочисленных исследованиях об интеллектуалах подчеркивается их очевидная связь на протяжении XX века с левыми силами в большинстве рассмотренных периодов и стран. В частности, Сеймур Мартин Липсет посвятил немало трудов изучению американских интеллектуалов и выявил их подавляющую принадлежность к левым силам. Кроме того, он отметил, что именно интеллектуалы поддерживали исторически маргинальных левых в американской политике*.

При этом мы не должны забывать, что в определенные исторические периоды и в определенном социальном контексте интеллектуалов связывали весьма серьезные отношения и с правыми силами. По сути, согласно Д. Беллу, мысль о том, что интеллигенция в западных странах отождествляла себя преимущественно с левыми, не более чем миф. Исследователь указывал, что в Европе 1920-х годов главные деятели литературы и культуры большинства стран принадлежали к правому флангу (Эзра Паунд, Виндхем Льюис, У.Б. Йитс, Т.С. Элиот в англосаксонском мире; Стефан Георге, Эрнст и Фридрих Юнгеры, Готфрид Бенн в Германии; Д. Моррас, А. Доде, Ф. Мориак, Ж. Бернанос во Франции; А. Маринетти, Г.Д'Аннунцио, Л. Пиранделло в Италии)**.

Рассматривая Испанию демократического периода, мы действительно отмечаем очевидную связь интеллектуалов с левыми. Диктатура получает незначительную поддержку со стороны интеллектуалов, а сопротивление франкизму и последующий переход к демократии и ее укрепление осу-

* См.: S.M. Lipset, *op. cit.*

** Daniel Bell. *The Intelligentsia in American Society // In Sociological Journeys: Essays 1960–1980.* London: Heineman, 1980, p. 127.

ществляются как политиками, так и интеллектуалами. В ходе этого процесса левые явно преобладают в среде интеллектуалов, причем это преобладание сохраняется до настоящего времени, хотя и с заметным ослаблением в последние годы, о чем я скажу ниже.

В этой связи уместно разобраться в отношении интеллектуалов к периферийным вариантам национализма этнического типа, которые на волне антифранкистской борьбы начинают играть важную роль в новой демократической Испании, а также в их отношении к испанскому национализму, связанному с франкизмом, и к национализму политического толка, начинающему набирать силу в 1990-е годы.

На мой взгляд, эти отношения сводятся к двум основным идеям, на которых я остановлюсь в следующих разделах. Во-первых, поддержка интеллектуалами периферийных течений национализма объяснялась обстоятельствами, связанными с антифранкистским движением, и эта поддержка вступает в кризисную стадию по мере упрочения демократии. И одновременно с этим в последние годы начинает развиваться новый испанский политический национализм, имеющий конституционным патриотизмом, который обнаруживает новые отношения испанских интеллектуалов с испанской нацией.

Интеллектуалы и кризис этнического национализма

На финальном этапе франкизма и в процессе демократического транзита немалая часть испанских интеллектуалов оказывала поддержку и помощь движениям этнического национализма. Эта поддержка в значительной степени объяснялась сопутствующими обстоятельствами, поскольку была связана с условиями франкизма и с совместным ему противостоянием, главными действующими лицами

которого были левые силы, либеральные круги и представители этнического национализма. Эта поддержка сопровождалась неприятием любой разновидности испанского национализма и всякого подчеркивания ценности испанской нации, включая само упоминание о ней. С той поры, особенно в последнее десятилетие, все изменилось, и ныне отношение большей части испанских интеллектуалов к движениям этнического национализма отличается глубокой критикой и полным отдалением от них.

Близость испанских интеллектуалов к этническому национализму была вполне объяснима в контексте нетерпимости франкистского режима и репрессий в отношении сторонников не только иных политических идей, но и культурной идентичности, расходящейся с той, что поддерживал франкизм.

В одной из работ* я отмечала, что значительная часть испанских интеллектуалов, политически воспитанная в духе антифранкизма, ассоциировала идею Испании и испанской нации с концепцией, выстроенной франкизмом, то есть с тоталитаризмом, нетерпимостью и отрицанием культурного многообразия. Хуан Пабло Фуси описывает испанский национализм той эпохи следующим образом: «Милитаризм и антисепаратизм — вот два из основных компонентов испанского национализма XX века: наряду с ними отметим вдохновенное возвеличивание идеи Испании, почти мистическую веру в ее судьбы и прославление ее религиозного и военного прошлого. Испанский национализм разработал национально-военную теорию, согласно которой армия является символом и стеновым хребтом национального единства, католицизм — сутью национального духа, а сильное,

* См.: Edurne Uriarte. Los intelectuales y la nación española // Fernando García de Cortázar (coord.). *El Estado de las autonomías en el siglo XXI: cierre o apertura indefinida*. Madrid: Papeles de la Fundación, 66, FAES, 2001.

централистское и унитарное авторитарное государство — ключевым элементом национального спасения. Подобные идеи вдохновили принципы военного режима и государства, которые были установлены после победы военного мятежа в гражданской войне 1936–1939 годов»*.

Ассоциируемая с диктатурой идея испанской нации и антифранкистская позиция периферийных течений национализма в значительной степени определили восприятие последних в качестве освободительных движений, связанных с демократией. В эпоху заката франкизма и на заре демократии движения этнического национализма, независимо от того, вдохновлялись ли они принципами левых или были связаны с правыми, в значительной мере смешивались с левыми силами и воспринимались как их часть. Несмотря на существенные идеологические отличия, общая борьба за демократию, когда она являлась определяющей в испанской политике, превратила движения этнического национализма в один из факторов мобилизации политических и интеллектуальных сил во имя утверждения и укрепления демократии.

Кроме того, были и другие элементы, которые обусловили связи левых сил и интеллектуалов по преимуществу левого толка с движениями этнического национализма. Этот феномен отмечен Патчо Унсуетой, который подчеркивал, что начиная с 1960-х годов и особенно после суда в Бургосе (над ЭТА в 1970 г. — А.К.), «левые группы, вдохновленные событиями 1968 года, а затем и все левые силы открыли потенциал национализма как фактора возбуждения общества и превратились в мощных агентов реализации этой идеологии»**.

* Juan Pablo Fusi, España. *La evolución de la identidad nacional* (Эволюция национальной идентичности). Madrid: Temas de Hoy, 2000, p. 256.

Patxo Unzueta. *Autodeterminación* (Самоопределение) // Juan Aranzadi, Jon Juaristi y Patxo Unzueta. *Auto de terminación*. Madrid: El País-Aguilar, 1994, p. 177.

Иными словами, наряду с мобилизацией антифранкистских сил действовали факторы, связанные с социальными движениями 1960-х годов, с деколонизацией, с левыми, ведущими поиск новых оснований и идей для мобилизации: отстаивание культурных различий, защита автономии, борьба против насаждения однородности, выдвигание требований в контексте европейских движений этнического национализма. Этнический национализм отстаивается как носитель новых ценностей «малого», культурных различий, разоблачается деятельность государства и властей по насаждению унификации и централизма. В конечном счете движения этнического национализма воспринимаются как новые формы противостояния властным структурам и, следовательно, как источник перемен.

Такой подход к периферийным формам национализма постепенно теряет позиции по мере утверждения и укрепления демократии в Испании. Ослабление особых отношений испанских интеллектуалов с движениями этнического национализма происходит в два этапа: первый продолжается до конца 1980-х годов и даже до начала 1990-х, второй охватывает недавний период — вероятно, менее десятилетия.

На первом этапе испанские интеллектуалы становятся свидетелями действий группировки ЭТА и растущей фанатизации радикального национализма. Представители наиболее экстремистских кругов этнического национализма с установлением и укреплением демократической системы не только не переходят на умеренные позиции, но даже демонстрируют более радикальные взгляды, а ЭТА продолжает убивать, оправдывая свои действия тем, что демократия заслуживает ничуть не больше уважения, чем франкизм. Таким образом, испанские интеллектуалы наблюдают проявления тоталитарной, расистской и антидемократической черт различных движений этнического национализма, прежде всего национализма баскского.

Этот национализм, ранее считавшийся составной частью процесса демократизации, теперь выступает как борник тоталитаризма и даже как фактор легитимации терроризма. Его демократическая сущность в эпоху антифранкизма и освободительный характер, связанный с новыми процессами 1960-х годов, вызывают ныне серьезные сомнения в среде испанских интеллектуалов.

Следует упомянуть еще об одном факторе, который в значительной мере способствует углублению кризиса в отношениях интеллектуалов с этническим национализмом. Речь идет о трудностях интеграции движений этнического национализма, особенно баскского, в испанскую демократическую систему по завершении выстраивания автономий и выполнения всех главных исторических задач национализма.

Постоянная неудовлетворенность не только радикального национализма, но также и национализма умеренного; сомнение в легитимности государства, несмотря на то что Испания представляет собой полностью децентрализованное государство; категорическое неприятие ими любой идеи испанской нации, включая нацию плюральную, признающую уникальные реалии Испании и своеобразную идентичность баскских и каталонских националистов, — все это вызывает чувство растущего скептицизма в отношении способности к интеграции и конструктивизму умеренных форм национализма. Лишний раз наблюдается переход от восприятия национализма, участвовавшего в борьбе за демократию, к образу национализма, который ведет к дестабилизации демократии.

Радикализация Баскской националистической партии в 1990-е годы, неприятие ею Устава автономии басков и выдвигание требований о независимости, подписание Пакта Лисарра-Эстелья с другими националистическими силами в сентябре 1998 года в результате тайных договоренностей с ЭТА окончательно превратили периферийный национа-

лизм в фактор дестабилизации демократического государства. К этому следует добавить также неизменные претензии на роль жертвы и неудовлетворенность каталонского национализма. Все это, как и в случае с басками, на фоне более чем двадцатилетнего периода постоянного контроля со стороны институтов автономии и получения огромных институциональных полномочий.

К сказанному добавлю еще один значимый момент: после убийства баскскими террористами Мигеля Анхеля Бланко в 1997 году интеллектуалы, наравне с другими слоями общества, ощущают себя мишенью группировки ЭТА в Стране Басков и по всей Испании. Такая ситуация ставит интеллектуалов в новое положение, ведущее к новым формам их ангажированности и участия в борьбе с терроризмом, а в отношении рассматриваемой темы внушает интеллектуалам мысль о существовании этнического национализма экстремистского толка, который прибегает к насилию и убийствам.

Интеллектуалы связывали этнический национализм конца франкистской эпохи и начала демократического периода с антифранкизмом, демократией, плюрализмом в культуре, со свободой и переменами, тогда как этнический национализм конца XX века олицетворяет новые образ и ценности: дестабилизацию демократии, аккумуляцию институциональной власти, постоянную неудовлетворенность и отрицание легитимности демократических институтов, а также фанатизм и терроризм радикального этнического национализма.

Если в 1960-е годы испанские интеллектуалы относились с пониманием к этническому национализму и даже поддерживали его, то в настоящее время они не доверяют некоторым даже вполне демократичным движениям этнического национализма из-за их неспособности найти удовлетворительные формы деятельности и интегрироваться в систему передовой и децентрализованной демократии.

Конституционный патриотизм, или испанский национализм

Одновременно с развитием кризиса в отношениях интеллектуалов с периферийным национализмом возникает новый тип национализма — испанский национализм, который полностью исчез с концом франкизма. Речь идет о понятии, которое принято называть конституционным патриотизмом и которое, по мнению многих из использующих его лиц, не следует понимать как национализм.

Однако прежде, чем перейти к рассмотрению конституционного патриотизма и его связи с национализмом, важно остановиться на кризисе концепции испанской нации, производной от франкизма, и любой идеи национализма, с ним связанной. Возвеличивание франкизмом определенной идеи испанского национализма вызывает у испанских интеллектуалов в первые годы демократии категорическое неприятие любых рассуждений об испанской нации.

Демократия консолидируется на основе глубокой децентрализации и выстраивания государства автономий, и по мере того, как укрепляется, отстаивается и превозносится самоидентификация регионов, упоминания об испанской нации исчезают. В этом смысле можно утверждать, что демократия связана с развитием нового испанского государства, а не с консолидацией испанской нации, новой или старой, поскольку идея единой нации растворяется и исчезает в различных регионах, которые отстаивают свою самобытность, основываясь на идее региона как некой нации.

Понятия «национализм», «патриотизм» и «нация» широко используются в постфранкистской Испании, но связаны они с периферийным национализмом, а не с испанской нацией. По сути, сама идея испанской нации исчезает и вместо нее используются понятия либо «государство», либо «Испания».

Фактически после франкизма мы становимся очевидцами упрочения региональной идентичности и того, что можно квалифицировать как строительство государства, лишённого признаков нации. Не менее интересно и то, что вытеснение категории единой нации происходит не только в соответствии с очевидной задачей — провести глубокое преобразование государства и концепции испанской нации времен франкизма, но также и в русле утверждения и принятия лексики, концепций и ценностей периферийного национализма.

На протяжении 1970-х и 1980-х и даже немалой части 1990-х годов преобладающими в дискурсе испанских интеллектуалов являются идея Испании как сообщества наций, необходимость углубления государства автономий и страх перед опасностями, сопряженными с испанским национализмом. В то время как периферийный национализм по-прежнему считается неизбежным и даже необходимым, идея испанской нации, как и прежде, ассоциируется с прошлым и диктатурой и по большей части отсутствует в дискурсе интеллектуалов.

Картина существенно меняется в конце 1990-х годов, когда приходит серьёзное осознание необходимости разработки новой концепции испанского патриотизма или национализма. Причины перемен кажутся очевидными. Они связаны в первую очередь с «перегибами» периода укрепления демократии, то есть с почти полным искоренением идеи испанской нации и с реализацией политики, которая осуществлялась с чрезмерной оглядкой на прошлое, на франкизм. Периферийный национализм, развитие форм региональной идентичности в ущерб идентичности национальной не только не приводят в это время к интеграции периферийного национализма, но ведут к его радикализации, как, например, в случае с баскским национализмом.

С начала 1990-х, когда франкизм уже не являлся угрозой для испанской демократии, а его политические идеи утратили всякое влияние, в Испании вновь ставится на повестку дня идея нации, главным образом на основе концепции конституционного патриотизма.

Хосе Варела Ортега указывал, что пора преодолеть комплекс вины и стыдливое отношение к проявлениям различных проявлений национализма, особенно «когда испанский национализм уже не одно десятилетие изнемогает от удущья под гнетом франкистской гиперболы». Он добавлял, что «если мы желаем освободиться от хлама и заполнить пустоту кирпичиками конституционного патриотизма, основанного на прочных демократических убеждениях и на законной гордости за все прекрасное, что было достигнуто во второй половине века, то имеет смысл выработать соответствующий дискурс и даже достойную, содержательную, надежную и выверенную символику»*.

В одной из статей** я отмечала, что конституционный патриотизм — это вид национализма, точнее политического национализма, подобного национализму американского или французского типа, то есть чувству принадлежности к определенной нации, к основанному на либеральных принципах и ценностях коллективному проекту, который упорядочивает и поддерживает организационную структуру нации.

Но подобное приравнивание конституционного патриотизма к национализму далеко не бесспорно. Так, например, Карлос Флориа определил важнейшие, с его точки зрения, различия между обоими понятиями. Он подчерки-

* José Varela Ortega. *Contra la violencia. A propósito del nacional-socialismo alemán y vasco* (Против насилия. К вопросу о немецком и баскском национал-социализме). Alegia: Guipúzcoa, Hiria, 2001, p. 142.

** Eudurne Uriarte. *Nación española y nacionalismo español // Revista de Occidente*, 248, enero, 2002.

вает, что язык патриотизма вырабатывался на протяжении веков, «на основе привязанности к политическим институтам и образу жизни, на которых зиждется общая свобода народа, то есть любви к республике», тогда как язык национализма считает своими врагами чужеродность, культурную контаминацию, расовую нечистоту и разобщение*.

Но действительно и то, что в Испании содержание республики выходит далеко за рамки простых политических институтов. Государство автономий, выстроенное в переходный период, в значительной мере отвечает идее республики, но в конце 1990-х годов стало ощущаться, что множество его компонентов лишено стового хребта и даже, быть может, души. Становым хребтом и душой является в данном случае испанская нация — нация, исчезнувшая в период демократии во имя преодоления франкизма и ради интеграции периферийного национализма.

Если в Испании начинают обсуждать конституционный патриотизм, то это объясняется осознанием необходимости укрепить патриотические чувства, причем они обязательно должны относиться к отчизне под именем Испания. Имя этой отчизны представляется в данном случае особенно важным, поскольку ее захлестнула волна бесчисленных малых родин этнического национализма.

Потребность укрепить нацию ставит вопрос о конституционном патриотизме, поскольку в Испании 1990-х годов реально существует прочный консенсус относительно политической модели и Конституции страны. Поэтому тема конституционного патриотизма поднимается для упрочения консенсуса не столько по поводу Конституции, сколько в отношении патриотизма или отчизны, то есть в конечном итоге Испании.

* Carlos A. Floria. Por amor a la patria (Из любви к родине) // *Revista de Occidente*, 243, julio-agosto 2001, p. 116.

Новый интеллектуальный либерал-консерватизм в Испании?

Что касается нового подхода испанских интеллектуалов к проблеме нации, уместно уточнить их позиции относительно идеологической оси «левые — правые». Испанские интеллектуалы происходят в большинстве своем из левого лагеря, и именно левые играли решающую роль в неприятии всякой идеи испанской нации в период консолидации демократии. Что до правых, то они предпочитают хранить молчание, опасаясь, что любое упоминание об испанской нации может быть использовано для обвинения их в возрождении франкизма или в ностальгии по нему.

Как возникают и откуда исходят в этой ситуации призывы к конституционному патриотизму? На мой взгляд, к нему обращаются как традиционная левая, так и набирающая силу право-консервативная интеллигенция демократической Испании. В этом процессе мне представляется особенно интересным то, что политические проекты, связанные с конституционным патриотизмом, принимаются прежде всего правым политическим спектром и в значительно меньшей степени — левым. Левые силы, по-видимому, пока пребывают в замешательстве и не совсем определились с концептом, в котором по-прежнему видятся пережитки старого национализма, и особенно потому, что он с трудом вписывается в их политические проекты федералистского типа.

Именно в этом, на мой взгляд, причины существенных расхождений между определенной частью левых интеллектуалов и в целом левыми политическими силами в Испании. Есть и другие факторы, объясняющие эти расхождения, но особое значение имеет как раз отношение к новой концепции нации. В этой связи я выдвигаю гипотезу о появлении в Испании интеллектуального либерал-консерватизма, то есть о переходе значительной части интеллектуалов

на позиции правых, что прерывает традицию демократического периода.

Появление испанского либерал-консерватизма обнаруживает интересные аналогии с неоконсерватизмом в США, возникшем в 1960-х годах. Несмотря на его политическую специфику, он представляет несомненный интерес для понимания либерал-консерватизма в Испании.

Липсет проанализировал развитие неоконсерватизма в США* и отметил, что его главными действующими лицами стали такие интеллектуалы, как Дэниел Белл, Ирвинг Кристол, Дэниел Патрик Мойнихен, Сидни Хук, Натан Глейзер, Джин Киркпатрик, Питер Бергер, Аарон Вилдавски и Норман Подгорец. Особенно любопытно то, что своим развитием он обязан интеллектуалам, которые происходят в основном из левых кругов и, сохраняя приверженность некоторым элементам левой идеологии, тем не менее отстаивают консервативные идеи. Липсет подчеркивает, что эти интеллектуалы сохраняют левые позиции, особенно в том, что касается вопросов благосостояния и религиозных вопросов, но при этом держатся консервативных взглядов в отношении внешней политики и некоторых внутренних проблем.

Американский неоконсерватизм возникает как реакция интеллектуалов на влияние наиболее левых кругов Демократической партии, на некоторые требования, касающиеся, в частности, иммиграционных квот, развития некоренных языков и на ценности политкорректности, а также на протесты 1960-х и 1970-х годов против американской внешней политики. Эти интеллектуалы во многих случаях, как и прежде, отдают свои голоса Демократической партии, но смыкаются с консерваторами в упомянутых политических аспектах.

Американский опыт весьма примечателен, поскольку он, как мне кажется, повторяется в Испании: интеллектуал-

* S.M. Lipset, *op. cit.*

лы — выходцы из левых рядов, — как и в США, стоят на левых позициях, особенно в том, что касается благосостояния и религиозно-нравственных вопросов, и смыкаются с правыми в других областях. Это касается главным образом концепции государства-нации и безопасности, особенно терроризма, и в меньшей степени мультикультурализма и форм интеграции иммигрантов и, наконец, меритократии.

Представители этой категории интеллектуалов считают, что следует консолидировать испанскую нацию и ограничить нескончаемые притязания периферийного национализма, иначе говоря — восстановить концепцию государства, более тесно связанную с испанской нацией. Кроме того, они выступают за усиление безопасности, особенно в отношении терроризма, и критически относятся к противопоставлению свободы и безопасности, свойственному представителям традиционных левых. В-третьих, они выражают недоверие к проектам мультикультурализма, а также принятия и развития других культурных моделей, которые отличаются от западной демократической модели и выдвигаются отдельными группами иммигрантов, прибывших в Испанию.

Итак, я коснулась нового либерал-консерватизма, который все же не очень точно отражает суть интеллектуального течения, сочетающего в себе отдельные элементы традиционной левой идеологии с ценностями, обычно ассоциируемыми с правыми взглядами. Но этот концепт может послужить ориентиром для анализа нового течения, все шире распространяющегося среди испанских интеллектуалов. Несмотря на сложную предысторию и неоднозначные компоненты, это течение в значительной степени находит объяснение в контексте строительства в Испании автономий, распространения и радикализации этнического национализма и не решенных проблем интеграции националистических движений в испанскую демократическую систему. В этом смысле новый интеллектуальный либерал-

консерватизм связан с национальным вопросом. Даже в качестве гипотезы, на мой взгляд, целесообразно продолжить изучение этого вопроса в будущем, причем не только в смысле интереса, который он представляет для социологии испанских интеллектуалов, но и для понимания того, в каком состоянии находится в Испании идейная дискуссия между левыми и правыми.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ И ПОЛИТИКА

Корректор *В. Фрадкина*
Компьютерная верстка *О. Козак*

Подписано в печать 29.10.07
Бумага офсетная. Гарнитура Прагматика.
Формат 60x84/16. Печ. л. 10.
Тираж 2000. Заказ №

Московская школа политических исследований
Россия, 123104 Москва,
Большой Козихинский пер. 7/2, офис 30
Факс: (7495) 202 85 01
E-mail: mmps@mmps.ru
<http://www.mmps.ru>

ЛР № 00972 от 14.02.2000