



**Библиотека
Московской
школы
политических
исследований**

Библиотека Московской школы
политических исследований

Кристофер Коукер

Редакционный совет:

А. Н. Мурашев
В. А. Найшуль
Е. М. Немировская
Ю. П. Сенокосов
А. Ю. Согомонов
М. Ю. Урнов

Сумерки
Запада

Московская
Школа
Политических
Исследований

2009

ББК 66.4
К73

Перевод с английского А.А. Арзуманова

Художественное оформление серии Андрея Бондаренко

Книга издана при поддержке посольства Великобритании в России, Шведского агентства по международному сотрудничеству для развития и группы компаний "Рольф"

К 73 **Коукер К.** Сумерки Запада. Пер. с англ. яз. (Christopher Coker. *Twilight of the West*. Westview Press. A Division of Harper Collins Publishers. New York, 1996). — М.: Московская школа политических исследований, 2009. — 272 с. (Печатается по изданию МШПИ, 2000)

По мнению автора книги, профессора Лондонской школы экономики, Запад, сформированный в образах и ценностной парадигме XIX века, “потерял ощущение цели” и “вступил в сумеречную пору своего существования”. С одной стороны, объясняет автор, западная цивилизация испытывает “девальвацию тех ценностей, на которых строился ее успех”, с другой — в конкуренцию вступили общества, которые “вовсе не обязательно должны испытывать потребность в классических западных формах демократии”, несмотря на неизбежную конвергенцию социальных институтов и практик.

У Запада есть только один путь преодоления дефицита новых идей и внутренних ресурсов, для “выхода из сумерек”, констатирует автор, — реинтерпретация своих ценностей в свете нового опыта, признание факта существования иных культурных и нравственных измерений, процедур и моделей общественного договора, “отказ от претензии считать себя мировой совестью или судом высшей инстанции”.

Межкультурный диалог, поиск общих духовно-нравственных координат и интересов в условиях вызовов глобализации становятся важнейшим моральным предприятием, на которое обречены все мировые сообщества.

ББК 66.4

ISBN 978-5-91734-007-4

© Московская школа
политических исследований, 2009

Оглавление

Предисловие	7
Глава 1. Рождение Запада	12
Гёте и Гегель “схватывают” мировой дух	14
Прошлое как пролог	25
Ницше и переоценка ценностей	39
Глава 2. Англо-американское воображение	49
Выработка Атлантической хартии, 1941 год	49
Изменение сознания	52
Взгляд Британии: формирование Атлантического сообщества	58
Англо-американский атлантизм	63
Американская мечта: формирование “американского века”	72
Заключение	80
Глава 3. Подъем и упадок атлантизма	82
Эдмунд Бёрк и холодная война	83
Атлантизм и его недостатки	88
Мир после окончания холодной войны	97
Глава 4. Франция и европейская мечта	102
Франция и уроки 1940 года	103
Формирование европейского сознания	112
Европа с 1989 года	134
Глава 5. Строительство (или разрушение) Европы	138
Европейский реализм	142
Возврат к германской проблеме	155
Заключение	163

Глава 6. Строительство (перестройка) Соединенных Штатов	165
Америка и ее атлантическая идентичность	167
Америка как европейская страна	176
Америка как проект эпохи Просвещения	184
Воссоздание Америки	188
Будущее — это история	190
Глава 7. Вызов будущего и переоценка ценностей	195
Вызов Восточной Азии	197
Исламское стремление к возрождению	216
Россия и историческое кредо Запада	225
Заключение	231
Глава 8. Аксиомы сумерек	234
Аксиомы сумерек	237
Заключение	242
Примечания	244
Именной указатель	268

Предисловие

Политический Запад – это концепция не естественная, а в высшей степени искусственная. Она не появилась бы без откровенно враждебного Востока, угрожающего существованию Запада. Весьма сомнительно, что Запад переживет исчезновение этого противника.

Оуэн Харрис. Крушение Запада // Foreign Affairs. Сентябрь–октябрь, 1993.

В годы холодной войны людей часто спрашивали, где они находились, когда узнали об убийстве Джона Кеннеди. Сегодня людей спрашивают, где они находились, когда была пробита брешь в Берлинской стене. Я помню этот день достаточно четко. Я находился в Галвестоне, штат Техас, и должен был выступать перед Советом по международным делам. Тема моего выступления звучала так: “холодная война: следующие двадцать лет”. Представьте, какой ужас я пережил, когда буквально за час до выступления смотрел в своем гостиничном номере репортаж по телевидению о том, как люди из Восточного Берлина высыпают на Александерплац, чтобы раз и навсегда положить конец разделению своего города.

Конец холодной войны застал большинство моих коллег врасплох. Мало кому удалось предсказать время ее окончания, и еще меньше специалистов предвидело, каким оно будет. Я и сам не могу претендовать на большую прозорливость. Но с тех пор я много думал, почему люди моей профессии так сильно просчитались и подвели общественность, несмотря на широкую поддержку, которую они получали от фондов (главным образом американских), вкладывавших огромные суммы, оплачивая доклады и конференции, посвященные холодной войне. Можно ли считать неизбежным тот факт, что мы не в состоянии предвидеть события, что ход истории невозможно предсказать заранее? Или же есть что-то изначально ошибочное в том, как представители нашей профессии смотрят на мир?

Одна из причин, заставивших меня написать эту книгу, состоит в том, что подход к проблемам международных отношений требует намного более широкой системы координат. Специалисты слишком склонны концентрировать внимание на специфических проблемах, игнорируя при этом широкий спектр событий, их более полную картину. Поэтому я попытался расширить исследование, выйти за привычные рамки и привлечь материал литературный и философский. Этой книгой я надеялся ответить на вопрос, почему Запад, как мы называем западный мир в его политическом воплощении, потерял ощущение цели и почему создается впечатление, что он вступил в сумеречную пору своего существования.

Я сознательно избегал научного экономического и социального анализа, но отнюдь не потому, что сомневаюсь в его значении. Я это сделал потому, что хотел рассмотреть будущее Запада в иной перспективе. Я хотел рассмотреть угрожающее ему падение, отыскивая корни этой угрозы в самоанализе, который по-прежнему остается определяющей особенностью западной цивилизации и его дискурса о самом себе. Насколько убедительно мне удалось это сделать, пусть судят читатели.

Я разделил книгу на три части. В первой я рассматриваю те обстоятельства, которые привели к возникновению западного сообщества, той уникальной цепи, по словам поэта У.Х. Одена, “духовных явлений” XX века, которые на короткий миг истории свели вместе Соединенные Штаты и Западную Европу. Эти явления нигде не имели столь большого значения, как в англо-американском сознании. Если этот союз, как я постараюсь доказать, представляет собой результат уникального стечения обстоятельств, то, разумеется, не существует никаких оснований, чтобы он пережил предпосылки, приведшие к его рождению.

Во второй части книги я рассмотрю возникновение другого сообщества, Европейского союза, и объясню, почему его развитие, идущее параллельно развитию Запада, тем не менее помешало строительству Атлантического сообщества, как его планировали отцы-основатели НАТО. Атлантизм как политическая сила никогда не был привлекательным для французов и немцев, а у Британии и Соединенных Штатов не хватало ни воли, ни энергии, чтобы навязывать его. По иронии судьбы с окончанием холодной войны стала разваливаться та Европа, которую пытались построить французы. В Европе

идет новая, чрезвычайно интересная перестройка, однако идет она таким способом, который отрицает само существо того, что еще осталось от ощущения Запада как единого целого. Но ведь и Соединенные Штаты тоже переживают трансформацию — под давлением демографических перемен и изменений в расстановке социальных сил внутри страны. И Старый Свет, и Новый находятся в процессе превращения в мультикультурные сообщества, что начинает подрывать единый культурный фундамент, на котором зиждился весь западный проект.

В последней части книги я задамся вопросом о том, достаточна ли угроза тех новых вызовов, с которыми сталкивается западный мир (в особенности с тенденцией возрождения ислама и обновлением Азии), чтобы создать основание для возобновления Западного союза или, по Ницше, для “переоценки ценностей”. Используя эту концепцию, я буду доказывать не только то, что эта угроза преувеличена, но и то, что в противном случае этот союз вряд ли сумел бы найти иную прочную основу для коллективных действий.

Почти невозможно представить себе ту цепь событий, которая привела бы к возобновлению западного сообщества в будущем. В XXI веке перед всеми основными мировыми культурами будет стоять одна и та же задача: впервые создавать мировую цивилизацию в условиях, когда международное сообщество сталкивается с очередным вызовом современности, и создавать ее совместно.

Конечно же, издавна идея, лежащая в основе понятия “Запад”, заключалась в том, что его члены недолго смогут выдерживать надвигающиеся тяготы и бури, если не будут держаться вместе. Однако можно также утверждать, что западные державы нуждаются сегодня скорее в диалоге с незападным миром, чем в том, чтобы отступить в свою крепость и затвориться в узкомыслии, — это означало бы не динамичное развитие сообщества, а уход от будущего.

Пожалуй, я должен дать некоторые разъяснения моим читателям относительно “стиля” этой книги. Многим она вполне может показаться несколько “метафизичной”, поскольку в ней обсуждаются движения истории и придается немалое значение социальному воображению. Подобным темам в англоязычном мире уделяется очень мало внимания. Культура никогда не считалась важным фактором в международных отношениях. Принято думать, что англичане тра-

диционно игнорируют абстрактные идеи даже в большей мере, чем американцы.

Но так было не всегда. Неверно думать, что в Англии никогда не ценили, к примеру, гегельянские идеи. У нас существовала сильная идеалистическая школа, обретшая голос в конце XIX века в работах неогегельянцев Бозанкета, Грина и Брэдди. Только начало Первой мировой войны дискредитировало учение Гегеля и позволило эмпирикам Айеру, Витгенштейну и Расселу затмить своих предшественников. Кембриджская школа Уайтхеда, Ч. Брода и Дж. Э. Мура считала, что признаком “цивилизованного” чело-века является недоверие ко всяким абстракциям, “реальность” которых невозможно доказать. Как впоследствии писал Кейнс, его поколение было пропитано “муризмом” — представлением о том, что здоровые идеи должны формулироваться языком, свободным от метафизических метафор¹.

Несомненно, немцы заплатили высокую цену за свою увлеченность философскими абстракциями. Англичане же и американцы страдают от сверхэмпирического характера своего образа мыслей. В эпоху, когда философия занимала одно из центральных мест в европейском воображении, девальвация метафизики обеднила политический лексикон либерализма. Карл Поппер первым подверг критике гегельянский образ мыслей в своей основополагающей работе “Открытое общество и его враги” (1945), но он также остро критиковал падение интереса к серьезным проблемам, концентрацию внимания на “мелочах” и “головоломках” и, в особенности, на значении слов — короче говоря, на “схоластике” либерального мышления, внесшего свой вклад в ограничение европейского сознания².

Сегодня мы сталкиваемся с иной проблемой. Оказалось, что в нашу постмодернистскую эпоху мы лишены прочной исторической почвы, поскольку у нас нет общего языка для выражения наших чаяний. Это серьезное препятствие, так как будущее может быть создано только на путях следования либеральным ценностям и лишь в том случае, если у нас появится цель и мы найдем какой-то смысл в истории. Эта цель больше не может оставаться той же, какой она была в 1949 году, когда западный мир объединился, то есть “овеществлением” свободы в альянсе времен холодной войны. Теперь она, скорее, заключается в том, к чему призывал Арнольд Тойнби: “реосвящении” свободы. Но чтобы не отставать от времени, нам потребуется новый философский язык.

В этом смысле моя работа не пессимистична (если подходить к ее названию с континентальной, а не англо-американской точки зрения). Сумерки — это всего лишь момент в продолжающейся истории западного мира. Сумерки — это время размышления перед тем, как мы войдем в новый этап истории, когда западным странам придется дискутировать уже не между собой, а совсем с иными собеседниками.

Добавлю еще одно. Эта книга долго созревала. Оскар Уайльд думал, что у врат рая его встретит святой Петр с пачкой его неопубликованных произведений в руках. Чтобы написать эту книгу, потребовалось больше времени, чем я предполагал. Временами я опасался, что она никогда не увидит свет. Я испытываю особую благодарность к Арнольду Клессе за то, что она наконец была завершена, без его поддержки и первоначального интереса к этой теме она так и не была бы написана. Его Институт европейских и международных исследований в Люксембурге выступил спонсором однодневного семинара в Лондоне для обсуждения первого варианта рукописи. Я хотел бы выразить также свою благодарность тем, кто принимал в нем участие: Джозефу Йоффе, Джону Грею, Филипу Уиндзору, Кену Миноугу, Фреду Холидею, Джеймсу Мейоллу, Сьюзан Стрэндж, Марку Элмонду, Джеймсу Шерру, Джеральду Фросту, Дональду Кеймерону Уотту и Эдриану Хайд-Прайсу. За все сомнительные суждения и другие недостатки этой работы отвечаю, конечно же, я.

Кристофер Коукер

Лондон

Глава 1. Рождение Запада

При жизни мы не увидим единого мира, в котором объединится все человечество. Но если мы не лишены прозорливости и энергии, мы можем стать свидетелями формирования великого западного сообщества, по крайней мере конфедерации европейских и американских стран, решительно опровергающих ложность утверждений тех, кто считает нашу цивилизацию обреченной.

Уолтер Липман (1948)

“Невозможно представить, — писал в своей книге “Дипломатия” (1994) Генри Киссинджер, — чтобы творцы НАТО предполагали, будто победа в холодной войне приведет к великому разброду в альянсе”. Его, действительно, это не должно было удивить, поскольку он предсказывал такой итог еще в 70-х годах, когда был государственным секретарем. Двадцать пять лет назад Киссинджер не питал никаких иллюзий, он знал, что, как только европейцы освободятся от своего страха перед Советским Союзом, они не захотят подчиняться Соединенным Штатам. Линии разлома, проходившие через союз, были видны уже давно, хотя потребовалось окончание холодной войны, чтобы они обнажились в столь явной форме.

Запад вышел победителем в сорокалетней борьбе. Тем не менее поражает тот факт, что его исторические запросы довольно скромны. Его надежды на будущее характеризуются сегодня не самодовольством или спокойной самоуверенностью, а скорее предчувствием колоссальных трудностей, ожидающих его впереди, и бременем бесконечных обязательств. По мере приближения XXI века западные державы демонстрируют все меньше энтузиазма по поводу строительства нового мирового порядка.

Даже внутри союза существуют конкурирующие силы, начинающие разрывать его на части. Разногласия по поводу политики в Боснии породили самый серьезный раскол со времени Суэцкого кризиса 1956 года. Конечно, союз ищет пути для своего обновления, включая внутреннюю реформу

(возвращение Франции в объединенное военное командование НАТО) и пересмотр внешних рамок, приветствуя в этой связи прием новых членов в свои ряды.

И то, и другое не затрагивает, однако, главного. НАТО сильна лишь настолько, насколько сильно более крупное объединение стран, перед которым она несет ответственность: Атлантический союз, или западное сообщество в целом. Конечно, Запад — это расплывчатый термин. Иногда кажется, что он включает и Японию, страну, которая находится в нем, но ему не принадлежит, и которая в американском образе мыслей никогда не воспринималась как близкий союзник. К тому же еще задолго до окончания холодной войны в общественном сознании она заняла место Советского Союза в качестве врага номер один.

Другие страны, такие как Австралия и Новая Зеландия, определенно являются “западными”, хотя и они не входят в состав институтов, представляющих западное сообщество. Но даже здесь в будущем грядут знаменательные перемены, ибо австрало-азиатский мир вынужден реагировать на демографический вызов, исходящий от азиатской иммиграции, и он преобразуется в мультикультурный мир, из которого европейский элемент постепенно вытесняется. В один прекрасный день Австралия может обнаружить, что эпитет “западный” утратил для нее свою эмоциональную привлекательность.

А что же Латинская Америка, этот забытый континент в Западном полушарии, занимающий такое же место в сознании США, какое США занимают в воображении этого континента? Является ли Латинская Америка частью западного мира? Ясно, что она принадлежит ему, так как два ее главных языка — испанский и португальский. В основе ее политических и экономических институтов лежат европейские ценности. В 1943 году Бразилия даже послала в Италию дивизию для борьбы с фашизмом. Но если корни Латинской Америки европейские, то свои перспективы она явно связывает с историей Соединенных Штатов: это Америка, резко отличающаяся от той, что существует в сознании европейцев, неуловимо “другая”, живущая в сознании испаноязычной иммиграции, которую латиноамериканцы, каждый в отдельности или все вместе, вынуждены рассматривать или как упрек тому, какие они есть, или как вызов, заставляющий их быть самими собой.

В понимании своих членов Запад представляет собой политическое сообщество, включающее только Канаду, США и Западную Европу. Это — или культурная концепция, или ничто. Это диалог между Старым Светом и Новым, который быстро рушится. По мере того как это происходит, оба мира скатываются на ничейную землю, где обнаруживают, что участвуют в постоянных стычках. Для того чтобы понять, что происходит, мы должны вернуться к истокам, к тому моменту истории, когда США и Западная Европа открыли друг друга, и начать с разногласий между двумя самыми известными мыслителями XIX века: Гегелем и Гёте. Мы должны начать наше исследование современного состояния Запада с философской ссоры, которой он обязан своим зарождением.

Гёте и Гегель “схватывают” мировой дух

Какой звук у летящего ядра? По мнению Гёте, “в нем что-то от жужжания детского волчка, от бульканья воды и писка птицы”. Он сделал это наблюдение 20 сентября 1792 года на поросших лесом холмах Аргонна, в том самом месте, где через 120 лет сражался первый экспедиционный корпус США. Покровитель Гёте, герцог Веймарский, получил в свое командование полк прусской армии, и Гёте из любопытства пошел с этим полком, когда началось вторжение во Францию. Он стал свидетелем битвы при Вальми, в которой самая профессиональная армия Европы за несколько часов была разгромлена крестьянами, вдохновленными идеями Французской революции. Он сразу понял значение этой битвы. Когда он сидел ночью с солдатами, его спросили, что он думает об этом сражении. “Здесь и отныне, — ответил он, — началась новая эпоха всемирной истории, и вы можете говорить, что присутствовали при ее рождении”¹.

Революция преобразила жизнь Гёте. Он написал три пьесы, теперь забытые, о ее последствиях для современной жизни. “То, что занимало мои мысли, постоянно представлялось мне в драматической форме”. В одном из своих стихотворений он рассказывает читателю, что стремился “показать, как великие события и перемены, которые имели место на громадной сцене мира, отражались в маленьком зеркале”. В этом зеркале отражалось непривлекательное будущее. В самом последнем стихотворении Гёте предупредил своих соотечественников,

чтобы они “не занимались пропагандой этого ужасного движения... Мы должны держаться твердо и выстоять”².

В революционной Франции Гёте видел представительницу новой исторической трансцендентной силы, стремившейся изменить политическую жизнь, выйти за рамки настоящего, превратить француза из подданного в революционного гражданина, проникнутого сознанием своей миссии. Но при этом он оставался противником всех форм трансцендентальной философии, так как опасался, что амбициозный разум в союзе с трансцендентным началом создадут мир, который будет слишком велик для того, чтобы человек мог в нем не то чтобы любить, но просто жить. В политической сфере, по его словам, разум, стремясь “переделать” человечество, обошелся бы в таком случае с человеком как с материалом, из которого можно вылепить более совершенное человечество.

Что мы теряем в трансцендентности, так это состояние, которое Гёте ценил больше всего, состояние равновесия между тем, что человек есть, и тем, что он может. Политика, как говорил Бисмарк, — это искусство возможного. Она включает или должна включать признание пределов политического действия. Больше всего Гёте беспокоило, что его соотечественники увлеклись трансцендентным. В афоризме 1826 года он так выразил присущее ему недоверие к такому образу мыслей: “Вот уже скоро двадцать лет, как все немцы пробавляются трансцендентными умозрениями. Когда они это однажды обнаружат, они покажутся себе большими чудачками”. И действительно, добавляет Эрих Хеллер уже в наши дни, “немцы, осознав свой истинный статус после того, как закончилось трансцендирование, и в самом деле кажутся себе странными, таким же странным кажется себе ученый, столкнувшийся с практически дьявольской неуправляемостью результатов своего аналитического радикализма”³.

Гёте не верил в то, что революционная Франция сможет когда-либо стать выражением “великой идеи”. Великие проекты мешали ценить расхождения во мнениях или различные точки зрения. “Вопрос, которым следует задаться, — писал он, — состоит не в том, есть ли у нас полное единство взглядов, а в том, исходим ли мы из общей основы чувств... Взгляды людей уходят корнями во внутренние различия, и потому невозможно полное тождество мнений. Для человека достаточно, когда он знает, на какой почве он стоит и в каком конкретно месте.

Если он это знает, он может быть спокоен и может относиться справедливо к другим людям”⁴.

Быть спокойным означало испытывать душевное равновесие, без которого не может быть мира и в современную эпоху. Справедливость требует справедливости по отношению к другим. Вот почему Гёте верил, что Америка может быть единственной страной, которая останется в мире с самой собой. В конце своей жизни он был твердо убежден, что в один прекрасный день Новый Свет предложит убежище от “европейского трансцендентализма”. Почти все герои его романа “Вильгельм Мейстер” в конце концов эмигрируют, за что Наполеон критиковал этот роман, такой пессимизм ему не нравился. Наполеон был не последним диктатором, находившим изъяны в произведениях художников своего времени из-за их неверия в будущее.

В Соединенных Штатах Гёте видел шанс изменить “основу истории, в условиях которой приходится жить”. На пороге своего шестидесятилетия он сказал Эккерману, что как человек и как гражданин он понял: все доброе, благородное и прекрасное не “связано ни с какой провинцией, ни с какой страной”⁵. Именно по этой причине на закате жизни Новый Свет казался ему олицетворением свободы. Это была земля иммигрантов, земля возможностей, земля, в которой человек мог быть “патриотом” и в то же время гражданином мира.

Эта идея не нашла, однако, особой симпатии у его современника Гегеля, другого великого немца начала XIX века. Через пятнадцать лет после того, как Гёте стал свидетелем битвы при Вальми, Гегель, которому тогда исполнилось тридцать семь лет, опубликовал свою первую крупную работу “Феноменология духа”. Он закончил ее в период великих волнений. Годом раньше Наполеон вступил в Йену, где Гегель занимал кафедру. Философу пришлось бежать, захватив с собой практически лишь наполовину написанную рукопись.

Но именно тогда он впервые увидел в Наполеоне представителя нового философского духа — духа “всадника революции”. Подобно Гёте, он тоже понял, что стал свидетелем рождения новой силы в истории: силы самоопределяющегося человека. (Это было начало эпохи, которая, на наш взгляд, подошла к концу лишь с падением коммунизма в 1989 году.) Это был период, отмеченный войной и политическим насилием, или тем, что Гегель назвал “саморазрушительной реальностью истории”, “откровенным террором

отрицательного”, кровавой диалектикой войны и революции, в которую превратилась история⁶.

Хотя Гегель (в отличие от Гёте) видел силу современных государств в их экономической мощи, он последовательно придерживался точки зрения, что история является в первую очередь *политической* — историей идей, реализованных посредством политических действий. Промышленная эпоха была способна изменить жизнь людей, но сделать это она могла лишь в той мере, в какой власть использовалась в определенных целях. Иными словами, ход истории стал определяться людьми, осознающими свою силу и свою свободу самоопределения. История, добавлял он, все больше определяется тем, обладают ли они волей, или, используя чисто гегельянское выражение одного немецкого автора 1920-х годов, “есть ли у них воля, чтобы утвердиться исторически, или нет”⁷.

Гегель считал, что с поражением Наполеона история перешла в другие руки. Трудно было ожидать чего-либо от Франции и еще меньше — от других католических держав Европы, в особенности от Австрийской империи, превратившейся в одряхлевшее сборище народов, не затронутых идеей свободы. Хотя русские и разгромили Наполеона, они также оставались на периферии западного разума и уж во всяком случае не рассматривались как причастные к появлению разума в мире. Что же касается англичан, выступавших против мирового духа в лице Наполеона и в конце концов обречших его на одинокую смерть в изгнании на острове Св. Елены, то в своей повседневной жизни и в своей философии они руководствовались эмпирической обстоятельностью опыта, причем своего собственного, а не чьего-то еще⁸.

У Гегеля не было никаких сомнений, что отныне именно немцам предстоит определять судьбу мира. И дальнейший ход событий подтвердил бы эту его уверенность. Немцы действительно породили Маркса, взявшего диалектическую теорию Гегеля и использовавшего ее для собственных целей. А позже, в феврале 1917 года, помогли Ленину вернуться в Петроград, где началась русская революция. И они же составили большинство иммигрантов в США в XIX веке. (Во время переписи 1990 года 59 миллионов американцев ответили, что они немецкого происхождения. Их было на 25 миллионов больше тех, чьи предки прибыли из Англии.)

Кроме того, множество эмигрантов из Германии нашли убежище в Соединенных Штатах перед Второй мировой войной.

Das Land der unbegrenzten Möglichkeiten — страна неограниченных возможностей, как называли ее немецкие генералы во время Второй мировой войны. Все эти темы будут подробно обсуждаться ниже.

Конечно, история XX века была бы немыслимой без немецких идей, в том числе и тех, на которых я остановлюсь в этой работе, — идей Ницше, Хайдеггера и Гуссерля. Все они считали, что принадлежат к единой немецкой традиции. Но никто из них не занимал такого заметного места в англоамериканском сознании, как Гегель. Задолго до того, как философ Карл Поппер назвал его принципиальным противником открытого общества, английский социолог Л.Т. Хобхауз, рассказывая о том, как он аннотировал в свое время гегелевскую “Философию права”, пишет в предисловии к своей книге “Метафизическая теория государства”, что, когда он услышал разрывы первых немецких бомб, падавших на Лондон, его первым побуждением было выбросить все написанное из-за потери веры в важность философии для современной политической жизни. Однако вторым побуждением стало некое понимание того, что оказало влияние и на Поппера: если бы Гегеля не было, то и бомбы могли бы не падать⁹.

Через двадцать пять лет после того, как немцы были приняты Западом, Ральф Дарендорф пишет, что ни к чему заглядывать дальше Гегеля в поисках объяснения, почему несчастные немцы не желают жить в состоянии неопределенности или сомнений. Напротив, они всегда стремились к абсолютной истине, пытаясь синтезировать прямо противоположные идеи. В этом смысле они заядлые диалектики, и характерными для всех их институтов были попытки избежать конфликта или же попросту отменить его в высших институциях власти. “Немецкая история последних ста лет продемонстрировала последствия такого подхода”¹⁰. Как однажды сказал Ницше, “мы, немцы, — гегельянцы, даже если бы никогда не было никакого Гегеля, поскольку мы (в противоположность всем латинянам) инстинктивно отводим становлению, развитию более глубокий смысл и более богатую значимость, чем тому, что *есть*”¹¹.

Таким образом, оглядываясь назад, мы можем видеть, что оба — и Гёте, и Гегель — понимали, что стали свидетелями изменения исторического сознания. Однако, в отличие от Гегеля, Гёте не верил в то, что человечество может прозреть конец истории и, соответственно, пытаться предвосхитить его

наступление. “Мы должны стремиться не к тому, чтобы стать чем-то, а к тому, чтобы стать всем”, — настаивал он. В этом он был абсолютно по-немецки трансцендентален. Зато очень не по-гегельянски он отрицал, что вообще возможно прибыть в пункт назначения. Человек не управляет своей судьбой. Эта тема занимала настолько важное место в его творчестве, что он завершает свою автобиографию “*Dichtung und Wahrheit*” фактически цитатой из своей же драмы “Эгмонт”: “Куда нас ведут? Кто знает. Мы вряд ли вспомним, когда придем”¹².

В отличие от Гёте, для Гегеля конец был познаваем; момент “прибытия” можно уловить. Смысл истории можно понять заранее. Мир Гегеля знал, куда он шел, потому что ему было известно, где находится смысл. Он нес в себе все бремя истории. Если Гёте признавал, что будущее можно уловить в настоящем (как он увидел его под Вальми), то Гегель считал, что можно уловить и конец истории, полагая, что лишь в такой перспективе (как он видел это под Йеной) настоящее обретет смысл для следующего поколения. Именно эта критически важная разница между ними и привела либеральные демократии к смертельному конфликту с системообразующими режимами следующего века. Демократии хотели строить будущее снизу вверх, тогда как тоталитарный мир — сверху вниз.

Проницательность Гёте состояла в том, что он скорее интуитивно, чем на основе последовательного анализа, признавал, что американцы станут главными строителями западного мира. Хотя следует добавить, что и Гегель не игнорировал полностью Новый Свет. В своих лекциях по “Философии истории” в 1826–1827 годах он тоже признавал, что это “страна будущего, в которой впоследствии, может быть... обнаружится всемирно-историческое значение”. Это желанная страна для “всех, кому наскучил исторический музей старой Европы”. До сих пор Америка являлась “отголоском старого мира и выражением чужой жизненности”, но ее не следует, говорил он, исключать из числа стран, которые могут стать ареной новой мировой истории, чтобы перестроить ее заново.

Как страна отдаленного будущего она не представляла, однако, для него непосредственного интереса, поскольку он даже не считал молодую республику настоящим государством. Она не могла призвать своих граждан к самопожертвованию, так как в ней “преобладали частные инте-

ресы”, когда “к общему стремятся лишь для достижения собственных выгод”. Как всегда, он выступал против любой попытки превозносить модель групповых интересов в политике, на основе которой, по его мнению, в политической жизни невозможен баланс противоборствующих интересов, а происходит разрушение государства, а вместе с ним и гражданских добродетелей.

В Америке, добавлял он, “государство являлось лишь чем-то внешним, служившим для охраны собственности”. И возможно, в этом причина ее изначального восстания против Британии, в мятеже налогоплательщиков против введения налогов, за которые они не голосовали. Не говоря уже о том, что американская экспансия на запад континента в значительной мере лишала смысла любые серьезные размышления на политические темы, в нормальных условиях лежащие в основе политических действий. Если поселенцам не нравилось правительство, им было достаточно просто отправиться на запад, куда не распространялась власть государства. В силу всех этих причин Гегель отказывался считать Соединенные Штаты “счастливой страной, не имеющей истории”. Он видел в них скорее страну, которая в предвидимом будущем будет оказывать слабое влияние на европейские дела.

В своих выводах он был не одинок. Многие из его последователей разделяли это мнение. Шпенглер утверждал, что Соединенные Штаты — это вовсе не страна, а лишь земля возможностей, где люди могут разбогатеть. “Все, что мы знаем, — писал он в одной из своих последних книг “Годы решения” (1930), — это то, что там нет пока ни настоящей нации, ни настоящего государства. Американец говорит не о государстве или о родной стране... он говорит об *этой* стране. На самом деле речь идет о пустынной территории и о населении, состоящем из трапперов, кочующих из города в город в погоне за долларом”.

Русские также критически отзывались об американской меркантильности. Например, еще во времена Гегеля один русский автор называл Америку не государством, а “торговой компанией”. В советский же период такой образ мыслей стал преобладающим. Марксисты (за небольшим исключением) были склонны отмахиваться от США за их бездушный меркантилизм, якобы лишивший их возможности занять свое место в истории. Как говорил в 1938 году своему другу Теодору Адорно Вальтер Беньямин, есть лишь одна причина, по

которой он не может поменять Париж на Америку: Новый Свет еще не вошел в историю, тогда как Франция борется за то, чтобы остаться в ней. “Здесь все еще сохранились позиции, которые можно отстаивать”¹³.

Даже английский автор Уиндхэм Льюис, выступавший с правых позиций, жаловался в 20-е годы, что американцы в своей одержимости материальным благосостоянием вульгаризировали дух времени. “Войти в круг миллионеров” — этот *Zeitgeist* (дух времени) превратился в салонный дух моды, писал он. Ожидалось, что даже революционеры “станут относиться к *Zeitgeist* по-христиански”¹⁴.

Таким образом мышления объясняется то, что даже страны, находившиеся в худшем материальном положении, чем Америка, считали, что они могут одержать верх в военном столкновении с ней, поскольку обладают тем, чего у нее нет: политической волей. В этом смысле можно сказать, что Гегель создал некий шаблон, в рамках которого противники Америки XX века думали и действовали.

Напротив, Гёте интуитивно чувствовал, что характерной особенностью, отличавшей Америку от всех других стран, был масштаб ее политических амбиций. Один из героев его книги “Вильгельм Мейстер” говорит: “Коль скоро мы сошлись вместе таким чудесным образом, так давайте не будем вести прежнюю жизнь: давайте действовать совместно, исходя из благородных побуждений”. Именно так американцы стали думать о себе еще в 20-е годы прошлого века.

В последние годы жизни Гегеля Соединенные Штаты отличала от Европы не только экономическая мощь. Важнее была склонность их лидеров пользоваться языком международной политики, которого не было раньше. Официальное выражение этот язык получил во вступительном слове Джона Куинси Адамса на открытии сессии конгресса в 1825 году: “Повсюду в мире царствует дух усовершенствования... Давайте не забывать, что свобода — это мощь, что страна, осененная большей свободой, должна... быть самой мощной страной... что цель обладания... состоит в том, чтобы улучшить свое положение и положение своих собратьев”¹⁵.

Не пользоваться этой мощью, добавил Адамс, было бы для Америки великим предательством “священных чаяний”. В своей речи он озвучил удивительно современную идею — использование политической мощи с целью построения лучшего мира. Конечно, Соединенным Штатам пришлось ждать еще по-

чти век, чтобы приступить к решению этой задачи, к осуществлению своей национальной цели, и произошло это, когда их экспедиционный корпус впервые вступил в схватку с немецкой армией в 1918 году, причем в том же самом аргоннском лесу, через который в 1792 году проезжал Гёте.

В XX веке доминирующими должны были стать две темы: вмещается ли Новый Свет, чтобы спасти Старый от самого себя, или он полностью потеряет связь со Старым Светом. Знаменательно, что, когда немцы начали серьезно обсуждать этот вопрос, они, в отличие от англичан и французов, вслед за Гегелем были склонны не принимать Соединенные Штаты в расчет.

В своей работе, написанной в 1853 году, неогегельянский теолог Бруно Бауэр первым заговорил о необходимости создания союза западноевропейских государств против общей угрозы — российского самодержавия. Гегель, отмечал он в своей книге “Россия и германский мир”, был последним философом, который интерпретировал политику с исключительно западных позиций, не принимая во внимание Россию, которую он игнорировал просто в силу отсутствия там философской традиции. В чем, кстати говоря, был согласен с ним и один из немногих больших русских философов, Петр Чаадаев. “Провидение... совсем не занималось нашей судьбой, — писал он в своем “Первом философском письме”. — Века и поколения протекли для нас бесплодно... Одинокие в мире, мы миру ничего не дали, ничего у мира не взяли, мы не внесли в массу человеческих идей ни одной мысли, мы ни в чем не содействовали движению вперед человеческого разума...”¹⁶.

После смерти Гегеля, однако, мощь России опасно выросла. Особую угрозу создавало отсутствие в ней идей. Она выделялась интеллектуальной нищетой. Народ, озабоченный покорением природы, нуждался в инженерах, а не в философах. Ее главной философской школой стали постоянные армии, а не идеи. Только будущее, предостерегал Бауэр, решит вопрос: Европа или Россия?

Хотя Ницше, самый авторитетный после Гегеля немецкий философ, по-видимому, не был знаком с названной работой Бауэра, их взгляды во многом совпадали. Откликаясь на статью, опубликованную Бауэром в 1882 году в одной из газет, Ницше сказал, что и сам бы мог призвать к созданию наднациональной Европы как к ответу на вызов российского авторитаризма. Подобно Бауэру, он полагал, что Западу не-

обходимо преодолеть мелочный национализм, разделяющий его членов. Европейский союз должен строиться на основе “упразднения национальностей”.

После объединения Германии, считал Ницше, Россия не будет доминировать в жизни Европы. Запад сможет с успехом защищать себя, если у него будет для этого воля. Его видение объединенной Европы носило, между тем, весьма волюнтаристский характер. Он не проявлял особого интереса к Соединенным Штатам Европы, и еще меньше его интересовало ее насильственное объединение одной из держав, которой, судя по всему, могла быть тогда Германия. Он был заинтересован в духовно объединенной Европе, сплоченной вокруг какой-либо великой идеи, так как считал, что только политическая сила способна связать другую силу — царское самодержавие. То есть он был убежден, что необходим своего рода идеологический интернационализм (некий союз, объединенный общей целью), чтобы спасти европейцев от их собственных убийственных инстинктов.

Как и многие авторы того времени, Ницше, однако, был не прав в своем понимании России. На самом деле царская система была относительно слабой по сравнению с тоталитарной системой, которая пришла ей на смену. Но он был абсолютно прав, когда говорил, что в современной ему России работают идеи, которые однажды выйдут на историческую сцену (как это и произошло в 1917 году), полагая, что в психике русских есть некое особое измерение, которое при определенных обстоятельствах может вынудить правителей страны действовать безжалостно. Там, писал он, живет народ, близкий к варварству, наделенный великодушием молодости и истинной силой воли. Это народ, отличающийся “долготерпением”. Россия, подобно Церкви, может ждать¹⁷.

Вместе с тем, в отличие от большинства авторов, Ницше с присущей ему пронизательностью заметил, что и в Германии после ее победы над Францией в 1871 году начинают действовать похожие силы. Он не обращал внимания на *realpolitik* Бисмарка, которую отвергал как “мелочную”, показывая тем самым пропасть, отделявшую ее от Великой политики, на статус которой она претендовала. За что называть государственного политика великим, если он навлек беды на свой собственный народ? “Будем надеяться, что Европа в скором времени породит *великого* государственного мужа, а тот, кто нынче, в мелочную эпоху плебейской близорукости, честву-

ется как “великий реалист” (намек на Бисмарка. — К.К.), пусть пользуется *мелким авторитетом*”¹⁸.

Однако самое характерное в позиции Ницше — это фактически полное игнорирование им Соединенных Штатов. Неспособность “атлантических” держав — Франции и Англии — принять участие в конфликте с Россией, заключал он, может привести к тому, что Германия останется с ней один на один — задача, с которой — он был в этом совершенно уверен — она не сможет справиться. Если падет Германия, то и Франция, у которой нет собственных идей и которая страдает от “метафизического бесплодия”, тоже не устоит.

Судьба же Англии будет иной. Она будет вынуждена вступить в англо-американский мир и таким образом стать членом более крупного американского содружества наций, потеряв при этом очень многое. Она заплатит высокую цену за присоединение к американскому колоссу, так как перестанет быть частью европейской системы государств; возможно, ей придется даже отказаться от всего, что делало ее “европейской”.

В этой картине, как и во многих “предсказаниях” Ницше, было столько же прозорливости, сколько и интеллектуальной извращенности. И тем не менее это был первый большой философ, который понял, что западное сообщество, скорее всего, возникнет и будет основано на идее защиты свободы.

Такие идеи носились в воздухе в 1870-х годах. Они становились частью европейского сознания, выражением специфического исторического момента. Разница между французскими и немецкими авторами состояла лишь в том, что французы, как интернационалисты, не считали возможным игнорировать Соединенные Штаты. В те же годы два французских историка, Анри Мартен и Жюль Мишле, предупреждали, что европейцы наверняка окажутся в зависимости от России, если не объединятся в федерацию. Мартен полагал, что в противном случае одни только Соединенные Штаты будут опираться на “высшие достижения человеческой цивилизации”. В отличие от него, Мишле предвидел создание “атлантического союза” Европы и Соединенных Штатов, направленного против общего врага — царской России. Русский автор, Александр Герцен, также соглашался с ними. “Наше классическое невежество, касающееся всего западноевропейского, нанесет большой вред, — писал он в 70-е годы, — и может породить много ненависти и привести к кровавым столкновениям”.

Вторя пессимизму Мишле, Герцен говорил, что это будет конфликт не из-за собственности или торговых путей, а по поводу двух различных способов правления, между двумя представлениями о человечестве, когда начнется спор, кто одержит верх. То есть другими словами, конфликт между “двумя различными формами культуры”. Мишле пошел еще дальше, прямо указав на то, что он называл “коммунизмом” — в данном случае речь шла не об идеологии Карла Маркса, а о крестьянской общине, определявшей специфику России даже после отмены крепостного права¹⁹.

По существу, эти три автора могут претендовать на то, что они первыми предвидели возникновение Атлантического союза, в который будет вовлечен Новый Свет, чтобы уравновесить Старый. Сколько иронии содержится в том факте, что в обеих мировых войнах западные державы оказались на краткий миг в союзе с Россией против Германии, казавшейся намного безжалостнее и опаснее России, особенно в самые мрачные дни Второй мировой войны, когда Запад и Россия отстаивали свое существование, и больше это уже никогда не повторилось.

Прошлое как пролог

Чтобы понять, почему Запад возник именно в тот период, мы должны сначала обратиться к тому, как французы и англичане, с одной стороны, и немцы и русские — с другой представляли себе западную цивилизацию.

Общность формируется на основе культуры и таким образом трансформируется в государство, нацию или племя. Каждая культура вносит в них свое представление о мире, которое мы называем обычно общественными взглядами или образами, выражающими эти взгляды. К ним относятся, например, полумесяц и крест, разделяющие исламскую и христианскую цивилизации. Эти образы указывают на существование не только видимого, но и невидимого мира. Общества постоянно ведут диалог с миром воображения. В этом смысле, говорит поэт Октавио Пас, общественное воображение — самая мощная сила исторических перемен. Начиная представлять себя не такой, какая она есть, культура ведет диалог с собой, рассказывая другим о своем будущем. Все великие начинания в истории в конечном итоге являются плодами воображения²⁰.

Отношения между культурами аналогичны отношениям в самом обществе. Они включают негативные отношения, такие как война и революция, и позитивные — взаимный обмен продуктами труда, циркуляцию произведений искусства и религию. Что касается раннего периода современной Европы, то эти отношения включали также дипломатию и международное право.

Однако связи между культурами намного сложнее, чем внутри них, если иметь в виду еще один сравнительно новый фактор: фактор перевода. Именно при переводе идей культуры становятся участниками более широкого сообщества — цивилизации. Говоря, в частности, о европейской цивилизации, я имею в виду такие идеи и культурные артефакты, как универсальное нотное письмо и единый художественный стиль: готику, барокко и т. д.

Религия — один из самых важных связующих факторов. Даже великий раскол христианского мира на католиков и православных не подорвал единства образов и символов, которые Восточная и Западная Европа разделяли на уровне их коллективного сознания. Напротив, Азия не имела такой традиции связей. В восточных обществах веками шла борьба между конфуцианством, буддизмом, даосизмом и исламом за свое влияние. Религиозные традиции Азии все еще крайне разноречивы, и с этой точки зрения их развитие отличалось от европейского опыта. В XII и XIII веках в Японии, например, появилось два варианта буддизма, один из которых напоминает евангелическое христианство, а другой очень похож на воинственный ислам. Но ни тот, ни другой не нашли распространения за границей²¹.

Китай экспортировал свои законы и формы искусства, однако и они нигде не прижились, став лишь формой подражания. Цивилизацию нельзя импортировать или навязать. Она черпает силу своего влияния из взаимного переплетения людей и взглядов. За Великой Китайской стеной, как и в Японии, которая предпочла изолировать себя, в том числе и от своих ближайших соседей, до конца XIX века таких “химических реакций” не было²².

Если азиатское сознание вообще существует, то, как это ни парадоксально, его появление уходит корнями в борьбу против Запада. В 1941 году, укрываясь в бомбоубежище в столице националистического Китая Чунцине, американский писатель Оуэн Лэттимор был заинтригован, когда слу-

чайно услышал разговор двух китайских должностных лиц, причем не об идущей войне с Японией, а о предстоящей войне с Соединенными Штатами. В глазах китайцев Америка была намного более грозным противником в силу своего честолюбивого стремления “американизировать” мир, который намного старше ее²³.

Не успели американцы проникнуть в сознание Азии, как феномен азиатского национализма стал резко выделять то, что отличало одни азиатские общества от других. Угроза вестернизации подтолкнула азиатские общества не к объединению перед лицом общей опасности, а к возрождению самосознания, в частности к поиску того, что делало китайцев именно китайцами. В конце концов западный империализм, возможно, уступил бы национализму, однако и патриоты-синтоисты, и участники боксерских восстаний, и даже китайские коммунисты были больше предрасположены к тому, чтобы акцентировать свои различия, а не единообразие. В Индии гандистские националисты, избравшие конституционный, а не революционный путь действий, добились успеха лишь в том, что обозначили границу между индуистским и исламским сознанием и возглавили процесс раздела субконтинента, который англичанам впервые удалось объединить.

Запад, возникший в конце XIX века, наоборот, являл собой политическую концепцию. Еще в 1713 году в Утрехтском договоре Европа была названа христианским сообществом. В течение XVIII века эта концепция превратилась в чисто политическую по своему содержанию, поскольку появились соответствующий язык и необходимая лексика. Впервые европейцы стали считать себя членами одной “цивилизации”.

Само это слово является составным, образованным из корня латинского определения, французского аффикса и латинского суффикса отвлеченного существительного, указывающего не на статичное состояние, а на продолжающийся процесс. Это слово, однако, сравнительно недавнего, причем французского, происхождения. Европейцы не считали себя принадлежащими к цивилизации до середины XVIII века. Тогда как французы, придумавшие его, имели в виду нечто весьма специфическое: общество, говорящее на лингвафранка — которым считали французский, — на языке европейского Просвещения, амбициозной программы, имев-

шей целью освободить человека не только в узко экономическом и политическом, но и в культурном и религиозном смысле. В XVIII веке язык Монтескьё и Вольтера стал языком двора не только в Париже, но и в Санкт-Петербурге, и в Берлине Фридриха Великого. Даже когда центр Просвещения сместился на восток, министры двора Иосифа II в Австрии и Екатерины II в России читали “Энциклопедию” и были знакомы с работами философов.

После Французской революции политический язык индивидуализма еще более обогатился в связи с внедрением “идеологии”, слова, введенного в оборот философом Антуаном Дестют де Траси. Оно обозначало новую дисциплину, цель которой состояла в том, чтобы помочь людям анализировать собственные идеи. После 1789 года французы больше не извлекали свой гуманизм из того, что они французы; они чувствовали себя высшими существами, считая универсализм наследием Французской революции, провозгласившей Декларацию прав человека. В этом смысле существование границ, и различных языков, и даже конфликтов между странами отошло на второй план по сравнению с идеями революции, породившими политический лексикон западного мира.

Это была сильная и вместе с тем простая идеология. Особенно решительно она была выражена в письме, написанном Бакуниным в 1867 году: “Лишь в те редкие моменты, когда нация действительно выражает общий интерес, право и свободу всего человечества, гражданин, называющий себя революционером, может быть одновременно патриотом... Французские патриоты 1793 года сражались и победили во имя свободы мира; ибо будущая судьба всего человечества была для них равнозначна делу революционной Франции... Это была самая целостная теория гуманизма, которая когда-либо выдвигалась”²⁴. Она сводилась к простому принципу: человеческая личность — это человек мира.

К началу XX века общим языком стал английский (после прихода Соединенных Штатов в международную политику). Однако еще задолго до этого в политической жизни уже господствовал язык англо-американского либерализма. Как писал Ницше в книге “По ту сторону добра и зла” (1886), ссылаясь на англичан и прежде всего на работы Джона Стюарта Милля, “современные идеи”, вызывавшие глубокое отвращение немецкого духа, имели английское происхождение. Французы “были только обезьянами и актерами этих идей”.

“Англомания “новейших идей” завоевала *l'ame française**. “Плебейство новейших идей — работа *Англии*”.

Как в Англии, так и в Соединенных Штатах слово “цивилизация” вскоре стало популярным, ибо оно объясняло те свершения, которые, как считалось, оправдывают покорение Европой земного шара. Оно обозначало не просто определенный образ существования, а идеальный порядок в человеческом обществе. Общим для англичан и американцев в тот период было явное искажение “перспективы” в их мышлении. С точки зрения англичан, остальное население в мире располагалось как бы на ступенях лестницы прогресса, ведущей к их собственной “цивилизации”. Согласно Ницше, они имели обыкновение смешивать свое собственное благосостояние с благосостоянием всех остальных народов и полагать, что то, что нужно Англии, должно быть универсальным принципом, который поддается проверке с помощью разума. Если правило верно для них, оно должно быть верным для всех.

Когда Мишле и Мартен впервые выдвинули идею построения западного политического сообщества, они предполагали сделать это в форме политического союза, включавшего Германию и направленного против России. Вместе с тем через несколько лет после поражения, которое Франция потерпела от Пруссии в 1871 году, французам стало ясно, что непосредственным противником западного мира была Германия. После 1871 года француз уже не мог нейтрально относиться к Германии и воспринимать ее идеалистическую философию и ее отношение к истории как всеобщий процесс и выражение западного духа. “Науки о духе” были немецкими, а не французскими. Война показала, что “ценностная ориентация” развития Германии отличалась от французской. После 1871 года Франция столкнулась с силой, которая, на ее взгляд, не носила универсальный характер и не была частью ее психологического мира²⁵.

Для немцев сообщество было культурной, а не идеологической концепцией. “На их *совести* (то есть немцев), — писал Ницше в 1888 году, — лежат все великие преступления против культуры за четыре последних столетия”²⁶. Под словом “совесть” Ницше подразумевал, что они не считали себя обязанными быть другими, так как жили в воображаемом мире, а не в том, в каком жили другие народы. Их не интересовало распространение всеобщих истин.

* Французскую душу (*фр.*). — Прим. пер.

Все, что могли сделать для мира немцы, писал историк Людвиг Дехио, — это протестовать против западной концепции цивилизации, но они не могли говорить от имени мира, как англичане или — после 1917 года — как американцы. Вот почему так много немецких авторов считало, что западные державы опасны, опаснее даже, чем российский колосс на Востоке. Когда Вудро Вильсон втянул Соединенные Штаты в Первую мировую войну, он хвастался тем, что сделает мир безопасным для демократии, однако кто, спрашивал Макс Шелер, делает саму демократию безопасной для мира²⁷?

Для немцев, утверждал двадцать лет спустя философ Карл Шмитт, все войны были ограниченными по своему характеру. Независимо от масштабов они велись с ограниченными целями. В то время как войны, которые вел Запад, были имперскими. Это были войны, которые велись с определенной интеллектуальной целью: полностью положить конец войнам и сделать мир безопасным для демократии. Конечно, это были тотальные войны, так как они велись во имя будущего, которое определялось самим актом вступления в войну. В мировом англо-американском порядке не было места нонконформистам. Войны, которые они вели, заключает Шмитт, почти всегда заканчивались трибуналами, судившими за военные преступления²⁸.

До Первой мировой войны немцы считали французов своими главными противниками. Еще в 1918 году Томас Манн, обращая свой взор к Франции, говорил, что Реформация наделила Германию “иммунитетом” от французских революционных идей²⁹. Так же как и Ницше, в свою очередь, не нравилось Просвещение за то, что оно убедило французов в том, что они являются носителями разума, породило “самоопьянение”, вырвавшееся в мир в виде Французской революции и революционной традиции XIX века. Он утверждал, что необходимо повернуть ход истории вспять, “задушить революцию в зародыше, сделать так, чтобы ее не было”³⁰. Вторя этой мысли (хотя и истолковывая ее в своем духе), Гитлер также заявлял в 30-х годах, что политическая программа национал-социализма обещает стереть из памяти события 1789 года. Он предлагал немецкому народу шанс построить не только новое общество, но и “антиисторический” порядок.

Этот немецкий партикуляризм весьма долго сохранял свое господствующее положение. Находясь в изгнании в Цюрихе, Хуго Балль в 1917 году писал, что считает своим

долгом критиковать взгляды собственной страны на гражданство с позиций двух революционных манифестов XIX века — одного немецкого, другого французского:

Буржуазные свободы, свободы лавочников: воображаемые свободы, безбожные уравнивательные свободы. Мы просто забыли, что у нас нет даже таких свобод, что “гуманистический либерализм западных демократий” (Америки и Франции) в корне отличается от фанатичного гуманизма Гердера, Гумбольдта и Фихте. Недавно я сравнивал Декларацию прав человека 1789 года с немецкими Основными правами 1848 года (соответствующие билли о правах, принятые Учредительным собранием Французской революции и Франкфуртским парламентом революции 1848 года). Разница поразительная.

1. Декларация содержит концепцию прав (человека и государства); Основные права не содержат ничего подобного.
2. Права человека устанавливают суверенитет народа над государством в широком смысле, наделяя его лишь негативным правом наблюдения за Конституцией. Основные права не содержат никакого принципиального решения относительно ограничения государства или даже зависимости государства от нации.
3. Французское Учредительное собрание устанавливает неотъемлемые права личности (на безопасность, на собственность, на равенство перед законом, а также *право противодействия* отмене этих законов). Конституция гарантируется всеми вместе и каждым человеком в отдельности. Она признает только людей (молчаливо включая и пролетариат) и обращена к этим людям. Между тем в Основных правах речь идет только о правах гражданина и подданного, но не о правах человека.
4. ...Чтобы охарактеризовать Основные права, надо —
5. ...упомянуть, что они были составлены через полвека после Французской революции с учетом всего опыта, накопленного за этот период, и с учетом итогов немецкого классицизма. Несмотря на все это, в них нет, в сущности, и следа от немецкой гуманности и немецкой философии...

В более поздней записи в своем дневнике Балль добавил: “Основные права 1848 года содержат комичный пункт 6 (перед Статьей 1). Он гласит: “Государство не ограничивает

свободы эмиграции”. Этим все сказано. Мы хотим, чтобы нам разрешали по крайней мере бежать из страны”³¹. Этот отрывок вновь возвращает нас к “Вильгельму Мейстеру” Гёте.

Но вот что интересно: “Размышления аполитичного” Томаса Манна, на которые я ссылаюсь, не были переведены на английский язык до 1982 года — типичный пример англо-американского провинциализма. Между тем эта интересная и страстная книга в защиту немецкой культуры от западной цивилизации была написана человеком, который тоже в конечном счете был вынужден бежать из Германии в безопасный Новый Свет. Хотя он понимал, что цивилизация — это прежде всего материальный прогресс, который по определению носит международный характер. А Германия, по его словам, представляла собой сообщество, в котором ценится сплоченность иного рода. То есть другими словами, Манн стремился провести различие между сообществом и обществом примерно так, как это делал Гердер, когда выступал против космополитизма эпохи Просвещения. Однако у Манна оно носило явно антидемократическую направленность. Во всяком случае, в 1923 году он еще говорил о том, что “просить немца быть приверженным тому... что народы Европы называют *свободой*, было бы... равнозначно требованию к нему совершить насилие над своей природой”³².

Впрочем, ситуация к тому времени стала меняться. В частности, социолог Макс Вебер уже предпочитал рассматривать Первую мировую войну как столкновение между англо-американским интернационализмом и германской *kultur*. Перед этой войной между Англией и Германией велась “сухая”, или “скрытая война”, выражаясь словами двух разных немецких наблюдателей³³. Однако когда она закончилась, Соединенные Штаты фактически вытеснили Францию из немецкого сознания.

Не допустить, чтобы в мире господствовал “американизм”, доказывал Вебер, вот “культурная задача” Германии, ее историческое предназначение. Хотя впоследствии он и признал, что Германия неверно использовала свою мощь в последние годы войны, но все же сумел извлечь после ее поражения некоторое удовлетворение от того, что она, по крайней мере, предотвратила установление контроля России над Европой. То есть не помешала англосаксонскому доминированию в мире. “Американское господство так же неотразимо, как господство Древнего Рима после Пунических войн. Остается лишь наде-

яться на то, что американцы никогда не поделятся им с русскими”³⁴.

Это был ужас 30-х годов, особенно для таких людей, как Шпенглер и Хайдеггер, и именно он стал реальностью на встречах лидеров великих держав 1944–1945 годов, когда союзники поделили Германию между собой.

Даже тогда еще было много немцев, пытавшихся оставаться нейтральными и мечтавших о претворении в жизнь принципа, который Томас Манн сформулировал в 1926 году, — *Idee der Mitte* (принцип золотой середины). К концу 40-х годов, однако, оставаться немцем означало принять участие в начинавшейся холодной войне, порожденной претензиями Запада и Востока. Ирония разъединения состояла в том, что сохранить позицию “нейтралитета” в идеологическую эпоху было невозможно. Как замечает один из героев известного романа Манна “Волшебная гора”, “убеждения нельзя сохранить в атмосфере иронии”³⁵. А XX век придавал убеждениям особое значение.

Проблема с Россией носила совсем другой характер. Вот почему если не в ближайшем, то в отдаленном будущем Мишле и Мартен все же окажутся правы. Символично, что, пытаясь дать определение Германии, Манн был вынужден процитировать Достоевского, сказавшего однажды, что “именно *моральная идея*” формирует характер нации. Что человек сначала немец, и потому человек. И то же самое можно сказать о русских. Они тоже видели себя как бы на Западе, но *не считали себя его частью*. Об этом убедительно пишет Валентин Кипарский в своем исследовании “Английские и американские герои в русской художественной литературе”. Ссылаясь на привычку россиян постоянно вводить в свои произведения иностранцев для противопоставления русским героям, он добавляет, что “русский роман без героя-западноевропейца или, на худой конец, поляка, украинца, еврея или кавказца встречается почти так же редко, как западноевропейский роман с русским героем”.

Но когда переходишь из мира фантазии в реальный мир, то наблюдаешь совсем обратное. На Западе написано множество книг о России, и обычно их появление было вызвано страхом. Работы же русских о Западе были относительно редким явлением до холодной войны, и посвящены они описанию эмоциональных и националистических проблем, актуальных скорее для их собственной страны, чем дискуссиям о природе общества и человека³⁶. Россия в этом смысле отличалась от

Германии тем, что она не пережила в свое время многие из политических и культурных мук, испытанных западным сознанием. Для сравнения: Германия не отгораживалась от Возрождения, Реформации и Просвещения и была, как писал Манн, не нацией, а местом встречи идей. Ее душа была полем битвы противоборствующих идеологий.

На самом деле идея “иммунизации” достаточно полезна, если мы посмотрим теперь на немецкую историю в наш идеологизированный век. Макс Вебер одним из первых оценил значение либеральной традиции в жизни Германии, связав это с тем, насколько глубоко она укоренилась в воображении народов других стран. Одну из причин, по которым союзники смогли одержать победу в войне, он предсказывал еще 1915 году. Она состояла в том, что даже невоюющие стороны считали, что они сражались за “правое дело”: скорее за Историю, чем за самих себя.

Несколькими годами позже Шпенглер возложил вину за поражение Германии на *innere England* (“внутреннюю Англию”, или “пятую колонну”), на дезертирство класса, зараженного либеральными идеями, и на тех, кто приветствовал поражение как возможность внедрить западный парламентаризм в немецкую политическую жизнь³⁷. В феврале 1945 года на развалинах гитлеровского рейха брат Макса Вебера пришел, однако, к выводу, что после двенадцати лет нацизма немецкую душу можно спасти, лишь присоединившись к Западу, полностью осудив ее “германскость”³⁸.

Что же касается России, то ее преобразование оказалось более сложным делом. Она не была частью западного мира в том смысле, как это понимали французы: с точки зрения веры в права человека. Хотя ее вестернизация была обусловлена во многом развитием западной техники и технологии, она не была эндогенной. Даже во времена царизма Мишле воспринимал деревенскую общину как антоним западному миру, как вызов тому, что отличало западное сообщество от всех остальных; я имею в виду уважение к индивидуализму и гражданским свободам.

После 1917 года ленинизм принес еще более глубокое отчуждение России от Запада: с одной стороны, он опирался на политику экономической автаркии, а с другой — на собственное прочтение и (ре)интерпретацию Маркса. Ленинизм использовал универсальный язык и даже пытался проследить

свои корни вплоть до французского якобинства, но эти корни оказались не очень глубокими. “У нас, — писал Чаадаев, — прежние идеи выметаются новыми, потому что последние не вырастают из первых”. Коммунизм обострил все незападное в России. Ленин был продуктом российской реакции против Запада, а не катализатором вестернизации страны. Не случайно еще в 20-х годах сначала Грамши, а затем Франкфуртская школа стали выделять “западную” марксистскую традицию в противовес той, что практиковалась на Востоке.

К 30-м годам Запад в России жил лишь в художественном воображении. “Мы создали искусство до того, как у нас появилось общество”, — писал известный русский писатель³⁹. Трагедия состояла в том, что до революции искусство обгоняло время. Один художник прекрасно сформулировал эту мысль, добавив, что новое искусство конструктивизма, появившееся до 1917 года, было встречено с энтузиазмом после революции. Очень скоро, однако, революционный режим отрекся от этих идей и задушил его. В романе Милана Кундеры “Шутка” художника Серека отправляют в штрафной батальон за то, что он любит кубистские картины. Революция решает, что современное искусство — ее враг, хотя ранние модернисты искренне хотели служить ей. При социализме искусство должно было служить народу, а не просто отражать его жизнь. Все это привело к радикальному изменению места художника в обществе и нарушению прежнего соотношения между реальной жизнью и культурой.

В 20-е годы такие поэты, как Пастернак и Мандельштам, еще надеялись на европеизацию России. К концу десятилетия они поняли, что произошло самое худшее. “В нищей памяти впервые... сам себе немил, неведом — я слепой и поводырь”. Эти строки из стихотворения, написанного Мандельштамом между арестами в январе 1937 года, — явное свидетельство утраты звуков и чувств западного мира, которыми жила старая Россия. Новое советское государство изгнало их в область воспоминаний⁴⁰.

Такова концепция Запада, возникшая после 1870 года. Это была политическая концепция, указывавшая на появление вполне определенного варианта цивилизации. Но это вовсе не значит, что приверженность этой цивилизации и ее влияние, рассматриваемые объективно с позиций гносеологии, будут действовать субъективно как движущие силы в жизни общества и его людей. Мы должны быть внимательными, чтобы

не спутать общие условия, в которых принимаются политические решения, с частными мотивами, определяющими такое поведение. Одно дело, когда поведение самих обществ носит “западный” характер, и совсем другое, когда оно определяется ссылками на западную цивилизацию как таковую. И тем не менее Запад именно так себя и вел в период с 1917 по 1991 год, когда внутри самого западного мира шла гражданская война между либеральным и тоталитарным образами мыслей. В межвоенные годы в изобилии появлялись книги вроде “Войны против Запада” (1938) А. Колнаи, на которую ссылается Карл Поппер в своем фундаментальном исследовании “Открытое общество и его враги” (1945).

В XX веке историческая перспектива расширилась в связи с постоянным использованием исторических аналогий. При этом главная параллель проводилась обычно с Пелопоннесской войной, которая, согласно яркому рассказу Фукидида, велась между “демократическими” Афинами и “тоталитарной” Спартой. В работе 1948 года Арнольд Тойнби подробно пишет о том, как накануне Первой мировой войны он вдруг понял зловещий смысл этого рассказа Фукидида о войне: “Внезапно мое сознание озарила догадка. То, что мы переживали в нашем мире, оказывается, когда-то в своем мире уже испытал Фукидид. ...Фукидид пережил все это раньше. Он и его поколение опередили меня и мое поколение в том, что касается того этапа исторического опыта, на котором мы соответственно находились. ...Что бы там ни говорила хронология, но мир Фукидида и мой мир теперь оказались современниками с философской точки зрения”⁴¹.

Конечно, Тойнби пошел в своем прозрении дальше своих современников. Но если правда, что развитие Европы в начале XX века в каком-то смысле шло параллельно историческому развитию греческих городов-государств V века, то является это просто совпадением или частью более широкого параллелизма в жизни двух цивилизаций? И будут ли открыты подобные параллели в истории других народов? Короче говоря, существовал ли общий для всей нашей цивилизации курс или ритм?

Западные державы не разделяли взгляды Тойнби на историю, однако и они были склонны проводить параллели между своим временем и миром Фукидида. В 1915 году, например, на

лондонских автобусах появились плакаты, демонстрирующие выдержки из траурной речи Перикла, имевшие целью напомнить “наследникам” афинской культуры о ценностях, за которые они сражались⁴². В 1940 году будущий руководитель аналитического отдела британской разведки приводил цитаты из этой же речи в официальном докладе, чтобы проиллюстрировать опасность чрезмерной открытости в предстоящей борьбе⁴³. Даже “Washington Post” однажды упрекнула Генри Киссинджера за то, что он рассматривал конфронтацию сверхдержав во время холодной войны как повторение схватки между изнеженными Афинами (демократическим Западом) и энергичной и дисциплинированной Спартой (Советским Союзом) — схватки, которая, как и первая, могла закончиться победой более сильной и более безжалостной стороны⁴⁴.

Сегодня уникальный дискурс Запада с самим собой сменяется диалогом с другими. По мере приближения XX века к концу западный мир сталкивается с особым вызовом: может ли все более расширяющееся многоэтническое общество превратить себя в успешное и действительно мультикультурное общество? Сталкиваясь с этим вызовом, западный мир теряет свою прежнюю идентичность. Его члены начинают делать выбор в пользу индивидуальной стратегии выживания.

Традиционное понятие цивилизации размывается. Будучи продуктом эпохи, когда западный мир считал себя вершиной достижений человечества, а также поставщиком ценностей другим народам — этаким *mission civilisatrice*, в конце века Запад начинает признавать, что цивилизация будущего станет определяться диалогом между культурами, каждая из которых отличается от других, но впервые они вместе будут противостоять вызову современности.

На этот процесс впервые обратил внимание Ницше, не сходящий со страниц этой книги. Как философ он был необычным в том, что критиковал свою собственную цивилизацию в тот самый момент, когда европейцы утверждались в мире в качестве “господ человечества”. Претензии соотечественников не производили на него впечатления. Географически Европа казалась ему небольшим полуостровом на оконечности азиатских просторов. Он считал, что другие народы, особенно китайцы, обладают большей “выносливостью”, чем европейцы⁴⁵. Он пытался освободить европейцев от их культурного релятивизма, утверждая, что существовали

“более разумные времена, как и времена большей путаницы, вызванной аналитическим мышлением”. В частности, он думал о буддизме и отмечал его “логическую дисциплину” и ясность.

Работы Ницше особенно интересны тем, что он не оценивал чужие культуры с позиций их якобы первородности или близости к природе, как это делал Руссо в XVIII веке, а хвалил их за интеллектуальное, художественное и практическое превосходство.

Ницше сознательно писал о Европе с позиций аутсайдера — чловека, отрезающегося от своего собственного мира. В его самой захватывающей книге “Человеческое, слишком человеческое” есть афоризм — “Отчуждение от современности”, где говорится, что только “оторвавшись от своего времени и (рискуя) быть унесенным от его берега в океан прошедших мирозерцаний”, мы можем увидеть “общую форму” нашей культуры и в результате лучше понять самих себя⁴⁶. Лишь дистанцировавшись, можно преодолеть ограниченность: “Непосредственного наблюдения за самими собой отнюдь не достаточно, чтобы познать себя... Мы должны посещать другие страны... И в особенности те, где люди либо сбросили с себя, либо еще не надевали европейские одежды”⁴⁷. Чтобы Европа заново оценила свои традиции, добавлял он, ей нужно иное “видение”. Лишь отступив на какое-то расстояние, она сможет увидеть себя такой, какой ее видят другие. Именно это он имел в виду, когда говорил о “пафосе дистанции” — выражение, которое фигурирует в одной из его книг⁴⁸.

Конечно, те, кто создавал Западный союз, были убеждены в том, что это они представляют будущее планеты. Когда Эдмунд Гуссерль писал о Европе в своей последней книге “Кризис европейского человечества и философия”, он имел в виду не только ее географическое определение. Для него слово “Европа” было “философской идеей, которая имманентна истории духовной Европы”. То есть, иными словами, была одновременно историческим и географическим концептом, исторической эпохой и континентом.

В наши дни история стала намного автобиографичнее. Больше не считается, что координаты пространства и времени обязательно пересекаются. Атлантические державы больше не думают, что их собственное будущее может стать еще чьим-то будущим. Они обнаружили, что у современности нет атлантического ядра. Все современные общества

должны учиться у других. Именно это означает современность: связь между культурами. Единственный путь — диалог между цивилизациями, а не столкновение между ними, если нам повезет и наше будущее будет не столь ужасным, как прошлое.

Ницше и переоценка ценностей

Много парадоксов. Ницше носится в воздухе.

Пауль Клее. Дневники (1898)

Ницше пользуется сомнительной известностью как единственный философ, в котором видели чуть ли не главную причину мировой войны⁴⁹. Если мы обратимся к литературе времен двух мировых войн, то обнаружим широко распространенное мнение, будто Первая мировая война случилась из-за “ядовитых заблуждений таких маньяков”, как Ницше и Трейчке⁵⁰. Что касается последнего, то его рассматривали как родоначальника национал-социализма⁵¹. В книге, написанной в 1941 году, нацизм характеризовался как плод “ницшеанской переоценки ценностей... нигилистической революции, которая не остановилась бы перед уничтожением стран, но в итоге... до основания разрушила бы цивилизацию Запада”⁵².

В последние годы на Ницше редко возлагают ответственность за разные идеологии, присвоившие его в собственных целях. Но при этом полагают, что он определил причину общего кризиса, вызвавшего гражданскую войну на Западе. В своей работе 1944 года философ Эрик Вёглин, вынужденный покинуть Европу и эмигрировавший в Соединенные Штаты, писал, что кризис, переживаемый Западом, был обусловлен не “переоценкой ценностей”, а их девальвацией, вызванной “бездуховной” звериной силой нацизма⁵³.

На самом деле Ницше был одним из первых философов, кто увидел эти, способные разорвать западный мир на части, силы. И лишь заново оценив себя, Запад сумел ответить на вызов современности. Советский Союз и нацистская Германия пали, потому что они скорее обесценили, чем возродили свои общества. Оглядываясь назад, можно, конечно, сказать, что, по иронии судьбы, оба противника Запада, Третий рейх и Советский Союз, предпочли вступить с ним в схватку на изобранных ими фронтах — первый на поле боя, а второй на

индустриальном фронте, так как считали, что смогут одержать победу, превзойдя Запад как в военном, так и в промышленном отношении. И оба потерпели поражение, поскольку не были достаточно современными. В случае с Советским Союзом девальвация политической жизни оказалась со временем настолько полной, что он сдался, хотя Запад и не требовал от него безоговорочной капитуляции. В конце концов его подвела воля; он испустил дух.

Но что имел Ницше в виду, говоря о переоценке ценностей? Это, утверждал он, заложено в самой природе современности. «Прежде уверенность человеку придавали, — писал Кьеркегор в 1844 году, — его аристократическое происхождение, богатство и т. п. Сегодня мы стали более либеральными, более “всемирно историческими”. Теперь все мы испытываем уважение к себе от того, что родились в XIX веке»⁵⁴.

“Современным” современный мир сделало признание важности исторического времени. В современную эпоху все ценности стали условными. Особая пронизательность позволила Ницше понять яснее, чем большинству его современников, что общество долго не просуществует, если будет и дальше придерживаться ценностей, переставших быть созидательными. Институты необходимо менять или перестраивать. Новые институты, в свою очередь, создают новые ценности. Короче говоря, необходимо было ликвидировать те методы организации и управления жизнью, которые, как считалось, хотя и воплощали в себе истинную ценность, на самом деле обесценивали реальную ценность. Провозглашая, что оценивать — значит созидать, Ницше считал, что в этом выражается требование современности: мы перестаем верить в наши оценки как в нечто данное и начинаем сомневаться во всех ценностях, которых мы придерживались и которыми больше всего дорожили в прошлом. Мы должны, утверждал он в “Генеалогии морали”, спросить: “А какую ценность имеют они сами?”

Вторым аспектом идеи Ницше о переоценке ценностей был акцент, который он придавал человеческой активности. По этой причине он настаивал на двойной формуле: “Воля к власти — опыт переоценки всех ценностей”; обе части этой формулы он использовал для определения замысла “Генеалогии” и раскрытия того, что называл своим “Евангелием будущего”. Он допускал, что при этом “неузнанной остается сама сущность жизни, ее воля к власти”. Тем самым он при-

знавал, что человеческая активность и современность тесно связаны, и в этом смысле в переоценке как раз и выражается воля к власти; это принцип, которому необходимо следовать. Именно переоценка ценностей позволяет нам стать свободными существами, контролирующими свою жизнь, а не быть орудиями судьбы и зависеть от обстоятельств, как это было в досовременную эпоху.

Иными словами, Ницше утверждал, что цель современности состояла в том, чтобы наполнить жизнь смыслом. Если главное требование власти состоит в проявлении нашей воли, то главное требование ценности — повышение качества жизни. “Искусство, знание, мораль — это *средства*”, — писал он. Конечная же цель — обретение субъектом жизненной силы и способность к большему жизненному усилению⁵⁵.

Конечно, это было особенно справедливо в тот момент, когда он писал о незападном мире, который сталкивался с уникальным вызовом: угрозой лишиться своей собственной истории. Ницше был одним из первых философов, критически относившихся к колониализму, поскольку цель переоценки институтов он видел в придании им новой жизни и полагал, что все зависит от того, готовы ли мы при этом сами выстроить свою жизнь. Ибо за нас нашу жизнь никто не может прожить.

Многие же европейские авторы совершали ошибку, думая, что можно преобразовать колонизируемые общества, реформируя их институты сверху, занимаясь социальной инженерией. К ним относился, в частности, и Маркс. В работе 1853 года он поздравлял англичан с тем, что они заложили “материальную основу западного общества в Азии”. Даже в этот короткий момент британского правления утешительные дихотомии, которые, казалось, иллюстрировали причину британского успеха — между традицией и современностью, непрерывностью и изменением, порядком и договором, кастой и классом, — существовали в большей мере в воображении европейцев. Несмотря на все блестящие фразы в протоколах Маколея относительно правовой реформы, англичане не имели ни финансовых, ни технических средств для осуществления программы развития. Ни у одной западной державы не было ни необходимого капитала, ни технологий, чтобы изменить лицо хотя бы одного колониального общества.

В конце концов, пишет историк Эрик Стоукс, англичане смогли вписаться в индийскую социальную структуру лишь в качестве эндогенной касты⁵⁶. Поэтому не случайно многие индийские историки рассматривают их скорее как продолжателей, а не как основателей современной истории Индии. Много лет назад Дж.Ф. Аде Аджай доказал то же самое в отношении Африки: “В любой долговременной перспективе африканской истории европейское господство становится лишь одним из эпизодов”⁵⁷. С каждым годом эта мысль все меньше кажется преувеличением, каким она казалась когда-то.

Мы сами определяем свои ценности, писал Ницше; “через оценку впервые возникает ценность; без оценки был бы пуст орех бытия”⁵⁸. Мы познаем себя, оценивая себя, а это требует свободной воли. Известно, что Ницше читал в переводе на французский “Записки из подполья” Достоевского, где есть такое выразительное место: “С чего это они вообразили, что человеку надо непременно благоразумно выгодного хотенья? Человеку надо — одного только *самостоятельного* хотенья, чего бы эта самостоятельность ни стоила...”⁵⁹. То есть ни выгода, ни хотенье сами по себе не ценны. Важна личная свобода человека и направленность его воли. Но еще важнее непосредственный опыт. Мир не должен интерпретироваться кем-то за нас. Подобно Канту, Ницше настаивал, что с достоинством человека нельзя обращаться как со средством для достижения цели. Общество, вступившее на путь переоценки своей жизни, “уходит от прошлого, *расширяя* свое настоящее”⁶⁰.

Колониализм создал условия для переоценки ценностей, но, породив необходимость в ней, не обращал внимания на саму жизнь, отказывая колониальным субъектам в проявлении их воли и их собственной ответственности за настоящее. Впрочем, весьма символично, что национальные движения, разрушив имперское здание в XX веке, в определенном смысле достигли своей цели.

Третье прозрение Ницше состояло в признании того, что настоящее может быть прочным в зависимости от его укорененности в прошлом. Он не стал бы тратить много времени и доказывать, как, например, Т.Е. Хульм, что необходимо проводить резкую границу между образом мыслей XIX и XX веков. Достижением XIX века, писал Хульм, была “выработка и широкое использование принципа непрерывности”. Поэтому отказ от этого принципа является “неотложной потребностью настоящего”⁶¹.

Ницше был первым философом, утверждавшим скорее обратное: прогресс отнюдь не сводится к отрицанию, а состоит в реализации возможностей традиции, в высвобождении энергии, которая еще не открыта, но всегда присутствует в обществе. Он не считал, что нужно изобретать новые ценности, предпочитая в этом смысле обращаться к старым.

Возьмем, например, его отношение к “смерти Бога”, о которой он громкогласно объявил в 1870 году. Если христианский мир рухнул, оставив после себя лишь осколки веры, то это не означает, что они не укоренены в западном сознании. Как специалист по генеалогии, он был убежден, что каждый из этих осколков может обрести новую ценность, зависящую не от его прежней функции, а от его вклада в новую форму жизни. “Я хожу среди людей, как среди обломков будущего”, — провозгласил Ницше устами Заратустры в своей самой лиричной книге. Хотя мир раздроблен и западный человек находится в депрессии, но он может вернуться к тому, что забыто: “Европейскому метису нужна история... наполненная костюмами ...им постоянно пробуются, переключаются, откладываются, укладываются, изучаются что-нибудь новое из древнего и иностранного; наш век является первым по части изучения “костюмов” — я хочу сказать моралей, верований, художественных вкусов и религий; он подготовлен, как никакое другое время, к карнавалу большого стиля”⁶².

Ницше хотел, чтобы люди вернулись к прошлому как к источнику будущего. Он подчеркивал, что именно прошлое сохраняет в себе условия своего трансцендентного обновления. Оно заключено в ритуалах, возможностях и социальных взаимодействиях общества. Прошлое присутствует в воображении. Современность способна подорвать самоуверенность культуры, однако, если при этом в ней сохраняется чувство целостности, культура не разрушится. В процессе переоценки ее единство будет восстановлено. “Быть может, это наше счастливое преимущество, что мы умеем наслаждаться Гомером”, открывая те возможности своего существования, о которых не думали раньше.

По словам французского философа Поля Рикёра, именно этот процесс “реинтерпретации” мы и должны называть “традицией”. Интересно, что Рикёр тоже, как и Ницше, цитирует при этом Гомера. “Илиада”, подобно любой другой интерпретации мифа, представляет собой кусок истории, Гомер лишь истолковал ее по-своему, когда придумал новый сюжетный

ход. Рассказывая о Троянской войне, он взял за основу предание о “гневе Ахилла” и, разрабатывая этот мотив, создал новый миф. Во время встречи с Приамом, отцом Гектора, которого Ахилл убивает в бою, его гнев кончается своего рода катарсисом, примирением⁶³. В пересказе Гомера это приобретает особый смысл, ибо в этот момент находит разрешение проблема тщеславия и якобы достоинства героя через примирение с другим, чье благородство не вызывает сомнения. Здесь, пишет Рикёр, перед нами яркий пример того, что можно извлечь из предания, обращаясь к традиции и поэтически перерабатывая ее.

Обращение к прошлому может быть “взглядом назад, но одновременно [может] быть и взглядом в зеркало”. Это слова не политолога и не историка, они принадлежат композитору Игорю Стравинскому, занимающему выдающееся место в истории современной культуры. Как представитель неоклассицизма, Стравинский стремился полнее овладеть западной музыкальной традицией. Сочиняя свою музыку, он полагался на прошлое, чтобы восстановить духовную связь с настоящим. Иными словами, он сознательно осваивал прошлое для развития настоящего, “чтобы сделать доступной чувству новизну мира”. Копая глубже, он хотел сделать современность более понятной для тех, кто жил в ней. Хотел, чтобы современная музыка не казалась слушателям чуждой.

В этом плане неоклассицизм Стравинского был “и радикальным, и новым, но не потому, что его музыка была “о прошлом” или попыткой возродить это прошлое, или продлить, или трансформировать его... Прошлое фактически доставляет Стравинскому наслаждение в качестве “объекта” — это тема его музыки”⁶⁴. Идея прошлого претворяется в его сочинениях в постоянный поиск новых возможностей в настоящем благодаря языку, который, проникая в западную музыкальную традицию, помогает нам вновь обрести с ней связь и тем самым заново оценить ее в наше время.

Итак, всякое изменение травмирует общество; в нем появляются меньшинство, для которого традиционные пути и верования начинают терять свой смысл, и большинство, для которого любая перемена — это угроза утраты стабильности.

В качестве примера можно сослаться на Японию эпохи Мэйдзи. Многие японцы столкнулись в то время с трудностями, приспособившись к проводимым реформам. И многие по-прежнему опасались, что этот процесс переоценки бу-

дет и дальше подрывать их традиции, которые до 1850-х годов помогали им сохранять свое достоинство. Как заметил один западный наблюдатель после посещения Японии, “образованные японцы покончили со своим прошлым. Они захотели быть другими, не такими, какими они были или продолжали быть”⁶⁵. Однако реальная трудность состояла в том, что они не могли стать полностью современными в западном смысле слова, как и не могли оставаться самими собой, следуя прошлой традиции. Понимание этого обстоятельства, собственно, и породило у японцев обостренное чувство самосознания, которое вызвало у многих из них ощущение отчужденности.

Впрочем, японцы вовсе не считали, что переоценка ценностей и вестернизация — синонимы; импортируя западную технологию и используя ее, они сумели превратить свою страну в современное развитое общество. Их успех в данном случае объясняется не столько отказом от своего прошлого, сколько отношением к нему как к разрешимой проблеме. Они не посягали на свои традиции, они открыли их заново. Это был один из первых народов, признавших в традиции источник обновления общества.

Больше всего Ницше опасался, что, занимаясь переоценкой ценностей, европейцы могут сами порвать со своим прошлым в попытке стать независимыми от истории. В работе, написанной после гражданской войны в Испании, Ортега-и-Гассет рассматривал эту войну в контексте столкновения традиции и современности. С его точки зрения, это был решающий раунд, от исхода которого зависела судьба Испании: сможет сам испанский народ стать современным или это сделают за него другие, — судьба, которую он символично назвал “японизацией”⁶⁶.

Ницше, в отличие от своих последователей, усвоивших его язык, не говорил о создании новой культуры в противовес старой. Уже сама попытка разработать, подобно Ленину, проект идеального общества, которое превосходило бы все, что было до него, противоречила его убеждению об исторической обусловленности культур. Исторические условия можно описать, но их нельзя предписать заранее. Это было бы антиисторично.

К тому же любая попытка навязать ценности со стороны означала бы отказ от самой цели переоценки — имеется в виду создание мира, в котором жизнь сохраняла бы смысл для живущих. Попытка, с которой успешно справились японцы и

которая закончилась провалом у русских. Как заметил по этому поводу Грамши, Ленин заставил русский народ “проснуться силой, перескочив через несколько этапов человеческого развития”. Это пробуждение лишило Россию корней, хотя при этом часто использовались русские доводы и эксплуатировались русские темы. Преемники Ленина предпочли, однако, силой загнать российский народ в историю, оторвав его от собственного прошлого⁶⁷.

В таком же духе писал о более раннем периоде российской истории и Освальд Шпенглер, считавший, что успешные попытки Петра Великого вестернизировать свою страну не только оторвали российский народ от его истории, но и искалечили его. Русские стали “нацией, чья судьба обречена на жизнь без истории”. Ссылаясь на Гегеля, он утверждал, что проблема русских состояла не в том, что они были народом без истории, а в том, что их загнали в “ложную и искусственную историю”⁶⁸.

Почему эксперимент Ленина был намного опаснее, чем эксперимент Петра Великого? Ответ заключается в попытке позднего человека Запада стать субъектом, а не объектом истории, который, по словам Ницше, “не боялся ничего, кроме собственного исчезновения”, и, пожалуй, в своем стремлении к совершенству не боялся даже этого: “Возможно, остается в итоге одна чудовищная идея, главенствующая над всеми остальными, которая могла бы стать самой победоносной, — идея человечества, жертвующего собой”⁶⁹. В этой связи можно вспомнить также о фашизме — еще одном ярком примере этого развернувшегося процесса в действии.

Хотя фашизм критически относился к современности, у его сторонников не было ответа на проблему отчуждения, кроме сомнительной панацеи, предложенной по высокой цене тем, кто его исповедовал. Когда немцы в соответствии со своей верой в превосходство арийской расы в конце концов действительно попытались “создать породистый приплод”, кульминацией этого стало “окончательное решение”. Европейцы могли быть народом, продолжающим свою историю, но теперь их историю явно делали другие. Они стали объектом истории, а не ее субъектом.

К несчастью, в Советской России народ тоже рассматривали как материал прошлой эпохи, из которого ее вожди решили “сформировать советского человека”. “Поэт новой эпохи по-новому переосмыслит взгляды человечества и переживает

его чувства”, — писал Троцкий⁷⁰. Чем сопровождался этот эксперимент, тоже известно — поэтов отправляли в ГУЛАГ.

Ницше испытывал двойной страх: не только от того, что люди захотят освободиться от истории, но и от того, что при этом они откажутся от прошлого в результате завышенной оценки будущего. И нетерпимо относился ко всем творцам подобных утопий, занимавшихся в его время разработкой проектов новых обществ. Он резко критиковал людей, готовых во что бы то ни стало, подобно ибсеновским прорабам, перековать человека. Будучи неапологетическим релятивистом, он безусловно полагался в том, что касалось общества, на “сегодня”, а не “завтра”.

Все истолкования мира, писал он, так или иначе связаны со стремлением человека познать природу “бытия”. Поэтому “дело идет не о следовании одного за другим, а ...процессе познания, в котором отдельные следующие друг за другом моменты обуславливают друг друга не как причины и следствия”⁷¹. То есть сам акт переоценки был для него столь же важен, как и подвергающиеся переоценке ценности бытия. Люди испытывают уважение к себе, когда они становятся ответственными за свою жизнь не на основе импортирования новых богов и не потому, что их кто-то изменил, и, конечно, не путем превращения себя в нечто, чем они в действительности не являются.

Короче говоря, Ницше полностью осознавал опасность попыток переоценки человеком самого себя. “Не надо желать быть врачом неизлечимых — так учит Заратустра”. Напротив, то, что неизлечимо, должно безжалостно вырезаться из тела культуры. В этом смысле, предупреждал он, переоценка — “весьма опасное предприятие не для того, кто решил объявить о ней, а для того, кому она адресована”⁷².

В отличие от Ленина, Ницше не верил, что “человек есть нечто, что должно преодолеть”. “Только скоморох думает, что через человека и *перепрыгнуть* можно”, — писал он в “Заратустре”⁷³. Переоценка не может быть безусловной. Иначе общество будет преследовать цели, далеко выходящие за границы его возможностей, и тем самым обессилит себя. Устремляясь к невозможному, оно растратит свои силы и в результате окажется в опасности. Общество, пытающееся выковать нового человека (типа *хомо советикус*), девальвирует целые сегменты общества, включая целые классы, так как считает их врагами обновления человечества.

Именно этот довод возвращает нас к тому, с чего мы начали, — к “диалогу” между Гегелем и Гёте. В одной из более известных своих публикаций в журнале “Атенеум” Фридрих фон Шлегель выделил три определяющие тенденции своего времени, нашедшие выражение во Французской революции, *Wissenschaftslehre* Фихте и “Вильгельме Мейстере” Гёте. Две из них мы уже рассмотрели. Со своей стороны, Фихте утверждал абсолютную волю человека, делая Бога лишним и тем самым по существу мертвым, задолго до того, как Ницше объявил миру о его смерти. Он не приравнивал абсолютную волю к человеческой, а последнюю не распространял на человечество в целом. Это сделали его ученики, которые стали наделять абсолютной волей своих демонических героев. И хотя Гегель относился с опасением к такого рода героизму, он усугубил эту ошибку в своих усилиях ограничить ее, превратив демонизм в мировую историческую силу⁷⁴. Тогда как Гёте в “Вильгельме Мейстере” сумел выразить ощущение либерального Запада совершенно иначе своим афоризмом: “Ум расширяет, но ослабляет. Дело оживляет, но ограничивает”. Он считал, что мы не можем достичь невозможного исходя из истинного понимания мира. “Думать и действовать, действовать и думать — вот итог всей мудрости” и путь к реальной свободе, поскольку, действуя, мы тоже наталкиваемся на границы возможного. Именно в понимании того, что будущий век этого не примет, и заключена причина гётевского “социального пессимизма” и критического отношения к нему Наполеона. В конце романа одни герои, разочаровавшись, кончают жизнь самоубийством, другие эмигрируют в Новый Свет. Но третьего варианта, когда судьбы и Старого, и Нового Света окажутся связанными, когда Европа и Соединенные Штаты встретятся в Атлантическом сообществе, Гёте не предвидел.

Глава 2. Англо-американское воображение

Выработка Атлантической хартии, 1941 год

В августе 1941 года британский линкор “Принц Уэльский” в сопровождении нескольких эсминцев вез Уинстона Черчилля через Атлантику на встречу в бухте Пласеншия на острове Ньюфаундленд. Это была первая встреча британского премьер-министра и американского президента с тех пор, как Вудро Вильсон нанес визит в Европу в 1919 году. В ходе этой встречи несколько неясные отношения между двумя ведущими западными державами превратились в нечто совсем иное — в более тесный, более амбициозный политический союз, который со временем стали называть Западным союзом.

Бухта Пласеншия для такой встречи была местом символическим: эту военно-морскую базу США арендовали у британского доминиона, Канады. Сама встреча также была символичной, особенно для Черчилля. Еще в начале гражданской войны в России он говорил о том, что Западу необходимо объединиться. Он не только не желал, чтобы распался союз с Соединенными Штатами, он хотел сохранить коалицию западных стран перед лицом потенциального врага, одержимого идеей узурпации истории с позиций собственного ее понимания. В другой связи он определил военную интервенцию Запада против нового советского режима как “момент сосредоточения” с целью создания “мощных и превосходящих сил в нашей национальной жизни”, которые может обеспечить только коалиция, сплоченная в будущей войне¹.

Возможно, что, пересекая Атлантику, Черчилль вспоминал эти свои высказывания. В 1941 году на пороге рождения находился новый мир. Мысли Рузвельта носили более прагматичный характер. Хотя Соединенные Штаты брали на себя

все большую ответственность за оборону северной Атлантики от германских субмарин, они не находились в состоянии войны с Германией, и никаких надежд на то, что конгресс США пойдет на это, не было. До нападения на Пёрл-Харбор оставалось еще четыре месяца.

Черчилль привез с собой делегацию, в которую входили Александр Кэдогэн, постоянный заместитель министра иностранных дел, и три командующих различными видами вооруженных сил. В команду Рузвельта входили три американских командующих, генерал Джордж Маршалл, адмирал Гарольд Старк и генерал Генри Арнольд. В ближайшие годы такие встречи станут обычными. Объединенный комитет начальников штабов установит беспрецедентную традицию совместного стратегического планирования, предвещавшую создание Атлантического союза.

В следующее воскресенье Черчилль и Рузвельт присутствовали на построении для молебствия. “Мы пели гимн моряков “За тех, кто в беде”, — сказал позже британскому наряду Черчилль.

“Мы пели “Вперед, христианское воинство”, и я действительно чувствовал, что это не пустая самонадеянность, что мы имеем право считать, что служим делу, в поддержку которого прозвучали трубы с небес. Когда я взглянул на плотные ряды этих бойцов, говорящих на одном языке, исповедующих одну и ту же религию и одни и те же идеи и имеющих в основном одни и те же интересы, которых, конечно же, ожидают хоть и разные, но опасности, мне стало ясно, что они — единственная, но несомненная надежда на спасение мира от безжалостного вырождения”².

Даже Рузвельт не остался равнодушным к символическому характеру этой встречи. “Мы живем символами, — писал один из членов американской делегации президенту (в письме, которое впоследствии было опубликовано), — и вы двое в океане... в атмосфере той воскресной службы придали смысл конфликту между цивилизацией и наглым, грубым ей вызовом”³.

Осознавая историческое значение их встречи, оба лидера придавали, однако, особую важность тому, чтобы Великобритания продолжала войну против Германии. В ходе штабных переговоров между генералами американцы признали, что, если Соединенные Штаты вступят в войну — даже при

условии, что на них нападет Япония, — поражение Германии должно стать их первоочередной задачей. Они также договорились о том, каким образом должна была вестись эта война. Ни та, ни другая сторона не хотела повторения того, что происходило в годы Первой мировой войны, и не была намерена когда-либо вновь посылать своих солдат умирать на “полях смерти” западного фронта.

История помнит, однако, их встречу в Пласеншии не в связи со штабными переговорами, а из-за ее непосредственного результата — Атлантической хартии. Этот пресс-релиз, размноженный на mimeографе, стал одним из самых ясных выражений общих ценностей, в которые верили западные державы.

В повестке дня Черчилля принципиальным был и вопрос о том, какое место займут эти ценности при новом мировом порядке. Одна из статей хартии содержала обязательство двух стран тщательно избегать “самовозвеличивания” в любой форме. Она обязывала их бороться против любых территориальных изменений, достигнутых недемократическими способами. В другой статье два лидера обязались “уважать право всех народов избирать себе форму правления, при которой они хотят жить”, — намек не только на немецкую агрессию, но и на насильственное присоединение к России прибалтийских государств за год до того.

Сила этого проекта была достаточно очевидной, а амбиции поразительными. Представляя декларацию военному кабинету на одобрение, Черчилль заметил, что “президент, несомненно, подумал о разоружении виновных государств и о сохранении мощных британских и американских вооружений на море и в воздухе на длительный, неопределенно долгий период”⁴.

Два лидера согласились с тем, что США и Британия в будущем должны поддерживать порядок в мире. Государства-агрессоры будут разоружены, а послевоенный мир будет поставлен под контроль Объединенных Наций. Упоминание об организации, которая должна заменить обанкротившуюся Лигу Наций, в последний момент было вычеркнуто из-за ее непопулярности в конгрессе США.

Позже Рузвельт утверждал, что официально подписанного экземпляра Атлантической хартии не существовало; действительно, официального текста не было, был только пресс-релиз, в котором провозглашались некоторые основные прин-

ципы. И тем не менее его восемь пунктов содержали такое же настоятельное воззвание, как четырнадцать пунктов Вудро Вильсона в 1918 году, с одной существенной разницей: хартия была не односторонней декларацией Соединенных Штатов, а совместным заявлением двух главных западных держав, которое Британия подписала от имени всех — кроме одного — европейских правительств, находившихся тогда в изгнании в Лондоне. Исключением, причем важным, была Франция, которая подписала хартию лишь 26 декабря 1944 года, на заключительном этапе войны.

Позднее Черчилль называл эту хартию и по сути, и по духу “британским изданием, облеченным в мои собственные слова”⁵, которого американцы добивались намного настойчивее, чем британцы. Рузвельт сразу понял, что война является поворотным моментом истории, который неизбежно породит более тесные связи между Соединенными Штатами и Европой. Черчилль же в свою очередь знал об этом из частных разговоров, как, впрочем, и о разногласиях по этому поводу среди самих американцев. Их неспособность сотрудничать с Европой в период между войнами явно беспокоила Рузвельта, осаждаемого в своей стране изоляционистскими и открыто прогерманскими силами.

Идея постоянного западного союза противоречила господствующему образу мыслей американцев. Чтобы реализовать ее, следовало изложить эту идею в творческом духе либо не говорить о ней вообще. В этом смысле Запад был в равной мере и *идеей*, и союзом. Далее я буду рассматривать его как идею.

Изменение сознания

То, что произошло к 1941 году, было изменением сознания, изменением перспективы, признанием (часто, конечно, бессознательным) того, что западные державы открыли друг друга в критический момент своей истории. Западный союз давал им возможность заново сформулировать свои устремления и идеи. Он повысил степень осознания ценностей западной цивилизации, напомнив о том, что было у них общего. Как утверждал в то время Андре Мальро, у каждого поколения свой уникальный взгляд на мир. “Наше время... характеризуется ясным и настойчивым развитием опре-

деленных принципов жизни, которые были когда-то сформулированы, и этот момент имеет решающее значение среди ряда других, образующих современную эпоху”⁶.

Фактически эти слова Мальро и свидетельствуют о возникновении Атлантического сообщества, которое свяжет Соединенные Штаты и Западную Европу, две культуры, разделенные до того потоком политических и экономически неимущих иммигрантов, бегущих из Старого Света в Новый. В 1945 году эти два мира наконец-то воссоединились в борьбе против общего врага.

Конечно, каждой эпохе трудно понять, как происходит ее рождение. Те, кто живет во время великих перемен, зачастую понимают их последними. Как заметил однажды аргентинский писатель Хорхе Луис Борхес, люди часто сталкиваются со “скромностью истории”. Занимаясь своим ремеслом, историки стремятся определить исторические поворотные пункты и в точности их датировать. Однако реальная история скромнее. Ее важные даты зачастую долго остаются тайной. И тем не менее, узнав об освобождении Парижа 23 августа 1944 года, Борхес, по его словам, понял, что стал свидетелем важного момента в истории — рождения Западного сообщества стран⁷.

Если бы британцы добились того, чего хотели, союз был бы создан намного раньше. Фактически они прилагали максимум усилий к тому, чтобы установить отношения длительного партнерства с Соединенными Штатами еще во время Первой мировой войны. В 1916 году лорд Грей, британский министр иностранных дел, предложил образовать Лигу Наций, в которой США играли бы одну из главных ролей. Чтобы избежать еще одной войны в будущем, писал он государственному секретарю Вильсона, Америка должна сыграть свою роль в достижении мира. “Сегодня угрозу представляет Германия, но угроза в Европе будет возникать постоянно, если ее предоставить самой себе”. Это было одно из первых упоминаний об англо-американской роли в обеспечении безопасности в мире в целом, то есть о создании, по словам Грея, “более широких условий для мира” в послевоенное время⁸.

Все эти усилия, однако, игнорировались Вудро Вильсоном, который был больше заинтересован в создании мирового порядка, чем атлантической конфедерации государств. Это равнодушие стало следствием его веры в то, что Соединенные Штаты и Западная Европа расходились в оценке важности открытого общества. В лучшем случае Британия и

Франция были для него несовершенными демократиями, “компаньонами”, а не союзниками — это слово он отказывался употреблять. То есть, иначе говоря, они могли быть партнерами в общем деле, но отнюдь не дотягивали до статуса членов единого сообщества.

Даже “New York Tribune”, склонная осуждать Германию, утверждала в ноябре 1916 года: “Несмотря на широко распространенные симпатии к Франции и совершенно определенной любви к Великобритании в узких кругах, союзная точка зрения на войну не получила признания... англичане не сумели доказать американскому народу, что в этой войне главным для них является вопрос о гуманности и цивилизации”⁹.

Мирная нота Вильсона от 18 декабря 1916 года, его неудавшаяся инициатива убедить европейские державы прекратить войну натолкнулись на официальную риторику англичан: “Руководители и несколько воинственных деятелей... объявили о своих целях в общих выражениях. Но — объявленные в общих выражениях — они кажутся одинаковыми у обеих сторон. Еще ни разу ни один авторитетный представитель какой-либо из сторон не объявил точных целей, в случае достижения которых будут удовлетворены и они сами, и их народы”. С растущей тревогой Вильсон наблюдал за разворачивающимся конфликтом. За несколько месяцев до того, как в войну вступили Соединенные Штаты, он сказал своему близкому советнику, полковнику Хаузу, что участие в ней Америки “было бы преступлением против цивилизации”¹⁰. (Намек на то, что, с его точки зрения, в общем-то нет разницы между Британией и Германией, не слишком понравился в Лондоне.) После ноты Вильсона было трудно представить, что через пять месяцев США вступят в войну на стороне Британии.

В период между войнами обнаружилось глубокое изменение сознания, теперь западные державы смотрели друг на друга уже иначе. К тому моменту, когда Черчилль и Рузвельт подписали Атлантическую хартию, и британцы, и семь правительств в изгнании, также ставшие участниками хартии, фактически уже считали себя членами более широкого сообщества, находящегося в процессе формирования.

Это было сообщество, которое имело наднациональный характер, но не отвергало идею национального государства, поскольку признавало, что наступает эпоха блоков или коалиций, основанных на идеологии. Если мы оглянемся на

Первую мировую войну, то ясно увидим истоки этого еще не реализованного сознания, перспективы, которую истории еще предстояло открыть. Именно тогда ряд английских авторов заговорили, в частности, о необходимости “демократического интернационализма”, который, как писал Норман Энджелл, возможно, не нужен Германии, но, вне всякого сомнения, будет нужен самим англичанам¹¹.

В начале XX века идеи Аристотеля для британского правящего класса были весьма актуальны. “В мое время, — рассказывал в 20-х годах один колониальный чиновник американскому визитеру, — мы не все забыли Аристотеля. Я постоянно спрашивал, “в чем состоит цель или смысл этих усилий”. Но никто не мог или не хотел мне ответить”¹². Возможно, те, к кому он обращался, не могли дать ответ Британской империи — этому уникальному, хотя и недолговечному содружеству народов, которых британцы объединили в конце XIX века, — но они могли бы дать ответ Западу, и стали энергично это делать после 1917 года. Как, например, другой автор того времени, влиятельный философ Бернар Бозанкет, рассматривавший государство с чисто аристотелевских позиций — как выражение “этической идеи”, согласно которой оно должно было обладать верой или ощущением цели. Отсюда вытекало, что, даже если единство человечества в целом невозможно, это не относится к тем обществам, где граждане жили нормально, то есть в согласии с ценностями, делавшими в их глазах эту жизнь стоящей.

В работе, написанной после заключения Версальского договора, Бозанкет приходит к выводу, что Британия уже не сможет вернуться к тому, какой она была до войны. Вместе с Францией и Соединенными Штатами она сражалась ради защиты принципа, на котором была основана ее политическая идентичность. В XX веке для британцев это означало быть верными демократической идее. И чтобы сохранять верность этой идее, подчеркивал философ, они не могли больше считать себя только подданными короля, так как были членами Западного сообщества. В этих условиях национализм и интернационализм не были несовместимы, они были связаны между собой¹³.

Повторяя эту точку зрения через двадцать пять лет, Джордж Кэтлин в свою очередь говорил об интернационализме, основанном на “англосаксонской” традиции, — постоянная тема его книг, в одной из которых с подзаголовком

“Основание Англо-Саксонии”, ссылаясь на Гилберта Мэррея (в 30-х годах), он отмечал, что “суверенитет могут сохранить только те народы, которые обладают общими ценностями”. В послевоенном мире подобные работы получили широкое распространение. В их число входила и книга кандидата в президенты Уэнделла Уилки под названием “Единая англо-американская нация”.

Но какими бы важными ни были эти книги, самый мощный толчок альянсу дали великие речи Черчилля, которые он произносил в 1938 году, обрисовывая контуры нового европейского союза, направленного не только против тоталитарных систем, но и всех режимов, угрожающих существованию цивилизации. При этом он подчеркивал, что свобода не будет спасена и мир не будет сохранен, “если громадное большинство человечества не объединится, чтобы отстоять их, и не продемонстрирует, что обладает *полицейскими* полномочиями, перед которыми будут трепетать варварские и атавистические силы”¹⁴.

Потребовалась Вторая мировая война, чтобы превратить это туманное заявление о приверженности демократическому интернационализму в определяющий смысл существования западных держав. В 1941 году и англичане, и американцы хотели союза, который, по словам немецкого философа-эмигранта Карла Манхейма, создал бы демократический порядок. Такая система, доказывал он, “отличалась бы от релятивистского *принципа невмешательства* предшествующей эпохи, так как она обладала бы мужеством прийти к согласию относительно основных ценностей, приемлемых для всех, кто разделяет традиции цивилизации”. Неосознанно вторя доводу Черчилля о “полицейских полномочиях”, Манхейм писал о “новой воинственной демократии”, готовой защищать себя с помощью войны¹⁵.

Хотя Манхейм довольно неопределенно высказывался о ценностях, которые разделяют Соединенные Штаты и Британия, он не сомневался в том, что в будущем на эти две страны история возложит задачу способствовать распространению этих ценностей. В последние месяцы войны романист В.С. Причетт также настойчиво утверждал, что эти две демократии должны действовать вместе: “Мы чувствовали, что наша война — это война в защиту цивилизации, даже когда не читали официальные пропагандистские материалы... *не потому, что мы особенно ясно понимаем, что такое наша*

цивилизация, а потому, что мы думали, что эта война и это общество, породившее ее, были заговором против человека”¹⁶.

Одним из самых глубоких изменений западного сознания в тот период стало пробуждение веры в то, что Запад должен совершить что-то важное, чтобы оправдаться за свою неспособность противостоять диктаторам 30-х годов. В будущем ему придется содействовать делу демократии перед лицом ее непримиримых противников, новых варваров.

Разумеется, варварами их называют обычно другие; сами они не считают себя варварами. При этом следует учесть, что в XX веке некоторые европейцы впервые стали определять самих себя как варваров, противопоставляя себя тому, что они считали “декадентством” и расово “нечистыми” культурами, возросшими на западной почве в период между войнами. Например, Третий рейх регулярно обзывал свой народ воспевать варварское начало жизни (жажду насилия, вечную молодость, катастрофизм) и постоянно проверять эти качества в битве¹⁷.

Россия, в свою очередь, стала относить себя к варварам гораздо раньше. “В нашем отношении к европейцам, — писал еще Александр Герцен, — есть нечто общее с отношением германцев к римлянам. Несмотря на нашу внешность, мы по-прежнему остаемся варварами”. Подобное отношение стало особенно заметно после революции. Сталин, как известно, был абсолютно безразличен к “цивилизованным” ценностям, которые были так дороги Черчиллю, — к терпимости, рационализму и власти закона. В одном из первых стихотворений большевистского периода (“Скифы”) Александра Блока, в иных своих проявлениях вполне гуманистического поэта, также превозносились варварские качества новых правителей. По словам Блока, сказанным позднее, он сознательно метил этим стихотворением в разлагающихся европейцев с высоты обновленной возратом к раннему варварству России.

Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы,
С раскосыми и жадными очами!

.....

В последний раз — опомнись, старый мир!

16 ноября 1919 года Блок прочитал лекцию на открытии Вольной философской ассоциации. Он назвал ее “Крушение

гуманизма”. В этой знаменитой лекции он прямо провозгласил конец эпохи гуманизма и концепции этического человека¹⁸.

И фашизм, и марксизм были тем более опасны, что находили отклик в чувствах самих людей Запада. Подрывная деятельность изнутри вызывала не меньшую тревогу, чем нападение извне. Многие западные политики хорошо понимали, что варвары представляют собой не только внешнюю, но и внутреннюю угрозу. Идея варварства не была плодом воспаленного воображения. Это была метафора всех негативных сил, скрывавшихся под политической тканью общества, метафора той неистовой энергии, действие которой было направлено во многом против самой себя.

Взгляд Британии: формирование Атлантического сообщества

Было бы совершенно неверно полагать, что все британские наблюдатели, даже те, кто относился непримиримо к тоталитаризму, разделяли взгляды Черчилля. В конце Великой ядерной войны в оруэлловском романе “1984” — этом кошмарном представлении о будущем — мир поделен на три силовые единицы, или сверхгосударства. Имя “Океания” Оруэлл дал империи, включающей Соединенные Штаты и Британию. Центр, видимо, находился в Северной Америке, хотя идеология, объединявшая территории этого сверхгосударства, была, по Оруэллу, разработана английскими интеллектуалами и называлась английским социализмом — Ангсоц. Сама Англия была переименована во Взлетно-посадочную Полосу — 1, нейтральное обозначение, не имевшее презрительного оттенка. И наконец, континентальная Европа составляла часть Евразии, обширного блока, объединенного и управляемого бывшим Советским Союзом.

Чтобы избежать такого или подобного разворота событий, Оруэлл в 1947 году на страницах “Partisan Review” призвал Европу объединиться в силовой блок, независимый от двух сверхдержав, которые спасли ее. Такой блок, преданный идеям демократического социализма, мог бы стать, писал он, “третьим миром”, если и не противостоящим американскому капитализму и коммунизму, то отличающимся от них¹⁹.

Идея третьей силы, однако, не очень привлекала даже социалистов, друзей Оруэлла, и уж, конечно, не встретила

поддержки со стороны тех, кто сформировал первое послевоенное лейбористское правительство. Они придерживались совершенно иных взглядов, выступая за Атлантическое сообщество, которое вскоре увековечит антигерманскую коалицию военного времени и превратит Америку в европейскую державу. В апреле 1946 года Клемент Эттли признал, что, “может быть, нам придется рассматривать британские острова как продолжение стратегической [дуги], центром которой является американский континент”²⁰.

Такое видение будущего имело своих сторонников даже во Франции. Хотя, как писал Мальро, американцы не обладали “всеми необходимыми особенностями европейского прошлого”, все, что для них существенно, тем не менее связано с Европой. “Американская культура... все еще представляет собой не что иное, как творение европейцев”²¹. Даже диктаторы, пережившие войну (я имею в виду Франко), надеялись в тот момент присоединиться к сообществу. В этом смысле показателен научный эквивалент черчиллевской “Истории англоязычных народов”, “История Испании и Америки”, которую в 50-е годы со своими коллегами планировал выпустить каталонский историк Хайме Висенс Вивес. Он не был сторонником Франко, но этот проект был по-своему выгоден для политики, основанной на атлантико-испанской идентичности, которую проводил испанский диктатор. Неосуществившийся честолюбивый замысел Франко свидетельствовал о формировании общества атлантического кольца, основанного на обмене людьми и товарами²². За послевоенные годы стремление к атлантическому единству выросло настолько, что даже преодолеvalo политические противоречия внутри западного мира.

И тем не менее идея Запада в англо-американском воображении была полнокровнее. Причем она оформилась в британском сознании задолго до того, как американские и британские солдаты оказались вместе в траншеях на побережье Анцио и лежали под шквальным огнем на берегах Нормандии. Идея партнерства жила в воображении и ждала своего исторического часа, чтобы превратиться в реальность.

Для Британии решающим в этом отношении стал 1940 год, когда она в последний раз говорила от имени мира. Это был год, когда произошло “чудо Дюнкерка”, событие, которое и сегодня определяет мнение Британии о себе как единственной западной державе, противостоявшей нацизму с

начала и до конца*. Как, впрочем, и многое другое в ее истории, реальные события 1940 года не имеют отношения к дюнкеркскому мифу. Но как бы ни истолковывать этот миф, Британия, очевидно, не могла выбрать тогда иной путь, чем тот, по которому она предпочла идти следующие сорок лет.

Единственная попытка проложить другой курс в будущее имела место в последние дни падения Франции, когда, стараясь укрепить моральный дух французов, Черчилль предложил перспективу англо-французского союза, который сохранился бы в мирное время. По существу, такое направление мыслей было высказано еще пятью месяцами раньше в меморандуме, написанном сэром Ормом Сарджентом и адресованном министерству иностранных дел, в котором он предложил определить форму некоего послевоенного политического союза Великобритании и Франции, с тем чтобы не допустить новой войны, развязанной Германией. Правда, Сарджент при этом признавал, что такое предложение может представлять определенную «опасность для британского суверенитета» и поэтому, возможно, от него придется отказаться.

Позже эта идея получила поддержку Невилла Чемберлена и его министра иностранных дел лорда Галифакса. Совет по образованию планировал даже издать в этой связи новый комплект учебников по истории, из которых британские дети узнали бы, что Франция всегда была «естественной» союзницей их страны²³. Несмотря на то что подобные чаяния были выражены весьма неопределенно, они сразу нашли отклик во Франции. В статье, опубликованной в «Le Figaro», Владимир д'Ормессон оценивал предложение Черчилля об англо-французском союзе как поистине исторический шаг, знаменующий собой бесповоротную приверженность Британии будущему Европы. «Теперь Англия находится в Европе», — писал он, хотя в тот момент это было несколько преждевременно²⁴. Скорое падение Франции привело к нарушению баланса сил, и Британия оказалась в состоянии войны со всем континентом. Стало ясно, что ее единственная надежда — в объединении не с европейским союзником, а с Соединенными Штатами.

* Дюнкеркская операция была проведена в самом начале Второй мировой войны. Из-за просчета немецкого командования и благодаря героизму английских и французских моряков и летчиков тогда удалось эвакуировать с континента основную часть войск. — *Прим. ред.*

«Чудо Дюнкерка», несколько дней с 24 мая по 4 июня 1940 года, в течение которых основная часть британского экспедиционного корпуса успешно эвакуировалась с континента, положило конец этим европейским замыслам. К июлю Галифакс уже писал о том, что вместо более тесного союза с Францией кабинет рассматривает «особое сотрудничество» с Соединенными Штатами, сотрудничество, которое — по крайней мере в сознании англичан — достаточно скоро превратилось в «особые отношения». Эта идея, заявлял он, наконец-то делает бессмысленным проект «англо-французского союза как одного из планов, которые мы строим на будущее». В самом деле, кабинет Черчилля вздохнул с облегчением в связи с тем, что время для самой идеи союза, кажется, прошло. «Мы испытываем почти облегчение, вернувшись к опоре на ресурсы империи», — писал сэр Морис Хэнки, с неохотой возглавивший комитет, изучавший тогда возможности более тесного англо-французского сотрудничества после войны.

Если Соединенное Королевство в конце концов добьется успеха, делал вывод Хэнки, этот успех «обнажит глупость бойкого заявления о том, что Великобритания больше не остров: мы развенчаем стратегические теории, на которых базировалась наша политика в последние годы». И главная среди них, отметил он, — это идея близости с Францией во имя будущей безопасности Британии. Летом 1940 года лорд Бивербрук сказал: «Мы стали теперь полными изоляционистами»²⁵.

Конечно, Хэнки ошибался. Соединенное Королевство было вынуждено опереться не на ресурсы империи, а на Соединенные Штаты. Британцы надеялись, что они сумеют сохранить свою независимость, даже если вся Европа окажется покоренной, по крайней мере до тех пор, пока США не вступили в войну. Кроме того — и это, вероятно, не менее важно, — они надеялись, что смогут победить ценой сравнительно небольших людских потерь, потому что у них не стало европейских союзников, которые бы вынудили их сражаться в том числе и на континенте.

Итак, падение Франции подкрепило давнюю веру британцев в превосходство англо-американской традиции, в особый характер Британии и Соединенных Штатов. Уже в первые месяцы войны эта мысль утвердилась в американском сознании. Кларенс Стрейт, первый американец, призвавший к

созданию Атлантического союза в своей многократно переиздававшейся в 1939 году книге “Союз сейчас”, предложил учредить федеративный союз атлантических демократий, построенный по принципу Соединенных Штатов. В дальнейшем он надеялся на создание общей системы безопасности, которая поначалу была бы ограничена семью англоязычными демократическими государствами²⁶.

Стрейт без усталости трудился, отстаивая свою идею. Книга “Союз сейчас” тиражом 10 000 экземпляров разошлась уже в первый год. Всего же было продано 300 000 экземпляров. Большую часть 1941 года он ездил по стране, проповедуя эту идею. Когда Франция пала, он потратил 2000 долларов на объявление в “New York Times”, предлагавшее создать временный союз между Соединенными Штатами и Британским содружеством. Затем, после вступления Соединенных Штатов в войну, он пересмотрел свой призыв к демократическому союзу как единственно возможной гарантии прочного мира²⁷.

В 1943 году Джордж Кэтлин выдвинул аналогичные предложения в брошюре “Англо-американский союз как ядро всемирной федерации”. Спустя шестнадцать лет он все еще продолжал доказывать, что американо-канадско-британский район Атлантики образует “надежное ядро” атлантического мира, основанного на идеях, разделяемых англоязычными демократиями, но не поддерживаемых некоторыми из их континентальных союзников. Отношения между Америкой и Британией, утверждал Кэтлин, всегда будут оставаться мостом, соединяющим атлантический мир там, где это имеет наибольшее значение, — в сознании народов двух стран²⁸.

И Стрейт, и Кэтлин были типичными представителями своего времени. Оба выступали за постепенный переход к миру, начав с демократического союза, в котором демократические государства сохраняют свою независимость, но будут вместе отстаивать общее дело. Их федерализм не шел дальше федерализма “Federalist Papers”*. Но для атлантических стран и это оказалось чрезмерным. Как мы увидим в следующей главе, идея атлантической федерации была обречена с самого начала.

* Имеются в виду статьи “американских федералистов” Гамильтона, Мэдисона и Джея. — Прим. ред.

Англо-американский атлантизм

Связь Британии с Соединенными Штатами была, коротко говоря, отнюдь не только незавершенной сделкой, перспективой союза, не реализованной в 1919 году. Союз между двумя странами был обусловлен не одной лишь войной. Его корни уходили намного глубже. Оглядываясь назад, мы видим, что уже в 1941 году оба народа ощущали себя членами неофициального сообщества, которое уже вот-вот должно было проявиться в истории. В основе этого сообщества лежали три главные идеи.

Первой идеей, которую они разделяли, был “универсализм”. В одном отношении он кардинально отличался от универсализма французов. Как пишет Октавио Пас, англо-американский универсализм позволял этим странам и “находиться” в мире, и одновременно игнорировать мир, лежащий по соседству, — для Соединенных Штатов это была Латинская Америка, а для Британии — континентальная Европа. Оба эти общества представляли ту ветвь западной жизни, которая была наиболее “демократической”, по крайней мере в смысле ее приверженности индивидуализму²⁹.

Отвращение британцев к “континентализму” зародилось давно. Задолго до Второй мировой войны частью их национальной мудрости стала мысль о том, что они совсем не похожи на своих европейских соседей — как по духу, так и по характеру своих институтов. Они отличались от них, например, тем, что избежали, выражаясь словами Карлейля, “континентального кошмара, называемого бюрократией”. Англичан не мучили *таможенники и жандармы*, они считали себя гражданами страны, которая позволяла им делать очень многое из того, что они хотели. Из всех отличий британцев от европейцев — даже в глазах американцев — ни одно не считалось, однако, таким важным, как якобы существующее отличие между корпоративной Европой и некорпоративной Англией.

Американцы в свою очередь испытывали подобное же неуважение к своим латиноамериканским соседям, которых считали экзотическими и действительно пользующимися довольно дурной славой народами, склонными к военным переворотам. В этом смысле, добавляет Пас, ни та, ни другая англосаксонская держава не была заинтересована в диалоге с “посторонними”, обе придиричиво относились к своим соседям, полагая, что они пребывают в “заблуждении”. И столь же трудным был их исторический диалог с остальной частью

мира, который всегда принимал “форму суждения, суда или договора”. Взгляд Британии на Европу даже сегодня носит характер критического суждения о том, что, по мнению европейцев, делает их именно такими, какие они есть.

Интересно, что то же самое можно сказать и об отношениях Америки с континентальной Европой. Даже для таких писателей, как Хемингуэй, Гертруда Стайн, Миллер и Фицджеральд, живших и работавших в 30-е годы в Париже, Европа оставалась чужой, а не родной. Вполне возможно, что они испытывали привязанность к европейской городской жизни, но ни один из них не ассимилировался и не утратил в конечном счете того, что за неимением точного термина можно было бы назвать “американским” складом ума. Во многих их произведениях речь идет о географическом “месте” и самоидентификации. В других говорится о воображаемой Европе, в которой они все равно чувствовали себя чужаками. В конечном счете их идентичность строилась на том, что Соединенные Штаты были не такой страной, как, скажем, Франция. Размышляя о своем возвращении из Европы, поэт Арчибалд Мак-Лиш назвал Америку “не местом, не семьей”, а проектом, социальным экспериментом. По крайней мере в этом смысле она была действительно неевропейской по своей сути³⁰.

Однако это не значит, что она не была по своей сути неанглийской. То, что разделяло США и Британию с соседями, как раз и свело их вместе в атлантическом мире. Именно англо-американские отношения помогли им найти смысл в опасном мире, обеспечивая партнерство, которое, по мнению многих авторов, было необходимо, чтобы пережить XX век.

В качестве примера можно сослаться на Т.С. Элиота из Соединенных Штатов и У.Х. Одена из Англии, двух величайших поэтов англоязычного мира XX века. В Нью-Йорке, вдали от военных действий и воздушных налетов, Оден нашел свой угол зрения на предшествующее десятилетие. Он по-прежнему видел свои корни в том мире, который позволял ему быть скорее историком или, как он говорил, “обобщителем опыта своего поколения”. И было естественно, что его первое военное стихотворение (“1 сентября 1939 года”) — с местом действия в баре на 52-й улице Нью-Йорка — касалось не столько самой войны, сколько ее глубинного и сложного нравственного смысла.

Годы спустя в стихотворении, посвященном памяти английского поэта Луи Макнуса, Оден выразил желание “стать, если возможно, младшим *атлантическим* Гёте”. Это было важное признание, причем ключевым словом в нем было не “Гёте”, а “атлантический”. Уже на раннем этапе своего поэтического творчества Оден полагал, что английский язык присущ не только Англии и что в нем есть трансатлантическая притягательность. Так же, как некогда латынь связывала самую большую из европейских империй, английский язык, считал он, может связать еще более обширное сообщество. Поэтому, я думаю, Иосиф Бродский прав, говоря, что одной из причин, заставивших Одена принять решение покинуть Англию и переехать в Америку, стала его вера в то, что он вообще не покидает Англию³¹.

А Т.С. Элиот, со своей стороны, стремился осесть в Англии, единственной стране, которая тоже давала ему, американцу, возможность войти в более широкое сообщество, не отказываясь полностью от своего американского наследия. Как заметил Эдмунд Уилсон, в те ранние годы Элиот видел в себе не столько англичанина, сколько атлантиста. Элиот бежал из страны, которая в 20-е годы была одержима тем, чтобы понять, что означает быть “американцем”. Но особенно обескураживающе на него действовала погоня страны за “американскостью” в период между войнами. Между тем это было не просто культурным довеском к изоляционизму. В 20-е годы появились такие исследования, как “Возникновение американской цивилизации” и “Подъем простого человека”. А накануне Второй мировой войны, в которую США были втянуты помимо их воли, Джеймс Траслоу Адамс опубликовал в “New York Times” эссе о своей собственной стране со знаменательным названием “Нация поднимается”³².

Именно этот “американизм” представлял собой заметный отход от прошлого, во всяком случае для интеллектуалов, стремившихся обрести вдохновение более глубокое, чем то, которое давали старые идеи и задачи. Став англичанином, писал Эдмунд Уилсон, Элиот превратился не в европейца, а в атлантиста. В своем лице он воплощал “рост американского интернационализма”³³.

В 1940 году Элиот сумел поставить Англию в центр мировой истории. Его великое патриотическое стихотворение “Четыре конца света”, как и прежде, посвящено тому, в чем он не англичанин, и тому, в чем он англичанин, причем

все это присутствует как в ткани и ритме стиха, так и в воспоминаниях о прежних берегах, о скалистом массачусетском море “Сухих спасенных” и в его намеке на более раннее, другое его творение.

В поэме “Легкое головокружение” он рассуждал о народах, “не имеющих близкого родства”, которые, тем не менее, несут на себе печать “общего гения... объединены в борьбе, которая их разделяет”. В этой строфе своеобразие, различия и соперничество включены в идею трансатлантического сообщества как необходимую его основу. Элиот серьезно относился к различиям, которые все еще разделяли Америку и Британию. Но он также зорко подметил те ценности, которые объединяют их. Себя он рассматривал при этом как “дух”, находящийся “между двумя мирами, которые очень похожи друг на друга”, между двумя странами, которые в какой-то момент обнаружили, что они — члены одного сообщества.

Вторая идея, характеризующая англо-американский диалог, связана с их отношением к истории. Начало XX века отличалось самосознанием, какого не было ни в какой другой век. Многие общества считали, что они могут понять и использовать логику истории и что их будущее зависит от того, сумеют они идти в ногу с этой логикой или нет.

Французский философ Морис Мерло-Понти в своей интерпретации Маркса назвал логику истории формой “исторической селекции”. История ставит проблемы, писал он, которые общества или классы должны решать настолько хорошо, насколько они могут. Он акцентировал внимание на марксовом “понимании истории”, чтобы подчеркнуть познавательную связь, которую тот сумел установить в своих исследованиях. Эта связь была возможна, по его словам, только потому, что диалектическая связка “проблема — решение” придавала истории видимую структуру, а диалектика предлагала две точки зрения, исходя из которых можно было понять структурное значение истории. Только общество, осознавшее, что оно является исторической силой, способно шагать в ногу с логикой времени³⁴.

Эта идея не ограничивалась марксизмом. В 1940 году многие интеллектуалы считали, что Германия использовала свою силу намного успешнее, чем демократические страны. “Неужели перед лицом Гитлера, Муссолини, Сталина, — писал ученый-иезуит Пьер Тейяр де Шарден в письме из Пекина, — вы не видите, что Черчилль и Рузвельт абсурдно устарели.

Лично я придерживаюсь мнения, что мы наблюдаем не столько смерть, сколько рождение мира... Мир должен принадлежать самым активным... в данный момент победы заслуживают немцы, потому что, каким бы злым или неоднородным ни был их дух, он у них сильнее, чем у остальной части мира”³⁵.

Другой французский автор Пьер Дриё ла Рошель соглашался с ним: “Как вы можете верить, что победителем в этой войне будет империя, каждая часть которой представляет собой анахронизм? Человек, верящий сегодня в победу Англии, напоминает мне тех, кто в 1900 году предсказывал победу Китаю с его мандаринами, конскими хвостами и пуговицами из яшмы над европейскими империями с их моторами и пушками”³⁶.

Это были не отдельные голоса. В 30-х годах общепризнанным — даже в США — было мнение, что Германия динамичнее двух держав. В рассказе “Мемуары Мосби” Сол Беллоу развивает эту тему устами одного очень прогрессивно мыслящего американского чиновника. Вот краткое содержание одной из его глав, которая доказывает, что он истинный гражданин XX века — человек *идей*.

Фундаменталистская семья в Миссури — Отец успешный строитель — Начало учебы — Университет штата — Стипендия в университете Родса — Дружба с интеллектуалами — Чему я научился у профессора Коллингвуда — Империя и умственная мощь Британии — Мое неортодоксальное истолкование Джона Локка — Я работал на Вильяма Р. Херста в Испании — Личность генерала Франко — Дружба с радикалами в Нью-Йорке — Служба в ОСС — Ограниченная версия ФБР — Возврат к Конту, Прудону и Марксу — Еще раз де Токвиль.

Несмотря на всю свою эрудицию, а возможно, благодаря ей, Мосби в рассказе Беллоу делает, однако, ужасную ошибку в карьере, которая объясняет, почему его жизнь пошла не так, как мечталось. Он совершает ошибку, неверно истолковывая историю. По глупости он поддерживает бёрнхемскую школу административного управления, “заявляя во время войны, что нацисты побеждают, потому что они сначала определили свои позиции в административном управлении. Никакое сочетание союзников с их устаревшим индивидуализмом не способно одержать победу над страной, которая достигла нового этапа в истории и использовала силу неизбежного”³⁷.

Конечно, Мосби — человек своего времени. Меланхолическая же фигура Гая Краучбека, героя трилогии “Почетный меч” Ивлина Во, отражает по-своему картину Англии, отставшей от времени, для которой настоящий враг не Германия, а “современные вооружения”. Конечно, Во не считал Америку несвоевременной. Но он опасался, что отныне Британии на роду написано тащиться за своим более сильным союзником. Новое отношение клиента и патрона живо подмечено в изображении Ричи-Хука, который идет к своей гибели, сопровождая американского фотокорреспондента, “как придворный карлик, пользующийся привилегией кувыркатся у ног принца Возрождения”. После войны роли, естественно, переменились. И это главная причина, по которой ординарец Ричи-Хука говорит, что тот никогда не хотел возвращаться домой. “Не раз он говорил мне: “Докинз, я бы хотел, чтобы эти ублюдки лучше стреляли... Я не хочу возвращаться домой”³⁸. Что сулило возвращение домой в 1945 году тем, кто считал, что Британия стала стареющей, страдающей склерозом страной, полностью утратившей свой культурный запал?

Поражает в трилогии Во его неосознанное гегельянство — сетование на то, что Британия вступила в век, в котором ей будет трудно удержаться на плаву. Отставая, она скоро превратится в исторически изжившую себя страну, в карикатуру на самоё себя. Серьезные опасения Во относительно характера победы Британии в 1945 году также вписывались в историческое сознание, существовавшее на протяжении большей части XX века, которое усвоило мысль, что нации возникают и гибнут, что в конечном счете их везению приходит конец.

Мосби и Ричи-Хук, однако, ошибались. Другие могли сбросить англичан и американцев со счетов как *не имеющих истории*; временами англичане боялись, что это происходит и с ними. На самом же деле утратили свою историю те страны, которые порвали с прошлым, обесценили его. Соединенные Штаты и Британию от их противников отличало то, что они не теряли связи с историей. В конечном итоге Англию сделал более современной, чем Германию, тот факт, что она, подобно Соединенным Штатам, была обществом, сохранившим связь со своим прошлым.

Швейцарский историк Якоб Буркхардт одним из первых увидел еще в конце XIX века новую тревожную тенденцию — варварство “радикальной современности”, стремление перестроить общество без учета прошлого, без оглядки на то, что

было разрушено или построено, то есть систематическое и последовательное отрицание истории³⁹. И нацистский, и советский режимы призывали полностью порвать с прошлым. Соединенные Штаты и Англия не делали этого. США могут претендовать на звание старейшего современного государства, со старейшей писаной Конституцией, где впервые появились политические партии. Англия идет сразу за ними.

Именно такое ощущение прошлого как признак истинно современного мышления побудило Ортегу-и-Гассета назвать Англию самой счастливой из европейских стран, потому что “она всегда достигала будущего первой”. Она была самой современной, потому что не отвергала прошлое, но переживала его вновь и вновь, изо дня в день. “Из будущего, которого мы не достигли, они показывают нам прошлое, обладающее своей силой”. И далее Ортега поздравлял англичан с тем, что они ценят в себе больше всего, то есть сознание, что современность — это преемственность между прошлым и настоящим, а не радикальный разрыв, который “деформировал” другие страны или “замедлил их рост”. Англичане отвергли “революционный метод” — переписывание истории и девальвацию прошлого, которыми характеризовались иррациональные тенденции в политической жизни 30-х годов.

Он считал англичан самым современным европейским народом, которому прошлое не мешает, они “в состоянии продолжать свое вчера сегодня, не прекращая в то же время жить ради завтра, жить в реальном настоящем, потому что настоящее — это лишь присутствие прошлого или будущего, место, где в действительности существуют и прошлое, и будущее”⁴⁰. Оглядываясь назад, можно лишь удивляться, что этот оригинальный мыслитель видел Англию в таком свете, в каком не всегда видели себя многие англичане, как, например, Ивлин Во. Поразительно, что Ортега понял: если Соединенные Штаты — это страна будущего, то англичане — первые европейцы, достигшие этого будущего.

Наконец, третья составляющая англо-американского диалога: диалог велся на общем языке. Бисмарк предсказывал, что это станет одним из важных политических фактов в истории. И действительно, дело было не только в количестве иммигрантов, приехавших в Америку из Британии. Намного важнее были их профессиональные знания. Они прибыли из страны с самым высоким доходом на душу населения в мире и, как правило, имели высокую квалификацию. К тому же в течение жиз-

ни одного поколения многие из них вошли в политическую элиту. В отличие от других иммигрантов, включая и тех, что приехали из Германии, британцев не “вытаскивали”, а “втягивали”. Их тянуло сюда не из-за экономических трудностей дома, а из-за перспективы больших возможностей. В течение сорока лет до Первой мировой войны 75 процентов британских иммигрантов составляли квалифицированные рабочие. Учитывая эти обстоятельства, странно, что историки никогда не изучали американцев английского происхождения как отдельную этническую группу.

После Первой мировой войны британцы были обеспокоены тем, что их политический капитал может иссякнуть, когда в Вашингтоне английское большинство будет вытеснено новыми иммигрантами, хлынувшими на континент. Белые доминионы Британского содружества выражали по этому поводу опасения еще на Имперской конференции в 1921 году. Премьер-министр Новой Зеландии Уильям Мэсси заявил тогда, что будущее Америки является самой важной проблемой, стоящей перед англоязычным миром: “Никто не может смотреть на все это смешение рас в Соединенных Штатах — 13 миллионов негров и миллионы людей из южной и северной Европы... — не думая о том, каким будет это население еще через сорок или пятьдесят лет”⁴¹. Двадцать пять лет спустя в книге “Америка и космический человек”, на которую многие не обратили внимания, хотя она заслуживала того, чтобы ее прочитали, Уиндхэм Льюис, в свою очередь, писал, что вовлеченность Америки в дела Азии может привести к появлению “азиатского элемента” в американской жизни, который будет конкурировать с белыми английского происхождения как самая значительная этническая группа в Соединенных Штатах⁴².

Но в конечном итоге проблемой для британцев в Америке стали не азиаты, а две крупнейшие *белые* этнические группы: ирландская община, по-прежнему рассматривавшая Англию как своего традиционного врага, и американцы немецкого происхождения, стремившиеся уберечь страну от двух мировых войн. Даже через семьдесят лет после несколько истеричного предостережения Мэсси британцам пришлось спорить не с теми, кого он назвал “смешанными расами” из Азии и Южной Европы, а с белыми профессионалами среднего класса, чьи родители и более отдаленные предки эмигрировали когда-то из Германии и Ирландии.

К счастью для британцев, англоязычному большинству удалось сохранить свой контроль за внешней политикой до конца 60-х годов. Когда Вильсон в ходе президентской предвыборной кампании 1916 года обвинил немецкую общину в расколе американской нации, она ответила, что не хочет германизировать Америку, а хочет лишь деанглизировать, сделать ее более американской. Двум администрациям демократов удавалось настоять на том, что “нейтралитет” в двух мировых войнах означал именно это, а не маскировку, под прикрытием которой Вильсон и Рузвельт могли попустительствовать продаже оружия Соединенному Королевству, обеспечивая британцам господство на море.

В конце войны британское правительство еще раз высказало свои опасения по поводу того, что неевропейская иммиграция может ослабить культурные связи Америки с Европой. В 1949 году комитет постоянного заместителя министра предупредил, что этнические меньшинства в Соединенных Штатах и их влияние на американские выборы могут создать угрозу для позиции Британии как самого близкого союзника Америки⁴³. Тогда не было недостатка в одобрении политики сдерживания Советского Союза среди словаков и поляков, отнюдь не пылавших энтузиазмом по поводу войны против Германии. До самого конца они оставались последовательно антирусскими. Даже еврейская интеллигенция, больше склонная верить Советскому Союзу, совершила в 50-х годах заметный сдвиг вправо.

Конечно, любой язык имеет два аспекта. Первый был рассмотрен в предыдущей главе — как средство общения, имеющее первостепенное значение (в данном случае средство выражения англо-американской эмпирической традиции). Британцы и американцы говорили на одном языке. Оба народа были позитивистами, наследниками либеральной традиции, которая делала акцент на разум и эмпирически подтверждаемый взгляд на мир. Ни тот, ни другой не боялся вызовов современного мира, встречая их лицом к лицу, и справлялся с ними довольно успешно.

Даже в искусстве британские и американские писатели смотрели на себя не так, как их немецкие или французские коллеги. Прилагательное “современный” использовалось по-разному в англо-американском мире и в континентальной Европе. Например, континентальные экспрессионисты, в отличие от британцев, сделали все, чтобы доказать, насколько им

чужда современная действительность. “Сам момент отрицания немцами понятия “модерн”, — замечает Малкольм Брэдбери, — знаменует собой начало англо-американского модернизма в том смысле, как он понимается сейчас”.

Разумеется, отношения между немецкой и англосаксонской культурами все еще были прочными, заключает он, ссылаясь при этом на влияние Ницше и Д.Г. Лоренса и подчеркивая сильные европейские элементы в работах таких разных писателей, как Джон Дос Пасос и Юджин О’Нил. У англо-американского сообщества тоже были свои еретики, такие как Уильям Карлос Уильямс и Харт Крейн, которые критиковали Элиота, и Эзра Паунд, который бежал, как известно, из Соединенных Штатов в Италию, симпатизируя фашизму.

И тем не менее всем им, утверждает Брэдбери, было свойственно англо-американское видение современности с его акцентом на разрешение противоречий. И те, и другие настаивали на объективизации субъективного, рационализации иррационального, условном изображении необычного, придании интеллектуального характера — эмоциональной сфере и светского характера — духовной. Англо-американскую традицию делало современной и уникальной приятие того факта, что нет окончательных ответов на запросы политической жизни, что “неопределенность [была] единственной определенной вещью”⁴⁴.

Именно это определило вклад Британии и Соединенных Штатов в наш век. Английская и американская школы философии шли одним путем. Они обе стремились демистифицировать политику. Обе оспаривали существование “мирового духа” и “исторических абсолютов”, которые вдохновляли их тоталитарных противников. Ни та, ни другая не были склонны принимать всерьез загадочные идеи немецких идеалистов или метафизические гадания Гуссерля и Хайдеггера. Обе подвергали немцев критике за то, что те принимали свои мысли за реальное положение вещей.

Американская мечта: формирование “американского века”

Конечно, без Второй мировой войны названный союз был бы невозможен. История зависит от случайностей и от глубинных факторов, от случая и от тектонических сил, которые историки

называют “этапами”, а экономисты в этой связи говорят о циклах в динамике цен, определяемых ее продолжительностью, кратковременными колебаниями или вековыми тенденциями. Однако в этой главе я рассматриваю глубинные силы и поэтому остановлюсь на склонности американцев к завышенной исторической самооценке после 1941 года.

В феврале 1947 года Оден поставил важный вопрос: “Почему коммунисты не последуют за Вергилием? Ведь он прекрасно подходит для занятий вопросами исторической миссии особого народа. Эней — это не частное лицо”⁴⁵. В 50-е годы американские политики, тоже довольно часто сравнивая американскую империю с Римской, рассматривали США как новый Рим. В “Энеиде” Вергилия есть строки, вполне подходящие для XX века. *Tantae molis erat Romanam condere gentem*, — писал он в первой книге своей эпической поэмы. “Было так трудно создать римский народ”. Эней мог покинуть Трои, только неся на плечах своего старого отца. Он был обречен, говоря словами Сартра, всю жизнь нести на се-бе свое прошлое. Соединенные Штаты рискнули войти во вторую половину XX века, неся, как Эней старого Анхиса во время бегства из Трои, “тех невидимых родителей, которые сидят на сыновьях всю свою жизнь”.

Конечно, в эпосе Вергилия Анхис не просто отец Энея. Он — бремя судьбы Рима. И это бремя было бы легче нести, если бы несущий хоть иногда получал возможность составить себе представление о характере этого бремени, подобно Энею в шестой книге поэмы, когда он спускается в преисподнюю. “*Bella! horrida bella*” (войны! ужасные войны), — отвечает ему сивилла, когда он спрашивает ее о будущем Рима. До конца поэмы Энея терзает мысль, что его трудам не будет конца. Как не будет, впрочем, конца и усилиям самого Рима. Новый мир, который он планирует, закладывая его фундамент, не будет знать всеобщего мира. В 50-х годах судьба Америки напоминала судьбу древнего Рима. Им обоим невозможно было избежать тяжести своей миссии. Они были лишены своего собственного голоса. И обоим их отцы-основатели навязывали историческую роль, которую можно было сыграть, лишь участвуя в войнах.

Война была ключом к политической жизни на протяжении большей части XX века. “На данном этапе истории война неизбежна”, — сетовал Оруэлл в 1944 году⁴⁶. Она была единственным средством, с помощью которого

страна могла оставить свой отпечаток в истории. “Мы были уверены, что великий час Германии наконец пробил, — говорит один из героев романа “Доктор Фаустус” Томаса Манна. — Что нас благословляет сама история... что XX век принадлежит нам”⁴⁷. Как известно, все это привело к полному краху Германии как страны и ее народа. Стоя на развалинах Берлина в 1945 году, советский писатель Илья Эренбург заявил, что в конце концов XX век будет “веком России”⁴⁸.

Однако ни один из противников Запада не сумел осуществить свои замыслы. Третий рейх пал, Советский Союз был истощен войной — и по-настоящему так и не оправился. Положение же Америки стало иным. Она удвоила свой национальный доход во время войны и вновь удвоила его через несколько лет. В 1944 году, за год до того как Красная Армия с боями прорвалась в Берлин, основатель и редактор журналов “Time” и “Life” Генри Люс объявил, что XX век будет “американским”, подобно тому как XIX был британским.

Сам Люс был интересным явлением. После основания журнала “Time” в 1922 году он использовал его для пропаганды образа жизни городского среднего класса. Его гениальность проявилась в том, что он взял такие традиционные ценности, как вера в Бога, трудовые и личные достижения, и превратил их в истинно американский стиль жизни, в кредо американцев.

В эпоху перемен Люс придерживался одного неизменного взгляда. На обеде редакторов “Time” он заявил: “Я считаю, что у Америки особое предназначение, которому помогает Провидение... мои духовные пастыри качают головами... Они говорят, что это ведет к идолопоклонству — к поклонению стране”⁴⁹. На самом же деле это вело к еще большему идолопоклонству, к принижению народов остального мира. Люс не только был уверен в том, что Соединенные Штаты — единственная страна в мире, у которой есть судьба, но что она представляет судьбу и остальных стран.

Конечно, концепция “американского века” не была бы такой сильной, если бы не предлагала последовательного и точного объяснения того, как люди в XX веке понимают свое время и как американцы понимают XX век. Именно в этой атмосфере и в этих условиях формировался Западный союз.

Когда мир мыслил в духе концепции “американского века”, он мыслил в трех очень разных аспектах.

Во-первых, он мыслил с позиций непрерывности истории. XX век воспринимался как продолжение прошлого, продолжение века предшествовавшего. Он был продолжением прошлого в той его интерпретации, которая была по преимуществу западной, постпросвещенческой верой в прогресс. В этом смысле существенно, что американцы приняли эстафетную палочку у Британии, первой “мастерской мира”, в историческом забеге, в котором западные страны, по их мнению, возглавляли гонку. Американцы рассматривали XX век как завершение того, что начала Британия.

Когда Генри Адамс в 1900 году посетил Всемирную выставку в Париже, он обнаружил, что “в павильоне станков XIX век повержен... что его историческая шея сломана внезапным извержением абсолютно новых сил”. Главным экспонатом в этом павильоне была сорокафутовая динамомашинка, предназначенная для того, чтобы давать все больше и больше энергии. “Под конец, — рассказывал Адамс, — ты начинал на нее молиться: наследственный инстинкт толкал на естественное выражение чувств перед лицом этой молчаливой и беспредельной силы”. В новом веке Америке было суждено стать либо “питомцем этих новых сил, либо случайным плодом игры природы”⁵⁰.

Адамс предлагал ориентироваться на использование этой энергии. Динамо-машина, реальное воплощение которой он видел в Париже, явилась для него символом современной силы, измеряемой скоростью и движением. В результате он предложил динамичную историческую теорию: “медленное ускорение”, умножение силы на силу, ведущее к экспоненциальному ускорению истории⁵¹.

Собственный опыт Америки подсказывал ей, что история имеет линейный характер: положение постоянно улучшалось. Страна шла по прямой от успеха к успеху. Американцы никогда не терпели поражений на поле боя или в какой-либо сфере деятельности от иностранного противника или в результате экономического коллапса. Прогресс и *был* американской философией, что объясняет, почему европейская философская традиция в Америке оказалась сравнительно слабой. Американцы никогда особенно не задумывались над положением человека. История не подталкивала их к таким размышлениям.

Другие же общества были вполне готовы к тому, чтобы их втащили в будущее на американском буксире. “Реальность —

вот урок Америки, — сделал вывод в 40-х годах XX века архитектор Ле Корбюзье. — Она дает нашим более смелым мечтам гарантию неизбежного осуществления”⁵². Считалось, что у США не только есть будущее, но, по мнению многих, они сами и есть это будущее — утверждение, которое временами казалось надуманным, но было вполне реальным для тех, кто эмигрировал туда из Старого Света. В 60-е годы ирландский журналист Коноур Круиз О’Брайен написал: “Когда мы смотрим на Соединенные Штаты, мы смотрим на себя в процессе становления”.

Естественно, существовала и альтернативная точка зрения, высказанная, в частности, американским журналистом Линкольном Стеффенсом во время его посещения России в 1934 году, когда он писал, что видел “будущее за работой”. Знаменательно, однако, что даже коммунист Антонио Грамши и итальянский писатель Чезаре Павезе тогда с ним не согласились. “В те годы мы поняли, — писал Павезе в 1947 году, — что Америка была не другой страной, не новым стартом в истории, а просто гигантским театром, в котором разыгрывалась... драма, общая для нас всех”⁵³. Это заявление звучало особенно вызывающе накануне холодной войны, потому что Павезе, как и Грамши, был видным марксистским писателем.

Действительно, Соединенные Штаты представляли угрозу для многих европейцев, которые хотели прокладывать собственный путь в будущее на основе социалистических принципов; характерно при этом, что социализм так и не смог утвердиться в качестве серьезной политической силы в самой Америке. В связи с чем европейских социалистов вроде Вернера Зомбарта и Герберта Уэллса еще в начале века беспокоило, что если США — самая передовая индустриальная страна — не стремятся идти по социалистическому пути, то не означает ли это, что вообще весь этот эксперимент заранее обречен на провал?

Интересно, что политические философы Америки почти ничего не внесли в великий конфликт между либерализмом и коммунизмом. Но это кажется странным, пока не начинаешь понимать, что большинство американцев действительно не волновала проблема политической цены. Ибо они верили, что прогресс сам по себе преодолеет классовые, расовые и иные границы и противоречия, являющиеся питательной средой для тоталитарных взглядов.

Поскольку Америка считала, что ее собственная история служила прообразом истории других стран, у нее не было необходимости отказываться от самой себя. Ее веру в то, что ее рука постоянно направляет движение истории, разделяли многие страны, включая ближайших союзников. И какое-то время это было частью идеологического “клея”, скреплявшего Западный союз.

Но XX век был “американским” и в другом отношении — я имею в виду проблему *прерывности* истории. По существу, он предлагал миру порвать с историей, или, говоря точнее, впервые обещал сделать человека независимым от нее. На протяжении XX века и Соединенные Штаты, и Советский Союз соперничали за право сделать историю совсем не такой, какая она была раньше. “Век, в который мы вступаем, — провозгласил вице-президент США Генри Уоллес во время Второй мировой войны, — может и должен стать веком простого человека”. То есть обе сверхдержавы предлагали сходную перспективу. Однако в конечном счете только одна из них сумела реализовать ее. В этом плане защита потребителей была не просто американским стилем жизни. Это была целая философия, носители которой почти не реагировали на критику. Джордж Стейнер сформулировал это весьма четко в повести “Доказательства”, где разочарованный марксистский проповедник говорит своему другу корректору, что Соединенные Штаты — это первая цивилизация, которая способствует тому, чтобы “простые и напуганные люди чувствовали себя хорошо в своей собственной шкуре”⁵⁴.

Тем не менее, как ни ироничен этот факт, именно европейцы сочли, что им серьезно угрожает рост потребительского спроса. Главной претензией к Америке со стороны таких авторов, как Ортега-и-Гассет, были ее “вульгарность” и меркантилизм. “Особенность нашего времени в том и состоит, что заурядные души, не обманываясь насчет собственной заурядности, безбоязненно утверждают свое право на нее и навязывают ее всем и всюду”. Простой человек, сетовал Ортега, не невежда. В чем-то он умнее предыдущих поколений, он интересуется идеями. Так что проблема не в том, что он прославляет заурядность, а в том, что им игнорируется гений. “Масса сминает непохожее, недюжинное и лучшее”. “Как говорят американцы, выделяться неприлично”⁵⁵. Однако именно в эту “бесчеловечную” страну бежало из Европы так много неимущих и бесправных.

В 30-х годах Карло Леви, один из инакомыслящих интеллектуалов того времени, был выслан Муссолини в Эболи, отдаленный городок на юге Италии, где он обнаружил, что и там люди, чья нога никогда не ступала в Новый Свет, тоже мечтают об Америке. Она сулила им осязаемое будущее, хотя оставалась недостижимой. В глазах калабрийских крестьян Соединенные Штаты были будущим, так как предлагали им возможность стать людьми, а не выючными животными, тяжким трудом зарабатывающими себе на пропитание.

Леви обнаружил стойкую любовь к американскому мифу, к картинам земли обетованной, к иллюзорной стране в том мире, где нынешний век почти ничем не отличался от прошлого⁵⁶. Это, конечно, была *их* Америка, которая могла быть только мифом. Но это был один из наиболее распространенных мифов в XX веке.

Что же касается другого варианта мифа — марксистского, то он, скорее, действовал не на массы людей, а захватил воображение элиты среднего класса, которая пыталась повести эти массы в битву. На раннем этапе советского эксперимента “потребитель” был определен как угроза. Одной из форм планирования в эпоху сталинизма стал контроль за потребительским спросом. В учебниках 30-х годов по экономике коммунизм исключал потребителя; в то время пропагандисты громко восхваляли Сталина за политику “экономического дефицита”. Удерживать потребительский спрос на низком уровне считалось наилучшим способом подготовки людей к войне как внутри страны, так и за рубежом. Советское партийное руководство вело постоянную войну с собственным народом, призывая его к победам на трудовом фронте и борьбе с расточительством.

Это правда, что в конце 50-х годов Хрущев отказался от прежней идеологической риторики и предложил трудящимся всего мира то, чего они хотели, — улучшение своего материального положения. Когда он посетил Соединенные Штаты в 1959 году, он провозгласил, что “похоронит их” именно в сфере потребления. К 1970 году, заверили Хрущева его советники, промышленное производство в Советском Союзе превзойдет уровень промышленного производства Соединенных Штатов на 5 процентов. А еще через десять лет он составит 170 процентов от американского, и к этому моменту социалистический блок превратится в непреступную крепость. Конечно, это был еще один миф, опирающийся на

весьма циничное предположение, что понимание истины массами зависит от их уровня жизни, не говоря уже о том, что оно подвергало сомнению само революционное учение и не имело никакого отношения к философскому пониманию истины.

И последнее. Мечта об “американском веке” привела в итоге к представлению о том, что XX век не был ни продолжением прошлого, ни разрывом с ним, а развивался сам по себе. Он впервые сулил создание мирового порядка.

Сто лет назад Британия стала родиной международного разделения труда, что и позволило называть XIX век “британским”. В 1940 году американский социолог Роберт Парк уверенно предсказывал, что Соединенные Штаты продолжат этот процесс в направлении “общности исторической жизни”⁵⁷. На протяжении XX века из всех стран только Соединенные Штаты предлагали миру свое понимание будущего в те два исторических момента, когда они лицом к лицу сталкивались с современностью, вступив в обе мировые войны.

Подобно русским, американцев не интересовали земные империи. Их интересовала вечность, колонизация не пространства, а времени. Соединенные Штаты были концепцией, писал Пас, “нацеленной против истории и ее катастроф, ориентированной в будущее, в ту *terra incognita*, с которой они прочно себя отождествляли”⁵⁸. Вопрос был лишь в том, не приведут ли они историю к концу, стремясь достичь будущего раньше всех остальных?

Многие европейцы боялись именно такого результата, в особенности французы. Как предупреждал журналист Рауль де Русти во время Второй мировой войны, Америка может потребовать от своих союзников не материальной, а моральной дани. Вместо того чтобы искать территориальной или финансовой компенсации, она может потребовать доступа на рынки, ранее закрытые для ее товаров. То есть, другими словами, потребовать, чтобы европейцы приняли американский вариант будущего, навязывая свои добродетели и считая свое вмешательство “благодетельством для заблудшего и страждущего человечества”⁵⁹.

Вот почему многие европейские интеллектуалы боялись американцев больше, чем русских, даже в самые мрачные дни холодной войны. Американцы проникли в европейское сознание именно в тот момент, когда европейцы осознали свою собственную слабость. “Беспримерная жертвенность

Америки, — писал Томас Манн незадолго до того, как покинул Калифорнию, чтобы вернуться в Европу, — состояла в том, чтобы сделать счастливыми другие народы. И никто не имеет права отвергать эту любовь”⁶⁰.

Заключение

Итак, после войны британцы и американцы сумели создать не столько Атлантическое сообщество, сколько общий мир, в котором обе страны могли согласиться с тем, что они выражают, говоря словами Джорджа Лихтхайма, “среднеатлантическую точку зрения”⁶¹. В определенном смысле подъем Запада уже в первые годы холодной войны породил у британцев и американцев ощущение своего рода сублимации, чего он не смог дать ни французам, ни немцам. Британцы почувствовали себя частью сообщества, что позволило им играть определенную роль в более масштабной миссии, компенсировавшей потерю влияния после Второй мировой войны. Американцы же в первые двадцать пять лет холодной войны лишь на словах поддерживали идеи, которые вдохновляли их британского союзника. Они не думали о создании англоязычного сообщества, приобретшего широкую известность благодаря той настойчивости, с которой Черчилль проводил ее в своей шеститомной “Истории англоязычных народов”.

Британцы не ошиблись в своем подозрении, что без поддержки Соединенных Штатов их собственное влияние уменьшится. Но они ошибались, когда надеялись на особые отношения с Америкой. Американцы пытались обращаться со всеми европейцами одинаково — как с союзниками или, в лучшем случае, как с младшими партнерами. Они достаточно ясно дали это понять еще до вступления в войну. В частности, в то время программа ленд-лиза для Британии повсюду превозносилась как акт щедрости. Но она не была подарком. Будучи предоставленной на весьма жестких условиях, она лишила Соединенное Королевство золотых запасов и зарубежных инвестиций, а его экспортная торговля была сведена фактически на нет. Сопоставьте это с не оговоренной никакими условиями программой взаимопомощи, предоставленной Канадой, которая была безвозмездным даром, а не займом. В действительности канадцы предоста-

вили Британии на душу населения больше средств, чем Соединенные Штаты, и — пропорционально — больше казначейств пало в боях.

Запад в американском варианте не стал британским, хотя он складывался в том же русле, а для французов и немцев, чья поддержка идеи Запада с самого начала носила не эмоциональный, а чисто функциональный характер, он был еще более чуждым. Несмотря на весь их универсализм, у французов не было концепции постепенного хода истории к тому холодному августовскому дню 1941 года, когда Черчилль и Рузвельт подписали Атлантическую хартию. Они совсем не обязательно разделяли уверенность британцев, что их долг — сделать из своей истории нечто большее, чем они сами, то есть Западный союз. В этом случае им могло казаться, что их судьба связана не с ними самими, а с неким историческим мандатом, который они не выдавали, с целью, носящей скорее общественный, нежели личный характер. Для них великий послевоенный вызов состоял в том, чтобы построить Европейское, а не Атлантическое сообщество.

Но прежде чем обратиться к этому проекту, зададим вопрос: почему само Атлантическое сообщество так и не приняло форму, которую его отцы-основатели собирались ему придать? Мы должны спросить, почему атлантизм так и не смог утвердиться в воображении европейцев.

Глава 3. Подъем и упадок атлантизма

В 1947 году Генри Льюс опубликовал в журнале “Time” статью о перспективах западной цивилизации. Она была задумана как часть полемики с работой британского историка Арнольда Тойнби, который в своем “Постижении истории” рассказывал, каким образом различные цивилизации прошлого реагировали или не реагировали на вызовы своего времени.

В своей передовой статье Льюс утверждал, что Тойнби — это человек, прекрасно подготовленный к тому, чтобы показать американскому народу, почему он должен был сделать то, на что не решилось Соединенное Королевство: имелось в виду решение президента Трумэна оказать по просьбе Британии военную помощь Греции и Турции. Уход Британии из Греции, писал Льюс, вызвал “кризис в самой западной цивилизации”.

“Time” представил мнение Тойнби как призыв к оружию, обращенный в первую очередь к Соединенным Штатам, единственной державе, способной противопоставить Советскому Союзу равную мощь. Льюс признавал, что взгляды Тойнби на Запад отличались от его собственных, поскольку Тойнби рассматривал Америку как продолжение Европы, а не как “особый дар Провидения”. Однако оба они придерживались мнения, что Америка и Европа — члены одного и того же сообщества, защищать которое — их долг.

Они оба принадлежали к поколению, которое на раннем этапе холодной войны вновь подтверждало ценности западного образа жизни, свою веру в прогресс, в идеалы христианства и демократического порядка. В заключение “Time” писал: чтение книги Тойнби показывает, что решающими в истории являются не материальные, а психические факторы. “Настоящая драма разворачивается в умах людей. И она определяет их ответ на вызовы жизни”¹.

Для Британии эти вызовы стали очевидными в начале современной эпохи, тогда как в американское сознание они вошли в опосредованном виде. Эти вызовы оставалось лишь открыть заново, когда во время холодной войны обе державы должны были реагировать более решительно, чем раньше. Что и привело к заключению Североатлантического договора 1949 года, опиравшегося во многом на идеи Эдмунда Бёрка, самого видного философа того направления, которое получило название “либерализма холодной войны”.

Эдмунд Бёрк и холодная война

Час Бёрка пробил с началом холодной войны. В 20-е годы его считали либеральным утилитаристом, теперь же он превратился в видного консерватора, теоретика естественного права. Как пишет один из его биографов, новая его ипостась отвечала новой потребности 50-х годов. “Эта потребность возрождения крестноносца, который выступил бы против радикализма, нашла желанную идеологическую поддержку в холодной войне, крестовом походе против угрозы советского коммунизма”².

Независимо от того, считали Бёрка в то время либеральным утилитаристом или консерватором, но к его работам стали часто обращаться в поисках определения Запада — как идеи сообщества, начинавшего обретать явные черты религиозного верования. *Овеществление* понятия “Запад” в 50-е годы было далеко не случайным и во многом как по своей лексике, так и по содержанию оказалось связано именно с идеями Бёрка.

Бёрк добился признания, потому что разрыв с континентом, где произошла Французская революция, против которой он метал громы и молнии, оторвал Англию от континентальной мысли. Это отчуждение сохранялось на всем протяжении XX века и существует до сих пор. Оно так и не устранено. Французская революция породила две разные формы национализма, два типа восприятия и две совершенно разные философские позиции: французы после революции стали приверженцами концепции новизны, англичане же по-прежнему продолжали считать преэминентность главной добродетелью.

Влияние Бёрка в годы холодной войны определялось в первую очередь тем, что в глазах Ленина и Троцкого Французская и Октябрьская революции были тесно связаны между

собой. Даже во Франции “левая” историография долгое время включала события 1789 года в макрокосмическую русскую революцию, нарекая первую “матерью настоящей революции, которая произошла в октябре 1917 года”. Российские большевики никогда — ни до, ни во время, ни после революции — не теряли из виду этой связи. Тогда как французские историки, проецируя в прошлое свои чувства, связанные с Октябрьской революцией, со своей стороны подчеркивали те черты своей революции, которые, как им казалось, предвещали и даже подготавливали особенности русской.

“К добру это или нет, — пишет Ф. Фюре, — но в тот самый момент, когда Россия заняла место Франции как страна, идущая в авангарде истории, потому что она унаследовала от Франции и от мыслителей XIX века идею избранности, историографические дискуссии об этих двух революциях стали взрывоопасными, заражая друг друга. Большевики наделили якобинскими предками, а якобинцев сделали предвестниками коммунистов”³.

Между тем Соединенные Штаты и Британия опирались на совершенно иную революционную традицию. Если “Славная (английская) революция” и отличалась от американской, то Американская революция была намного радикальнее, считали сами американцы, когда восстали против короля. Для них было существенно, что они сделали это не только во имя прав человека, но и во имя прав англичанина.

В 50-х годах американцам внушали, что их революция была чисто антиколониальной войной за независимость, которая не повлекла за собой почти никаких социальных изменений. Еще в начале XIX века Джон Куинси Адамс перевел трактат, написанный в 1800 году швейцарским писателем Фридрихом Гертцем, в котором американское восстание в защиту своих прав противопоставлялось французской попытке утвердить новые права. Достоинство трактата Гертца, писал во введении Адамс, состоит в том, что он спас “нашу революцию от позорного обвинения в том, что она исходила из принципов французской”. (В 1955 году этот трактат вместе с введением был вновь переиздан массовым тиражом с предисловием Рассела Кэрка, “нового консерватора” и публициста.) Таким образом, было предано забвению, что эта война была одновременно и социальной революцией. В годы холодной войны ради национального согласия из памяти нации стиралось всякое напоминание о социальном инакомыслии⁴.

В те годы обе державы начали борьбу с Советским Союзом фактически на том поле, которое очертил Бёрк 150 лет назад. Остановимся в этой связи на трех важных моментах.

Начнем с того, что Бёрк считал Британию единственной страной, способной возглавить западную коалицию против Франции исходя из *ее собственного* революционного опыта. “Славная революция”, доказывал он, восстановила положение, которое в какой-то момент было утрачено. Она не разрушала настоящее во имя будущего. В отличие от Французской революции она не была “восстанием за нововведения”, за “мнимые права человека”, противопоставленные “правам народа”.

Общественные связи, утверждал Бёрк, зависят от общности как живых, так и мертвых, и от развития этой общности в соответствии с обычаями и культурой, которые передаются из поколения в поколение. “Людей объединяют не бумаги и печати, — писал он о политических и военных коалициях, — их подталкивают к общению сходные взгляды, идеи и предпочтения”. Французская же революция, по его словам, посягая на прошлое, “разрушала связь между поколениями и распространяла ненависть к самому историческому существованию”⁵. Бёрк был одним из первых авторов, признавших, что общество, обесценившее свою историю, неизбежно создаст угрозу тому, что западные страны ценили как самое важное в своей жизни.

Но вернемся к “правам англичан”. Американцы оправдывали свое восстание желанием защитить свои исконные права, которых их лишило тираническое правительство в Лондоне. Как и Британия, Америка с уважением относилась к прошлому даже в самый революционный момент своей истории и могла действительно считать себя в 50-е годы старше Англии: она была самым старым политическим сообществом в современном мире, со старейшей Конституцией, с постоянной системой правления и неизменными политическими партиями. Олицетворяя собой общество, которое создавало будущее, основываясь на прошлом, поскольку именно оно придает легитимность будущему, а не наоборот, как это утверждалось в тоталитарном мире. Разумеется, все мы стремимся в будущее. Представлять мир не таким, каким он является сейчас, — это и есть признак современности. Однако легитимность такому притязанию, как и самому будущему, придает именно история.

Лишь однажды, в эпоху Маккарти, американцы приблизились к опасной черте в отношении своего прошлого, под-

талкиваемые к поведению, которое противоречило ролевым моделям, заложенным отцами-основателями, и подвергало страну риску разрыва с принципом “контракта с историей”⁶. То есть вопреки призывам большинства американских президентов, призывавших своих граждан следовать заветам Вашингтона, Мэдисона и Джефферсона и остававшихся, по выражению Дина Ачесона, “народом XIX века”, действующим исходя из “унаследованных идей”⁷.

Во-вторых, Бёрк с самого начала рассматривал Французскую революцию как великий раскол, в результате которого было почти невозможно провести границу между войной и миром. “Говорить о балансе сил с правителями такой страны — все равно что говорить на языке, который они не в состоянии понять даже через переводчика”⁸. Мир с таким режимом “разоружил бы нас, лишил мужества и посеял вражду” во многих странах.

Он стремился внушить британскому правительству, что к войне против революционной Франции надо относиться не как к войне за национальную независимость, а как к крестовому походу против самих принципов якобинства. Мир должен быть безопасным не для демократии, а для старого режима. Бёрк был вне себя, когда уставшая от войны Англия попыталась вести переговоры о мире в 1795 году. Мир с революционным режимом, доказывал он, будет лишь передышкой, которой воспользуется враг для перегруппировки сил⁹.

Все это очень похоже на американский образ мыслей в первые годы холодной войны, когда Джон Фостер Даллес, самый откровенный государственный секретарь в истории США, обещал американскому народу “отстаивать мир”. В тот период мир определялся в терминах войны, и выражения типа “длительный мир” — так, в частности, называл холодную войну Джон Льюис Гэддис, ее главный историк, — были в порядке вещей. И такой же она была для тех, кто писал о “стратегии мира” (название книги Раймона Арона) в Европе.

Даже командование стратегической бомбардировочной авиации США взяло в те годы на вооружение девиз “Мир — наша профессия”.

Европейцы тоже восприняли этот язык. В частности, до конца своей жизни немецкий ученый Вернер фон Браун, которого американцы привезли в США после войны для работы над ракетной программой, называл себя “пленником мира” — долгого, трудного мира холодной войны.

Наконец, для Бёрка Французская революция означала наступление новой политической эпохи, когда для проведения политики силы было очень важно осознание странами своей миссии. Защита старого порядка требовала единого руководства, и в 90-е годы XVIII века только Британия могла быть “руководящей силой” антифранцузского альянса. Она была “душой всей конфедерации” благодаря своему положению и сложившейся уникальной системе правления. Нет сомнений, что “британское государство — это государство, преследующее *самые различные цели* и наименее склонное жертвовать какой-либо из них ради другой или ради всех. Оно стремится к охвату всего круга человеческих чаяний и справедливому их достижению”¹⁰.

Там, где британцы были ведущими, американцы были ведомыми. “Большое преимущество американцев, — писал де Токвиль, — состоит в том, что они пришли к демократии, не пережив тягот демократической революции”. Между тем это было не совсем так. Американская революция была настоящей революцией, и к тому же Соединенные Штаты никогда не сомневались в своей собственной революционной традиции, благодаря которой они стали естественным лидером Запада. Как не ставили под сомнение и свое право вести за собой коалицию западных государств в качестве ее самого современного и в то же время радикального члена. Но при этом их концепция радикализма исходила из понимания того, что истинная революция всегда имеет целью освободить народ, а не переделать его. То есть речь шла о завоевании в ходе революции политических прав, а не о социальной инженерии; иначе, стараясь создать эгалитарное государство, она разрушила бы то, что является самым ценным для общества, — политическую свободу.

В годы холодной войны американская программа вдохновлялась желанием убедить остальной мир не бояться революционного курса, который исходил не от Маркса, а от Локка. Именно Локк особенно притягателен для американцев. “Вначале весь мир был подобен Америке”, — замечает Локк в своем “Втором трактате о правлении”. Локковский либерализм глубоко укоренился в американской жизни. Американская политика, писал в 50-х годах Луис Харц, подвергается критике за то, что имеет слишком экономический и империалистический оттенок и является морализаторской, слишком утилитарной и изоляционистской.

Как ни парадоксально, все это правда, учитывая, что отношение к благосостоянию, влиянию, положению и моральным достоинствам оказалось при этом спаянным в единый комплекс взаимно усиливающих друг друга ценностей парадигмой локковского либерализма.

Короче говоря, Бёрк сформулировал программу, которой британцы следуют до сих пор. Они по-прежнему выступают против новизны и по-прежнему с глубоким подозрением относятся ко всему, что подрывает непрерывность истории. Однако ирония состоит в том, что Соединенные Штаты ушли вперед. Либерализм холодной войны мертв. Еще серьезней для атлантистов, каковыми остаются британцы, является тот факт, что у Запада нет концептуального взгляда на мир — бёрковского или какого-нибудь иного. У него нет соответствующей системы координат. Как нет больше и общего названия, когда-то выражавшего их страхи. В этих условиях нет ничего удивительного в том, что союзники начинают думать об индивидуальных стратегиях выживания.

Атлантизм и его недостатки

Конечно, мы должны быть осторожны и не предвосхищать историю. Каким бы ни был кризис, подрывающий или сохраняющий узы двух стран, американцы всегда с подозрением относились к Британии. Даже Атлантическая хартия не рассматривалась ими как проект создания англо-американского мира. (Правда, впоследствии ее ратифицировали 47 стран и подтвердила “большая четверка” — в январе 1942 года.)

Временами американцы демонстрировали так же мало симпатий к своему главному союзнику по Второй мировой войне, как британцы к французам. Сошлюсь в этой связи на высказывание сына Рузвельта (хотя это и не совсем надежный источник). Во время встречи в Ялте Рузвельт, по словам сына, не был сторонником полной изоляции Советского Союза. Он считал, что на Соединенные Штаты будет возложена задача посредника между двумя оставшимися членами Великого союза, разгромившего фашизм: “Британия приходит в упадок, Китай все еще находится в XVIII веке, Россия подозрительно относится к нам и заставляет нас с подозрением относиться к ней. Америка — единственная держава, способная сохранить международный мир”.

Затем Рузвельт перешел к определению того, какой, как он полагал, будет роль США в послевоенном мире: “Интегрировать в будущей Организации Объединенных Наций несопоставимые взгляды имперски настроенных британцев и коммунистически настроенных русских”¹¹. Еще в 1946 году обычно проницательный Уолтер Липман ожидал, что Америка останется в стороне от какого бы то ни было конфликта между Британией и Россией¹². На самом же деле многие американцы хотели, чтобы “странный союз” с русскими сохранялся — призыв название книги американского генерала, работавшего в Москве во время войны, опубликованной в 1947 году¹³.

Это чувство было особенно острым у поколения, которое видело, как Европа шла к гибели. Многие американцы хотели тогда, чтобы Америка оставалась приверженной своим исходным принципам, а не обращалась с историей как с притчей, в которой она продолжала находить смысл в служении другим, а не себе. Только в июне 1948 года сенат разрешил, чтобы Соединенные Штаты связали себя “конституционным процессом” с региональными организациями самопомощи, антисоветскими по духу, в частности с Брюссельским договором, который ранее в том году заключили Британия, Франция и страны Бенилюкса. Вскоре после этого Комитет начальников штабов США собрался в Ньюпорте, штат Род-Айленд, чтобы обсудить структуру союзного командования, которое могло понадобиться в случае войны с Россией.

Даже тогда еще ожидалось, что британцы займут ведущее положение в любых мероприятиях мирного времени, которые, возможно, будут необходимы. В частности, в середине ноября министр обороны Джеймс Форрестол спрашивал, нужны ли потенциальные военные отношения с Британией. Действительно ли США должны вступать в обязывающий договор со своими союзниками? Только настойчивость британцев заставила его действовать¹⁴.

Переговоры, которые в конце концов привели к подписанию Североатлантического договора в 1949 году и созданию НАТО, носили весьма жесткий и бескомпромиссный характер. Но к тому моменту произошло нечто совершенно новое. Американцы и европейцы осознали — конечно, слишком поздно, — что они предпринимают попытку создать сообщество, которое коренным образом отличается от любого союза государств прошлого. В 28-страничном докладе сенатского комитета по иностранным делам о НАТО Советский Союз был упомянут

всего один раз. Главный акцент в докладе был сделан не на оборону Европы от советской агрессии, а на сохранение стабильности демократии в самой Западной Европе.

Членов Североатлантического пакта, заявил Трумэн в Вашингтоне 4 апреля 1949 года, “объединило общее наследие: демократия, свобода личности и власть закона”. Этот договор, заявил тогда же бельгийский премьер-министр Поль-Анри Спаак, — “свидетельство веры в судьбу западной цивилизации”. А итальянский премьер-министр Карло Сфорца утверждал, что его участники предадут дух договора, если принизят его идеологическую силу и будут считать НАТО всего лишь “защитным зонтиком”. Наконец-то, заявил британский министр иностранных дел Эрнест Бевин, западный мир стал “единым организмом, который полон решимости выполнить свою задачу”¹⁵.

Эта риторика может показаться несколько нарочитой, но она была искренней. В самом деле, в эти первые годы отличительной особенностью союза был риторический характер обязательств. Его практические обязательства, напротив, были довольно скромными. Он не только возлагал на Соединенные Штаты односторонние гарантии в отношении европейских партнеров, но это было сделано в отсутствие *casus belli*. Статья 5, гласящая, что нападение на одного из членов союза будет считаться нападением на всех, часто интерпретировалась как неделимость этого обязательства, хотя на самом деле ничего подобного не подразумевалось. Это был простой вексель, который можно было предъявлять или не предъявлять к оплате в случае кризиса.

Насколько будет выполняться этот договор в перспективе, в очень незначительной степени зависело, таким образом, от конкретных обязательств, сформулированных в его статьях. В гораздо большей степени — от ценностей, изложенных в преамбуле, где была сформулирована позиция, направленная против общей угрозы. И большое значение имел тот факт, что в первые годы эта угроза носила внутренний характер, ибо в жизни Запада оставалось немного сфер, не затронутых всепроникающей угрозой коммунизма.

Даже в Соединенных Штатах сдерживание Советского Союза на раннем этапе холодной войны приобрело открыто политическую форму, форму превращения Американской идеи в “изм” в период маккартизма. Даже если США и были в мире с Советским Союзом, угроза подрывных действий

требовала от них постоянно находиться в состоянии войны внутри страны. Те, кто рос в 30-е годы, испытали на себе более раннюю холодную войну между демократическими странами и фашизмом. И уже тогда многие были готовы признать, что достижение мира любой ценой лишило бы американский народ душевного спокойствия.

Соответственно, мысли политических деятелей, собравшихся в Вашингтоне в апреле 1949 года, были сосредоточены на сдерживании Советского Союза главным образом политическими, а не военными средствами. Перед началом Корейской войны (1950) США продолжали настаивать на том, что перевооружению Европы должно предшествовать ее экономическое возрождение. Только послевоенный рост, считали они, заставит народы Франции и Италии голосовать против коммунистических партий, которые почти достигли власти на выборах 1946 и 1948 года. Как дал понять ранее в том же 50-м году Поль Нитце, директор по политическому планированию, во время своего визита в Лондон, неизбежность создания первой советской атомной бомбы отнюдь не изменила направление мыслей Америки.

После Корейской войны лидеры западного мира были, однако, вынуждены все больше заниматься военной угрозой извне. Именно война в Корее, когда американскому народу пришлось впервые бороться с коммунизмом, привела к тому, что Чарльз Болен впоследствии назвал “милитаризацией НАТО”, превращением односторонней гарантии в уникальный союз, каким мы его знаем сегодня, — с собственной стратегией, военной доктриной и парламентскими институтами.

И тем не менее Атлантический союз так и не превратился, на что надеялись его отцы-основатели, в настоящее политическое сообщество. Даже как идея атлантизм значил все меньше для французов, а в начале 60-х годов — и для немцев. Те, кто продолжал пользоваться выражением “Атлантическое сообщество”, как, например, Кристиан Гертер, преемник Даллеса в госдепартаменте, обнаружили, что оно не столь уж популярно в народе. Атлантизм отводил определенную роль Германии после войны, но такую, какая не могла конкурировать психологически с ее ролью в Европе. Через двенадцать лет после его создания, писал французский автор Клод Дельмас, “в Атлантическом союзе все еще господствовало ощущение, что это был всего лишь намек на политическую организацию, не обретшую свою форму”¹⁶.

Неспособность перешагнуть в своем развитии узкие рамки договора НАТО привела к тому, что альянс остался и поныне антисоветской коалицией в мире, где больше нет Советского Союза. Эта неспособность была отмечена сразу, поскольку превращала в недоразумение сообщество, образованное для противостояния риску, в котором Соединенные Штаты в большей степени подвергали риску себя, хотя бы уже потому, что европейские союзники могли сделать для своей обороны очень немного.

Правда, в течение нескольких лет, а именно в период 1959–1962 годов, в ходе борьбы за право проникнуть в захлопывающуюся дверь европейского Общего рынка предпринимались попытки развивать атлантический проект, который сулил иное будущее, другую перспективу. “Если мы быстро не сблизимся, — предсказывал в то время Генри Киссинджер, — мы будем дрейфовать, пока окончательно не разойдемся в разные стороны”¹⁷. Пора, утверждал он, “тщательно изучить возможность создания федеративных институтов, включающих все Североатлантическое сообщество”. Ибо без федеративного будущего экономическое сотрудничество между Соединенными Штатами и Европой может уступить место соперничеству. Экономическая интеграция атлантического региона, сообщал он читателям “Foreign Affairs”, последует за атлантическим политическим партнерством, а не будет предшествовать ему¹⁸.

Столкнувшись с конкурентным процессом европейской интеграции, американские официальные лица попытались повести союз по пути интеграции. Генри Кэбот Лодж говорил в то время о необходимости создания политического генштаба или руководящего комитета; генерал Норстэдт, верховный главнокомандующий союзными силами НАТО, призвал в 1962 году к образованию постоянного совета, избираемого советом министров НАТО, который стал бы высшим руководящим органом с широкими дискреционными полномочиями, способного формулировать общие интересы. В 1960 году конгресс США проголосовал за назначение Комиссии граждан США в НАТО, приглашая другие правительства сделать то же самое. В результате была созвана Атлантическая конференция, проходившая в Париже в 1962 году. Итоги ее работы, однако, оказались незначительными. Хотя годом раньше решением Конференции парламентариев стран НАТО был создан специальный Атлантический ин-

ститут в Париже, он не оправдал возлагавшихся на него надежд.

Американцев не только преследовал страх перед перспективой конкуренции со стороны европейского союза, ими двигала также твердая уверенность, что советская система превосходит западную, так как ее контролирует страна с сильной волей, способная действовать решительно в момент кризиса. В 1961 году Кларенс Стрейт вернулся к теме, к которой он обращался двадцатью годами раньше. В работе “Борьба против Советского Союза” он доказывал, что союз — это единственное средство противостоять всеобщей угрозе. Накануне Второй мировой войны это было желательным, но не обязательно. К 1961 году, по его словам, альтернативы федеративному решению не было¹⁹.

В конечном счете атлантисты проиграли спор, потому что в условиях Атлантического союза страх перед внутренним врагом был намного сильнее, чем перед внешним. Вплоть до самого конца холодной войны Соединенные Штаты опасались Советского Союза больше, чем своих союзников, тогда как у французов, например, такого страха никогда не было. Французы боялись больше немцев, чем русских, и задумали европейское сообщество, чтобы противостоять этой угрозе. Как заметил в 1961 году Вальтер Хальштейн, председатель Европейской комиссии, европейцы не рассматривали в то время Запад как “коллективную политическую личность”, они видели в нем лишь “Атлантический союз, стоящий на двух столпах, Европе и Соединенных Штатах”²⁰.

То есть то, что имел в виду Хальштейн, было намного глубже, чем признавали американцы. К концу 70-х годов Европа превратилась в политическую силу со своей собственной институциональной идентичностью. Если большинство американцев не поняли различия, которое проводил Хальштейн, то это произошло потому, что они считали приверженность Европы Атлантическому сообществу большей, чем она была на самом деле, поскольку процесс европейской интеграции невозможно было повернуть вспять, а процесс атлантической интеграции — можно.

Например, для тех же французов европейский проект носил постоянный характер, а Атлантический союз — нет. Как сказал Жан Монне Конраду Аденауэру в мае 1950 года, цель будущего Европейского объединения угля и стали была по своей природе политической, даже “моральной”. Объе-

динение давало шанс раз и навсегда решить проблему франкогерманского соперничества, которое не давало покоя европейцам с 1870 года. В конце своих мемуаров Монне пишет, что, в отличие от Западного союза, Европейское сообщество было выражением долговременной приверженности “организованному миру будущего”. Холодная война была побочным явлением для этого проекта. Когда-нибудь она кончится, и Америка, пишет он, поднимет свои якоря; однажды ее легионы будут отозваны домой. В противоположность атлантическому альянсу Европейское сообщество не считается самоцелью. Это процесс изменений, который будет продолжаться до бесконечности в будущем²¹.

Европейцы стали все больше интересоваться собственными мессианскими устремлениями, они видели себя в роли пророков нового общества, основанного не на радикальных реформах, а на радикальном изменении настроений, на формировании европейского сознания.

Неспособность атлантизма утвердиться вытекала из другого фактора, причем если рассматривать его в долгосрочной перспективе, то он вызывает значительно большее беспокойство. Те, кто принимал атлантизм всерьез, делали это потому, что подходили к альянсу с экзистенциалистских позиций. В их воображении союз определялся пониманием общности судьбы. Как писал один американский историк еще в 1941 году, “самая серьезная проблема данного момента не настоящее, а будущее, заключенное в этом настоящем”. В этом смысле война против коммунизма, как и война против фашизма, носила тотальный характер, так как она включала прошлое, настоящее и будущее. То есть, иначе говоря, война и мир рассматривались при этом как явления, существующие одновременно, поскольку перспектива мира была частью военных усилий²².

Сверхдержавы можно определенно считать государствами XX века в силу того, что они обе предпочитали жить ради будущего. Ведь в конечном итоге основа экономического планирования в форме рузвельтовского “нового курса” или сталинских пятилеток строилась на планировании экономического роста и политического развития в будущем. Акцент делался не на точных науках с их логическими и математическими посылками, а неточных, чьи индуктивные и дедуктивные методы исследования носят менее формализованный характер. Им отдавалось предпочтение в социальном планировании именно потому, что они имеют дело с культурными, социальными и

историческими законами эволюции. И именно эти науки создали основу для экономического планирования, особенно в Соединенных Штатах, где Герберт Гувер стал первым президентом, который в круг своих ближайших советников ввел специалистов в области социальных наук.

К 60-м годам стало ясно, что взгляд Европы на будущее не совпадал с американским. Европейские союзники не только не хотели прилагать больше усилий для своей собственной обороны, они начали делать все, чтобы их не затащило в исторический водоворот, создаваемый Америкой. К концу холодной войны Соединенные Штаты стали обвинять европейцев в том, что те упорно критикуют американскую политику в мире, не обременяя себя заботой о поддержании интересов Запада за пределами Европы. В 1982 году “Wall Street Journal” высказала предположение, что только возможность ухода американцев из Европы может заставить европейцев наконец-то решить, “на чем они стоят”. А “Washington Post” сочла “невозможным оправдать размещение [сухопутных сил США] от имени наших богатых, но пассивных союзников”, что рисовало общество, отказывающееся от риска и более заинтересованное в незначительных повышениях социальных пособий, чем в том, чтобы играть важную роль в мировых делах²³.

Эта критика исходила не только со стороны консерваторов. Многие либеральные демократы, в том числе и бывший кандидат в президенты Юджин Маккарти, также решительно придерживались мнения, что у Соединенных Штатов “почти нет истинных союзников”, а есть лишь сателлиты, за сохранение неудовлетворительных и спорных отношений зависимости с которыми Соединенные Штаты платят колоссальную цену²⁴. Даже если бы союзники Америки помогли защищать ее национальные, а не свои узко понимаемые интересы, их помощь носила бы общий характер и тем самым оставалась весьма ограниченной или чисто номинальной. При такой разноголосице во взглядах Атлантический союз стал выглядеть действительно несколько анахронично, так как мир, для которого он был создан, уже радикально изменился.

Растущий интерес Америки к миру после 1960 года не был сиюминутным явлением. Как не был продиктован и постепенным превращением Советского Союза в мировую державу, чье влияние больше не ограничивалось Евразией. Европейцы могут постоянно ставить под сомнение тот факт,

что интерес Америки к “свободному миру” был столь же существен, как ее заинтересованность в обороне Западной Европы, и тем не менее свободный мир занимал теперь все более важное место в американском образе мыслей²⁵.

Давно, еще в 1919 году, американцы критиковали своих союзников за их ограниченные взгляды и узкое понимание большого мира. В Версале европейцы были встревожены представлением Вильсона о будущем отчасти в силу того, что он расширил концепцию цивилизации намного больше, чем были готовы сделать они сами. Эдвард Грей надеялся, что Соединенные Штаты наконец признают, что “цивилизованный мир” или союзные державы должны будут следить за порядком в остальной части земного шара, заключив не ограниченный сроками договор с историей. Но это был не тот мировой порядок, который подразумевал Вильсон. Его понимание “цивилизованного мира” имело скорее расширительное, чем ограничительное толкование.

Во время холодной войны Соединенные Штаты всегда были против ограничения своих горизонтов Атлантикой. Они предпочитали смотреть дальше границ и узких перспектив своих европейских партнеров — той призмы, через которую британцы и французы традиционно рассматривали мировые дела. Хотя во время Второй мировой войны Рузвельт первоначально поддерживал план “четыре полицейских” для сохранения последующего мирового порядка, он не замедлил сказать британскому министру иностранных дел Антони Идену, что “единственным лозунгом, который может иметь какой-то вес в глазах общественности США ...будет лозунг, основанный на представлении, охватывающем весь мир”²⁶.

Именно защита свободного мира была подлинной задачей режима безопасности, который американцы пытались установить после 1947 года. Она имела решающее значение для понимания “американского века” и была частью национальной мифологии. Символично, что, когда американскому народу выпало сражаться с коммунизмом на поле битвы, это происходило в Азии — в Индокитае и Корее. И знаменательно, что в обоих случаях он ответил на призыв. “Молчаливое большинство” взяло верх. До самого конца большинство американцев было готово платить за то, чтобы удерживать Вьетнам вне коммунистической орбиты даже после того, как стало ясно, что политические круги Америки больше не считали, что эта игра стоит свеч.

Растущее нежелание Европы рассматривать холодную войну в глобальных масштабах серьезно подорвало приверженность будущему еще в одном отношении. Европейцы стали истолковывать историю совсем по-другому. Общая история, которую Европа и Соединенные Штаты разделяли в 50-х годах, уступила место прочтению, которое допускало все больше исключений из правил.

Например, в 1983 году французское и голландское правительства предпочли признать партизанское движение в Сальвадоре вопреки желаниям Америки и сделали это с позиции необходимости “примириться с историей”²⁷. Обращаясь к слушателям в Принстоне в 1982 году, заместитель председателя Социал-демократической партии Германии утверждал, что Европа больше не может позволить себе присоединяться к США для защиты “изживших социальных систем”²⁸. А другой лидер этой партии призвал их прийти к согласию с силами, ведущими вооруженную борьбу, вместо того чтобы безуспешно выступать против них. Перед лицом этих открытых симпатий к квазимарксистским движениям комиссия, назначенная президентом Рональдом Рейганом, пришла в 1983 году к заключению, что Соединенные Штаты не могут предоставить своим союзникам право вето на американскую политику только из-за того, что они преклоняются перед якобы “великодушными революциями”²⁹.

Впрочем, отсюда еще не следует, что европейцы сколько-нибудь больше любят революционеров третьего мира, чем их американские друзья. Основное отличие западных союзников состояло в скромности амбиций Европы. В европейском понимании истории — как в реалистическом романе Флобера — *нет ни чудовищ, ни героев*. Это мир, в котором радикальные режимы, полагали они, можно подкупить или заставить служить обществу, используя экономическую помощь, то есть следуя линии наименьшего сопротивления. Или, другими словами, это мир, в котором историю лучше не делать, а просто следовать ей, даже рискуя оставить его “без истории”.

Мир после окончания холодной войны

Пока продолжалась холодная война, эти разногласия удавалось эффективно, хотя, возможно, и не всегда успешно маскировать. Разногласия в союзе, политические трещины, про-

ходившие через него, можно было, хотя и с трудом, терпеть. Однако после окончания холодной войны и исчезновения Советского Союза с карты мира линии разлома, проходившие через союз, уже невозможно было скрывать с помощью ремонта стен и замазывания трещин.

Первой жертвой этой победы стала попытка президента Буша сохранить единство Западного союза путем построения “нового мирового порядка”. Как заявил в этой связи Роберт Гейтс, заместитель помощника президента по национальной безопасности, Соединенные Штаты обещали новую мирную эпоху, построенную “на руинах великой деспотической империи и дискредитировавших себя идеологий”, как пятьдесят лет назад они построили прежний мировой порядок на развалинах Третьего рейха и дискредитированной идеологии национал-социализма³⁰.

Однако война в Боснии, вспыхнувшая в 1992 году, к сожалению, застала Запад не объединенным в строительстве нового порядка или хотя бы в защите старого, а расколотым и переживающим разногласия, что, естественно, вызывало беспокойство у известного его члена.

По существу, ничто не подтверждало опасения за жизнеспособность союза больше, чем недостаток решимости Запада там, где эта жизнеспособность имела первостепенное значение — в сердце Европы. Либо союз должен пойти на Балканы, писал в тот момент американский обозреватель Уильям Сэфайр, “либо он должен “закрыть лавочку”. От судьбы боснийских мусульман, добавлял другой либеральный автор Энтони Льюис, зависит в наши дни “доверие к западной мощи во всем мире”³¹. Прибегая к языку холодной войны, Сэфайр заявил, что, когда бы миллионы людей ни подвергались жестокому обращению, Америка всегда будет в “авангарде идущей им на помощь цивилизации”³².

Сэфайр и Льюис были либералами, но они были и американцами, наследниками искупительной традиции американской политической жизни. Когда они смотрели на мир, они смотрели на него глазами сторонников спасения, то есть смотрели не столько на сами проблемы, сколько за них, и видели причины положения Боснии в трусости и цинизме европейцев. Больше всего их расстраивала очевидная потеря Западом веры в свои собственные идеалы, его духовная робость. Будучи американцами, они, вероятно, скорее прими-

рились бы с миром, лишенным порядка, чем с миром, не имеющим веры.

Однако история продолжается. И Европа, и Соединенные Штаты заметно изменились. Европейцы больше не думают о мировом порядке, а американцы стали относиться к нему с большим цинизмом. В речах государственного секретаря Буша Джеймса Бейкера мы можем обнаружить более прагматичный взгляд на этот порядок, распространяющийся отныне на индустриальные демократии, то есть на первый мир, а не третий, а также на страны бывшего второго мира, которые вышли из тени коммунизма.

Вторая попытка избежать возможности будущего конфликта интересов между Соединенными Штатами и их союзниками была связана с идеей администрации Буша построить новое “евроатлантическое сообщество”, которое обращало бы внимание на восточноевропейские страны и Японию. Это были цели администрации, которая отчаянно стремилась сохранить “европейско-атлантическую перспективу”, или то, что Бейкер красноречиво назвал сообществом, основанным на “духе эпохи Просвещения”³³. Оказавшим действительно большое влияние на то, чем хотели бы видеть свое творение американские отцы-основатели. Это был западный дух по определению, который, как считал Бейкер, должен возобладать, чтобы мир принял новую концепцию безопасности. Однако последняя влекла за собой не столько перспективу сотрудничества между Западом и остатками старой советской империи, сколько продолжение сотрудничества между самими западными державами. Короче говоря, новый мировой порядок, как и старый, имел целью сдержать центробежные тенденции, разделяющие западные державы. Или, точнее, гарантировать, что структура новой системы безопасности ограничит союзников Америки соглашениями, в рамках которых она сохраняла бы центральное место и поддерживала уверенность в том, что теперь, когда союзники освободились от страха перед Советским Союзом, они не сменят свою подчиненность Вашингтону на неповиновение.

По иронии судьбы это убеждение Бейкера очень походило на убеждение британского министра иностранных дел Бевина, который за пятьдесят лет до него также прилагал немало усилий для объединения Европы и Соединенных Штатов. На самом деле связь между этими двумя людьми уходит далеко в прошлое. В 1952 году, еще будучи студентом последнего курса

Принстонского университета, Бейкер написал 150-страничную работу, в которой восхвалял дипломатическое искусство Бевина. Бевин, делал вывод молодой Бейкер, был “экспертом по переговорам, всегда стремившимся к достижению конкретных преимуществ” для страны, которой он служил в качестве министра иностранных дел в последние годы своей жизни. “Бевин никогда не поддавался идеализму. Он всегда был реалистом”.

Бейкер знал, что после 1989 года Соединенные Штаты столкнутся с вызовами, подобно британцам во времена Бевина, когда тот вел арьергардный бой, скрывавший степень падения влияния Британии как мировой державы, благодаря участию в делах НАТО и в таких финансовых учреждениях, как Международный валютный фонд. Сорок лет Соединенное Королевство играло одну из ведущих ролей в послевоенной политической и экономической системе, которая давно не соответствовала его истинному весу. По мнению Бейкера, Соединенные Штаты подстерегала такая же опасность, связанная с адаптацией перегруженной обязательствами сверхдержавы к новому миру, который становился не менее угрожающим³⁴.

Настроение в Вашингтоне заметно изменилось лишь после прихода в Белый дом Билла Клинтона. В наши дни в Соединенных Штатах уже не считают, что они переживают упадок или прижаты к стене. Хотя этот их оптимизм и не выразился пока в готовности правительства проводить более творческую политику за рубежом. Вместо этого Клинтон изменил задачу американской политики в мире после холодной войны со сдерживания коммунизма на содействие свободной торговле. И все же нет никаких гарантий, что она будет обладать такой же моральной силой или принесет такие же результаты, как политика сдерживания, не говоря уже о том, чтобы занять видное место в нашем воображении.

Если все это правда, тогда это симптом намного более важных перемен в судьбе Атлантического союза. Большинство правил, регулирующих обязательства, которые помогли когда-то превращать его в сообщество, уважающее ценности, начинает исчезать, сменяясь лишь риторикой о единстве. Ни одна из проблем, названных Бейкером и его преемниками, включая рост исламского фундаментализма, не оказалась достаточно пугающей, чтобы убедить союз перестроиться. Единственная проблема, по которой союзники

достигли согласия, — о расширении НАТО на Восток, — наверняка изменит центр тяжести в Европе, но не сделает Америку и Европу ближе.

В Соединенных Штатах сегодня практически нет спроса на то, к чему призывали британцы, — на новое Атлантическое сообщество, основанное, по словам министра обороны Малкольма Рифкинда, на “общей судьбе” его членов. Такое впечатление, что на какое-то время пропало и до сих пор не появилось именно ощущение “судьбы”. Между тем “Атлантическое сообщество помешало бы Европейскому союзу и Соединенным Штатам стать интравертными... И стало бы исторической и назревшей инициативой, когда мы приближаемся к новому веку и третьему тысячелетию”³⁵. Именно самоанализ обоих партнеров — заметная особенность атлантической жизни последних лет XX века. Поскольку у них действительно есть общие интересы, а также ценности, превращающие их в естественных союзников, но таких, какими не могут быть, например, Соединенные Штаты и Япония.

Союзники больше не мыслят в духе представлений об общей судьбе. Мы переживаем исторический этап, который можно определить префиксом “пост”: постсовременный, постмарксистский, постидеологический. Нас притягивают опасности и возможности плюралистического мира, в котором у каждого различная судьба. Никакие новые задачи не бросают вызов воображению западного мира. Какой-то период в своей истории атлантические государства действительно жили, опираясь на общий опыт, когда их моральные потребности и задачи находили отражение в существовании их общих усилий, а историческая ситуация превратилась в миф и была включена в структуры их национального прошлого. Они придумали атлантическую историю, которая “неумолимо” привела к исторической встрече между Черчиллем и Рузвельтом в 1941 году, после чего интеллектуальная сила англо-американского наследия перевела непосредственные потребности обеих стран в плоскость атлантических чувств. Попытка создать Атлантическое сообщество в тот момент представляла собой смелый вызов реальности, определявшийся тем, что Европа и Америка были на протяжении двух веков разъединены и продолжали расходиться все дальше. Эта попытка стала символом потребностей момента. Но длить ее невозможно, когда этот момент фактически окончательно канул в прошлое.

Глава 4. Франция и европейская мечта

В Париже я часто замечал, что немцев, вчерашних угнетателей, ненавидят меньше, чем американцев-освободителей. Это ничего не говорит об угнетении или освобождении как таковых. Я думаю, это просто выражение тревожной тенденции: несмотря на все, немцы остаются европейцами. Вероятно, так же афиняне относились к Александру Великому, когда он правил миром. Афинянам никогда не приходило в голову сражаться до последней капли крови против его мирового господства. Зачем? Им было достаточно знать, что все хорошее, что распространяет Александр, было плодами греческого духа.

Макс Фриш. Дневник (июль 1948)

Каждое общество сознательно обозначает себя, чтобы отличаться от других обществ или отождествлять себя с ними¹. Французы упорно стремились “обозначить” Европу после Второй мировой войны, чтобы превратить ее в сообщество со своим собственным языком, французским, и своей собственной программой — укрепления постоянных дружественных отношений между французским и немецким народами. К 1989 году они близко подошли к достижению этой цели. Как напоминал своим читателям видный американский обозреватель Уильям Пфафф, Европа стала совсем иной, чем Соединенные Штаты. Ее идеи больше не являются американскими, так же как ее представления и амбиции: “У западноевропейских стран меньше общего с Соединенными Штатами, чем можно судить по сорока годам лозунгов об... атлантической цивилизации. Есть важнейшие ценности, которые они по-прежнему разделяют, однако общую, практически не подвергавшуюся анализу установку, высказанную во времена Второй мировой войны, о том, что все общества идут в одном направлении, к одной и той же цели во главе с Соединенными Штатами, пора подвергнуть сомнению. Есть много общего между атлантическими странами, но есть и много различного, и этих различий стало больше”².

Как и в Британии, уроки, извлеченные из событий 1940 года, имели принципиальное значение для формирования позиций Франции в период холодной войны — и даже намного большее, чем само наступление холодной войны. Британцы получили подтверждение своего мнения, что западная цивилизация равна атлантическому миру. Французы, напротив, отвернулись от революционного универсализма начала XX века, и в их образе мыслей стал преобладать конкретный акцент на культуру. Они стали меньше говорить о защите западной цивилизации и больше — о выживании европейской культуры, как это было присуще немцам до 1945 года. Со временем Франция превратилась в страну, которая, скорее, советует сама с собой и чьи лидеры предпочитают тратить свою энергию главным образом на строительство не Атлантического, а Европейского сообщества. Чтобы понять, почему это произошло, мы должны внимательнее изучить уроки, которые ее ведущие интеллектуалы извлекли из катастрофы 1940 года.

Франция и уроки 1940 года

На конференции в Женеве в 1946 году, созванной для обсуждения проблемы “европейского сознания”, французский писатель Морис Дрюон заявил, что он знал две Европы во время войны: нацистскую империю, в которой солнце вставало на Кавказе и садилось в Атлантический океан; и другую, со столицей в Лондоне, образованную европейскими изгнанниками, принадлежащими Европе не только по рождению, но и по их участию в общей борьбе. В конечном счете победила вторая³.

Нет ничего удивительного в том, что идея европейского единства получила мощное выражение во время войны в движениях Сопротивления, возникших в странах, оккупированных Германией после 1940 года. В 1944 году представители девяти таких движений разработали федералистский проект декларации о европейском единстве. Этот проект испытал на себе большое влияние британцев — факт, подтвержденный лидером итальянского Сопротивления Альтиерио Спинелли, чья декларация о европейском единстве *Ventotene Manifesto* была опубликована в июле 1941 года. Через много лет Спинелли получил возможность претворить в жизнь последнюю часть этой мечты, когда стал членом Европейской комиссии⁴.

Общим во взглядах лидеров Сопротивления было представление о Европе, полностью отличавшееся от “нового порядка” Гитлера. Другие противники Гитлера — Робер Шуман, Альсид де Гаспери и Конрад Аденауэр также имели отличительные особенности — все они были христианскими демократами и “пограничными людьми”, и все говорили на немецком языке. Двое из них пережили опыт смены национальной принадлежности, обусловленный превратностями войны, — в результате изменения границ. Именно война побудила их к тому, чтобы мыслить категориями изменения идентичности, чего не приходилось делать британцам.

На самом деле у британцев не было общего языка с основателями европейского движения после войны. У них было иное происхождение и иные политические традиции. К тому же некоторые из них подозревали, что европейская идея напрямую ассоциируется не с движениями Сопротивления, а с теми, кто сотрудничал с Германией после 1940 года. “Если мы не примем во внимание эти горькие воспоминания, — писал молодой Макс Белофф в докладе, подготовленном Европейской исследовательской группой в 1957 году, — то едва ли сможем понять, почему некоторые считают идеал европейского единства таким двусмысленным”. Пятнадцатью годами раньше многие “европеисты” были просто “коллораборационистами”⁵.

Интересно, что тогда было много европейцев, готовых согласиться с ним, но извлекавших при этом совсем другие уроки. В частности, французский философ Морис Мерло-Понти в своей первой статье, написанной для “*Le Temps Moderne*”, предупреждал читателей, что кампания Сопротивления была нетипичной с точки зрения политического опыта и потому имела лишь ограниченное историческое значение. Чрезмерно раздувая ее роль, французы рисковали исказить главное содержание войны — оккупацию.

1940 год явился определяющим моментом в европейской истории, писал он, ибо, когда “традиционная основа общества рушится, человек... должен восстанавливать человеческие отношения”⁶. Мерло-Понти признавал, что коллаборационисты хотели создать “жизненный мир” с врагом, чтобы жить с ним в единой истории. И по-своему они были правы, оказавшись перед выбором и полагая, что жизнь продолжается. Термин “жизненный мир”, изобретение Эдмунда Гуссерля, означал мир, в котором опыт вытекает не из чистой субъективности, а скорее из образа жизни с другими людьми.

Ошибка коллаборационистов состояла не в том, что они отказались от универсализма, который так хорошо служил Франции в прошлом, а в том, что они поддержали неприемлемую политическую философию, на основе которой невозможно было построить объединенную Европу. Политическая же позиция, исключавшая подобные варианты, предлагала в их ситуации мир, в котором вообще не стоило жить; определяющей ценностью жизненного мира был выбор, который делался свободно. Вот почему Мерло-Понти рассматривал судебные процессы над коллаборационистами в 1945 году не просто с точки зрения подтверждения свободы личности, а с позиций утверждения обществом своего этического лица, создания жизненного мира на условиях его собственного выбора. Восстанавливая взаимную связь между жертвой и обвиняемым, наказание коллаборационистов утверждало, считал он, “единую историю”, которая неизбежно включала в себя и немцев⁷.

Смысл оккупации, доказывал Мерло-Понти, состоял в том, что французы смогли извлечь из нее урок, чего не могли сделать два других союзника, Британия и Соединенные Штаты. Противопоставляя при этом ужасную, но прожитую реальность оккупации реальности войны. “Мы не можем думать о войне, потому что мы не ведем войну... Франция не ждет от себя самоизбавления”⁸. В 1940 году у немцев был собственный взгляд на будущее Франции. У союзников тоже было свое мнение о том, каким будет послевоенный порядок, ради которого с боями они проложили себе дорогу в Берлин. Мы же были не в силах “предвидеть нашу судьбу и, кажется, еще меньше — определять ее”, — сожалел философ еще до освобождения Франции другими странами⁹. После 1945 года единственным опытом, на котором она могла учиться, был опыт, приведший ее к осознанию более суровых реальностей XX века.

Оглядываясь на войну, Мерло-Понти изображал оккупацию как поучительный опыт, который подвел людей к пониманию условий, в которых приходилось проживать историю. Первый урок, извлеченный французами из своего поражения в 1940 году, состоял в том, что люди не сами выбирают свою судьбу, ее определяет история. Еще до войны французы начали чувствовать себя, выражаясь словами Сартра, “как на вулкане”. В своих воспоминаниях писатель Жан-Пьер Максанс так передает это состояние: на нас как надвигалась история, и ее “события сами разыскивали нас”¹⁰.

В период, когда историческое сознание Европы обострилось как никогда, это внезапное ощущение, что история становится явно опасной, глубоко пережили многие французские мыслители. Пожалуй, в истории французской литературы еще не было так много писателей, охваченных тем, что Поль Низан (цитируя Достоевского) назвал “страстью по настоящему”¹¹. Эту страсть вызывало ужасное подозрение, что французы больше не контролируют события и их будущее вот-вот будут определять не они сами, а другие люди, в частности немцы.

Таким образом, европейцы больше не могли позволить себе, говоря словами Мерло-Понти, чтобы историю определял “смысл”, который ей придавала одна страна. Ее смысл следовало искать в сотрудничестве с другими: “Поиски сущности мира не означают поиски идеи, которая сводится к теме для дискуссии... Мир — это не то, что я думаю, а то, что я проживаю”¹².

Вторая истина, касающаяся оккупации, состояла в том, что об истории больше нельзя было судить, как раньше, на основании “правильного действия”. Перед войной о человечестве судили главным образом по целям, которых оно добивалось, а не по последствиям их достижения. После войны людям пришлось думать о последствиях своих действий.

В этом и состоит практическое выражение концепции жизненного мира Эдмунда Гуссерля. “Человек находится внутри этого мира, и именно в нем он осознает себя”¹³. Где одностороннему образу мыслей больше не оставалось места. Жизненный мир — один, и французам и немцам придется отныне жить вместе.

Третий урок, который Мерло-Понти извлек из войны, заключался в том, что европейцы оказались бессознательными исполнителями исторического действия, а не его добровольными инициаторами, унаследовав свои социальные роли от прошлого. Старая франко-германская вражда превратила Францию в пленницу истории. Поэтому в послевоенном мире придется находить “золотую середину между добровольными действиями одних и пассивным подчинением других”. История потребует какой-то политической программы. В начале 50-х годов такой программой явился проект, на основе которого была сделана попытка создать Европейское сообщество.

После войны основы историчности были темой, которую обсуждали самые влиятельные французские мыслители. Если

выразителями идеи атлантизма были Элиот и Оден, то Альбера Камю и Жан-Поля Сартра — этих двух разных писателей — можно рассматривать как выразителей идеи европеизма.

В статье без подписи, появившейся в газете Сопrotивления “Combat” 21 августа 1944 года — в момент, когда Париж переживал муки народного восстания, предшествовавшего его освобождению, — Камю писал, что война возложила на французов особое моральное и политическое обязательство создать политический порядок, при котором больше никогда не будет войны. “В 1940 году у бойцов Сопrotивления была только вера; в 1944 году у них появилась политика”. При нынешнем положении дел, добавлял он, это обязательство носит поистине “революционный” характер¹⁴.

Вероятно, это было правдой, но отсутствовала революционная традиция, о которой писал Томас Манн после поражения Германии в 1918 году. Вера в универсализм уступила на этот раз свое место более ограниченному интернационализму: ответственности перед Европой, а не перед миром. То есть это было уже менее амбициозное предприятие и, пожалуй, более реалистичное, от которого немцы в это время не имели “иммунитета”. И к тому же оно отвечало их традиционным ценностям больше, чем британская попытка установить постоянную связь Нового Света со Старым.

Как писал один критик, в годы оккупации главный интерес Камю переместился с “положения одинокой личности в сторону сообщества”. Или, точнее, я бы сказал так, что Камю теперь меньше интересовало сообщество в целом, чем проблема личности, приверженной служению этому сообществу¹⁵. Это изменение акцента отражало позицию многих французских интеллектуалов в те годы, а именно их веру в то, что Франция теперь несет ответственность не перед человечеством, а перед Европой в самый критический момент ее истории — когда началось противоборство между двумя неевропейскими державами. Как и в случае с Сартром, для которого история была ключом к пониманию событий 1940 года. “Чтобы у человека была история, — писал он в 1952 году, — необходимо, чтобы он изменился, чтобы мир изменил его так, как изменился сам, и чтобы его в свою очередь можно было изменить, как он изменял мир”. Движение и изменение были неотъемлемой частью его представления об исторически сознательном человеке. В этом плане события 1940 года были так же важны для Сартра, как и для Мерло-Понти.

“Именно война взорвала устаревшие рамки мысли, — констатировал он позже, — война, оккупация, Соппротивление и годы, последовавшие за ними”. Сам Сартр подчеркивал в этой связи две главные особенности такого изменения: личную — проистекавшую из его опыта военнопленного, и интеллектуальную — вызванную его конфронтацией с историей¹⁶.

Как военнопленный, он узнал, что французскому народу придется создать собственный жизненный мир, если он хочет жить в согласии. Лишь оказавшись вместе со своими соотечественниками в немецком лагере для военнопленных, он, как интеллектуал, впервые открыл этот народ. И лишь тогда обнаружил язык, на котором мог говорить с ним. До войны он рассматривал Францию в свете социальных категорий, вызывающих разногласия. В лагере для военнопленных он разделял со своими соотечественниками-французами понимание того, что все они находятся в одинаково тяжелом положении. И только объективируя это положение и преодолевая его внутренне, они обнаружили, что они французы.

Но это открытие не сделало их националистами. Опыт оккупации для Сартра после его освобождения в 1941 году был принципиально важен в следующем отношении: “Мы никогда не были так свободны, как во время оккупации. Мы потеряли свои права, а с ними и наше право говорить... в результате массовой депортации от имени рабочих, евреев, политзаключенных”¹⁷. Как замечает в этой связи Жермен Бре, сам Сартр не относился ни к одной из этих категорий. Но он не молчал, написав в годы войны три самых важных работы — “Мухи”, “За закрытой дверью” и “Бытие и ничто”, и именно в это время приобрел известность как писатель. Но теперь он признавал, что выжившим необходимо отождествлять себя с теми, кто оказался жертвой насилия.

Как жертва Франция жила в трех мирах — в мире важнейшей исторической борьбы, за которую приходилось платить; в своем собственном воображении как жертва оккупации; и в метафорическом мире как символ истины и свидетельница свободы.

Мысль Сартра о том, что человек свободен и несет ответственность за свободу, разделялась очень многими после войны. Его философия — это своего рода приглашение, оставив прошлое, смотреть в будущее. В устах Сартра мысль Гуссерля о том, что “всякое сознание есть сознание чего-то”, превратилась в формулу: всякое сознание есть сознание

необходимости что-то сделать. А после 1940 года необходимо было сделать одно — стать европейцем.

Короче говоря, задолго до событий 1940 года французы начали терять веру в универсализм. В свете своей пирровой победы в 1918 году они вновь открыли для себя смысл европейской программы, которая в конце 30-х годов трансформировалась в нездоровый пацифизм. Вместо революционной традиции и прав человека, пишет Луи Дюмон, они нашли убежище в более интроспективном ответе истории¹⁸.

В 50-е годы французы стали понимать, что живут в одном мире с немцами, уходящем корнями в общий опыт, со своей философией, своим историческим наследием и со своей ярко выраженной индивидуальностью. Фактически это был тот же мир, который привлекал в свое время поколение немецких мыслителей, таких как Макс Вебер и Макс Шелер, тоже искавших что-то, что можно было спасти из обломков предшествующей Великой войны. Для сравнения: атлантический мир, который стремились построить британцы и американцы, напротив, казалось, не сулил в эти годы ничего, кроме экономического пространства, поскольку они полагались на единственную ценность — экономический рост.

Конечно, при этом не стоит забывать, что многие французские и немецкие интеллектуалы какое-то время составляли одно интеллектуальное сообщество. Как писал в 1945 году Мерло-Понти, когда они впервые прочитали Гуссерля и Хайдеггера, у них появилось ощущение, что это именно то, “чего они ждали”. Их идеи были частью ткани современной мысли¹⁹.

Французские экзистенциалисты — Сартр и Мерло-Понти — служили на войне. Оба попали в плен, хотя Сартра вскоре освободили по ходатайству Пьера Дриё ла Рошеля. А один из влиятельных философов современности, Эмманюэль Левинас, был взят в плен, когда служил переводчиком в армии, и провел пять лет на принудительных работах в группе военнопленных-евреев в лесничестве. Даже те из французских философов, кто позже порвал с феноменологической традицией, оказались втянутыми в великие сражения века.

Феноменология (из которой вырос экзистенциализм) с ее акцентом на “бытие” и утверждением, что сознание следует понимать интенционально (или транзитивно)*, вполне соот-

* То есть как направленность на предмет, которую Гуссерль рассматривал как чистую структуру сознания. — *Прим. ред.*

ветствовала исследованию того, что делало Европу “европейской”. А именно — беспокойству по поводу ее будущего, что если Европа не объединится, то никогда больше не сможет обрести вновь, говоря незабываемыми словами оппонента Сартра Раймона Арона, статус “субъекта истории”.

Подобно Гуссерлю Сартр и экзистенциалисты 50-х годов считали, что думать — значит посвящать себя, а не только созерцать. Да и могло ли быть иначе, когда начиналась холодная война с ее ожиданиями новой катастрофы? Будучи экзистенциалистами, они утверждали, что люди создают себя с помощью выбора, который они делают. Народ не рождается с необходимыми человеческой природе качествами, которые определяют принятие им важных решений. Скорее, писал Сартр, “существование предшествует сущности”. Конечно, есть исторические рамки, и они сужают диапазон выбора, но именно поэтому люди “осуждены быть свободными”. Даже если личность может жить, не думая об ответственности, она неизбежно рискует. Ведь тогда ей придется жить, “предавая” себя и окружающий мир.

Как и Хайдеггера, экзистенциалистов привлекал акцент на всеобщее “бытие”, хотя они не были уверены, подобно ему, что люди с такой судьбой, как у Фридриха Гёльдерлина, обладающие исключительной силой воображения, способны установить связь немецкого народа с бытием. И Мерло-Понти, и Сартр критиковали Гуссерля за то, что он не шел достаточно далеко, обсуждая проблему несводимости бытия к знанию, а Хайдеггера за то, что он исключал индивидуальность из сферы “бытия”, снимая тем самым ответственность личности за других. Как экзистенциалистов их больше интересовала судьба Европы, чем Франции.

Между тем — и об этом следует помнить — как философы они были духовно связаны друг с другом. Вспоминая о своем приезде в Тюбингенский университет в июле 1946 года, романист Мишель Турнье придумал захватывающую сказку о франко-германском мире, который находится в ожидании, когда его откроют вновь. Здесь, писал он, находится сердце немецкой культуры, где немецкие студенты посещают аудитории, в которых учились Гегель и Шеллинг, и видят приземистую башню Циммера, где Гёльдерлин провел тридцать пять лет во мраке безумия: “Тюбинген взбудрил меня. Французские и немецкие студенты смотрели друг на друга с недоверием... пораженные этим зрелищем... Нам было по двадцать.

Неужели судьба действительно преподнесла нам этот невероятный подарок — жить и работать вместе над решением задач, требующих ума, и свободно творить, не опасаясь последствий войны? *Наконец-то мы принадлежали сами себе*”²⁰. Даже сегодня эта фраза невольно поражает и делает реальным тот факт, что родиться в одном из пограничных районов Европы — значит родиться европейцем, а не только немцем или французом.

Даже такой признанный атлантист, как Раймон Арон, обрел, по его словам, душевный покой в Тюбингене, когда читал там лекции в 1953 году. Впервые он встретился в этом городе с немецкими студентами в 1931 году, читая лекции о философии Жозефа де Местра, поэзии Поля Клоделя и романах Франсуа Мориака. Но двадцатью годами позже обнаружил, что его послевоенные студенты тоже похожи на своих предшественников: “Максимально негитлеровские и не националисты. Они шумно соглашались, когда я импровизировал на тему следующего определения мировой истории — *die Weltgeschichte diese Mischung von Heldentum und Blodsinn* (Мировая история — смесь героизма и глупости)”²¹.

Арон ясно дает понять в своих мемуарах, что именно германская культура, а не германский народ, захватила его воображение, когда он впервые открыл для себя богатство ее идей — Гуссерля и Хайдеггера, а также идей неокантианцев в лице Макса Вебера.

После 1945 года на французских экзистенциалистов, таких как Мерло-Понти и Сартр, таких герменевтических феноменологов, как Поль Рикёр, таких критиков идеологии, как Левинас, Андре Бретон и Жак Деррида, легла ответственность занять интеллектуальные высоты в Европе. Некоторые из них, как, например, Левинас, учились в свое время с Хайдеггером и Гуссерлем во Фрайбурге; другие, как Рикёр, начали свою карьеру с публикаций критических комментариев к работам Гуссерля и Карла Ясперса. И Арон пишет в своих мемуарах о поразительной степени взаимосцепления и взаимовлияния между французскими и немецкими интеллектуалами в эти годы, не имевших параллелей в континентальной или англо-американской школах, да и вообще в англо-американской традиции. Красноречиво заявляя, что в 1946 году он обнаружил, что история дает французам еще один шанс, что “хитрость Разума” предлагает вторую возможность осуществить мечту его юности — мечту о франко-германском примирении.

Формирование европейского сознания

Медленный, но неуклонный рост европейского сознания можно проиллюстрировать, обратившись к работам одного из великих французских историков XX века, Фернана Броделя, из школы “Анналов”, — группы историков, которые стремились расширить границы историографии, исследуя социальные и экономические проблемы, традиционно исключавшиеся до них политической и дипломатической историей.

Когда Черчилль и Рузвельт встречались в бухте Пласеншия, молодой Бродель работал над своим выдающимся произведением, исследованием мира Средиземноморья в эпоху правления Филиппа II. Во время войны он находился в немецком лагере для военнопленных и, обладая феноменальной памятью, написал 600 000 слов текста. Об этом времени он позже скажет: “Мы, потерпевшие поражение... представляли потерянную Францию... Реальная Франция, Франция, которую мы держали в запасе, *la France profonde*, осталась у нас позади”²². Если в научном использовании Броделем своей вынужденной изоляции есть что-то героическое, то это выразилось в его признании, что работа, которой он отдавал себя, требовала от него сознательного дистанцирования от повседневных ужасов и волнений войны. “Я должен был верить, — замечал он, — что история, судьба писались на значительно более глубинном уровне”²³.

Журнал “Анналы”, который Бродель редактировал в середине своей жизни, был самым важным органом трех поколений гигантов исторической науки, начиная с его основателей Марка Блока и Люсьена Февра. Журнал отверг обычное изложение фактов в пользу истории, включавшей в себя экономику, социологию и антропологию и превращенной тем самым в единую науку о человеке (что в англосаксонском мире получило название “новая история”). Хотя сам журнал был основан в 1929 году, его путеводные идеи были выдвинуты гораздо раньше, в частности, Эмилем Дюркгеймом, разделявшим с другими социологами решимость найти в своем предмете “более глубокие” и характерные черты, которые невозможно вывести, исходя из “простого описания” событий.

Школа “Анналов” была динамичной. Столь влиятельной ее сделала связь с главными философскими движениями первой половины XX века — марксизмом, экзистенциализмом и антропологическим структурализмом. “По темпераменту я

структуралист, — писал Бродель, — меня мало соблазняет событие или даже кратковременная гипотеза”²⁴. Действительно, Бродель считал “историю событий” опасной. Даже если она была “волнующей и представлявшей наибольший интерес для людей, мы должны научиться не доверять этой истории и ее страстям, прочувствованным и описанным ее современниками, чьи жизни были такими же короткими и *близорукими*, как наши собственные”.

Но как могли его соотечественники хотя бы уменьшить свою близорукость? Как они могли бы узнать, что один период истории закончился, а другой начался? Лишь на основе понимания характерных особенностей своей собственной цивилизации, “структур истории” — ограничений, налагаемых географией, коллективной психологией народа, а также экономическими силами, то есть теми “глубинными силами, которые сначала едва различимы, по крайней мере современниками, и принимаются как нечто само собой разумеющееся, если о них вообще думают”²⁵.

Эти структуры и придают каждой цивилизации ее контуры и смысл в глазах других, сохраняясь во времени. И мы можем лишь, доказывая Бродель, приближаться к ним *longue durée*, с позиций долговременной перспективы. Но хотя они сохраняются веками, форма, которую они принимают, меняется от периода к периоду. Именно это он и называл “периодизацией” или “структурой истории”.

Историю событий — события, в которых мы сами принимаем участие, или, как выражался Поль Лакомб, *l'histoire événementielle*, — следует рассматривать как периоды, которые наступают и заканчиваются, оставляя сами цивилизации в неприкосновенности. Любая цивилизация проходит через определенные периоды, причем у каждого — свои темы и предпочтения, свой исторический стиль. И лишь изучение моментов, когда одно поколение уступает место другому, помогает понять смысл исключительных событий.

Обращаясь к Броделю, понимаешь, почему его репутация среди историков конца века подвергается пересмотру. Его подход к истории действительно создает определенные проблемы при попытке использовать его для понимания европейского сознания 1945 года. На протяжении всей своей жизни и в своей увлеченности долгосрочными и среднесрочными закономерностями и циклами Бродель постоянно игнорировал действия политиков. А чем был, в конце концов,

европейский проект, как не творением рук его отцов-основателей Жана Монне, Робера Шумана, Поля-Анри Спаака и Альсида де Гаспери?

Бродель описывал мир Средиземноморья и охватил широкий спектр тем 40-х годов — в этот, возможно, последний великий момент европейской интеллектуальной истории. В то время, когда он писал, его темы были исключительно европейскими, и его концепции также следует оценивать как европейские, а не атлантические. С самого начала обязательство, которое взяли на себя французы и немцы перед европейской идеей, намного превосходило то обязательство, которое готовы были взять на себя американцы и британцы при строительстве Атлантического сообщества. В частности, для французов поиск объединенной Европы носил в буквальном смысле этого слова характер *экзистенциального* выбора. Как известно, бывают в жизни моменты, когда выбор, с которым приходится сталкиваться, является определяющим. То есть он накладывает свою печать на всю дальнейшую жизнь человека.

Движущей силой европейской идеи во Франции было желание не только сохранить свою собственную культуру, но сделать большее — сформировать ярко выраженную европейскую индивидуальность перед лицом угрозы “американизации”, чтобы не раствориться в более широкой атлантической идентичности. Как объяснял в апреле 1949 года Жан Монне, Западная Европа находилась в вакууме, по обеим сторонам которого были две великие динамичные силы: коммунизм и американский капитализм. И считал, что этот вакуум можно было заполнить либо одной из этих внешних сил, либо развитием третьей силы — ярко выраженным “западно-европейским образом жизни”²⁶.

Это была перспектива, которая отнюдь не вдохновляла британцев, но она вдохновила соотечественников Монне, совпав с новым настроением, господствовавшим во французской интеллектуальной жизни в тот период. Это была идея, которая, если можно так выразиться, как раз и “открыла” французов, нашла их. Как сказал однажды Ницше, великие изменения сознания в истории всегда “невняты”. Они надвигаются на общество неожиданно. В случае с Францией и Германией европейская идея какое-то время надвигалась на них. Теперь ее предстояло обнаружить в центре трех современных исторических сил.

Антиамериканская традиция

Первым измерением цивилизации, по Броделю, была география. В ходе XX века географы начали пересматривать ее концепцию с позиций культурных зон, в которых происходила трансформация самого человечества. Как писал еще в конце XIX века Жюль Мишле, каждая культурная зона была свидетелем “решающего формирования самой себя”²⁷.

Такое понимание географии можно найти и в более поздней работе Эдмунда Гуссерля, для которого слово “Европа” также относилось не только к территории, а было духовным принципом, указывающим на единство творческой деятельности, объединявшей тех, кто был включен в нее. В этом смысле Европа была “философской идеей, которая имманентна ее истории”. Она была полем деятельности и в равной мере историческим и географическим понятием, одновременно эпохой и континентом, так как жила “свободно своей исторической жизнью — сформированная теми целями, которых она добивается, и теми задачами, которые ставит перед собой”²⁸.

По существу, Гуссерль сознательно использовал географические термины, чтобы дать новое определение Европы в 30-х годах. Европейцы отличались от других народов своими метафизическими чаяниями. Хотя они жили в ограниченной части мира, их горизонты были безграничными, так как они хотели европеизировать мир, навязать ему свой собственный образ. В этом смысле Европа представляет собой одновременно и “духовную” территорию, и географическую.

В 1945 году, когда европейцы вышли из войны, они обнаружили, что поделены между двумя неевропейскими державами. Именно в этот критический момент французы осознали, что сталкиваются с более неотложной задачей: строительством Европейского, а не Атлантического сообщества. Теперь Европе угрожали с двух сторон. Причем из двух угроз — коммунизма и капитализма — некоторые считали вторую даже более опасной и вероломной, поскольку были знакомы с ней не понаслышке.

То же самое можно сказать и о беженцах из Германии. Опыт жизни среди чужого народа часто обостряет индивидуальное восприятие, вызывая изменения в представлении человека о самом себе. В своей книге “Невидимые города” писатель Итало Кальвино изображает положение бродячего эмигранта в таких выражениях: “Каждый раз, приезжая в

новый город, путешественник опять обнаруживает свое прошлое, о существовании которого он даже не подозревал: ощущение того, чем вы больше не являетесь или чем вы больше не обладаете, постоянно сопровождает вас за границей в незнакомых местах”. Многие немецкие изгнанники, оказавшиеся в Соединенных Штатах в 30-е годы, познали это на себе. В 1947 году Томас Манн и Бертольд Брехт вернулись в Европу из Калифорнии, будучи абсолютно уверены (по словам Манна) в том, что они в корне отличаются от “мягких варваров”, среди которых они жили, сохраняя дистанцию.

Во время войны появилось новое поколение, а вместе с ним и новая европейская элита. Если события 1940 года вынудили британцев осознать свою атлантическую идентичность, то падение Франции заставило французов осознать свою принадлежность Европе. Две вещи побудили их ощутить себя неким коллективным организмом: осознание уникального общего опыта и чувство, что этот опыт отделяет их от тех, кто не разделяет его²⁹. В первые послевоенные годы у европейцев такое самосознание было особенно острым в силу потери самоуважения, вызванной, пожалуй, самым тяжелым ударом — разделом Европы между двумя сверхдержавами. Но ирония состояла в том, что гордость Европы пострадала не столько из-за ее раздела Советским Союзом, сколько из-за подчинения Соединенным Штатам. Ибо считалось, что Советский Союз представляет угрозу ее безопасности, но — по-другому — не меньшую опасность представляли и Соединенные Штаты, угрожая европейской культуре своей современностью, причем не следует забывать, что американская угроза имела более длительную историю. “Нас всех подчиняют американским вкусам, — пожаловался однажды в 20-х годах Герберт Иеринг, видя, как его соотечественники толпами устремляются в кинотеатры. — Их стандартизируют, делают одинаковыми. Американское кино — это новый международный милитаризм. Оно наступает. Оно опаснее, чем пруссачество. Оно поглощает не только индивидов, но индивидуальность всего народа”³⁰. По мнению многих немецких интеллектуалов, американская культура стала своего рода символом неограниченной современности.

В конце Первой мировой войны немцы больше всего боялись англо-американской оси. Накануне поражения Германии, за двадцать лет до того, как он был вынужден эмигрировать, Манн предупреждал, что союз России и Германии

станет политической и духовной необходимостью, “если англо-американский союз сохранится”³¹. А год спустя журналист Людвиг Кессель добавил, что над народами континентальной Европы, как над жертвами, так и над побежденными, по-прежнему нависает “угроза порабощения двумя англосаксонскими мировыми державами”³².

Подобно американцам, утверждал Шпенглер, англичане рассматривали мир прежде всего как источник добычи, а не как поле деятельности. Обе эти страны, по его словам, были не настоящими государствами, а лишь странами возможностей, где люди хватался все, что попадалось под руку, чтобы стать как можно богаче в максимально короткий срок. Если какая-то из этих стран возглавит Запад, то западный человек кончит тем, что будет молиться на технологию из-за ее возможностей переделать мир ради нее самой, а не ради какой-то определенной цели³³.

Между тем антиамериканизм во Франции был совершенно иным. “Нас всех американизируют”, — предупреждали братья Гонкуры еще в 1857 году³⁴, опасаясь того, что история превращается в энтропийный продукт насильственных социальных изменений, в современность, сорвавшуюся с цепи. Хотя французы были свободны, им постоянно напоминали о неадекватности основ их собственного существования. Как позже писал Хайдеггер об их поражении в 1940 году, французы настолько американизировались, что лишились “метафизики, равной их собственному бытию”, и заплатили за это высшую цену”³⁵.

Как и в Германии, в 20-х годах предостережения во Франции исходили прежде всего от писателей, заявлявших, подобно Анри Дюброилю, что, если Европа не объединится, она не сможет противостоять американской мощи. “По всей Европе все громче звучат тревожные голоса, — писал в 1929 году Люсьен Лура. — На всех языках бесконечно повторяется одно и то же предупреждение: колосс по другую сторону Атлантики угрожает нам... Скоро он станет реальной и серьезной опасностью”³⁶.

Тридцать лет спустя эти же мысли мы находим и у таких разных людей, как Сартр и Шарль де Голль. Истоки критического отношения генерала де Голля к Соединенным Штатам можно проследить вплоть до чувств, которые он разделял с более ранним поколением французов, отвергавшим англо-американский меркантилизм в пользу идеализиро-

ванного франко-европейского порядка. Однажды, надеялся он, Франция сможет предложить миру модель индустриальной цивилизации, основанной на европейских, а не на американских ценностях. Именно в объединенной Европе де Голль видел высшую форму защиты от того, что он называл “глобализацией”. Это модное словечко обозначало у него однородный Запад, в котором господствующее положение занимают Соединенные Штаты.

Таким образом, французы рассматривали свою культуру как главный инструмент создания единой европейской идентичности. В конце 80-х годов в документе, посвященном “культурному строительству Европы”, французское министерство иностранных дел подтвердило вновь, что задача французской культуры состоит в том, чтобы насаждать чувство европейского единства. И далее в этом документе отмечалась “определяющая роль”, которую Франция все еще могла сохранять в “коллективном самоосознании европейца” перед лицом Соединенных Штатов³⁷.

По существу, Соединенные Штаты стали играть в сознании французов аллегорическую функцию. Те, кто посещал Нью-Йорк (или, как Франсуа Мориак, отказался туда поехать на том основании, что французская культура уже трансформировалась по американскому образцу), делали это, чтобы подтвердить лишь собственные предрассудки. С Америкой обращались скорее не как с живой реальностью, а как с контрмифом. Выживание Франции требовало полного ее осуждения.

К тому же антиамериканизм в эти годы поддерживался сохраняющейся верой в то, что Французская, а не американская, революция была “плавильным тиглем современности” (по образному выражению Симона Скамы). Поскольку считалось, что, по крайней мере на якобинском этапе, она представляла “общую традицию”, в которую вписывался и Ленин. С этой точки зрения из двух сверхдержав Америка казалась более опасной, так как она могла лишит французский народ его революционного наследия.

Сартр, в частности, выражал в этой связи уверенность, разделяемую многими его соотечественниками, что мир французского и мир англосаксонского воображения всегда вели между собой соревнование не только за альтернативный образ жизни, но и за альтернативную надежду на будущее.

Позже Сартр пошел еще дальше, осудив “американизацию” Франции как стратегию, которая с идеологической точки

зрения едва ли отличалась от отчаянного вывода, к которому в 30-е годы пришел Дриё ла Рошель. Что только путем поддержки фашизма Франция могла бы избежать немецкой агрессии. “Если вам не удастся привести фашизм к победе в ваших странах, — говорит двум иностранцам герой его романа “Жиль” (1939), — вы будете нести бремя ужасающих последствий своей слабости”³⁸. Именно Америку, а не Советский Союз имел в виду Сартр, когда летом 1962 года на конгрессе в Москве призвал к “демилитаризации европейской культуры”³⁹. Поскольку он считал, что французская приверженность американскому капитализму была равноценна сотрудничеству с врагом.

К старости Сартр становился все более нелепым, когда боролся — абсолютно безуспешно — за то, чтобы включить озарения экзистенциализма в марксизм и показать тем самым, что его выбор может действовать в том числе и в рамках экономически детерминированных ситуаций. Между тем голоса протеста против англосаксонских ценностей слышны и сегодня. В частности, во время битвы за подписание Генерального соглашения о тарифах и торговле (ГАТТ) французские политики заговорили о так называемой *делокализации*. Этот странный термин означал перевод капитала на рынки с высокой прибыльностью и вторжение товаров, которые могли лишит французских трудящихся рабочих мест.

После распада СССР дискуссии по поводу американизма отнюдь не прекратились. Более того, Ален Дюамель, влиятельный комментатор, еще совсем недавно предупреждал, что отказ Франции от утверждения собственной культурной независимости будет означать “триумф англосаксонского рынка, интеграцию в трансатлантическое общество и похороны европейской индивидуальности”⁴⁰. А газета “Le Monde” в 1995 году назвала забастовки, нанесшие во Франции вред государственным службам, “первым народным восстанием против глобализации”. А Филипп Сеген, спикер Национального собрания, двумя годами раньше также обвинял французское правительство в том, что оно пошло на очередной акт умиротворения, на “социальный Мюнхен”, отдав открытым рынкам предпочтение перед необходимостью сохранить рабочие места⁴¹. Британцы все еще не видят американской “угрозы”, утверждал Жак Тубо, голлистский министр культуры, и этого следовало ожидать от страны, позволившей себе превратиться

в филиал американского внутреннего рынка⁴². Это и была та угроза, которая связана со второй силой, стоящей за европейской интеграцией, — созданием социальной рыночной экономики. Вторая тема Броделя — особая индивидуальность каждой культуры, что в приложении к Европе понималось как ее восприимчивость к социал-демократии.

Социальная рыночная экономика

Вторая после антиамериканизма тема, возникшая в результате поражения Франции в 1940 году, была связана с критикой англо-американской модели капитализма, которая, как утверждалось, плохо учитывала социальные нужды, в то время как европейцы достигли в этом направлении неожиданных для себя успехов. В ретроспективе больше всего поражает сегодня тот факт, что после 1960 года в европейском обществе фактически полностью прекратилась классовая борьба и почти исчез крайне левый и крайне правый радикализм.

Послевоенные политики Франции и Бельгии видели необходимость укрепления национального единства, считая, что настоящее заслуживает того, чтобы его защищали. В 1940 году те, кто сплотился вокруг флага, делали это во имя прошлого, во имя исторической Франции. На первых порах Сопротивление было во многом консервативным, буржуазным явлением, почти не имевшим поддержки на низовом уровне в промышленных городах. В связи с чем проницательный Йозеф Геббельс говорил, что его больше всего тревожит консервативная “реакционная оппозиция”, как он ее называл, на которую в 1941 году пришлось полагаться не только англичанам, но и Сталину⁴³.

Однако прошлого было недостаточно, чтобы сплотить французский народ в 1940 году. То, с чего началось национальное поражение от внешнего врага, быстро переросло в гражданский конфликт между различными силами, демонстрировавшими поразительное неприятие друг друга. Для коммунистов, как всегда, врагом номер один был класс капиталистов. Для профсоюзов это были старые “желтые профсоюзы”, подстрекаемые во время оккупации их нанимателями, а также профсоюзы, появившиеся при вишистском правительстве. Патриот образца 1940 года был человеком, не только отказывавшимся от перемирия, но и не желавшим покинуть синдикалистское движение, продолжавшим заниматься ком-

мунистической пропагандой, выступавшим с требованием предоставить больше продовольствия и старавшимся избежать мобилизации по мере возрастающей потребности в рабочей силе, необходимой для военной промышленности Германии. Сопrotивление оказалось наиболее эффективным там, где его лидеры признавали, что помимо Германии существует несколько врагов и почти все они французы⁴⁴.

Другими словами, панъевропеизм в этот период был в равной мере реакцией как на классовые противоречия в самой Франции, так и на мечту о франко-германском примирении. Во время войны Эмманюэль Мунье, отнюдь не коллаборационист, на какое-то время брошенный в тюрьму вишистским правительством, писал, что Европа, “раздираемая разногласиями, рождает новый порядок и, возможно, не только для Европы, но для всего мира”. Его чувства, выраженные в тексте, написанном через пять месяцев после поражения Франции, явно свидетельствуют о неопределенности реакции на события июня 1940 года, в том числе и среди участников движения Сопротивления: “Это правда, что предвоенная Франция нуждалась в какой-то силе и даже жестокости, или, как заявлял представитель Дриё, в сочетании социализма, религии и мужества...”

В самом деле, если после того, как минуют опасности, цель этой войны состояла бы в том, чтобы вернуться к очарованию недавно ушедшего века и возродить вальсирующую Вену, Неаполь с его трущобами, барочный Мюнхен и блестящий Париж, то мы очень скоро потеряли бы свое лицо. “Обратите фашизм против Италии и Германии” — эта формула остается двусмысленной и неуравновешенной; да — обратите против злодеяний фашизма добродетели фашизма и ту реальную историю, которую он породил в процессе отклонения от правильного пути и террора, но возможна ли прочная победа, адаптированная к существующему миру, без такой интеграции?”⁴⁵.

В Бельгии многие из тех, кто предпочел работать с немцами, в свою очередь, ожидали будущего, в котором социальная рыночная экономика была бы так же надежно защищена. Казалось, что победа Германии обеспечивала единственную основу для социал-демократии, утверждал Анри де Ман в манифесте, обращенном к социалистическим деятелям Европы. Поражение Франции, уверял он их, может стать отправной точкой для строительства нового мира: “Для трудящегося

класса и для социалистов падение одряхлевшего мира — это освобождение от бремени, а отнюдь не катастрофа.

Несмотря на все неудачи, страдания и разочарования, которые мы пережили, расчищен путь к двум достижениям, включающим чаяния народа: к европейскому миру и социальной справедливости⁴⁶.

На протяжении ряда лет де Ман разрабатывал критическую идеологию, которая во многом уже напоминала фашистскую. Его позиция не была ни прорывом, ни отклонением от верного пути в идеологическом развитии социализма франко-говорящего мира. В те годы де Ман был не просто ревизионистом-социалистом, он был лидером известной социалистической партии, занимавшей центральное место в политической жизни Бельгии. Несколькими годами позже, в апреле 1944 года, когда его страна все еще находилась под немецкой оккупацией, лидеры ее профсоюзов и главные организации предпринимателей подписали общественный договор, который впервые включил в раздел “Система социального обеспечения” такие меры, как страхование здоровья, обещание полной занятости, положение о пенсиях по старости и о пособиях на детей. То есть это произошло за несколько лет до того, как в Соединенном Королевстве появилось первое “государство всеобщего благосостояния”⁴⁷.

И то же самое фактически происходило в Германии, где к концу войны иностранные рабочие численностью 7 миллионов человек составляли четверть всей рабочей силы. А многие немецкие служащие оказались в положении надзирателей и мастеров, пользуясь определенной степенью социальной мобильности и опытом, который им пригодился в мирное время. В результате в силу целого ряда причин интересы профсоюзов и предпринимателей сблизались, так как и те, и другие были заинтересованы в восстановлении хозяйства и защите рабочих. Дискредитировав нацизм как политическую философию, война тем самым как бы подтвердила и одновременно усилила один из социальных приоритетов начавшегося движения, поощряя предпринимателей финансировать мероприятия в сфере социальной политики.

Вот что пишет по этому поводу один из немецких историков нового поколения: “Дух *Wirtschaftswunder* (экономического чуда) и роста извлекал теперь пользу из самого разрушения традиции и перестройки норм поведения, внедренных Третьим рейхом. Неотъемлемой частью этих

изменений было появление рабочих нового типа — честолюбивых, индивидуалистически настроенных и готовых продавать высокую производительность труда за высокую зарплату; это современная нуклеарная семья, изолированная в частной жизни, но удовлетворяющая свои социальные потребности на рынке”⁴⁸.

Короче говоря, еще во время Второй мировой войны принцип сотрудничества между нанимателями и наемными работниками был, таким образом, распространен из сферы производственных отношений в сферу социального обеспечения. Как отмечал позже в своих мемуарах Робер Маржоли, один из творцов европейского единства, французы с самого начала стремились к тому, чтобы Европейское объединение угля и стали гарантировало, что рынок не поставит под угрозу социальные завоевания французских рабочих, то есть их требования об обязательном социальном страховании и минимальной заработной плате. Впоследствии эти амбиции были закреплены окончательно в социальном разделе Маастрихтского договора (1991)⁴⁹.

Таким образом, потребность в общественном договоре и уроки конфликтов, которые продолжались вплоть до Второй мировой войны и ослабили европейские демократии, ответственны за ту форму капитализма, которая явно отличается от его первоначальной англо-американской модели. Например, власти Германии как на уровне земель, так и на федеральном уровне имеют в наши дни больше акций предприятий, чем любое другое правительство; они создали систему обучения, финансируемого государством, и проводят политику социального обеспечения, которую обычно не рассматривают как необходимую часть механизма рыночной экономики. В германской модели (в отличие от американской) централизованный контроль считается более предпочтительным, чем децентрализованная власть. Контроль центра необходим, полагают в этой стране, чтобы предотвращать безответственную фискальную политику и сдерживать инфляцию⁵⁰. Однако к концу века такая модель подвергается все большей критике. Поскольку издержки на рабочую силу повысились (сейчас европейские рабочие самые высокооплачиваемые в мире), европейская экономика стала менее конкурентоспособной. Если европейцы и дальше будут получать высокую зарплату, они наверняка будут вынуждены прибегать к протекционизму, продолжая лишь на словах проповедовать блага конкуренции.

“Если мы хотим сохранять эти все более дорогостоящие положения социальной рыночной экономики, — неосторожно заметил в 1993 году Жак Делор, — то Европе, возможно, придется отступить за стену высоких тарифов и отгородиться от остального мира, включая Америку”⁵¹.

Между тем сама Франция все еще служит яркой иллюстрацией демократического вызова Европы. Но может ли и она сочетать экономический рост и социальное обеспечение с низким уровнем инфляции и безработицы? Можно ли найти решения, которые будут приемлемы для такого общества? И сможет ли она заключить новый общественный договор?

В последние годы историки подвергают ревизии даже саму историю концепции социального рынка, считая, что ее истоки лежат не в альтруистическом самопожертвовании более состоятельных слоев населения, а в беспокойстве средних классов, которые стремились сохранить государственное страхование после своего опыта в межвоенный период. А весьма влиятельная школа экономистов и политологов стала оспаривать мнение о том, что европейские чиновники, в частности “*Enarques*” (выпускники ENA, Национальной школы административного управления) в Париже, работающие в сфере социального обеспечения, сознательно действовали в интересах общественности. Напротив, считается, что они действовали прежде всего в своих эгоистических интересах, стремясь получить власть путем увеличения размеров и корректировки бюджетов. Все чаще на них смотрят не как на благородных профессионалов, заботящихся о благосостоянии своих клиентов, а как на бюрократов, жаждущих лишь сохранить собственные доходы и положение.

На мой взгляд, какими бы ни были истоки концепции социальной рыночной экономики, попытки реформировать эту систему, не навязывая неприемлемо высокую цену национальному согласию, могут оказаться несостоятельными. Система социального обеспечения во Франции традиционно сосредоточивала внимание не на ребенке или неимущей матери, как в Америке, и не на гарантированном уровне заработной платы, как в Британии, а на широко признаваемой защите семьи как основной социальной ячейки. Общественные волнения, ставшие в последние годы заметной чертой ее политической жизни (я имею в виду забастовки 96-го года), явно связаны с опасениями французов в том числе и по поводу объявленной правительством цели —

демонтировать общепризнанную систему социального обеспечения, которая глубоко укоренилась в сознании политических деятелей как правого, так и левого толка. Эти корни намного глубже идейных корней самого социализма в этой стране, так что их нелегко будет выкорчевать.

Напротив, Соединенные Штаты, хотя и страдают многими социальными болезнями, обогнали и Европу, и Японию. В конце века они решительно вырвались вперед в экономике. У них больше доля занятого населения, низкий уровень инфляции и самый большой и наименее регулируемый внутренний рынок в мире. Даже в демографическом плане они будут оставаться, судя по всему, самым молодым обществом среди промышленно развитых стран, и таким образом им удастся избежать старения населения, которое продолжает требовать в Европе более высокого уровня социального обеспечения.

Пока Европа продолжает слабеть, споры по поводу протекционизма будут, несомненно, усиливаться, особенно в Германии, где экономические проблемы в структурном плане стоят еще острее, чем во Франции. Атлантические сторонники свободной торговли опасаются, что Германию втянут в соглашение с социал-демократическими протекционистами Франции, с жаками аттали, а вовсе не с их собратьями-популистами типа Жан-Мари Ле Пена. Чего хотят многие в первом лагере, так это социальной Европы, регулируемой и защищенной в культурном, социальном и экономическом отношениях. Не исключено, что ценой, которую придется заплатить за попытки сохранить социальную рыночную модель, может быть конец либеральной мечты о дерегулированной европейской экономике, связанной с Соединенными Штатами в трансатлантической зоне свободной торговли, — идеи, лежащей в основе попытки США привязать свою политику после холодной войны не к сдерживанию коммунизма, а к содействию свободной торговле.

Европейское экономическое единство

Мы можем проследить зарождение единого европейского рынка до 1940 года. В своем дневнике от 10 июля Джон Колвилл, один из личных секретарей Черчилля, выражал в то время беспокойство своего патрона по поводу того, что немцы, недавно одержавшие победу в войне с Францией, могут по-

пытаться построить европейское экономическое сообщество. Такая идея, если бы она обсуждалась перед войной, не встретила бы особых симпатий в Лондоне. Идея такого сообщества, писал Колвилл, занимала Черчилля именно в силу ее внешней привлекательности для Европы, жаждущей мира даже ценой немецкого экономического господства⁵².

Это была реальная угроза. В то время как британская пропаганда редко упоминала об объединенной Европе, немецкие пропагандисты делали это часто, встречая поддержку в других странах. В частности, в июне 1940 года к созданию европейской федерации под руководством Германии призвал бывший голландский премьер-министр. О “несомненной готовности содействовать построению нового порядка в Европе” вел речь генеральный секретарь по экономическим делам Бельгии. А несколько позже эту тему подхватил и бывший французский министр иностранных дел⁵³.

Ясно, что все они какое-то время уже думали о будущем. Если представление о своем собственном положении заставляло британцев думать о создании англоязычного союза, то перспектива быстрого национального упадка явно подталкивала французских интеллектуалов, в особенности правых, к тому, чтобы думать о европейском союзе во главе с Германией. “Идеологические изменения приходят и уходят, — говорил через год, развивая эту тему, французский писатель Альфред Фабр-Люс, — а функция Европы остается”. Гитлер был с ним согласен. Как он сказал своему министру иностранных дел спустя несколько месяцев, война “больше не является делом Германии и Англии, она представляет панъевропейский интерес в рамках европейского экономического ареала”⁵⁴.

Деловые круги Германии восприняли эту идею всерьез. В 1942 году Берлинский союз промышленников организовал коллоквиум на тему “Европейское экономическое сообщество”, на котором выступил министр экономики Вальтер Функ. Подчеркивая необходимость контролировать инфляцию и обрисовывая контуры социальной рыночной экономики (“после войны народы Европы по праву потребуют от своих лидеров социальной ответственности”), Функ в своем докладе сделал упор на той роли, которую будет играть экономический союз в укреплении европейской интеграции. “У народов Европы необходимо воспитывать более сильное чувство экономической солидарности путем сотрудничества во всех областях экономической политики”, — заявил он⁵⁵.

Со своей стороны британцы и американцы в ходе консультаций летом 1940 года также обсуждали эту проблему, чтобы посмотреть, что они могут противопоставить этой идее. То есть фактически еще до того, как большинство европейцев всерьез задумалось о ней, характеризуя эту идею как циничную попытку Германии использовать богатства Европы в своих корыстных интересах. “При этом нам было предложено, — писал Колвилл, — чтобы мы сами внесли какие-то позитивные предложения, определяющие выгоды международной экономической системы, появления которой как части мирного урегулирования хотели мы и Соединенные Штаты”. Смысл этой системы, по его словам, состоял в том, чтобы “сломать искусственные барьеры на пути торговли, мешающие любому росту общего уровня жизни”⁵⁶.

Идея, с которой в конце концов выступил военный кабинет, сводилась к тому, чтобы создать союз свободной торговли, который бы связал Соединенные Штаты и Европу после войны. Это была ярко выраженная западная концепция. Демонстрируя типичный британский прагматизм, заключал Колвилл, “мы предпочитали делать что-то, потому что разум подсказывает нам, что это стоит делать, а не потому, что мы боимся наказания, связанного с тем, что мы этого не сделаем”.

С самого начала британцы, таким образом, последовательно блокировали все попытки создать после войны экономический союз, включая доводы в пользу создания Европейской лиги экономического сотрудничества, предложенной бывшим бельгийским премьером Полем ван Зееландом в мае 1946 года, призыв социалистического движения в феврале 1947 года к созданию Соединенных Штатов Европы, а также призыв Дидолта в августе следующего года в Гааге к созданию таможенного и экономического союзов и европейского консультативного собрания. На протяжении всего срока пребывания на посту министра иностранных дел Бевин неоднократно выступал против “европейской идеи” в силу того, что она “обращена к разуму” и “не вызывает искреннего отклика в сердце”. Эти слова ясно показывают, насколько британцы, занятые мыслями об атлантическом проекте, безразлично относились ко всему европейскому. Через восемнадцать лет после отказа Британии войти в Европейский общий рынок Гарольд Макмиллан возродил идею Атлантической зоны свободной торговли в запоздалой попытке скорее остановить, чем повернуть вспять курс на европейскую интеграцию⁵⁷.

Со своей стороны французы примирились с европейским проектом еще до окончания войны. В 1943 году Монне писал: “Разрешение европейской проблемы важно для жизни Франции... Франция привязана к Европе. Ей некуда бежать”. Он дал ясно понять Роберу Шуману, что, если Франция не будет включена в какой-нибудь союз, “мальтузианство” (экономическое и демографическое давление будущего) “сотрет ее с лица земли”⁵⁸.

Как и большинство его соотечественников, Монне уже после войны был одержим не столько формированием будущего, сколько тем, чтобы уйти от кошмара прошлого. Больше всего он опасался возрождения Германии, считая, что рано или поздно она будет восстановлена и тогда снова будет в состоянии нажать на кнопку истории “полный вперед”.

“Обычно история не дает второго шанса”, — заметил историк Фриц Штерн. Однако история Германии оказалась исключением из правил. Через несколько дней после окончательного одобрения плана Шумана Монне подготовил памятную записку, в которой выразил свои опасения по поводу того, что, если Германия не будет привязана к Франции, ее экономическое возрождение будет столь же опасным для ее соседей, как в 30-е годы. Когда в 1949 году под давлением союзников демонтаж промышленности во французской зоне оккупации был остановлен, следующими шагами стали обеспечение доступа к немецкому углю и право голоса в контроле над немецкой металлургической промышленностью. План Шумана, касавшийся интеграции европейской угольной и металлургической промышленности, был важен для будущего Франции, и она получила его на своих условиях, как это видно из мемуаров бельгийского министра иностранных дел Поля-Анри Спаака⁵⁹.

Если мы вспомним, что в то время уголь был главным источником энергии в Европе (нефть составляла меньше 8 процентов), именно по этой причине инструмент европейской интеграции носил отраслевой характер. Фактически контроль над углем и дал Франции решающий голос в послевоенном возрождении континента. До сих пор неясно, обманул Монне Шумана или у Монне действительно была более широкая программа, но так или иначе Европейское объединение угля и стали, появившееся в 1952 году, отвечало в первую очередь интересам Франции, продиктованным ее геополитическими заботами.

Первоначально немцы не видели неизбежного антагонизма между Европейским общим рынком, созданным пятью годами позже, и Атлантическим союзом. В 1958 году Людвиг Эрхард, бывший в то время министром экономики Германии, утверждал, что “догмат объединения Европы” не должен мешать европейцам признать, что из двух институтов Атлантический союз останется более сильным, так как только он способен ответить на двойной вызов — на соревнование Востока и Запада и на потенциальный конфликт между богатым миром и слаборазвитыми странами. А Шуман настаивал на том, что европейцы должны “вновь подтвердить свои атлантические убеждения, принимая во внимание, что задачи, стоящие перед Европой, более сложны, чем когда-либо в истории”⁶⁰.

В действительности немцы оказались в более тесных объятиях Франции, чем первоначально предполагали Эрхард или даже Аденауэр. В начале 60-х годов они столкнулись со сменой караула в Париже, когда де Голль пошел дальше Монне. Подобно де Голлю, Монне считал, что после своего создания интегрированная Европа будет достаточно сильной, чтобы противостоять Соединенным Штатам. Пойти же на разрыв с ними, ослабив НАТО, что фактически сделал де Голль, когда вывел Францию из объединенного военного командования в 1966 году, означало бы ненужную напряженность в рабочих отношениях между Парижем и Бонном. К тому же это могло спровоцировать разрыв с Британией и, таким образом, оставить британцев в стороне от решения задачи перестройки Европы.

На самом деле де Голль просто довел взгляды Монне до их логического завершения. С самого начала он видел, что атлантизм и европеизм — это противоречащие друг другу идеи. Так что с учетом сказанного кажется еще более удивительным, что американцы не разделяли подозрений британцев по поводу того, что образование таможенного союза или Европейского банка (организации, которую голландцы предложили создать еще в конце 40-х годов) может однажды породить движение, которое будет несовместимым с единством Запада. Судя по всему, на американцев большее впечатление произвели доводы Монне о том, что, хотя Бреттон-Вудская система может восстановить минимальные объемы торговли, она не приведет к ее решительному расширению. Экономика стран Европы были недостаточно сильными,

чтобы конкурировать на индивидуальной основе. Динамичный рост, утверждал Монне, может быть достигнут только с помощью какой-то формы интеграции.

В тот момент мало кто из американских комментаторов признавал, что европейская интеграция может базироваться на принципах, которые бы заметно отличались от принципов американского капитализма. Американское стремление к европейскому единству, пишет А.У. Де Порт, “во многом черпает свою силу из убеждения его поборников... что все, что казалось отступлением от фундаментальных американских целей, было на самом деле движением к ним”⁶¹. Как предполагает Майкл Хоган, многие американцы видели в европейском объединении наилучший путь к “спасению мечты” о многосторонней торговой зоне, которую начала подрывать зарождающаяся холодная война⁶².

Соединенные Штаты поддерживали европейскую идею, ошибочно полагая, что позже они смогут контролировать то, что создают. Могло показаться, что Монне сумел убедить американцев в этом вопросе, когда он активно выступал в поддержку Европейского сообщества по атомной энергии и претензий Америки на контроль за ее использованием европейцами в военных и еще в большей степени в гражданских целях. Пока Гарольд Макмиллан с трудом продвигался к тому, чтобы подать обреченное на неудачу заявление о вступлении в Европейское сообщество, Джордж Болл, американский высокопоставленный чиновник, ответственный за отношения с Европой, вел переговоры с Монне о том, как наилучшим образом затащить британцев в Европу, не освобождая их одновременно от обязательств по Римскому договору, которого добивался Макмиллан.

Действительно, за исключением незначительных деталей главное, за что ратовал Монне для Европы, вполне устраивало тех, с кем он встречался в Вашингтоне. Он уходил в отставку, чтобы основать неофициальный Комитет, выступающий за создание Соединенных Штатов Европы. В конце 50-х годов этот комитет стал одной из двух программ, получивших большую часть средств другого, Американского комитета по объединенной Европе, председателем которого был известный руководитель американской разведки во время войны Билл Donovan, а его заместителем — Аллен Даллес; оба они были тесно связаны с Центральным разведывательным управлением США, причем последний в качестве заместителя директора, а

затем директора этой организации. Как заметил недавно Алан Милуорд, “отец Европы” (то есть Монне) получал деньги от комитета, чьи фонды почти наверняка поступали из ЦРУ. Тот факт, что он и европейское движение, несшее знамя еврофедерализма, предпринимали отчаянные попытки сохранить это в тайне, дает основания полагать, что получатели этих средств были в курсе того, откуда они поступали⁶³.

Возможно, для американцев было бы все же разумней — так кажется в ретроспективе — отнестись внимательнее к опасениям британцев. К 1971 году они обнаружили, что Общий рынок, будучи далеким от истинно свободного, не совсем соответствует тому, что написано в учебниках. Это была “планируемая” рыночная экономика, основанная в октябре 1962 года на базе программы действий, разработанной уже упоминавшимся Робером Маржолли, вице-председателем Европейской комиссии. И вскоре американцы стали рассматривать Общий рынок не как зону свободной торговли, а как рынок, управляемый его европейскими членами отнюдь не в духе конкуренции. Как посетовал в то время один американский наблюдатель, экспортные ограничения Общего рынка были “безжалостной карой, применяемой во имя справедливости той Европой, которая после Второй мировой войны в большинстве других отношений была списана со счетов как самостоятельная сила”⁶⁴.

Одной из новых областей раздора стали при этом субсидии сельскому хозяйству, которые вынуждали американских фермеров продавать свои товары по заниженным ценам. Резко критиковали американцы и растущее число преференциальных торговых соглашений, заключенных Европейским сообществом с развивающимся миром. Преференции, предоставленные европейскому экспорту готовых товаров странами третьего мира, входившими в Конвенцию Ломе (Того), подвергались критике за дискриминацию американских производителей, а также за нарушение принципа наиболее благоприятствуемой нации ГАТТ. К концу 70-х годов, по оценкам, Общий рынок и Европейская ассоциация свободной торговли подвергали той или иной форме дискриминации 28 процентов американского экспорта в третий мир и Европу⁶⁵.

С некоторым опозданием из ежегодных отчетов, представляемых президентом США конгрессу, наконец-то исчезла широко применявшаяся в 60-е годы формула, гласившая, что

укрепление политической жизнеспособности Запада перевесит со временем возможную экономическую цену объединенной Европы. 1971 год стал свидетелем краха доллара и конца активного сальдо платежного баланса США в сделках с Европой. Все это нашло отражение в докладе финансовому комитету сената, в котором прямо говорилось: “Наши нерешенные проблемы в отношениях с Европой нельзя рассматривать в отрыве от экономических вопросов. Нельзя доказывать, как это делают некоторые европейцы, что США должны сохранять войска в Европе, настаивая в то же время на том, чтобы Европа проводила торговую и финансовую политику, наносящую ущерб Соединенным Штатам. Все эти вопросы взаимосвязаны, даже если на конкретных политических мерах нет конкретных ценников”⁶⁶.

Именно сильно запоздавшее вступление Британии в ЕС в 1973 году заставило Америку задаться вопросом, будут ли европейцы и дальше подчиняться американскому руководству. Киссинджер достаточно ясно обозначил эту позицию: “Для нас европейское единство означает то же самое, что означало всегда: не самоцель, а средство укрепления Запада. Мы будем продолжать поддерживать европейское единство как элемент *более широкого атлантического партнерства*”⁶⁷.

Киссинджер, однако, был последним крупным американским политиком, выступавшим против европейской интеграции на том основании, что вместо нее Соединенные Штаты и европейцы должны строить “атлантическое содружество наций”. Этот государственный секретарь в середине 70-х годов считал, что самая сложная проблема состоит не в том, как вести соревнование с противником, а в том, как заставить союзников США понять, что есть интересы более важные, чем простая констатация вопроса: “способны действовать в духе сотрудничества страны Запада и Япония или они, подобно греческим городам-государствам перед лицом Македонии и Рима, будут пытаться с помощью конкуренции справиться с положением, выхода из которого на основе конкуренции нет”⁶⁸.

Конечно, реальности процесса европейской интеграции не соответствовали эволюции атлантизма, как это всегда признавали британцы. Это понимал и де Голль, который с самого начала рассматривал Британию как “подставное лицо” Соединенных Штатов. Эта страна была неисправимой атлантисткой. Ее надо было держать в стороне от Европейского

сообщества до тех пор, пока либо не падет атлантическая система, либо европейское единство не станет необратимым.

Интересно, что на принятии тех же мер, на которые, как хотелось Киссинджеру, европейцы должны были согласиться в 1973 году, через пятнадцать лет настаивал и государственный секретарь Буша Джеймс Бейкер. Они оба хотели, чтобы Европейское сообщество отказалось от идеи собственной военной организации (взамен на согласие Америки на особую европейскую идентификацию в НАТО). Оба хотели, чтобы сообщество позволило США играть более значительную роль в процессе принятия политических решений, а также чтобы европейцы приняли декларацию о свободной торговле для предотвращения распада союза на два конкурирующих экономических блока.

В 1973 году Киссинджер вел речь о пересмотре Атлантического договора. В 1990 году Бейкер требовал “нового взгляда на европейско-американские отношения” и возобновления “европейско-американского диалога”. Но им обоим пришлось довольствоваться намного меньшим. В первом случае — принятием Атлантической декларации 1974 года, а в случае с Бейкером — Трансатлантической декларации, которая предусматривала лишь общие консультации раз в два года на высшем и внешнеполитическом уровне.

Но и после этого, судя по тому, что Киссинджер писал в 1992 году о необходимости выйти за пределы чисто институциональных связей и политических программ, его не оставила мечта о чем-то “более неосознанном, похожем на особые отношения, какие всегда существовали между Америкой и Британией”⁶⁹. Однако чем больше он обращался к чувствам, тем больше обнажал их неадекватность для сглаживания противоположности интересов. Американцам, столкнувшимся с нежеланием европейцев мечтать по команде и останавливать процесс европейской интеграции, оставалась довольно призрачная надежда на лучшее в этом наилучшем из миров.

Сегодня Европа кажется такой же крепостью, как раньше. Протекционизм, даже в Германии, достаточно реален. Телекоммуникации, банковская сфера и химическая промышленность — все это настоящие картели. Без немецкого партнера американские компании не могут выйти на эти рынки.

Среди других барьеров — ограничительная практика и массивированные правительственные субсидии. Достаточно сказать, что в настоящее время европейских производителей

текстиля защищают девятнадцать двусторонних соглашений. Шестьдесят процентов импорта Европейского союза поступает из стран, вступивших в преференциальные торговые соглашения с Европейской комиссией. Новое, чисто эмпирическое правило, пишет Лестер Туроу, состоит в том, что, если остальной мир хочет равных отношений в Европе, он должен изменить свои правила, чтобы они стали такими же, какие существуют в Европе⁷⁰.

Но ирония состоит в том, что Европа становится менее конкурентоспособной, тогда как Соединенные Штаты действуют на нескольких фронтах, заключив, в частности, соглашение о Североамериканской ассоциации свободной торговли (НАФТА), и принимают законы для защиты собственной промышленности у себя дома.

Политические проблемы торговли не решены. Конкуренция по-прежнему вносит разногласия. Если Соединенные Штаты склонны критиковать Европу несколько меньше, чем раньше, то только потому, что они больше не относятся к континенту как к центру экономического притяжения. Мерой прочности позиций США в торговле в конце века может служить тот факт, что на Европу приходится две трети объема их экспорта. Учитывая такой структурный дисбаланс, американцы не проявляют особого интереса к созданию североатлантической зоны свободной торговли, какую предлагают британцы. Сомнительно, что европейская экономика будет достаточно сильной, чтобы вступить в нее.

Европа с 1989 года

Я постарался, используя схему Броделя, показать, что три ключа к строительству Европейского сообщества (а затем Европейского союза) отнюдь не совпадали с направленностью атлантической идеи.

Попытка превратить британцев в хороших европейцев означала бы — во всяком случае, так думали многие политики — отречение от тех качеств, которые их делают «британцами». И Черчилль, и его преемники наивно полагали, что Британия может, заперев себя в мире, в котором господствуют США, все-таки не оказаться на задворках истории, в положении, явном опасном для любой страны в XX веке. Напротив, французы использовали Европу, чтобы перестроить

в том числе и самих себя. И в этом они преуспели больше, чем британцы. Как недовольно писал один немецкий комментатор, «Европа — это продолжение все той же Франции другими средствами»⁷¹.

Обе страны жили в прошлом — или по крайней мере ради будущего, которое не очень-то отличалось от прошлого, пока события 1989 года фактически не отменили его. Воссоединение Германии заставило французов с 1990 года ускорить темпы европейской интеграции с весьма неясными для них последствиями. Британцы же, не имея никакой политики и даже не зная конечного пункта назначения, оказались в кильватере, то есть другими словами, французы оказались вынуждены противостоять реальности объединенной Германии, а британцы — считаться с перспективой отсутствия Соединенных Штатов. Влияние, которым они когда-то пользовались в своих сообществах, стало теперь намного меньше. С окончанием холодной войны Франция утратила свою власть над Германией именно в той сфере, где она наиболее чувствительна, в сознании немецкого народа.

В период холодной войны Франция была в состоянии уравновешивать экономический вес Германии своим политическим влиянием. В условиях стабильного европейского порядка, гарантируемого Соединенными Штатами, она могла играть более значительную роль в мире благодаря ядерному потенциалу, месту в Совете Безопасности ООН и непроясненным отношениям с Советским Союзом, которые она иногда использовала. Германия же была часто бессильна в политическом отношении: гигант, оскопленный воспоминаниями о своем прошлом, которые он пытался, но не мог изгнать из собственного сознания, а также из сознания своих ближайших союзников (за исключением Соединенных Штатов).

С окончанием холодной войны Германия опять стала единой. Имея население в 80 миллионов человек, она обрела новую свободу действий. раздаются призывы дать ей место в Совете Безопасности. Она в значительной мере восстановила свое прежнее влияние в Восточной и особенно в Центральной Европе. Конституционным декретом от июля 1994 года немецким солдатам вновь разрешено размещаться за пределами Германии. Все эти изменения, по словам архиголлиста Александра Сангинетти, «в конце предпринятого путешествия»... не в пользу французов⁷².

Франция осталась такой же, какой она была в первые послевоенные годы, — региональной державой, влияние которой ограничивается в основном треугольником Люксембург — Саарбрюккен — Бонн, то есть старой Европой “шестерки”. В конце века ей снова приходится балансировать между желанием играть мировую роль и острой необходимостью что-то делать, чтобы снова сдерживать Германию. Она разрывается между желаниями реализовать свой потенциал и утолить старые страхи. Каким будет ее ответ? Единственно возможным. Как заметил однажды ветеран-комментатор Андре Фонтейн, “у Франции есть германская политика. И у нее нет никакой другой”.

Французы вложили в эту дружбу всю свою послевоенную идентичность (как Соединенное Королевство вложило большую часть своего исторического капитала в связь с Соединенными Штатами). Первоначальная причина, по которой они отдали предпочтение Европе в 1952 году, получив мощную поддержку в результате окончания холодной войны, не стала слабее. И именно это вселяет надежду на прочное решение германской проблемы, а также сулит Франции душевное спокойствие, обещая спасти ее от Германии и тем самым, возможно, Европу от самой себя.

К сожалению, однако, дальнейшая интеграция, не превращая Европейский союз в одно из главных действующих лиц, может ограничить его значение как в собственных глазах, так и в глазах Америки. К тому же европейские политики делают выбор в пользу более зависимого будущего. Маастрихтский договор показал, что чрезмерные надежды и сдержанные амбиции — это не противоречие в терминах. Более объединенная Европа скорее всего будет слабым партнером США. Поскольку цена форсированного достижения единства может оказаться все теснее связанной с разного рода оговорками и примечаниями частного характера.

Повторяю, более интегрированная Европа хотя и может относиться с предубеждением к более узкому формулированию проблем, в особенности когда ее члены заняты собственными заботами, но стремление избежать риска, уклониться от полной открытости может стать в этом случае своего рода нормой. Если Европа готова избрать этот путь, то перспективы партнерства с Соединенными Штатами будут наверняка становиться все менее захватывающими. Более объединенная Европа, выступающая с позиций слабости, а не

силы (чего первоначально опасались), может лишь подхлестнуть уже действующие силы, разрушающие единство Запада.

Европа уже демонстрирует эти признаки снижающегося влияния: настороженность, отсутствие доверия, заурядность. Ее “основы историчности” (как понимали бы их Сартр и Мерло-Понти) в настоящее время создаются не ею. История делается в других местах. А новое поколение лидеров все еще склоняется к опоре на национальное государство. Так что мрачные и неясные надежды на будущее, кажется, соответствуют миру, в котором с каждым днем становится все больше серости и все меньше героического. Вряд ли это соответствует хвастливому заявлению канцлера Гельмута Коля о том, что “1990-е годы [станут] десятилетием европейцев, а не японцев”⁷³. Вместо этого Европа начинает скорее напоминать одного из мелких пророков Ветхого Завета — Авдия или Аввакума, Наума или Аггея, — которые произносили свои пророчества, но реальными творцами истории стали другие.

Глава 5. Строительство (или разрушение) Европы

Процесс становящегося европейца... по всей вероятности, ведет к таким результатам, на которые меньше всего рассчитывают его наивные поборники и панегиристы, апостолы “современных идей”.

Ф. Ницше. По ту сторону добра и зла (1886)

Культура — такая же “данность”, как нация или общество. Это система отношений внутри них и между ними и внешним миром. То, что мы отождествляем с обществом — таким, как Европа Монне, — лишь одно из последствий этих сложных и противоборствующих взаимоотношений. Идентифицируя различные общества, мы устанавливаем единство, достаточно эфемерное по своей природе. Со временем оно неизбежно будет меняться. При этом такое единство имеет тенденцию ярче проявляться в центре, чем на периферии, открытой влияниям внешнего мира. Это одна из причин, почему основателями Европейского союза оказались люди, родившиеся близ границы, такие как Аденауэр или Шуман.

Культуры в большей мере, чем общества, представляют собой процессы, которые побуждают нас описывать мир разными категориями. Мы постоянно переосмысливаем мир и наше место в нем, причем в современную эпоху гораздо чаще, чем в прошлом. Именно это постоянное изменение Гегель вкладывал в понятие “современность”, когда мы создаем себя как бы заново на основе представлений о меняющейся действительности. Культура диалогична, и в конце XX века наша потребность в диалоге главным образом продиктована процессом глобализации истории.

В Европе внешние отношения приобрели особые значения. Ее периферия, граничащая с африканским континентом, от Алжира до Боснии охвачена насилием. После Соединенных Штатов это второе общество, которое притягивает к себе все больше людей. Вступая в XXI век, оба эти общества обнаруживают, что являются опасным местом пересечения исторических сил, вызывающих наибольший поток беженцев.

Если мы посмотрим на Европу как на систему отношений, которые связаны с теми или иными событиями, то наверняка согласимся с тезисом Маркса, согласно которому люди сами творят свою историю, но в уже существующих объективных условиях. То есть в рамках отношений, которые меняются часто под воздействием не государств, а событий.

Любая попытка материализовать культуру, как это пытались сделать французы с Европой и британцы с Атлантическим сообществом, обречена на провал, когда это делается за счет отношений с внешним миром или, хуже того, вопреки им. В конце XX века мы обнаружили, что взаимоотношения имеют важное значение. Они определяют культуры. Мировая система вместо создания широкого культурного единообразия заменяет на наших глазах одно разнообразие другим, и это новое разнообразие в сравнительно большей степени основано на взаимных, а не обособленных связях. Это в равной мере относится как к Соединенным Штатам, так и к Европе, которые сталкиваются с одним и тем же вызовом, а именно: в состоянии ли эти два многоэтнических и многорасовых мира успешно перестроиться в нормально функционирующие и устойчивые многокультурные общества?

Вернемся в этой связи вновь к проблемам феноменологии, о которой говорилось в предыдущей главе. Как известно, феноменологи старались объяснить вначале противоположный феномен: как весь мир “становился” европейским.

В 20-е годы Эдмунд Гуссерль, очищая сознание от эмпирического содержания, решил выяснить, что такое европейское “бытие”, или истинная сущность Европы. При этом он отмечал, что все наши знания, появляющиеся в потоке мысли, неизбежно связаны с объектом нашего опыта в виде *какого-либо* желанья, или страха *перед чем-то*, или *просто* любопытства. Нет таких вещей, как мысль, страх или память. Каждая мысль — это мысль о чем-то, любой страх — это страх перед чем-то, как и любое воспоминание — это память об объекте, о котором думаешь, которого боишься, о котором помнишь. Для обозначения этой взаимосвязи Гуссерль ввел термин “интенциональность”. Именно интенциональный характер нашего мышления позволяет, по словам феноменолога, проводить различие между актами мышления, страха, воспоминания и тем объектом, к которому относятся эти акты¹.

Такой образ мысли можно встретить и в восточной философии, но в данном случае он был специфически

европейским, поскольку речь шла о доказательстве того, что лишь в результате понимания объекта (внешнего мира) субъект может сформулировать свою “аутентичную” идентичность. Впрочем, эта тема нашла в свое время яркое выражение еще в литературе, в реалистических романах Флобера и Золя с их стремлением к целостному изображению мира, которым их герои и героини “обладают” на уровне собственного опыта.

И тем более это относится к романам великих писателей XX века — Джойса, Пруста и Томаса Манна, вобравших в себя весь мир. В частности, Пруст в “Поисках утраченного времени” описывает целый срез парижского общества в рамках единого исторического момента. В “Улиссе” Джойс предлагает читателю “всеобъемлющую хронику” истории одного дня из жизни своего главного героя в Дублине начала XX века. А роман Томаса Манна “Волшебная гора” начинается с характерной фразы: “Лишь исчерпывающее может быть по-настоящему интересным”.

Этот обобщающий опыт был представлен в современном романе более наглядно, чем в философии. При этом под современностью я имею в виду процесс постижения героем своей аутентичности, рождающейся в момент эпифании — озарения или видения связанности всех вещей. Понятие эпифании, которое Джойс заимствовал у Фомы Аквинского, означало, что истина заключена в объекте, который субъект должен как-то обнаружить, если он хочет выйти за пределы собственной жизни и таким образом овладеть реальностью, скрытой за этой жизнью.

Жаль, конечно, но то, что зародилось как эстетическая и литературная идея, оказалось присвоено философами и политиками. Если сущность века содержится в субъективном акте, в результате которого она вносится в сознание, пришел к заключению Гуссерль, тогда то, что не является “европейским”, будет поглощено этим актом. История — это рассказ человека, достигающего гармоничного единства становления, которое исторически соответствует его трансцендентальному бытию. Незападные общества, замечает он в 1923 году, открыли для себя, что они могут выжить, лишь став частью “европейского культурного усилия”².

По иронии судьбы ближе всего Европа подошла к реализации самой себя, когда попыталась преодолеть различия между собой и миром, лежащим за пределами ее границ. Некоторые философы, включая Хайдеггера, были, естествен-

но, этим обеспокоены. Человек может обрести истинную гуманность, писал он в 30-е годы, только в результате решения исторически предначертанных задач. Он не сомневался, что Европа — именно тот континент, где “решается судьба всей земли”. И тем не менее его беспокоило, что “полная европеизация земли и человека” однажды может вылиться в нелепую дилемму. Ибо тогда в Европе не останется оппонентов и ей не с кем будет разговаривать. Когда это случится, она перестанет существовать в своем собственном воображении. В конечном счете ее судьба может свестись к тому, что она лишится своего собственного бытия³.

Позже Адорно подверг Гуссерля критике за его редукционизм, представлявший собой, как он считал, последнюю попытку буржуазного человека построить мир, доступный всемирному разуму. Гуссерль, однако, первый признал, что европейцы пытались установить смысл метафизики скорее из страха и основать культуру на метафизическом принципе. То есть отыскать в ней направление истории путем раскрытия смысла самой истории и тем самым “связать воедино цепь будущих поколений” во имя будущего всего человечества. Вот почему, как и Хайдеггер, он утверждал, что к началу XX века история превратилась в “европеизацию всех остальных цивилизаций”⁴.

В конце жизни Гуссерль, правда, начал сомневаться в том, что есть единая история человечества, отлитая в образе Европы. Признав, что культура, традиции и обычаи определяются *Lebenswelt*, “жизненным миром” конкретного сообщества, он был вынужден признать, что у каждого такого сообщества есть своя история и что история Европы больше не может считаться историей мира. “В социальной группе, объединенной с нами общностью жизни, мы приходим к установленным фактам... но когда мы оказываемся в чуждой нам среде, в обществе негров Конго, китайских крестьян и т. д. ...мы обнаруживаем, что их истины и факты хотя в целом достоверны и поддаются проверке, совсем не такие как наши”. Таким образом, его догадка о том, что идея феноменологически определяемого жизненного мира была исторически обусловленной и носила по своей сути европейский характер, могла привести только к одному выводу: “европеизация” мира была лишь моментом в истории. Как он писал за три года до своей смерти, накануне Второй мировой войны, этот момент быстро подходит к концу, “сон закончился”.

В современной Европе больше всего поражает то, насколько широко европейцы с тех пор признали, что их собственная история, говоря словами философа Аластэра Макинтайра, является не всеобщей, а “автобиографичной”. Поскольку оказалось, что европейский проект при попытке реализовать его — это не великий рискованный выход в мир, а разъединение с миром, отход за “линию фронта”. По словам бывшего французского президента Франсуа Миттерана, сказанным в начале 80-х годов, Европа в наши дни “возвращается к собственной истории и к своей географии, подобно человеку, который возвращается в свой дом”⁵.

Европейский реализм

В современной Европе есть, однако, еще одна философская школа, рассматривающая проблему жизненного мира в более широком плане. Я имею в виду Поля Рикёра и Эмманюэля Левинаса. Оба эти автора выступили в свое время против феноменологов за их отношение к другим людям только как к явлениям чистой философии и отвергли саму идею о том, что такие вопросы, как ответственность, вторичны по сравнению с философским исследованием. Если этика — наша обязанность, тогда главный интерес, считали они, должно представлять качество нашего отношения к людям, к тем, кто в настоящее время находится, например, за пределами Европейского союза. Иначе говоря, современные философы стали сомневаться в таких основополагающих понятиях философии, как “самосознание”, свое “я”, “идентичность”, “бытие”.

Судя по всему, они намного больше заинтересованы сегодня в возврате к идее понимания мира эпохи Просвещения (которую отвергал Маркс), а не в его перестройке. Порвав с онтологией своих учителей, они продемонстрировали явно возросший интерес к “другим”, а не только к собственной субъективной свободе. Их спор с Хайдеггером и Гуссерлем был вызван тенденцией последних свести философский дискурс к одной обобщающей фигуре мысли. Они же видят свою задачу не в централизации знания, а в том, чтобы сохранять открытым плюрализм дискурсов и противостоять соблазну одноязычия.

В частности, Левинас пропагандировал новую этическую философию, показывающую, что отношение человека к чело-

веку не сводится лишь к естественному стремлению к власти вкупе с поисками добра по ту сторону бытия. Его феноменологические описания нашего ограниченного бытия в мире в конечном счете выходят за рамки феноменологии и ведут к этике трансцендентности, основанной на примате другого над тем же самым.

Такой образ мысли соответствует реальностям времени. Обычно отношение носит характер симбиоза. Европа же находится в процессе *превращения* в многокультурное общество, радикальным образом отличающееся от того, которое Соединенные Штаты обязались защищать в 1949 году. С окончанием холодной войны была открыта другая Европа. В западном сознании начинают возникать два новых мира: центральноевропейский и средиземноморский. И ни один из них нельзя назвать западным в том понимании, какое существовало во времена европейской интеллектуальной эмиграции или в послевоенный период — в эпоху Монне и Шумана. Прежние основы идентичности становятся явно подвижными. Центр европейского притяжения смещается. Новый Свет и Старый начинают спорить больше сами с собой, чем друг с другом. Диалог в самом западном обществе начинает вестись в более приглушенных тонах.

Камю и средиземноморский мир

Судьбы Северной Африки и Европы были исторически тесно связаны торговлей, войнами, перемещением населения. В древности мы можем выделить средиземноморский мир (то есть условно говоря, Запад и Восток) в греко-латинских его частях, когда Запад включал в себя в том числе и Северную Африку. Однако по мере распространения ислама последняя стала частью Азии в культурном и экономическом отношениях. Арабы не только создали в Испании империю, которая просуществовала 700 лет, но и заселили в VIII–IX веках район нынешнего Лазурного берега и оставались там примерно столько же, сколько продолжалась колонизация Алжира Францией.

Лишь после того как христиане отвоевали Испанию, испанцы появились на южном побережье иберийско-африканского пролива и заняли ряд портов в современном Марокко. Однако завоевание Нового Света привело, по словам Фернана Броделя, к “одной из величайших упущенных возможностей в

истории”. Испания — наполовину европейская, наполовину африканская — не сумела выполнить “свою историческую миссию”. Впервые Гибралтарский пролив стал политической границей, разделяющей два разных мира. Фактически за то, чтобы вернуть это утраченное, а позже отвергнутое представление о Северной Африке как о Европе, и сражались французы в 50-е годы против Алжира.

В 1937 году молодой Альбер Камю прочитал лекцию в Доме культуры в Алжире, в которой утверждал, что существуют фундаментальные различия между европейским и средиземноморским мирами. При этом он имел в виду политические доктрины, выработанные на севере, и более терпимое, как он считал, отношение к жизни, существующее на юге. Впоследствии этот тезис получил развернутое обоснование в его известном трактате “Бунтующий человек”. В лекции же Камю говорил о том, что европейское единство может быть достигнуто не с помощью идеологии интернационализма (то есть не на ложных политических доктринах, проповедующих братство людей), а исходя из человеческих потребностей и ориентаций. Единство будет базироваться не на материализации континента, а на признании его различных миров. Как и многие его современники, такие как Андре Жид и Ле Корбюзье, он пытался ответить таким образом на вопрос: существует ли особая средиземноморская культура, доступная его народу. Рассмотрим его аргументы.

Во-первых, в его представлении Средиземноморье было стилем жизни, который отличается и даже в чем-то контрастирует с условно протестантским миром Центральной и Северной Европы, где он путешествовал за два месяца до этого. Впрочем, было бы неверно думать — и Камю так не думал, — что оно (то есть Средиземноморье) в каком-то отношении “превосходит” северный мир. Он лишь говорил, что Средиземноморье представляет собой одно из измерений самой жизни, что средиземноморский мир можно найти и в североевропейце, что европеец принижает себя, подавляя в себе какое-то измерение.

Во-вторых, Камю также выделил особую “латинскость”, или латинский темперамент: отказ жертвовать настоящим ради более высокого добра; готовность терпимо относиться к неясности и различиям, вместо того чтобы убирать их из политической жизни. Это именно те ценности, которые другие авторы, тесно связанные с Алжиром, такие как Жид,

тоже ставили очень высоко в средиземноморском мире. Камю противопоставил эту средиземноморскую терпимость северному миру — миру порядка, насилия и лишенной воображения склонности к войнам, которой отличается немецкий народ.

В-третьих, Средиземноморье было единственным районом в Европе, где идеи Востока встречались с идеями Запада, где пересекались исламский и христианский миры. Мир западного Средиземноморья образовывал, как позже сказал один испанский министр иностранных дел, “культурную границу” между двумя различными мирами. Квинтэссенция средиземноморского в этом мире, добавлял Камю, вытекала из этой исторической встречи. Исламское измерение было частью европейской жизни на протяжении сотен лет, как оно было частью восточноевропейской жизни до конца XIX века. В наши дни оно опять становится такой же частью, но уже из-за иммиграции.

Четвертой проблемой для Камю было существование того, что он назвал “средиземноморским коллективизмом”. Это было неудачное выражение, но он хотел сказать, что средиземноморский мир поставил ряд проблем перед своими народами, бросил им ряд вызовов. В конце 30-х годов гражданская война в Испании превратила Европу в арену первого внешнего конфликта между либерализмом и фашизмом, стала генеральной репетицией мировой войны. Сегодня Средиземноморье бросает еще более серьезный вызов. Может ли континент, который и без того является многоэтничным и многорасовым, справиться с превращением в многокультурный?

Наконец, в-пятых, — и это важнее всего — средиземноморский мир, по словам Камю, представлял собой линию обороны в противостоянии “обманам истории”. В то время, когда он об этом говорил, это были марксистские и фашистские басни и мифы, борющиеся за душу человека. Камю же утверждал, что “политика предназначается для людей, а не люди для политики”. Казалось, что средиземноморская восприимчивость включала понимание этого положения.

Я должен признать, что Средиземноморье Камю было европейской концепцией. Когда он говорил о средиземноморской культуре, то использовал слово “культура” в его французском значении — как культуру языка и идей, культуру литературную⁶.

Между тем ирония состоит в том, что многие традиционные различия между исламским и европейским обществами, между современностью и досовременностью были ликвидированы самой современностью. Французская культура также становится сегодня региональной по своему влиянию, ограничивающейся в основном западным Средиземноморьем, в то время как немецкая снова распространяется на Восток. В результате идея Камю о средиземноморском мире становится намного более актуальной в политической жизни, чем раньше.

Никто не может наверняка знать, какими будут для Европы последствия, когда население стран Средиземноморья, не входящих в Европейский союз, удвоится к 2024 году, сделав еще заметнее различия в доходах на душу населения, которые и без того составляют 10:1 между северным и южным побережьями Средиземного моря. С демографической точки зрения эти растущие проблемы неизбежны. Пытаясь смягчить их, Европейский союз на Барселонской конференции 1995 года взял на себя обязательство содействовать развитию всего этого региона. Но вряд ли этого достаточно, учитывая масштабы проблемы. Близость Северной Африки будет и дальше порождать у ее населения ощущение “права доступа”, на которое придется обратить внимание.

Вероятно, мы станем со временем свидетелями появления другой Европы, где ее граждане будут встречаться друг с другом на исторической почве, которая была бы абсолютно чуждой для Монне и Шумана. И сможем увидеть слияние обоих миров. Конечно, это будет мир с более ограниченными горизонтами. Он не станет частью западного сообщества, какой была Западная Европа с середины XX века. И скорее всего он создаст особенно тяжелые проблемы для такой страны, как Франция, которая давно привыкла к культурной однородности и превратила сохранение своих ценностей в догмат политической веры.

В конечном счете Ницше может оказаться прав. “Процесс эволюции европейца” может привести к результатам, которых, кажется, меньше всего ожидали те “апостолы современных идей”, которые сегодня по наивности содействуют ему и превозносят его. Эти апостолы относятся к “клубному классу” Европы, это профессиональные политики и чиновники, чьи горизонты ограничены в основном европейской “шестеркой” — первыми странами Общего рынка. Именно эта Европа начинает сейчас трансформир-

роваться, и ее контуры будущего мы только начинаем постепенно узнавать.

Если воспротивиться этой перестройке, то вероятность конфликта будет очень велика. Скорректировав и перенеся в сегодняшний день знаменитые строки из стихотворения Одена “Испания, 1937” и его метафору бредового состояния государства, мы могли бы сказать, что “призраки нашей лихорадки все еще живы и грозны в жаркой части Африки”, что находится в стороне от “породившей их Европы”.

Новое открытие Центральной Европы

Рассматривая в 1904 году экономические и социальные различия между Восточной и Западной Европой, географ Хэлфорд Маккиндер, в частности, подчеркнул, что было самым важным для него, первого геополитика англоязычного мира. В лекции, прочитанной в Королевском географическом обществе и озаглавленной “Геополитический привод истории”, он отметил, что в то время как европейцы отправились в XVI веке на запад в Новый Свет, Россия повернула на восток, неся свою мощь и культуру через Сибирь. К началу XX века они наконец встретились на западном побережье Тихого океана⁷.

Сам Маккиндер отнюдь не был интравертом. Он даже был какое-то время политиком, когда его назначили верховным комиссаром союзников на юге России во время гражданской войны. Однако после того, как союзники ушли из России, они полностью отстранились от этого региона, оставив в том числе и Восточную Европу на милость Германии и России, двух держав, с которыми позже Запад был вынужден выяснять отношения на принципиальном уровне. Характерным во взглядах Маккиндера было то, что он полностью игнорировал восточноевропейский мир. И это положение сохранялось до самого конца холодной войны. Восточноевропейцы были просто вытеснены из сознания геополитиков, пошедших следом за Маккиндером.

К несчастью для Восточной Европы, ее исключали из европейского сознания на протяжении фактически всей ее истории. Она определенно не была частью “западного мира” — того Запада, который союзные державы обязались защищать в 1949 году, когда подписали Атлантический договор. Например, в справочнике по западной цивилизации, который

был подготовлен чикагским историком в том же 1949 году и являлся типичным образцом литературы такого рода, имелись небольшие подразделы о “народах Западной Европы”, включая неназванные индоевропейские племена. Но там не было ни слова о восточноевропейских народах. Справочник содержал разрозненные упоминания о славянах, но не было ни слова о том, что они представляли собой крупнейшую из индоевропейских групп. И хотя в нем были главы о западном христианстве, ничего не говорилось о восточном христианском мире⁸. Это яркий пример того, до какой степени Восток как важный политический организм просто не существовал в умах большинства историков.

Падение коммунизма не только освободило Восточную и Центральную Европу от советского контроля; оно также дало право ряду стран стать членами таких определяющих западных институтов, как НАТО. Ясно, почему правительства в Праге и Варшаве так стремятся вступить в эти организации. Они хотят вновь войти в западное сознание. Как сказал со своим обычным красноречием чешский президент Вацлав Гавел в 1994 году, “если мы в посткоммунистических странах просим Запад не закрывать перед нами дверь... то это не потому, что мы обеспокоены своей собственной безопасностью и стабильностью. Мы обеспокоены судьбой тех ценностей и принципов, которые отвергал коммунизм и во имя которых мы оказывали [ему] сопротивление и в конечном итоге свергли его... [мы обеспокоены судьбой] традиционных ценностей западной цивилизации”⁹.

Исторически вполне правомерен вопрос, который задают восточноевропейцы: какое место они занимают в сознании Запада? Европа всегда была плодом своего исторического сознания, а не только очевидным культурным, географическим или даже экономическим понятием. Как писал в своей работе “Идея Европы” (1966) швейцарский писатель Дени де Ружмон, “искать Европу — значит найти ее”.

“Европейской” Европу делает тот факт, что она осознает свое собственное существование. И наоборот, невозможно говорить об азиатских ценностях или даже об Азии как о едином культурном образовании в силу того, что Азия не живет в своем собственном воображении. Тогда как Европа живет, и именно это делает ее определенно европейской.

Разумеется, прежде чем западноевропейцы стали упоминать о Европе, они говорили о христианстве. Еще до Утрехтского

мира 1713 года в договорах часто шла речь о Европе как о “христианской республике” в латинском, а не в восточном ее понимании. Именно латинские христианские королевства участвовали в крестовых походах и не испытывали никакого чувства вины за разграбление Константинополя в 1204 году, хотя он и был центром восточного христианства.

Слово “Европа” впервые вошло в оборот вместо слова “христианство” в середине XVII века, что явилось выражением нового сознания. Европа отличалась от варваров (таких, как турки) своей технологией и благодаря этому могла защищаться от их вторжений намного эффективнее. Много позже Эдвард Гиббон писал: чтобы завоевать Европу, варварам нужна была европейская технология. Чтобы самим создать такую технологию, они должны были перестать быть варварами. Поражение турок под Веной в 1683 году было последним эпизодом, когда крупный европейский город в то время подвергся нападению неевропейской державы.

Знаменательно, однако, что поляки, которые помогли освободить его, не получили практически никакой благодарности и спустя столетие не смогли предотвратить тройной раздел страны тремя своими соседями, включая Австрию.

Как характерно и то, что несколько позднее Гегель фактически санкционировал подобные действия, когда исключил всю Восточную Европу из западного сознания. В своей “Философии истории” он утверждал, что лишь народ, который является существенной частью Истории, может считать себя историческим. Все же другие лишены истории. Им нечего сказать миру, поскольку их культуры партикуляристичны и ограничены географически.

Гегель счел возможным разделаться со славянами несколькими короткими фразами: “Эти племена основали государства и мужественно боролись с различными нациями; иногда они как авангард, как народы, находившиеся между враждебными силами, принимали участие в борьбе христианской Европы и нехристианской Азии — поляки даже освободили осажденную Вену от турок, и часть славян приобщилась к западному разуму. Однако вся эта масса исключается из нашего обзора потому, что она до сих пор не выступала как самостоятельный момент в ряду обнаружений Разума в мире”¹⁰.

Когда Гегель говорил, что все, имевшее место в Восточной Европе, не было частью Истории, он не отрицал, что время от времени там происходили весьма интересные вещи.

Он только утверждал то, что вскоре превратилось на Западе в *idee ricue*, расхожую идею о том, что история этого региона не внесла ничего существенного в тот грандиозный ход событий, в ту “кровавую диалектику” войн и революций, в которую превратилась История.

Но при этом показательно, что и сами восточноевропейские мыслители соглашались с Гегелем, переживая моменты глубочайшего уныния и самоанализа. Как говорит г-н Надь герою романа “Верь до смерти” (1921) Жигмонда Морица, история всегда отодвигала венгров в сторону, хотя они дважды спасали Запад от азиатского нашествия. Племенам венгров потребовалось тысячелетие, чтобы выйти из глубин Азии и мигрировать в Европу, где они осели в Карпатской долине. Что же касается второго тысячелетия, то великим бедствием для них стало вторжение монголов в 1241 году: “Монголы не прошли дальше Венгрии. Такой всегда была наша судьба: именно нам приходилось останавливать орды, идущие с Востока. Венгрия всегда была последним полем битвы. Это был бастион, где азиатским ордам приходилось останавливаться. Разве это не удивительно, что венгры должны были прийти с Востока, чтобы защищать Запад от восточных народов... Иноземные западные народы оставались чуждыми нам на протяжении тысячелетия и презирали нас”.

То, что касалось монголов, касалось и турок, которые нанесли решающее поражение венграм в битве при Мохаче в 1526 году, в результате чего треть страны оставалась под властью иностранных оккупантов следующие полтора века. “Это ужасно, — замечает Надь, — что мы здесь, в середине Европы... и нет ни одной другой нации... которая понимала бы наш язык. Мы обречены рассчитывать только на себя”¹¹.

Есть своя ирония в том, что названный роман, с его горьким сетованием на “иноземные западные народы... которые всегда презирали нас”, публиковался в журнале “Nyugat” (“Запад”), что было как названием, так и политическим кредо этого самого значительного литературного органа в период между войнами. Мориц выражал широко распространенное желание быть включенным в историю того мира, который, казалось, писал ее только на своих условиях, игнорируя всех остальных.

Конечно, поколению Морица, обреченному жить в тени оккупантов с Востока после Второй мировой войны, третьей волны “варваров”, стучавшихся в их ворота, не повезло.

“Азия начинается на Эльбе”, — сделал вывод Конрад Аденауэр в конце 40-х годов. Даже американцы, эти “мягкие варвары”, как называл их Томас Манн, когда общался со своими соседями в Пасифик Палисейдс, считались на континенте определенно неевропейцами, хотя и относились к Западу. Унижение Европы после ее раздела привело к появлению “цивилизующего начала”, Европейского общего рынка, позволившего ей жить в мире с самой собой, а с другой стороны, этот процесс явно высветил нецивилизованность, существовавшую за железным занавесом. Поэтому венгерский критик Иштван Бибо был по-своему абсолютно прав, когда в работе 1946 года высказал подозрение, что западноевропейцы были склонны отвергать своих восточных соседей как народы, отличающиеся “врожденным варварством”, в равной степени опасные как для Западной Европы, так и для самих себя.

Вторая мировая война создала угрозу идентичности Центральной Европы, разделив континент в политическом плане на два противостоящих лагеря и одновременно разрушив культурный мост, существовавший в начале XX столетия. Когда Томас Манн посетил Будапешт в 1937 году, венгерский поэт Аттила Йожеф приветствовал его не только как немца, но и как европейца, что было серьезным утешением для человека, который больше не мог гордиться своей собственной страной¹². Гуссерль же, читая свой курс лекций “Кризис европейского человечества” двумя годами раньше, выступил в защиту немецкой идеи *Lebenswelt* (о жизни за пределами горизонта) перед двумя аудиториями, к которым он испытывал наибольшую близость, — перед интеллектуальными кругами Праги и Вены. То есть перед той частью немецкоязычного мира, который породил Кафку, Музиля, Брока, Гомбровича, Фрейда, оставивших на Западе глубокий отпечаток в истории культуры начала века.

Это был мир, который отрезали от Запада после 1945 года. Геополитический раздел Европы отделил Вену от Западной Европы и поставил Прагу и Будапешт ближе к Москве, чем к Парижу. А исчезновение еврейских общин, придававших этому региону космополитические черты и принесших ему литературную славу, привело к снижению интеллектуального уровня.

Раздел Европы вызвал тройную реакцию. Первая состояла в тенденции акцентировать то, что отличало Восточную Европу от Запада. Когда Бела Барток использовал выражение “Восточная Европа”, он утверждал, что венгерская музыка, по-

строенная по принципам пентатоники* и азиатская по происхождению, отличается от всех остальных, представляя собой самостоятельное явление, связанное больше со славянским фольклором дунайских племен, чем с музыкальным наследием Западной Европы. Что, естественно, расходилось с тенденцией, навязанной большинству его соотечественников, особенно после советского вторжения в 1956 году.

Вторая реакция, напротив, состояла в отрицании существовавшего раздела и подчеркивании того, что в культурном отношении Восточная Европа являлась частью западной традиции, несмотря на политические разграничения. Она была характерна прежде всего для хорватских интеллектуалов вроде Мирослава Крлезы, который всегда смотрел на Париж, а не на Вену, и считал Фрейда и Кафку провинциальными писателями. Эта сомнительная стратегия фактически отрицала то, чем была как раз интересна Центральная Европа, — ее собственный вклад в европейскую культуру¹³.

И наконец, третьей реакцией, получившей распространение в 70-е годы, стало новое открытие восточноевропейской культуры. Реакция таких писателей, как Дьёрдь Конрад в Венгрии и Вацлав Гавел в Чехословакии, была естественным ответом на десятилетия советского социалистического реализма и антидекадентства в искусстве, принявшего проевропейскую форму, так как он ясно подчеркивал силу культуры, которую нельзя было заставить замолчать даже тогда, когда писатели жили в изгнании, как Кундера, или подвергались гонениям, как Конрад, или на короткое время были брошены в тюрьму, как Гавел.

Лишенные возможности поселиться в Париже, Вене или Берлине, изолированные от культурных центров Западной Европы, такие писатели, как венгр Дьёрдь Михай Вайда, защищали венгерскую литературу как яркое подтверждение европейского характера их страны. Конечно, это была “виртуальная Европа”, учитывая реальность политического давления, разорвавшего все остальные связи Венгрии, кроме экономических.

Как писал в 1986 году сербский писатель Данило Киш, Восточная Европа оказалась в это время между двумя видами

* Звуковая система, содержащая пять звуков. Функции главного тона в пентатонике может выполнять любой из пяти звуков. Встречается в старинных песнях многих народов. — *Прим. ред.*

редукционизма: идеологического — после 1945 года и националистического — до того. Хотя в ходе XX века интеллектуалов Центральной Европы постоянно подвергали соблазну с обеих сторон, они очень поздно поняли, что их идеал быть частью Европы не связан ни с одним из них. Они обрели свою легитимность скорее в языке и культуре — “этом странном, мистическом утешении”, о котором писал Кафка¹⁴. Малые нации склонны подчеркивать свою культурную самобытность. Если они выражают ее более энергично, чем, скажем, немцы или французы, то делают это потому, что в тот или иной момент им пришлось пережить реальную возможность своего исчезновения.

Осознание принадлежности к культуре, известной как центральноевропейская, в конечном счете было актом инакомыслия. Писателям, подчеркивавшим тесные связи своих стран с Западом, после изгнания или тюремного заключения не оставалось ничего, кроме их языка. Язык был нашей судьбой, добавлял Киш. После падения Берлинской стены Центральная Европа со своим уникальным наследием неизбежно должна была воссоединиться с Европой.

Восточноевропейцы или те, на кого распространится первая волна расширения НАТО, начнут воссоединяться с Европой в ближайшие годы, что придает такому альянсу как нормативную, так и прагматическую цель. Причины включения в него Польши, Чешской Республики и Венгрии не очень отличаются от причин создания НАТО в 1949 году. Пятьдесят лет назад сенатский комитет по иностранным делам США рекомендовал ратифицировать Атлантический договор как наилучшее средство спасения западноевропейцев от “постоянного ощущения отсутствия безопасности”. Членство в НАТО, добавил комитет, позволит им планировать “свое будущее с уверенностью”.

Изменения, происходящие в Восточной Европе с 1989 года, пока нельзя назвать полностью необратимыми. Как известно, в конце 40-х годов французские и итальянские избиратели поддались соблазну поддержать на выборах коммунистические партии. И сегодня вероятность такой угрозы на Востоке не так уж не реальна, учитывая, что новый коммунизм может оказаться популистским, а не идеологическим. Членство же в НАТО — это рациональный способ закрепления новых демократий в западном мире. Хотя мне кажется, что нас ожидает все же не расширение Западного союза в том

виде, как он был задуман в 1949 году. Скорее всего, намечается создание европейского сообщества безопасности, куда однажды может быть принята и Россия, то есть намного более свободное объединение европейских государств, которое со временем заменит Организацию по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ).

Пока же Берлинское коммюнике от июня 1996 года ускорило темп движения к созданию чисто европейской системы безопасности внутри НАТО, придавшей силу концепции Объединенным силам специального назначения (ОССН). Намерение Франции вернуться в объединенное военное командование еще больше ускорит этот процесс. Вмешательство НАТО в Боснии также показало ее готовность действовать вместе с другими странами, не входящими в альянс, включая — что знаменательно — и Россию.

Таким образом, начинается процесс возрождения двух различных, но дополняющих друг друга организаций. На Западе Европейский союз, по-видимому, перерождается в “твердое ядро” стран, объединенных нерасторжимым валютным союзом, на периферии которого находятся Британия и другие государства. На Востоке же существует аналогичное объединение, Содружество Независимых Государств (СНГ), у которого тоже есть свое “твердое ядро” — Россия и Беларусь, а другие бывшие советские республики пока находятся на периферии, но входят в сферу его влияния.

Страны же, расположенные между ними, вероятно, окажутся в западных институтах, но в рамках новых отношений безопасности между Германией и Россией исходя из общего стремления устранить Соединенные Штаты из Европы. В долгосрочной перспективе отнюдь не ясно, не будут ли приветствовать это сами американцы. Ведь Германия — это страна, с которой Соединенные Штаты могут сегодня сотрудничать. Если мало что вышло из партнерств по безопасности, предложенных и Бушем, и Клинтонем в 1989 и 1994 году, то это произошло отчасти из-за нежелания Германии участвовать в военных операциях. С 1991 года, однако, существует серьезное стремление правительства Германии обрести равный с ее союзниками военный статус. Настоящее партнерство с Соединенными Штатами потребует, чтобы Германия играла более активную роль и преодолела свою историческую сдержанность. Во время дискуссий о том, должна ли Германия посылать свои войска, чтобы добиться подписания Дейтон-

ских соглашений, канцлер Коль говорил о национальной чести. Страна может говорить решительным тоном только тогда, когда она обладает ярко выраженной идентичностью и уверенностью в себе, чтобы отстоять эту идентичность. В прошлом у Германии не было ни того, ни другого. Есть, однако, признаки, что положение скоро изменится. Германия опять держит ключ к будущему Европы.

Возврат к германской проблеме

Народ смотрит жадно из окон. Культура опять развивается... побежденные хорошо снабжены. Трансатлантический епископ приезжает и бормочет: братья мои. Гуманист появляется и бубнит: Запад.

Готтфрид Бенн (1947)

После поражения Германии в 1918 году Макс Вебер писал, что немецкому народу нужен “просветитель”, чтобы научить его извлекать уроки из своего опыта¹⁵. Немцы его не получили. Вместо этого они бросили вызов Западу во второй раз и в результате почти уничтожили себя. Между тем создается впечатление, что через сорок лет они изменились.

Конечно, страны продолжают рассматривать себя в определенном свете, считая себя трудолюбивыми, или знатоками военного дела, или передовыми в техническом отношении. Однако со временем подобные самооценки могут меняться, как это показало одно из самых всесторонних исследований общественного мнения из когда-либо проводившихся в Германии. К 80-м годам немецкий народ начал судить о своих достоинствах на основании иного комплекса категорий по сравнению с прошлым. Военное искусство упоминалось редко, несмотря на то, что в тот момент, когда проводился опрос, холодная война еще продолжалась и сама Германия все еще находилась на передовой. Вместо этого немцы ценили культурную и техническую изобретательность как свое самое важное национальное качество. В частности, в техническом отношении они ставили себя намного выше Советского Союза, а что касается культуры, гораздо ниже себя ставили своего главного союзника, Соединенные Штаты. Тогда как русских счи-

тали равными себе по культуре, и это резко отличалось от положения, существовавшего в 30-х годах, когда их поощряли к тому, чтобы относиться ко всем славянам как к полуазиатским дикарям¹⁶.

Если когда-то Хайдеггер называл Германию “самой метафизической страной”, то теперь немецкий народ, кажется, не склонен воссоздавать себя как общество, имеющее экзистенциальную миссию, обеспечивая свое будущее путем исторического самоутверждения. Его наградой стал экономический успех. Он больше не расположен к тому, чтобы рассматривать историю в апокалиптическом свете.

Короче говоря, Германия пережила такую же трансформацию исторического сознания, как и другие европейские страны. Если Макс Вебер думал, что Запад потерял “религиозный слух” и больше не настроен слышать Бога, то теперь он потерял исторический слух. И больше не воспринимает великие исторические идеи и политические постулаты, проникавшие в сознание Европы в ходе XX века и ввергавшие ее в войны.

В случае с Германией это изменение настроений было, конечно, продиктовано ее самосознанием, определявшимся во многом стратегией выживания. Единственной возможностью, оставшейся у немцев после войны, пишет историк Михаэль Штюмер, было желание стать самой европейской из европейских держав и в то же время самой преданной сторонницей атлантизма¹⁷.

В первые послевоенные годы философ Карл Ясперс утверждал, что поворота вспять быть не может, что новому германскому государству придется хотя бы частично отказаться от своего традиционного образа мысли, если оно вообще хочет возродить свою душу. Позже в интервью журналу “Der Spiegel” он вновь повторил главную мысль своей книги “Вопрос о вине Германии” (1947) — о необходимости “для каждого немца изменить свой подход к миру”. По мнению Ясперса, путь к этому заключался в том, чтобы стать частью западного согласия, или, по словам Ханны Арендт, организовавшей перевод его книги на английский язык, частью “гармонии, которая должна ощущаться, начиная с Америки и включая все европейские страны”¹⁸.

Но Европа — это явно другой клуб. В глазах политических деятелей Германии и даже широкой общественности она занимала более важное место. Как народ немцы скорее всего

сохранят большую приверженность европейскому проекту, чем западному. То есть будет нелегко изменить европейскую ориентацию ее элит, коммерциализацию культуры и то, что Юрген Хабермас назвал как-то “конституционным республиканизмом”, короче говоря, ее *обуржуазивание*. Принимая во внимание, что Германия может позволить себе оставаться европейской хотя бы потому, что она далеко продвинулась по пути эффективной институционализации своего влияния. Большинство предложений, которые сейчас обсуждаются для федеративной Европы, построены по образцу немецких институтов. Европейский суд — это вариант Конституционного суда Германии. Европейский банк будет построен по образцу Бундесбанка. Не говоря уже о принципе решения хозяйственных проблем на местном уровне, который был включен в Маастрихтский договор как копия с немецкой земельной системы.

И то же самое относится к ее экономике в целом, на которую приходится больше четверти валового национального продукта Европы, а также четверть внутренней торговли сообщества. Сталкиваясь с влиянием такого масштаба, остальные европейцы могут только убедить Германию отказаться от немецкой марки, причем не столько для того, чтобы попытаться контролировать процесс принятия решений внутри страны, сколько для того, чтобы растворить его в европейском процессе принятия решений.

Труднее, однако, столь же оптимистично относиться к продолжению членства Германии в западном сообществе. Еще до ее воссоединения были авторы, рассматривавшие ФРГ не как страну, а как сообщество, которое было включено в *Zanad*, частью которого оно по-настоящему не является. Федеративная Германия, сетовал Хайдеггер, это страна, существующая, чтобы научить немецкий народ быть немцами. Ожидалось, что как страна она навсегда останется в тени Третьего рейха, раз ей отказали в праве “стать” чем-то, кроме того, что из нее сделали союзники в 1949 году. Когда страна лишена права “стать” чем-то еще, то это странное состояние “бытования”, заключил он.

Хайдеггер умер в 1976 году. И пока продолжалась холодная война, его сетования не воспринимались народом. Однако после воссоединения появившаяся неудовлетворенность существующим положением стала характерной для всего политического спектра страны. Как отмечал в 1994 году бри-

танский комментатор Тимоти Гартон Аш, тот факт, что Германия сместилась на запад географически, еще не означает, что она сдвинется в этом направлении и в культурном отношении¹⁹. Фактически только сейчас, добавляет Збигнев Бжезинский, “наступил момент великого испытания связей Германии с Западом, поскольку в политическом смысле Востока больше нет, а есть только коллективные трудности этого региона... Теперь мы увидим, не развалится ли столь часто превозносимое Западное сообщество, не было ли... единство Запада лишь полезной идеей или оно представляет собой реальность, в которой немцы в будущем смогут чувствовать себя комфортно”²⁰.

Некоторые из самых видных авторов, пишущих на темы внешней политики Германии, придерживаются, однако, противоположных взглядов на вопрос о том, какую судьбу выберет новая Германия. Позволю себе упомянуть троих из них. Германия, пишет Тимоти Гартон Аш, вероятно, предпочтет не делать выбор. Следуя своей внешнеполитической традиции, правительство в Бонне скорее всего будет смотреть сразу во всех направлениях²¹. Такой же прогноз сделал и Йозеф Иоффе, ведущий внешнеполитический корреспондент “*Süddeutsche Zeitung*”: “Подобно многим другим странам, [Германия] борется за изменение парадигмы, которая, кажется, указывает на то, что классические внешнеполитические цели больше не актуальны. Раньше территория имела первостепенное значение. Сегодня дополнительные земли часто означают еще большее перепроизводство в аграрном секторе, еще больше субвенций, еще больше налогов и т. д., и как следствие этого — снижение благосостояния. Теперь речь идет о благосостоянии, а не о войне. В этих условиях не может быть ясной внешней политики... В постсовременном мире... Германия попытается расширить выбор вариантов и сократить свои обязательства”²².

И совершенно иной прогноз дал Ханс Петер Шварц, профессор политологии и современной истории, считающий, что в будущем Германия будет объективно вынуждена проводить свою внешнюю политику более эгоцентрично, то есть с учетом своих национальных интересов и сузив ее ориентиры²³.

Остановимся на этих прогнозах, принимая во внимание, что в периоды тревоги или неуверенности, переживаемые по мере приближения к концу XX века, страны часто стараются вновь подтвердить свое ощущение общности. Вызов, с кото-

рым сталкивается немецкий народ, совсем не такой, каким он был в 1949 году: воссоздать себя (как сказал Альфред Вебер) и стать западным в максимальной степени. Сегодняшний вызов состоит в том, чтобы защитить себя от угрозы “истернизации” в процессе борьбы с устрашающе высокой социальной ценой интеграции Восточной Германии (равной сейчас 2,3 тысячи марок в секунду), а также с последствиями возможной интеграции Центральной Европы в Европейский союз. Не повлечет ли все это за собой прогрессирующую девестернизацию Германии — возврат к культурным принципам прошлого?

К сожалению, воссоединение не прибавило немцам ни ощущения счастья, ни ощущения безопасности. Оно лишь заставило со всей ясностью осознать глубокие социальные различия, все еще существующие между восточными и западными немцами. К 1996 году воссоединение обошлось налогоплательщикам ФРГ в 1 триллион марок в виде чистых трансфертов на восток — поразительная сумма, не приведшая ни к созданию обещанной эры процветания на востоке, ни к достижению политической цели — ощущения единства общества. И добавив 17 миллионов более бедных людей к населению страны в результате обанкротившегося, неэффективного промышленного сектора и разрушенного жилого фонда.

Объединение породило жестокую социальную болезнь. Западные немцы расстроены тем, что им приходится финансировать налог “солидарности” на реконструкцию восточной экономики; восточные немцы разочаровались из-за социальных издержек свободы, самая важная из которых заключается в том, что структурная безработица может захватить и значительную часть следующего века. Короче говоря, немецкий народ разочарован и обеспокоен своим будущим. Старую Берлинскую стену сменила стена взаимного возмущения.

Фактически еще до окончания холодной войны в Германии стали вновь звучать темы, характерные для немецкой истории начала XX века. Боровшаяся за свое рождение в послевоенный период, она была наследницей тех порывов, которые до конца не понимала. Наивно думать, что всего лишь сорок пять лет экономического достатка могут служить в этой связи духовным вознаграждением. Идеиные приращения сохраняются на более глубоком уровне культуры. Именно здесь мы и должны их искать. В последние годы холодной войны в немцах четко проявилось то, что можно

назвать обратной приливной волной их страстного желания опять стать “немцами”.

Что касается правых, то ряд политиков в то время заявлял, что интеграция страны с Западом была лишь идеологическим фасадом, утратившим свою полезность. А многие левые авторы еще в 50-х годах вновь начали давний спор, когда такие интеллектуалы, как Альфред Андерс, поддерживали гуманистический социализм, а Якоб Кайзер — слияние христианско-социалистических элементов на Востоке и Западе. Оба эти автора помещали Германию между двумя мирами столь же настойчиво, как когда-то Макс Вебер, отводивший ее культуре место между миром англо-американского меркантилизма и российским авторитаризмом.

Можно выделить три темы, окрашивавшие дискуссии 80-х годов. Первая — это подозрительное отношение к Соединенным Штатам, выразившееся, как правило, в форме критики современности, в ее американском варианте. После возвращения из Восточного Берлина, где Гюнтер Грас был постоянным представителем Западной Германии, он пожаловался, что Федеративная Республика заплатила высокую цену за то, чтобы в политическом, культурном и экономическом отношениях стать частью западного мира, с которым она никогда себя не отождествляла до 1949 года. Она утратила, писал он, часть своей “основной сущности”, ощущение единства нации²⁴.

Другой темой, созвучной прошлому Германии, была идея политической общности, основанной на национальной миссии. В 1983 году радикальный писатель Рудольф Баро настаивал, что движение сторонников мира — это и есть та форма интеграции националистических чувств, что определяют совершенно новое видение общества, способное спасти страну, как он выражался, от “непатриотического капитализма”, характерного для западного сообщества²⁵.

Аналогичные голоса раздавались и справа. В своей книге “Немецкая нация” Бернард Виллмс также исследовал возможность развития “нового национализма”, но основанного на немецком идеализме и отрицании им западного либерализма. Виллмс был интересным автором, открыто обращавшимся к философии самоутверждения Карла Шмитта — идее “собственного я”, основанной скорее на различиях, чем на сходстве политических сообществ. Подобно другим правым, он хотел построить новый национальный идеал, который

вышел бы за пределы либерального конституционализма, лежащего в основе послевоенной политической системы Германии²⁶.

Это стремление к политическим взглядам, выражающим общий интерес, поиски надполитической общинной идеи, в рамках которой партии, представляющие различные интересы, не будут играть прежней роли, породило, в частности, движение “зеленых” с их критикой сложившегося политического порядка, который превращает Федеративную Республику в глазах ее ведущих интеллектуалов лишь в “подобие отечества”, в *Ersatzvaterland*.

Третьей темой, поднятой вновь, были сетования Хайдеггера на то, что Федеративная Республика — это несовершенное государство. Как образно заметил в то время французский философ Филипп Лаку-Лабарт, Германия присутствовала в холодной войне лишь актом своего несуществования в воображении народа²⁷. “Демилитаризация нашей страны дошла почти до предела абсурда”, — жаловался один консервативный автор. Поскольку, говоря словами другого автора, после войны Германии отказали в подходящем мирном урегулировании, таким образом лишив ее фундаментального права, права на самоопределение²⁸.

Общим во всех этих в корне различных вопросах была растущая озабоченность тем, что составляет квинтэссенцию Германии. Сегодня к этой дискуссии присоединились писатели, которые в основном молчали в годы холодной войны. Для драматурга Бото Штрауса страна лишь настолько сильна, насколько сильно ее чувство общности, или “духовное единство”. Штраус уже не то дитя Франкфуртской школы, каким он был в 70-е годы. Он — заново рожденный националист, считающий, что современное немецкое государство не настоящее и вызывает разочарование, потому что является тем, что из него сделали союзники в 1949 году — творением рациональной мысли. Настоящее общество для него — это общество с историческими корнями, живущее мифами. История “не требует отвратительного и нелепого маскарада имитации, она не требует и сползания в уже пережитую однажды атмосферу истерии зла. Она требует иного акта — бунта против тотального засилья настоящего, которое исключает индивида, лишая его какого бы то ни было *присутствия* непросвещенного прошлого, исторического явления, мистического времени”²⁹.

Штрауса нелегко перевести на английский. И английский читатель наверняка сочтет его чувства не менее чуждыми, чем язык, на котором они выражены. Между тем у этих чувств есть корни в идеях авторов начала XX века, в частности Тённиса, а также в эмпирической консервативной английской школе Бёрка и Оукшорта, хоть в них и слышится романтический призыв к “волшебной защите” страны от враждебного рынка и постоянной угрозы технологических изменений, создающих опасность утраты народом его исторического права, данного по рождению.

Следы подобного образа мысли можно найти в работах и других авторов, расставшихся с левыми взглядами, таких как Ханс Магнус Энценбергер или историк Вальтер Гроссхайм, который утверждает, что западная ориентация его страны “не обязательно результат рациональных решений, а скорее следствие догматизма, порожденного и увековеченного как либеральными, так и консервативными интеллектуалами”³⁰. Что представляет собой типично немецкий ответ на современность, который никогда по-настоящему не переставал существовать, даже в 60-е годы, когда Федеративная Республика была наиболее уверена в себе. Так что, возможно, немецкий ответ истории будет не таким, как французский, и в конце концов что-то из немецких культурных предпосылок будет восстановлено, хотя и совсем в другом историческом контексте.

Но вернемся к обстоятельствам, которые сделали Германию “западной” и “европейской” одновременно, к тем более высоким принципам идентичности, верить в которые немцев учили как в своеобразный пропуск для возвращения в ряды членов международного сообщества. Обстоятельства изменились, как это признал бы и Ницше. Когда он говорил о генеалогии страны, он утверждал, что страны не превращаются в заранее или в ретроспективно определенное сообщество. Нельзя заранее спланировать судьбу народа.

В начале XXI века сохранение членства в Западном союзе может сулить Германии антиисторическую перспективу. Оно может столкнуть ее с историей, функция которой состоит в сведении своеобразия к некоей совокупности, полностью замкнутой на себя, к историческому предопределению. Хотя разумнее, видимо, было бы все же признать, что история — это процесс социальной и политической эволюции, вызывающий столкновение идей, которое в свою очередь порождает различные исторические движения.

Еще в 70-х годах Давид Каллео предупреждал, что, так же как мы не способны понять настоящее без знания прошлого, мы не можем по-настоящему понять прошлое без предугадывания будущего. То есть размышляя о будущем, нельзя принимать за аксиому, что нынешнее положение Европы или Германии будет сохраняться до бесконечности. Даже если интеграция Европы будет продвигаться вперед, германская мысль может оказаться более влиятельной, чем в прошлом. Европа может стать объектом воздействия не французской, а немецкой культуры. Что имело бы глубочайшие последствия для англо-американского мира, положив конец западному проекту. Как предупреждал Каллео, однажды германская проблема может превратиться в европейскую — в “истинно гегельянское возмездие англосаксонским победителям”³¹.

Заключение

Итак, мы можем видеть в ретроспективе, что французы надеялись, создавая Европу, построить союз, имеющий две опоры, когда каждая из них — а именно Соединенные Штаты и сама Европа — была бы равным партнером. Это должно было быть сообщество, основанное на взаимном уважении культур. Сейчас французы обнаруживают, что события захлестнули их. Мир быстро меняется. В исламском центре Европы и в пограничных землях Германии европейцы начинают сталкиваться с новым требованием истории — заново перестроить самих себя.

Камю предвидел появление мира, в котором Европа будет “не такой”, какой она была в 30-е годы, суровый протестантский север начнет играть в ней намного меньшую роль. Примирение Франции с Германией в 1950 году было действительно попыткой перестроить Европу на основе других принципов. Однако Германия постепенно меняется, как и Франция, с той лишь разницей, что если Францию просят изменить себя, то в Германии требуют вновь вспомнить о своем прошлом, которое было забыто в одержимой погоне за западной идентичностью. Ни одно из этих требований не трансформирует пока ни то, ни другое общество в нечто радикально иное по сравнению с тем, какие они сейчас. Но они могут повлиять на их политику, что перестало бы соот-

ветствовать той роли, какую они стремились играть на протяжении последних сорока лет.

Францию и Германию не просят отказаться от своих международных программ, их просят оценивать эти программы с менее редуционистских позиций, проявляя большее сочувствие к своим соседям, находящимся за пределами союза. Пока же и та, и другая воспринимают свою миссию с таким энтузиазмом, что могут пренебречь тем, чего они хотели достичь. Центральную Европу нельзя оставить за пределами Атлантического союза, не предав того, что, по словам Запада, он пытался сделать: освободить европейские государства-сателлиты. Тогда как попытка построить европейское сверхгосударство неизбежно приведет к дискриминации европейцев “второго сорта”, которые ищут пути в Европу.

Новая Европа ждет момента своего пробуждения. Если она запоздает, Соединенные Штаты вряд ли останутся европейской державой, какой мы знаем ее сегодня, так как они тоже сталкиваются с немалыми трудностями, хотя и в несколько иной форме.

Глава 6. Строительство (перестройка) Соединенных Штатов

Каждый предпосылал своему покаянию следующие слова: “Я американец по рождению... американцами были и мои предки”. Должно быть, ужасно жить в стране, где вы обязаны объяснять, что являетесь ее гражданином.

Редьярд Киплинг.
Американские записки (1891)

Папини проявлял свою любовь к Америке тем, что поркой вколачивал ее в сознание людей.

Герман Арсиньегас.
Америка в Европе: История Нового Света наоборот (1986)

В 1869 году писатель Марк Твен отправился в Европу на поиски прототипов американцев в надежде обнаружить истинную американскую идентичность и таким образом определить, чем его соотечественники отличаются от европейцев. Он заканчивает рассказ о своих путешествиях признанием безнадежности этого предприятия. Американцы, такие как он, могли вернуться только в Европу, прикасаясь к своей прошлой культуре, к которой они явно принадлежали.

Его поездка закончилась в Египте, где он стоял перед Сфинксом (памятью, обращенной в прошлое и запечатленной в осязаемом образе), стоял молча, пока не увидел на губе Сфинкса вдруг “выросшую то ли бородавку, то ли какую-то шишку”. Последующее внимательное разглядывание показало, что это его собрат-турист, американец, с трудом вскарабкавшийся на монумент в поисках сувенира. “Послышалось знакомое постукивание молотка, и тут мы все поняли — этот охотник за реликвиями пытался отбить образчик от лица самого величавого из всех творений рук человеческих”¹.

В те времена 90 или больше процентов иммигрантов приезжали в Соединенные Штаты из Европы. Сегодня 90 процентов

иммигрантов, почти миллион в год, приезжают из Латинской Америки и тихоокеанского региона, что приводит к разрастанию многокультурного общества, которое может быстро утратить связь со своими европейскими корнями. К 2050 году, по прогнозам, сегодняшние этнические меньшинства превратятся в большинство².

Конечно, нация постоянно обновляется. Это не одна личность. Как писал о Франции Жюль Мишле, страна — это множество личностей, находящихся в процессе постоянных перемен³. Проблема для Соединенных Штатов состоит в том, что, будучи самым современным обществом в истории, ее граждане стали свидетелями поистине стремительных изменений. В связи с чем они начинают жаловаться, что их страна, становясь все более многокультурной, становится все больше “незападной”.

В первую очередь американцы боятся того, что многокультурность будет вызывать политические разногласия. И для этого есть основания. Хотя Соединенные Штаты еще долгое время останутся европейскими в силу своей культуры, но при определении собственной идентичности Запад наверняка перестанет быть той точкой отсчета, какой он был с 1941 года. Такой точкой скорее всего будет Азия или Латинская Америка.

Кроме того, они боятся, что при сохранении сегодняшних темпов иммиграции возникнет социальный и экономический раскол в стране, который подорвет ее способность защищать западные ценности. Если тенденции не изменятся, предупреждает Э. Люттвак, то Соединенные Штаты превратятся в страну третьего мира, учитывая проблему бездомных и возрастающее число работающих бедных, когда в городских районах растет детская смертность, а продолжительность жизни сокращается. Сейчас 10 процентов населения владеют 90 процентами национального богатства. Такое положение вещей, пишет он, обычно не ассоциируется с развитыми странами⁴.

Действительно, хотя американцы, как правило, оптимистичнее смотрят в свое будущее и не боятся превращения Соединенных Штатов в страну третьего мира, однако некоторые из них опасаются роста третьего мира в городских районах, полагая, что при этом страна может стать более сосредоточенной на себе и изоляционистской.

Третье опасение, о котором не всегда говорится, но которое тем не менее присутствует в сознании людей: Соединенные Штаты перестанут быть тем, что делает Запад “запад-

ным”, то есть отстаивающим свой вариант цивилизации и гражданской жизни. Поскольку Америка меняется, то ее граждане вряд ли вдохновит сегодня утверждение Буша о том, что Соединенные Штаты — это контракт с историей, “обещание миру, заключенное в словах Декларации независимости”. Как и вряд ли их утешит, что характер страны будет и дальше определять то, что госсекретарь Буша однажды назвал “просвещенным духом” Америки; то есть дух философов XVIII века, чье творчество имело столь большое значение для ее отцов-основателей⁵.

Когда в 1922 Г.К. Честертон вернулся в Англию из путешествия по Соединенным Штатам, он рассказал своим читателям, что самое серьезное испытание ожидает Америку в конце века, “когда у идей XVIII века, изложенных языком XVIII века, больше не останется силы, чтобы сдерживать эти языческие страсти”⁶. Из всех идей XVIII века, которые, возможно, имел в виду Честертон, три представления Соединенных Штатов о самих себе помогли американцам подтвердить свою “западную” идентичность. Рассмотрим эти темы по порядку.

Америка и ее атлантическая идентичность

Мысль о том, что, не имея цели и роли в истории, американцы не смогут ничего сказать миру, особенно тревожила поколение, появившееся в период холодной войны. На протяжении всей своей истории американцы могли многое сказать о своей связи с Европой. Америка часто рассматривала себя как пилотный проект Просвещения, предназначение которого состояло в том, чтобы страна стала более европейской. Новый Свет, сетовал поэт Уильям Карлос Уильямс, — “это творение, вдохновленное европейской мыслью”, и многим казалось, что таким он останется навсегда.

В первые годы холодной войны подобное переживание идентичности было определяющим в понимании Америкой самой себя. Мы уже видели, чем американцы немецкого происхождения отличались от своих соотечественников, а именно отрицанием англо-американского универсализма, который радикальный писатель Рэндольф Борн называл колониальным духом американской внешней политики, ее “мадьяризацией”. В 20-х годах даже итальянские иммигранты

вызывали в Америке подозрение из-за своих идеологических связей (конечно, больше надуманных, чем реальных) с анархизмом, социализмом и радикализмом, привлекая внимание в связи с делом Сакко и Ванцетти.

Поэтому столько иронии заключено в том, что американцы оказались вовлечены в атлантический мир отчасти благодаря иммиграции немецких интеллектуалов — беженцев от гитлеровского “нового порядка”. Никогда раньше в своей истории Америка не привлекала интеллектуальную элиту на свои берега. Результат был удивительным. Торстейн Веблен писал еще в 1918 году: “Перспектива, кажется, состоит в том, что американцы должны занять центральное место в нарождающейся республике ученых”. Эмиграция из Центральной Европы резко ускорила этот процесс. Почти через 25 лет, в июне 1941 года, прогноз Веблена появился на обложке ежегодного доклада Чрезвычайного комитета по оказанию помощи перемещенным иностранным ученым, организации, помогавшей тысячам беженцев найти свое место в американских высших учебных заведениях⁷.

Соединенные Штаты действительно оказались в центре европейской мысли благодаря этой уникальной эмиграции. Они стали в буквальном смысле этого слова домом для крупнейших центров европейской интеллектуальной жизни — Венского кружка, который оказывал влияние на развитие математики, лингвистики и философии; Института математики в Гёттингене; многих членов Франкфуртской школы и почти всего состава Берлинской школы политики. Эмигрировали даже лидеры гештальт-психологии.

Сами европейцы смотрели на эту эмиграцию со смутным ощущением дурного предзнаменования. “Эти семитские интеллектуалы до странности бесплодны, но считают, что они выше и главнее всех”, — писал в 1939 году, накануне войны, немецкий поэт Готтфрид Бенн. Хотя несколькими годами раньше, когда первые беженцы начали покидать Европу, он смотрел на них совсем по-другому — как на “аристократическое окружение”, “высокомерное и ненормальное”⁸.

Драматург Бертольд Брехт также признавал важность этого исхода. “Эмиграция — это наилучшая школа диалектики. Беженцы — самые искушенные диалектики, — утверждал он. — Они стали беженцами в результате изменений, и единственным предметом их исследования является изменение”⁹. Брехт считал, что они вовлекли принявшую их страну в

исторические диалектические отношения со Старым Светом, из которого бежали, и внесли свой уникальный вклад в диалектику Запада, организовав диалог между его членами.

Во-первых, они принесли в Америку качество, полностью соответствующее американскому характеру, — готовность видеть мир в процессе перемен. За исключением гештальт-психологов, большинству из них удалось устроиться в самых престижных центрах интеллектуальной жизни Америки. По словам Эдуарда Шилса, они “принесли с собой понимание возможности распада социального порядка, когда-то казавшегося стабильным”¹⁰. И одними из первых были втянуты в одно из самых глубоких изменений в истории — в изменение сознания, которое отразилось на том, как Америка стала смотреть на себя и на окружающий мир. В 50-х годах эмигранты, живущие среди американских авторов, бросили последний вызов, заставив распространить “идею” Америки намного дальше — в область *западной* истории, а не пытаться создавать незападную историю, как в XIX веке. Как писал позже другой эмигрант, Теодор Адорно, их присутствие в Соединенных Штатах заставило американцев всех политических взглядов “искать свежие идеи, еще не охваченные общей системой”¹¹. Одной из таких идей (против которой, впрочем, сам Адорно возражал) была концепция создания западного сообщества.

Во-вторых, эмигранты принадлежали к тому поколению, для формирования которого они многое сделали. Карл Манхейм, поселившийся в Англии, а не в Новом Свете, всю жизнь был под впечатлением от исторических условий, в силу которых, по его словам, они стали осознавать общность своего положения, превращая это осознание в основу их групповой солидарности в том конфликте, который вот-вот должен был разразиться. Это поколение достигло многого потому, что было уверено в себе. Его представители обладали уверенностью выживших. Как пишет Альфред Казин, “это было самое лучшее время для еврейских интеллектуалов, которые, как заметил Роб Лоувелл, сколь справедливо, столь же и зло “разгружали свой европейский багаж”. Да, мы, евреи, были старше; мы воплощали “школу опыта”; мы занимали центральное место во всех великих интеллектуальных драмах и политических потрясениях нашего века”¹².

Короче говоря, изгнанники добивались, чтобы американцы лучше понимали себя и то, что им предстояло сделать в исто-

рии. Если Брехт в этой связи выступал от имени беженцев и людей, заинтересованных в переменах, то Манхейм говорил о них с точки зрения установления связей между различными членами западного сообщества. Роль изгнанника, писал Манхейм, заключалась в том, чтобы “служить переводчиком между различными культурами и налаживать связи между мирами, которые держались обособленно”¹³. Что относилось, естественно, в первую очередь к Соединенным Штатам, проводившим в то время политику изоляционизма.

Беженцы внесли третье измерение в американскую жизнь. Многие из них, как Ханна Арендт, оставив философию, обратились тогда к политической теории, считая ее наиболее актуальной. То есть в своей основе идеи эмигрантов так или иначе проистекали из их опыта политических репрессий.

Их личная встреча с тоталитаризмом потребовала решимости, личного участия и в конечном итоге мобилизации демократического Запада. Что и стало своего рода лекарством от наивного либерализма и неоправданного исторического оптимизма, которые были присущи американской политической науке в период между войнами.

Их решимость, в частности, вылилась в выработку идеологических взглядов тех лет. В Чикаго Ганс Моргентау и Лео Штраусс объединили свои усилия для разработки языка американской более реалистичной внешней политики. А Ханна Арендт несколько позже первой ввела в оборот термин “тоталитаризм” для определения нового врага, с которым принявшая ее страна вскоре вступит в бой.

Вместе с тем, когда холодная война началась всерьез, возникла необходимость в реальном идеологическом единстве, которое объединило бы этнически неоднородную страну. В 1950 году Сэмюэл Элиот Морисон, президент Американской исторической ассоциации, выразил сожаление, что изоляционистская школа историков, главным светилом которой был Чарльз Биэрд, оставила более молодое поколение накануне Второй мировой войны “духовно неподготовленным к ней”. В ретроспективе работы Биэрда действительно кажутся вдвойне опасными, если учесть, что он требовал при этом и полного осуждения “дипломатии доллара, военно-морского флота и морских пехотинцев”. Не случайно годом раньше президент Исторической ассоциации осудил его взгляды. Во время холодной войны, говорил он, на историках лежала такая же обязанность, как и на ядерных физиках, служить обществу.

Как утверждал в то время один из заместителей министра образования, “учебники истории не должны восприниматься так, будто они написаны людьми, стоящими на позициях нейтралитета в борьбе между свободой и рабством”¹⁴.

В этот период американские историки предпочитали преподносить читателям исключительно выборочный взгляд на прошлое, который высвечивал то, что казалось правильным и полезным для идеологии момента. То есть было сознательной попыткой вдохновить своих читателей, призвать их к оружию. И на протяжении двадцати пяти лет американские историки отвечали на этот призыв, причем никто не делал этого так последовательно, как Артур Шлезингер-младший, проявлявший наибольшее уважение из всех президентов, которых он знал за свою жизнь, к Джону Кеннеди, человеку, считавшему, что Америка “призвана историей” спасти мир от коммунизма, так же, как она взяла на себя обязательство в 1776 году нанести удар по принципам династической власти от имени свободы. Много позже Шлезингер критиковал Джими Картера за то, что тот не общался со страной на языке прошлого, предпочитая этому, как он говорил, решение политических проблем. Вместо того чтобы передавать ощущение цели, он оставил американский народ на “духовном перепутье” в самый разгар холодной войны¹⁵.

В то время американским историкам предписывалось излагать атлантистский вариант прошлого. Важную роль в этом сыграли курсы западной цивилизации, приобретшие популярность в американских школах и университетах еще в 50-е годы, внушая учащимся общие ценности. Что позволяло (опираясь на учебные программы) укреплять просвещенное политическое единство общества. По словам историка Уильяма Макнила, сказанным в последние годы холодной войны, цель образования состояла тогда в том, чтобы вырастить активного гражданина, который не только знает о своих общественных обязанностях, но и готов их выполнять¹⁶.

И столь же важной, конечно, была попытка американских историков переписать историю своей страны с позиций ее понимания самой себя в XIX веке. Возможно, это предприятие удалось не полностью, но оно также имело большое значение. Поскольку холодная война была столкновением двух противоборствующих представлений о политических действиях, они стремились рассматривать историю страны с самого начала в жанре поучительной исторической притчи.

Разве не было американское членство в НАТО, спрашивал один из них, “овеществлением” американской истории¹⁷? Если в период между войнами американские историки подчеркивали уникальность своего общества, то после Второй мировой войны они были склонны скорее смотреть на Атлантическое сообщество как на единственную систему, адекватную истории их собственной страны. “Для тех, кто заинтересован в выживании демократии, — писал Ричард Хофстэдтер в 50-х годах, — вероятно, важнее рассматривать американскую демократию как часть западноевропейской демократии, чем подчеркивать ее уникальный характер”¹⁸.

В 50-е годы, согласно социологам, холодная война укрепила идеологическую основу национальной идентичности Америки. “Американский образ жизни”, “Американское кредо”, “Американская идея” — так назывались популярные работы, появившиеся в послевоенный период, где доказывалось, что Соединенные Штаты — это воплощение идеи равенства, которая носила одновременно универсалистский и практический характер.

Чтобы стать американцем, как и прежде, был необходим лишь акт воли. Это право предоставлялось всем, кто был готов принять американскую идею, независимо от культурного или расового происхождения. То есть независимо от того, каким было представление элиты о национальном согласии, ее образ мышления соответствовал в это время реакции народа на процесс ассимиляции. Жители южной Европы, которые начали приезжать в США после 1910 года и подвергались дискриминации как “небелые”, первыми выиграли от проведения в жизнь этой идеологии, когда она стала главной опорой правительства в его усилиях, направленных на сплочение страны. По словам одного историка, это был исторический момент, когда белые из гетто — словаки, поляки и русские — “почувствовали себя полноправными американцами”¹⁹.

В этом смысле Старый Свет как бы соединился с Новым. Именно по этой причине Атлантический союз получил столь высокую оценку. Он служит, писал в то время Ганс Кон, средством, с помощью которого “страны на обоих берегах Атлантики” начали впервые реализовывать свою общность. Хотя у них не было общего прошлого, отныне они разделяют общую судьбу. А его коллега считал, что наступит время, когда “националистический” взгляд на американскую историю

сменится “интернациональным взглядом и Америка будет рассматриваться как часть великой исторической цивилизации, в центре которой лежит Атлантика”. Тогда как другой признанный историк, Гэррет Маттингли, прямо утверждал, что американская история и *есть* западная история. Соединенные Штаты и Европа “движутся в одном ритме, откликаются на одни и те же призывы и неизбежно переживают одни и те же кризисы”²⁰.

Стоит, впрочем, отметить, что еще задолго до окончания холодной войны некоторые историки не разделяли этих позиций, отказываясь быть вовлеченными в идеологическую кампанию. А ревизионисты даже оспаривали официальное истолкование истоков холодной войны. Как писал в 60-е годы весьма уважаемый историк Дэниел Бурстин, “больше всего нас беспокоит не то, что мы сделали с Америкой, а то, чем мы подменили Америку... Нас преследует не реальность, а те искаженные образы, которыми мы ее подменили”²¹.

Постепенно история перестала находить отклик в общественном сознании, который она когда-то вызывала. Причем разрушение западной идентичности Америки началось не столько с переписывания истории, сколько с исчезновения ее из учебных программ. В конце холодной войны критиков больше всего поражало, как плохо американский народ знает историю. В середине 80-х годов Национальный фонд гуманитарных наук выяснил, что 68 процентов учащихся средних школ не знали, в каком веке велась гражданская война в их стране. Сорок процентов не имели представления о том, когда была написана Декларация независимости. Главное, чего хотели американцы, замечает Барбара Такмэн, — “это не истории, а новостей” или “истории по капле”. Когда, по выражению Сьюзан Зонтаг, сила исторического аргумента сменилась коллажем²².

На сцену же вышла более скрытая сила — подъем многокультурного сознания, явление, которое было частью того, что предвидел Честертон в 1922 году: начавшееся разрушение Соединенных Штатов как общества XVIII века. У истории нет метода, но у нее есть критика и есть тема, пишет французский историк Поль Вейн. Термин “тема” он заимствовал (через Вико) из теории Аристотеля о *topoi*, “общих местах”, лежавшей в основе греческой традиции риторики²³. Эти общие места составляли набор вопросов, к которым обращался оратор, чтобы более эффектно выступить перед собравшимися. И задача

историка, по словам Вейна, состоит в углублении темы и расширении круга вопросов. То есть история — это искусство задавать вопросы о себе, своем прошлом и о своей судьбе, что и позволяет осмысливать события иначе, не так, как их понимали современники. Таков, по его мнению, путь логического обоснования истории, придания ей смысла.

Сегодня американский народ и его политики задают меньше вопросов о прошлом. А те вопросы, которые они все же задают, чаще всего не относятся к тому прошлому, которое можно использовать, к тем мифам XIX века, которые мы обсуждаем, а касаются истории меньшинств и маргинальных групп.

В последние годы в университетских городках не только оспаривается необходимость курсов по истории западной цивилизации, но и пробуждается все больший интерес к другим культурам. При этом студентов подталкивают нередко к тому, чтобы рассматривать саму западную культуру с позиций осуждения империалистической политики диктата, преследований и так далее. Нет ли здесь противоречия? На мой взгляд, нет, учитывая, что историков больше не призывают к борьбе и по мере того, как меняется общество, они включаются в процесс естественного переосмысления событий прошлого в свете нынешних общественных потребностей.

Например, историки, изучающие американский Юго-Запад, начинают признавать, что мексиканское влияние — это почти такая же неизменная особенность этого района, как его пустынный ландшафт. Местное испаноязычное население, или чиканос, продолжает говорить в Техасе по-испански на протяжении по меньшей мере уже 150 лет, хотя большинство знает английский, не теряя одновременно связей со своим испанским наследием. Так как считает, что англо-американская эра их истории, начавшаяся с насильственного включения в состав Соединенных Штатов, подходит к концу и произойдет слияние англо- и испаноязычных американцев, и как следствие этого — появление самостоятельной англо-испанской политической культуры.

А с другой стороны, многие чиканос, не называя себя американцами мексиканского происхождения, как это было характерно для 60-х годов, готовы признать, что английский язык — такое же средство этого слияния, как испанский; и генерал Скотт, захвативший Мехико в 1846 году в ходе войны, лишившей чиканос их территории и прав, — фигура в равной

мере мексиканская и американская. Так что, возможно, мы действительно становимся свидетелями формирования новой общности. “Если мы хотим предсказывать изменения на американском континенте, мы должны смотреть на американцев мексиканского происхождения, — призывает один из сторонников этого процесса. — Должны смотреть на себя, так как мы представляем западное полушарие в процессе его культурных и социальных перемен”²⁴.

Американцев делает “американцами” их этническое, а также общее национальное прошлое. Этническая история — это их прошлое, а американская культура — их настоящее. Однако настоящее реально лишь в контексте прошлого. Их нельзя отделить друг от друга, как нельзя подавить индивидуальные этнические идентичности хотя бы потому, что то прошлое, которое мы считаем общим, неизбежно влияет на наше сегодняшнее восприятие самих себя²⁵.

Следовательно, дело не в том, что Соединенные Штаты становятся “незападной” страной — в смысле ее традиций, ценностей или обычаев, их она по-прежнему разделяет с Западной Европой. А в том, что она перестает видеть себя в качестве европейского проекта эпохи Просвещения. Обнаруживая, что все труднее применять к себе те представления XVIII века, которые, как предсказывал Честертон, однажды утратят свою власть над воображением американцев.

И одновременно на наших глазах развивается сходный процесс деконструкции в самой Европе. Если присутствие европейских интеллектуалов в Соединенных Штатах помогло сформировать Запад в первые годы холодной войны, то в долгосрочном плане их бегство из Европы радикальным образом изменило баланс интеллектуальных сил между Старым и Новым Светом, после того как в 40-х годах практически умерла парижская школа искусств, в послевоенном Берлине так и не был восстановлен “Баухауз”, а Вена утратила свое ведущее положение в философии.

Создается впечатление, что у европейских философов больше нет времени на создание обобщающих работ и его хватает только на “фрагменты”, появляющиеся в результате языковых игр. Во всяком случае, начиная с 60-х годов европейская политическая мысль постепенно утратила свой прежний интерес к “метаописаниям”.

Вместо того чтобы генерировать новые идеи, европейцы, судя по всему, с гораздо большим наслаждением разрушают

старые, подтверждая тем самым мнение американского критика Гарольда Блюма, что деконструкция — это “в основном европейское явление”, свидетельствующее в Европе о “завершении перестройки”. Действительно, перестройка “новой” Европы требовала в какой-то момент “расставания” с прошлым. Могло ли вообще возникнуть европейское сообщество, спрашивает Блум, без отказа от исторических сюжетов и тем, которые были характерны для XIX века и привели к мировым войнам²⁶.

По словам одного из ее критиков, после экзистенциализма деконструкция — *главная* статья культурного экспорта Европы нашего времени. Или, как выражается в этой связи сам Блум, “школа негодования” культуры, которая когда-то считала себя универсальной. Если раньше европейцы славились тем, что обращались к крупным проблемам, стараясь разрешить их, то теперь они скорее их *разрушают*, демонстрируя якобы ошибочность таких понятий, как “истина”, “дух”, “смысл”. Что, несомненно, свидетельствует об утрате Европой в сфере политической жизни веры в великие идеи, которые она когда-то стремилась передать остальному миру. Ибо в конечном счете деконструкция — это не столько вера в то, что все уже сказано, сколько в то, что сказать больше нечего. Само это понятие, пишет Майкл Вуд, “звучит сурово и воспринимается как некий символ нашего трусливого и лишнего иллюзий времени”²⁷. В будущем рост культурной пропасти между Европой и Америкой, скорее всего, разведет их еще дальше друг от друга в высшем акте деконструкции — кончине атлантического века.

Америка как европейская страна

В 1976-м, двухсотом году со времени основания Соединенных Штатов, журналист и историк Теодор Уайт посетил еврейское гетто в Бостоне, где прошло его детство. И ему явно не понравилось, что он увидел: пустыри, обгорелые остовы автомобилей, заколоченные досками окна. Все указывало на то, что прежний дух места исчез. Школа, где он впервые услышал об американской истории, сгорела. Улица, на которой он играл ребенком, была окружена пустырями и руинами домов. На месте оживленного района он встретил напуганных людей, общество, находившееся в состоянии войны с самим собой.

У меня возникло впечатление, замечает Уайт, что этот пригород Бостона превратился в миниатюрную копию Америки. Проработав всю жизнь журналистом, он обнаружил, что Америка ускользает из его воображения. Она больше не сулила осуществления великой мечты. Та Америка, о которой он писал, приобрела весьма странные формы, превратившись в общество, которое он перестал понимать. То есть, иначе говоря, ему стало ясно, что старая английская политическая культура потеряла свой контроль над “другими” людьми, заполнившими города Америки. У многоязычного народа Америки больше не было общего наследия. И Уайт спрашивает: не превратится ли эта Америка “просто в Место — сборище произвольно определяемых и называемых этнических групп, интересов, наследий, или... она и дальше сможет оставаться страной, где все это объединится под одной крышей”²⁸.

Так что же произошло с Америкой его мечты, о которой он узнал в юности и к которой шло все человечество, включая его деда-иммигранта, отца, и вдохновлявшей Уайта всю жизнь? Ведь именно она вывела его из гетто, сделала из него преуспевающего журналиста и историка, подвигала на другие свершения.

Впервые Уайт столкнулся с проблемой больших городов в 1960 году, познакомившись с данными проведенной переписи. И уже тогда обнаружил, что великий плавильный котел, в котором родилась Америка, уступил свое место более мещанскому образу жизни: сосредоточению этнических меньшинств в пригородах, куда они хлынули, отгораживаясь от американской мечты.

По существу, это была знакомая жалоба. За сто лет до этого Джеймс Рассел Лоуэлл, также гуляя по Бостону, был немало обескуражен, встретив двух ирландских иммигрантов, которые не знали, кого изображает конная статуя Джорджа Вашингтона. Воспитанный, по его словам, “в духе еще живых традиций Лексингтона, Конкорда и Банкер-Хилла...”, Лоуэлл писал тогда, что для этих американцев ирландского происхождения Америка тоже была не страной, а “местом” — разумеется, не таким, как в середине XX века, когда уже существовало право на социальные пособия, — “где можно было заработать на жизнь”²⁹.

Конечно, больше всего Уайта тревожила не просто отчужденность какой-то этнической группы или ряда групп от основного потока американской жизни. Он опасался от-

чуждения самого этого потока, так как считал, что люди, не имеющие общей идентичности и политической традиции, никогда не смогут создать настоящее общество. Если человек отчужден от самого себя, то он часто отчужден и от всех других³⁰.

Многих американцев сегодня, как и Уайта, начинает преследовать страх, что их страна может превратиться в многокультурное общество и потерять в результате уважение к ценностям, которые позволяли двум предшествующим поколениям поддерживать веру в свою “историческую миссию” — защищать западную цивилизацию в критические моменты ее истории.

На мой взгляд, едва ли стоит преувеличивать этот страх, как не стоит, очевидно, и преуменьшать его. Гораздо полезнее вспомнить в этой связи атмосферу смятения и споров в США по поводу вьетнамской войны, поразивших в то время такого радикального автора, как Сакван Беркович: “Ничто в моем канадском воспитании не подготовило меня к этому зрелищу... Оно принесло мне нечто похожее на удивление антрополога, увидевшего тотем племени... Канадский скептик, язычник в Божьей стране... столкнулся с плюралистски настроенными, прагматичными людьми... сплоченными идеологическим единогласием.

Позвольте мне повторить это мирское выражение: идеологическое единогласие. Ведь то, что я обнаружил в 1968 году, не было идеей исключительности... Это была сотня сект и фракций, каждая из которых явно отличалась от других, и тем не менее все они выполняли одну и ту же миссию”³¹.

Самым удивительным, по словам Берковича, было поведение в тот момент еврейского анархиста Пола Гудмэна, поносившего истеблишмент за то, что он отвернулся от обещанной американской мечты. Но он был поражен еще больше, услышав, что потомок африканских рабов Мартин Лютер Кинг тоже защищал “американский образ жизни” и, следуя евангелистской традиции, призывал Америку “утвердиться в вере”.

Короче говоря, Беркович обнаружил сотни различных групп, которые воспевали одну и ту же мессианскую цель Америки, напоминавшей собой, по его выражению, “многочисленный экипаж “Пико”, занятый ритуалом сохранения единства общества”. Уайт решил, что был нарушен именно этот процесс. Поскольку волнения в городах стали нормой, он

считал, что это неизбежно приведет к кризису и отчужденной бедноте предоставят право голоса.

Голос самого Уайта в данном случае важен потому, что он был одним из первых наблюдателей, усмотревших в многокультурности угрозу западной идентичности Америки. Конечно, в наши дни число иммигрантов из третьего мира намного больше, чем во времена Уайта или когда-либо в истории Америки. Однако сами по себе приводимые по этому поводу цифры — обманчивая основа для анализа. Сейчас население неизмеримо выросло, но темпы роста числа иммигрантов в действительности ниже. Хотя по последним замерам доля лиц, родившихся за границей и живущих в Соединенных Штатах, сравнительно высока (согласно переписи 1990 года, около 8 процентов населения), но она все же ниже, чем была в каждом десятилетии с 1850 по 1950 год³².

Между тем многие полагают, что именно расовое происхождение иммигрантов создает самую жгучую проблему. Для тех, кто считает, что национальность следует определять с чисто расовых и этнических позиций, нынешняя доля небелых иммигрантов грозит увеличить и без того “расширенную американскую семью”. При этом они ссылаются на перепись 1960 года, когда белое население составляло 88,6 процента, а сегодня — 75 процентов (падение на 13 процентов за 30 лет). Демограф Леон Бувье предсказывает, что к 2020 году эта доля может опуститься до 60 процентов и ниже.

Ожидается, что за этот же период испаноязычное население увеличится на 25 процентов, а доля азиатов — на 8 процентов. И обе общины по важности обойдут афро-американскую общину, численность которой возрастет примерно на 2 процента. Истинное значение этим цифрам придает распределение по возрасту. К 2030 году белое население США может составить менее половины людей в возрасте 18 лет и три четверти в возрасте 65 лет и старше. К тому времени, в частности, в Калифорнии может сложиться испаноязычное большинство, и тем самым она обгонит на этом пути все остальные штаты³³.

Таким образом, мы видим, что проблема иммиграции действительно не простая и затрагивает еще одну мысль Честертона относительно XVIII века, которая касается претворения американской Конституции в жизнь. В своей книге “Гетерополис” (1993) Чарльз Дженкс приводит завораживающую анатомию Лос-Анджелеса, ставшего конфедерацией

тринадцати главных этнических групп, имеющих восемнадцать четко обозначенных центров в этом городе. Некоторые из них — настоящие города-государства, говорящие на испанском, китайском или вьетнамском языках; другие представляют собой укрепленные города, охраняемые частными армиями. Как указывает Дженкс, Лос-Анджелес — это образец города иммигрантов в том смысле, что любой гражданин может претендовать в нем на то, что входит в одно из этнических меньшинств.

Вместе с тем, исследуя культурное единообразие каждой из этих городских культур — от баррио, кореатауна и Маленького Сайгона до Беверли-Хиллз и Малибу, Дженкс показывает, что у их жителей мало общего, за исключением поверхностного понимания коллективной американской культуры. И в первую очередь они не приемлют саму сущность конституционного соглашения XVIII века, “дробления общества на личности и подавление культур меньшинств”. По мнению Дженкса, “политика культурных различий бросает вызов современному либерализму” и означает, что возврата к старым универсальным идеям, вдохновлявшим поколения прежних американских иммигрантов, не будет. Третий мир решительно ворвался в первый³⁴.

Однако, прежде чем предаваться отчаянию по поводу своего будущего, американцы могли бы вспомнить, что многие авторы ставили под сомнение процесс ассимиляции в том виде, как ее понимала англо-американская элита. Еще в 1918 году писатель Хорэс Кэллен почувствовал, что Америка — это общество, постоянно *обновляющее* себя. “Живая культура — это меняющаяся культура. Большинство — это сочетание меньшинств; меньшинства — это большинство в процессе деления. Большинство — это оркестровка различий; а меньшинства — размежевание различий. “Американский образ жизни” — это порядок постоянных сочетаний и размежеваний во всех проявлениях жизни”³⁵.

Гораздо раньше большинства своих современников Кэллен признал: американцы первого поколения часто обнаруживали, что “ассимиляция” — это миф. Встретившись с враждебно настроенным обществом по приезде, они были вынуждены укреплять собственную этническую идентичность. В XIX веке Америку от Европы отличала не сила ассимиляции, а право иммигрантов сохранять свою идентичность во всем, кроме названия. Ни один закон не мешал, например,

налогоплательщикам-иммигрантам увезти свое состояние на родину. Ни одно законодательство не запрещало им создавать собственные церкви, больницы или социальные службы. При этом частные школы даже имели право на получение средств из казны штата. Этническим общинам было разрешено обучать своих детей так, как они этого хотели. В частности, в 1920 году в своем знаменитом постановлении Верховный суд отказал штату Вашингтон в праве превратить народное образование в монополию штата. В отличие от иммигрантов в Западной Европе те, кто приезжал в Новый Свет, никогда не подвергались насильственной ассимиляции. Определяющей чертой Америки было не включение этнических культур, а сотворение ими себя.

Через тридцать лет другой инакомыслящий социолог, Маркус Хансен, в свою очередь писал, что история иммиграции — это история отчуждения. Переплыв Атлантический океан и оторвавшись от своих исторических корней, иммигранты вновь утверждались в Новом Свете. Как этнос, они идентифицировали себя теперь не с землей, а с группой, в которую отныне входили. Они читали свои газеты или вступали в организации взаимопомощи, что и было началом их будущей американизации, потому что этническая принадлежность действовала только в рамках более крупных образований, то есть сам опыт перемещения знакомил их с тем, что было главным для большинства американцев. Америка, являясь современным обществом, имеет более яркий опыт такого перемещения, чем другие страны³⁶.

Иными словами, в том, что касается памяти и обычаев, большинство иммигрантских культур на самом деле были творениями Нового Света, а не Старого. Пытаясь ассимилироваться и обнаружив, что они не могут этого сделать, иммигранты восхваляли прошлое, от которого бежали. Они не ввезли свою этническую принадлежность в чемодане. И сталкиваясь отнюдь не с гостеприимным обществом, создавали свою классовую культуру. Конечно, это была этническая принадлежность, отличавшаяся от той, которую они знали раньше, хотя бы потому, что им приходилось создавать воспоминания о своем прошлом в совершенно новой обстановке.

Семьдесят лет назад выдающийся антрополог Рэндольф Борн вообще не видел никакой угрозы в подобных “нарративах” (то есть альтернативных взглядах на будущее из прошлого), связанных с небольшими группами в американских городах.

Лучшая проверка демократии, считал он, — это межкультурное сотрудничество всех групп в рамках свободной функциональной системы. Борн отстаивал идею “неинтегрированного я” (отчужденного иммигранта). Он страстно доказывал, что иммигрант — больше чем человек, каким он был у себя дома. Он привез “страну в себе” туда, куда приехал, в избранное им государство. Иммигранты воссоздали себя и стали посредниками между культурами, чтобы принимать участие в жизни общины. Отвергая обычное мнение об иммигрантах как политически маргинализированных фигурах, Борн придал новое содержание самому понятию маргинальности³⁷.

Собственно, эта маргинальность и была тем якорем, который не позволял втянуть иммигрантов в крупные города как аморфную массу, спасая их от атомизированной изоляции силами либерализма XVIII века. Без этого “духовного интернационализма”, утверждал Борн, “Америка сталкивалась бы с реальной опасностью превратиться в странный конгломерат предрассудков прежних поколений, чудесным образом сохраненных здесь, после того, как они, к счастью, исчезли дома. [Те, кто] тщетно воображал, что они хранят веру... на самом деле не хранили ее. Вера — это определенный способ встречать мир лицом к лицу, извлекать опыт. Это дух, а не какая-то конкретная форма”.

Напротив, ассимиляция лишала иммигрантов собственных традиций и отбрасывала их на периферию американской жизни. В последние годы своей жизни Борн все чаще выступал против англофильской культуры, лишавшей, по его словам, новых иммигрантов возможности создавать настоящие традиции и тем самым “неосознанно принижая” “ярко выраженный американский дух”³⁸.

Общее для всех названных авторов состоит в том, что это был своего рода ответ *белому* аутсайдеру, новым белым иммигрантам, хлынувшим в Соединенные Штаты на рубеже века. Широкомасштабная иммиграция — не новое явление. К концу 1910 года один из трех американцев был иммигрантом или имел по крайней мере одного родителя, родившегося за границей. И тот факт, что иммигранты приезжали главным образом из Центральной и Восточной Европы, не снижал остроты проблемы. Поскольку они не только численно превосходили иммигрантов из Западной Европы (в соотношении 6:1), но и фактически совсем не знали английского языка и привозили с собой мало денег. Многие аме-

риканцы этим были так напуганы, что двадцать штатов ввели обязательные курсы по изучению английского языка в государственных школах, чтобы содействовать распространению “языка Америки” и насаждать “американские ценности”.

На самом деле в первые годы XX века появились многочисленные иеремии, тоже доказывавшие, что у новых американцев будет мало общего с американцами даже во втором поколении. Соединенные Штаты, предсказывали они, скоро превратятся в страну, расколотую на преимущественно белую политическую элиту и небелое население. Об этом писал, в частности, во время своего визита в Америку в 1908 году Г.Дж. Уэллс, считая, что иммиграция уже “привела к заметной деградации политической жизни”³⁹.

И все же сомнительно, чтобы сегодняшние более бедные иммигранты подвергались большей дискриминации, чем прежние выходцы из южной Европы, например хорваты, о которых говорится в книге Оуэна Уайзера “Виргинец” (1902). “Этот необразованный пролетариат с более темными волосами и более темными глазами” был той группой населения, которую Уэллс охарактеризовал как “цветное вторжение”⁴⁰. Сомнительно, чтобы сегодняшние бедные испаноязычные, работающие в сфере розничной торговли с низкой оплатой труда, находились в худшем положении, чем выходцы из России, приехавшие на рубеже века и сумевшие найти работу только в самых отсталых отраслях экономики. “Мой народ живет не в Америке, — жаловался русский священник, — он живет под Америкой”. Многие были вынуждены пойти на рудники или исчезли в нью-йоркских мастерских с их потогонной системой труда. Америка, добавил он, “ходит у нас над головой”⁴¹.

Различие между сегодняшними иммигрантами и иммигрантами прошлого не имеет ничего общего с ценностями западной цивилизации. Поскольку тесно связано с тем, что новые иммигранты — это выходцы из неевропейского мира. Только 5 процентов всех иммигрантов в 80-х годах были европейцами. Таким образом, под угрозой в новой Америке оказались не идеалы, которые когда-то энергично превозносились в курсах по западной цивилизации в американских университетах, а кровная связь между Соединенными Штатами и Европой, которую многие по-прежнему считают основой западной идентичности Америки⁴².

Это правда, что новое поколение американцев может больше не страдать от “той суеверной оценки значения Европы”, по поводу которой Генри Джеймс сетовал сто лет назад. Как, вероятно, и то, что мы больше не услышим о трансатлантическом литературном паломничестве, которое когда-то доминировало в англо-американском литературном диалоге. Однако маловероятно другое, что Соединенные Штаты утратят связь с европейскими ценностями. Скорее всего, успешно пропагандируя их, они добьются того, что эти ценности больше не станут казаться западными, а будут признаны всеобщими.

История следующих ста лет даст ответы на два вопроса: во-первых, смогут ли 1,6 миллиарда китайцев, живущих преимущественно в больших городах и имеющих приличный доход на душу населения, действовать как политически стабильное общество без репрессий. И во-вторых, смогут ли 350 миллионов американцев жить вместе в многокультурном обществе в мире, где Запад больше не занимает господствующих позиций. Как обычно, Китай притаился за Великой стеной и смотрит внутрь себя. Соединенные же Штаты, как всегда, продолжают смотреть вовне, создавая проблемы для всего мира.

Америка как проект эпохи Просвещения

Самым угрожающим в демографических сдвигах, меняющих лицо Соединенных Штатов, многие американцы считают тот факт, что они подрывают западную идентичность Америки. На съезде Республиканской партии в 1992 году известный политический деятель протекционистского толка Патрик Бьюкенен объявил, что Соединенным Штатам угрожает нашествие через Рио-Гранде мексиканцев, которые подорвут трудовую этику населения.

При этом он, по-видимому, забыл, что большой город, в котором проходил съезд (Хьюстон), был испаноязычным в течение 150 лет. Формулируя проблему в столь апокалиптическом духе, он практически предопределил желчный характер последующих дискуссий о будущем Америки. Конкурирующие аналитики какого-либо возможного события всегда могут достичь согласия относительно его исторического значения; соперничающие толкователи катастрофы на это, как правило, не способны.

Бесконечные жалобы Бьюкенена отнюдь не новость. Как и раньше, они облакаются в гипертрофированную риторику о вторжении. Почти сто лет назад Генри Джеймс был тоже поражен во время поездки на остров Эллис, что ему пришлось “делить неприкосновенность его американского сознания” с “итальянскими иммигрантами, приезжавшими с Сицилии и из Калабрии”, 300 тысяч которых прибыло в одном только 1914 году. Позже, в трамвае, он увидел напротив себя лицо иностранца: “Опять полный трамвай иностранцев, ряды лиц от начала и до конца, и все без исключения свидетельствуют об их иностранном происхождении, несомненно, иностранном, неприкрытом и наглom”. Он был настолько встревожен этой картиной, что ему захотелось тут же спросить, где же “проходит разграничительная линия или... в чем будет состоять конкретный этап перехода, его последующие изменения”⁴³.

На самом деле Джеймс был достаточно умен, чтобы признать: иммигранты превращаются в американцев и тем самым помогают строить эту страну. По мнению Фредерика Джэксона Тэрнера, этот процесс был колонизацией и заселением Запада, который превращал слабых, страдавших от нехватки белков европейцев в американцев. Для Уильяма Бэрретта в 1950-х годах этот процесс, напротив, скорее был “экзистенциальным приключением”, так как иммигранты посвятили себя тому, чтобы стать свободными людьми⁴⁴.

Короче говоря, каждое поколение выбирает свой путь. Как говорил сам Джеймс, невозможно отдельно дать определение ни понятию “американский”, ни понятию “этнический”, ибо “американской сцены” не существует (так называлось его исследование 1904 года). Возможно только истолкование этого понятия. Вот почему мы должны действовать осторожно, чтобы не планировать конкретных социологических исследований с целью построения на их основе общих законов, и следить за тем, чтобы не лишать историзма экономические данные. Мы должны быть особенно осторожны, чтобы не перемещать их во времени и не отделять от их культурной среды.

Незападные иммигранты могут принести с собой западные ценности, трудовые обычаи, свой уровень производительности, но в условиях, отличных от условий третьего мира, эти факторы, естественно, проявляются иначе. Это касается в том числе и испаноязычных иммигрантов, представляющих собой по существу продукт англо-американской культуры, группы, объеди-

няющей испаноязычное население из таких разных по своему характеру обществ, как общества Уругвая, Кубы или Аргентины. Только испаноязычные обладают прочной идентичностью. И в первую очередь это относится к американцам мексиканского происхождения, составляющим 60 процентов испаноязычного населения. Если бы они уже не рассеялись по таким городам, как Чикаго, Канзас-Сити и Детройт, то американский Юго-Запад действительно уже был бы преимущественно испаноязычным.

Большинство испаноязычных начало вновь обретать свою идентичность только в 60-х годах, когда возникла ярко выраженная культура чиканос со своими собственными поэтами и писателями, видное место среди которых занимали Рудольфо Анайя, Росае Ариас и Артуро Ислас. Появление же ее было вызвано, в свою очередь, урбанизацией 50-х годов, впервые породившей радикальное политическое сознание.

Однако еще задолго до этого будущее этой общины предвидел ныне забытый писатель Уолдо Фрэнк. В 1920 году он был одним из самых знаменитых авторов Америки, содействовавших ее зрелости. Будучи редактором журнала *"The Seven Arts"*, он одновременно экспериментировал как романист, и его произведения переводились на французский и немецкий языки. Лишь после Второй мировой войны его репутация пошла на спад. И в 50-х годах, когда американцы были на пике самоуверенности, его взгляды перестали вызывать прежний интерес.

Фрэнк считал, что сознание Америки неполно, и надеялся, что испаноязычные и англоязычные американцы заново откроют друг друга. Америка — это эксперимент, реализованный только наполовину, утверждал он, "концепция, которая должна быть создана... шаг в сознании", мост между западным и полузападным мирами⁴⁵.

Фрэнк полагал, что встреча испанской и американской культур станет потенциально решающим этапом в эволюции американского общества. Однажды воспоминания об истории этих культур вытеснят память о Европе в каждой из них, о "тех лишенных естественной основы элементах, которые трансплантированы из европейского мира". Эйнштейн как-то сказал ему, что Америка — это двумерный мир. Ей не хватает третьего измерения, подлинно американского сознания, которое возникнет в результате синтеза истинно "американской нации", сочетания английских и испанских традиций.

Именно об этом латиноамериканском мире красноречиво писал Фрэнк в 20-х годах, заявляя, что нашел в общей истории двух Америк, в их мифах и традициях перспективу общей судьбы: "Две культуры смотрят друг на друга через границу по Рио-Гранде. Обе неполные, обе ожидают какого-то принципиально важного завершающего элемента, и обе, хотя и в разной степени, жаждут этого завершения"⁴⁶. Если южноамериканцам не хватает стабильного правительства и экономического роста, говорил он, а также работающего политического порядка, то североамериканцам не хватает "творческой" жизни с верой в свои собственные ценности. Эти два мира, как в искаженном зеркале, все еще отражают не образ их "бытия", а образ того, какими они могли бы стать.

Даже сегодня мексиканских детей учат смотреть на Соединенные Штаты как на "другого" — как на неотделимый и вместе с тем совершенно другой мир. Тогда как на севере страны выражение "другая сторона" используется для обозначения Соединенных Штатов. При этом другая сторона может иметь географический смысл (граница), культурный (иная цивилизация), лингвистический (другой язык) или исторический (другое время). Соединенные Штаты спешат, чтобы быть наравне с будущим; Мексика, кажется, по-прежнему привязана к прошлому. Но "другой — это прежде всего метафора, — пишет Пас, — образ того, чем мы не являемся". И в этой перспективе Мексика — "американская"⁴⁷.

Но может ли состояться между этими двумя обществами более творческий, созидательный диалог? Пас считает, что инициатива должна исходить от Соединенных Штатов не только в силу их влияния, но также в силу присутствия "другого" в их собственной среде — испаноязычного населения. Поэтому не исключено, что к середине XXI века 40 процентов американцев действительно будут либо испаноязычными, либо испаноязычного происхождения.

Обращение Соединенных Штатов внутрь себя — это не просто поиски ответа на сиюминутный вопрос. Да это, вероятно, и невозможно и нежелательно в свете создания Североамериканской ассоциации свободной торговли. От американцев требуется иное — действовать более творчески, стать участниками экзистенциального приключения и вновь задаться вопросом о цели Америки как проекта Просвещения и найти новую формулировку ответа.

Как говорит Пас, национальная идентичность не материальна. Она все время меняется. Это постоянное упражнение в размышлении и пересмотре.

“То, что называется “гением народа” [национальная идентичность], всего лишь реакция на определенный стимул. Ответы в различных ситуациях даются разные, и национальный характер, считавшийся неизменным, меняется вместе с ними. Несмотря на часто иллюзорный характер очерков по психологии нации, мне кажется, что есть какое-то откровение в упорстве, с каким народ задает себе вопросы в определенные периоды своего развития. Понять нашу историю — значит понять нашу неповторимость. Это время на размышление, прежде чем мы опять посвятим себя действиям”⁴⁸.

Имеет смысл в данном случае еще раз процитировать Паса, потому что из современных латиноамериканских авторов он лучше других владеет терминологией, пытаясь обрести в мучительных поисках смысл XX века. Если его заботят такие понятия, как “время”, “падение”, “невиновность” и “искупление”, то они же, оказывается, беспокоят и Америку. Наблюдения Паса актуальны потому, что его понимание Америки начинает становиться пониманием американцами самих себя.

Воссоздание Америки

С 1989 года мир претерпел колоссальные изменения. На протяжении ее истории у Америки не было иного пути, кроме как продолжать идти вперед, стать чем-то другим по сравнению с тем, чем она была. Имея в виду именно эту перспективу, президент Клинтон в своем инаугурационном обращении говорил о новом настроении этой старейшей в мире демократии, призывая Америку “воссоздать” себя.

Клинтон, видимо, не знал, что это было одной из главных идей известного философа его страны Джона Дьюи. Дьюи находил много недостатков у Америки своего времени. Но резче всего он выступал против бремени прошлого (не истории), во имя которого так много молодых американцев были тогда призваны на войну. Дьюи был не против исторических мифов или того, что другой американский автор, Ван Уик Брукс, первым назвал “прошлым, пригодным к использованию”. Он лишь выступал против надуманной национальной истории, не

сумевшей вдохновить тех, кто унаследовал ее, поскольку она утратила жизнеутверждающий дух.

Если миф порождает вдохновенные действия и полезные инициативы, то он приносит общественную пользу, считал Дьюи, подчеркивая, что правда мифа заложена в его главной ценности — в побуждении к действию. Сама по себе правда не ведет к успеху. Эта ценность — следствие сохранения веры. О правильности убеждений он судил по их последствиям и видел смысл своей философии инструментализма в развитии способности народа переделать себя.

Уолдо Фрэнк однажды сравнил Дьюи с Эмерсоном, сказав, что Эмерсон был старым европейцем, а Дьюи молодым американцем, утверждая, что Соединенные Штаты постоянно возрождаются⁴⁹.

Идеи Дьюи оказали влияние и за пределами Соединенных Штатов, в особенности в Японии и Советском Союзе. В начале 20-х годов департамент просвещения Колумбийского университета, чей факультет находился под сильнейшим влиянием Дьюи, получил задание от другого его поклонника, Ленина, разработать школьную программу для Советского Союза.

Самого Дьюи новое советское государство заинтересовало с самого начала. “Кажется, освободившись от бремени подчинения прошлому, оно меняется с таким энтузиазмом, как будто создает новый мир”. Под таким же впечатлением находился и Вудро Вильсон, который считал русскую революцию вторым величайшим событием в истории после американской революции 1776 года. Однако их обоих ожидало разочарование — в немалой степени из-за того, что советское государство унаследовало черты старого.

Япония также импортировала многое из Соединенных Штатов, включая философию Дьюи, который приобрел популярность в этой первой азиатской стране, вставшей на путь индустриализации, после того как в 1919 году его пригласили читать лекции в Токийском университете. В своих лекциях (которые были опубликованы в 1920 году под названием “Перестройка в философии”), он сказал японским хозяевам, что им придется переоценить свои традиции, если они хотят идти в ногу с современным миром, и посмотреть иначе на свою культуру, чтобы достичь успеха. Именно от успеха в перестройке самих себя, подчеркнул он, зависит, смогут ли они подняться до уровня требований модернизации⁵⁰.

Как и в Советском Союзе, это был вызов, до уровня которого японцы сумели подняться лишь позже, но они все же поднялись, поскольку были готовы, по словам Дьюи, “преодолеть страх и поверить в современные тенденции”⁵¹.

С этим вызовом сталкиваются все современные общества, в том числе и Соединенные Штаты. И он определит, будет ли незападный мир достаточно опасным, чтобы оправдать сохранение Западного союза в иной форме и для другой цели. Надо сказать, что многое свидетельствует о том, что это не так.

Будущее — это история

Если нет пока главного договора, связывающего Европу и Соединенные Штаты, то есть общий вызов, который брошен им обоим. И если им не удастся ответить на него, тогда их пути могут разойтись. Современная иммиграция — явление, угрожающее скорее расколоть западное сообщество, а не объединить его, как это произошло в 30-х годах.

Вызов, с которым сталкиваются оба общества, — продукт в равной мере как географии, так и истории. Возможно, что Европа уже не та в своих собственных глазах, какой она была для философов в 30-х годах — “идеей, которая имманентна ее истории”. Она больше не может рассматривать себя как будущее для других. Хотя остальной мир, вне всяких сомнений, стремится стать частью истории Запада. Соединенные Штаты и Западная Европа — единственные пункты назначения для тех, кто ищет безопасности за границей. Если капиталоемкий мир не будет вкладывать средства в будущее своих соседей, население остального мира будет перемещаться в поисках рабочих мест. И Соединенные Штаты, и Европа уже представляют собой многоэтнические и многорасовые общества. Начало XXI века покажет, воспримут ли они разнообразие культур как основу своей идентичности.

Соединенные Штаты, скорее всего, поднимутся на уровень этого вызова, тогда как Европа, видимо, не сумеет этого сделать. Во всяком случае, предшествующая ее история не внушает особого оптимизма по этому поводу. В политическом насилии, которое уже нарушает политический ландшафт Германии, Италии и Франции, явно заметно присутствие прошлого, которое борется за то, чтобы возродиться вновь.

И если дела пойдут плохо, все больше американских политиков начнут критиковать Европу. А некоторые уже используют язык 20-х годов, когда их страна после Первой мировой войны задалась вопросом, стоило ей вообще вмешиваться в этот конфликт или лучше было бы предоставить европейцев их собственной судьбе. Конечно, и условия, и темы этих споров разные. И тем не менее есть одно поразительное сходство: многие американцы сегодня все чаще спрашивают, способны европейцы защитить себя собственными силами или силы варварства ждут своего часа, чтобы вырваться наружу?

В очередной раз Европа, по-видимому, страдает от прошлого, от которого она не сумела избавиться. Вот отрывок из книги, опубликованной в 1989 году, когда была разрушена Берлинская стена и европейский проект, как казалось, наконец-то занял подобающее место: “Европа опасна. Если Соединенные Штаты пойдут неверным путем, то, мы думаем, у нас есть достаточно ясное представление о том, как они это сделают — апокалиптически, как пристало стране такого масштаба, и, несомненно, демократически, доведя национальную логику до горького конца. У европейцев возможности скромнее, а европейская история подсказывает, что они будут действовать оригинальнее. Европа должна вызывать беспокойство у американцев, и им следует подумать о том, какими станут их отношения с Европой, когда ослабнет существующий союз”⁵².

Уильям Пфафф, журналист, которого я только что процитировал, возможно, не полностью выражает взгляды своего времени или даже своих соотечественников, но он пишет для европейского читателя на протяжении уже многих лет. Пишет о Европе, которая по своей сути отличается от Америки, а также о континенте, который находится в конфликте с самим собой. Так что реальности, которые когда-то вдохновили на создание европейского проекта, кажется, по-прежнему мешают европейцам примириться с их собственной историей.

Одна из этих реальностей — фашизм. Только теперь американцы начинают признавать, что он не был разгромлен в 1945 году, цепко удерживая позиции в годы холодной войны. К началу 80-х годов неонацистские партии смогли привлечь до 10 процентов голосов избирателей на местных выборах. Сегодня они прочно утвердились во Франции — в Национальном фронте Ле Пена, в Австрии — в Партии свободы Йорга

Хайдера, в Бельгии и в Германии — в неонацистских движениях, таких как Немецкий народный союз и Республиканская партия.

Судя по всему, многие европейские страны все еще не разобрались со своей идентичностью. Национализм вернулся даже в риторику и программы нормальных политиков. Скрытый соблазн, пишет Тони Джадт, возврата к фашизму 30-х годов в их программах и повестке дня очевиден, хотя сегодня это не то, что было раньше. Изменились исторические условия. Националистические идеологии Ле Пена, Хайдера, итальянца Джанфранко Фини носят не тоталитарный, а популистский характер. Однако, выражая взгляды самого нового поколения фашистов, они вызывают не меньшую, а даже большую тревогу, так как представляют “призрак тех европ, которые еще впереди”⁵³.

У Итало Кальвино есть выражение, которое в данном случае вполне уместно: “Чем просвещеннее становятся наши дома, тем больше призраков источают их стены”. Западное общество, очевидно, еще долго будет подозревать европейцев в том, что это вечные рецидивисты, которые опять поворачивают на свои старые пути-дорожки и возвращаются к старым привычкам; что великие идеи и свершения, занимавшие западное сознание на протяжении большей части века и вызвавшие великие столкновения между странами, на самом деле так и не привели к каким-то прочным изменениям в развитии европейской истории.

Как в прошедшем грядущее зреет,
Так в грядущем прошлое тлеет —
Страшный праздник мертвой листвы.

Эти строки из “Поэмы без героя” Анны Ахматовой выражают, по существу, именно это подозрение.

Самое интересное в сегодняшних спорах состоит в том, что они действительно напоминают 20-е годы. То есть несут в себе отзвуки десятилетия, в котором Соединенные Штаты отвернулись от Европы и стали проводить политику изоляционизма.

Инстинктивное недоверие Америки к Европе в те годы особенно ярко проявилось в американской литературе, рассказавшей о встрече нового поколения американцев с более беспокойной Европой. Берлинские рассказы Роберта Макэлмона, “Прощай, Висконсин” Гленуэйя, “Путешествие в страну

язычников” Карлоса Уильямса, произведения Луиса Бромфилда и Генри Миллера — все они связаны так или иначе с этой темой.

Как пишет Малкольм Брэдбери, в то время “больше не было рассказов о столкновениях между американской невинностью и европейским опытом в духе Джеймса. Приезжие американцы не были наивными душами из безопасного и простого мира. Это были критически настроенные посланцы перемен. Как и изображенные европейцы, которые тоже не несли больше на себе груз... моральной утонченности. От них исходил дух кризиса и поражения и дух коррупции... они больше не управляли историей, а были ее жертвами”⁵⁴.

В 1923 году Уильям Карлос Уильямс призвал Соединенные Штаты порвать с континентом, на котором в 1914 году мертвые восстали, чтобы призвать к себе живых, и люди все еще жили ради прошлого или в его тени и тем самым оторвались от своего собственного будущего. Америка, писал он, должна изолировать себя от цивилизации “уставших духом”⁵⁵. В 20-х годах прошлое, хотя и мертвое, все еще было настолько опасным, что от него требовалась защита.

Конечно, в этой критике проявляется присущее только американцам представление о том, что они, будучи многоязычной страной (с европейской культурой), в большей мере способны понять прошлое Европы, чем сами европейцы. О чем косвенно мы можем прочитать в комментариях Т.С. Элиота о Генри Джеймсе: “Конечная цель американца состоит в том, чтобы стать не англичанином, а европейцем, таким, каким не может стать ни один прирожденный европеец, ни один человек европейской национальной идентичности”. А также в предисловии Одена к книге Джеймса “Американская сцена”: “Именно со слов таких американских критиков, как Джеймс и Элиот, мы, европейцы, научились понимать наши общественные и литературные традиции так, как мы никогда не научились бы этому сами, ибо они с такой естественной легкостью смотрят на наше прошлое, что нам, с нашими современными взглядами на жизнь, крайней трудно сделать”⁵⁶.

Сегодняшняя критика, однако, идет намного глубже. Европа, пишет Пфафф, вновь показала, что она — одно из самых непредсказуемых мест в мире. Что, естественно, вызывает замешательство у американцев, поскольку то, что происходит на наших глазах, не столько возрождение прош-

лого, сколько отрицание будущего. Мы наблюдаем не “конец истории”, но чрезвычайно важное структурное изменение. То, что в данный момент закончилось, это не история, а самая элементарная диалектика, с помощью которой она обычно выражалась, диалектика “до” и “после”.

Раньше мы действительно могли измерять периоды, которые начинались с констатации событий, а заканчивались победами или поражениями, после чего история могла начинаться вновь. Эти события были определяющими для XX века — годы между Первой и Второй мировыми войнами и период от русской революции до падения Берлинской стены. Какими бы разрушительными они ни были, они носили самоопределяющий характер. Например, очевидно, что в 1945 году Европа была районом бедствия, но она также была и чистой странницей, на которой Соединенные Штаты сумели убедить европейцев написать лучшее будущее. Теперь же, пишет Гилберт Эйдер, американцы обнаруживают, что находятся в мире, который взялся за старое, где снова появился национализм, где настоящее не кончается, и ничто, кажется, не идет к своему подлинному завершению⁵⁷.

Европа наверняка лишится американской поддержки, если Соединенные Штаты обнаружат, что они вынуждены обращаться с будущим как с исторической концепцией. Что общего будет у кардинально перестроенной Америки с сообществом, которое не смогло *заново оценить себя*? Попробуем ответить на этот вопрос в следующей главе, где пойдет речь о культурной переоценке.

Глава 7. Вызов будущего и переоценка ценностей

Нельзя исключить вероятность появления единого европейского государства. Что же касается события, которое доведет этот процесс до завершения, то им может оказаться почти все, что угодно: появление косички китайца за Уралом или потрясение от бурного извержения исламской магмы.

Хосе Ортега-и-Гассет.
История как система (1940)

Современность — это процесс, не имеющий конца. Гегель был прав, доказывая, что современный век уже наступил. И наш век не исключение. Он не будет рассматриваться как начало или конец эпохи, хотя наступающее тысячелетие часто подталкивает нас к использованию префикса “пост”. Этот префикс подсказывает, что существующий мир в каком-то смысле находится за пределами того, что случилось в прошлом, и тем самым вышел за пределы дальнейших изменений. Обратимся ли мы к *постсовременной* эпохе (Этциони), к *постбуржуазной* (Кан), *постцивилизационной* (Боулдинг) или *постиндустриальной* (Белл), изменения в каждой из них носили драматичный характер. Но все они обновились и будут обновляться. Поэтому, хоть мы и продолжаем говорить о постсовременности или постиндустриальности, то, что подразумевается под этим, означает не “выход за пределы” в смысле самотрансцендентности, а “продолжение” того, чем является современная эпоха. Когда история превратилась в перманентную ревизию или реинтерпретацию того, чего мы достигли.

В этом смысле все наши достижения носят условный характер. Все они обусловлены исторически. Нет ни окончательных решений, ни окончательных ответов, нет конца дороге, лежащей перед нами. Такова проблема современности для тех, кто с нетерпением ожидает конца истории. И что, в свою очередь, обесценивает ее в глазах критиков, так как в результате каждый ответ становится временным.

В конце XX века мы поняли, что неудовлетворенность — это двигатель перемен. Именно она толкает нас вперед. Современная эпоха не позволяет проводить политику потерь и обретений. Кант постоянно стоит у наших ворот, предостерегая о возвращении назад¹. Так же, как и Гегель — первый философ современности. Вопреки широко распространенному лет сорок назад его образу, этот философ не пытался превратить мир в концепцию, программу или в повестку дня, которые следовало претворить в жизнь. Это дело в основном Маркса. Вместо этого Гегель попытался отдать должное процессу, в рамках которого мир не только мыслился как понятный, но и должен был *переосмысливаться* другими поколениями. Так как им предстояло самим понять его суть.

Западный мир потратил столетие или больше, пытаясь навязать истории свой собственный голос. Он допустил грубейшую ошибку, думая, что представляет собой уникальную эпоху и является, по выражению Гуссерля, “философской идеей, которая имманентна истории духовной Европы”. То есть иначе говоря, представляет будущее других народов².

Современная философия отошла от такого узкого понимания истории. Она скорее привела к ее рассогласованию, чем разрушению. Поль Рикёр, один из самых влиятельных французских авторов, пишет: “Одна из главных характеристик литературной работы состоит в том, что она выходит за пределы своих психосоциологических условий производства и тем самым открывает себя для неограниченного числа толкований... Короче говоря, текст с социологической и психологической точек зрения должен поддаваться “рассогласованию” таким образом, чтобы его можно было заново согласовать в новых условиях — что достигается именно самим актом толкования”³.

Изложенный в виде текста диалог показывает, что язык никогда не является только нашей собственностью. Мы можем приспособить его для себя, но не для наших детей. Точно так же и ценность, которую мы придаем нашей общественной практике, не может быть ограничена во времени. Современные общества, если их сравнивать с обществами прошлого, стремятся заново интерпретировать ценности в свете своего собственного опыта.

Следовательно, диалектика не ограничена во времени. По существу, это предварительное условие любой цивилизации, которая является подлинно “цивилизованной”. Завое-

вание права жить на основании этого открытия — главная награда Запада, полученная за победу в холодной войне. Однако, если мы хотим продолжать мирную жизнь, нам придется признать, что незападные страны также имеют право на переоценку. От двух принципиально важных факторов зависит, будет ли диалектика отношений между нашей и другими цивилизациями носить мирный и позитивный характер: от того, насколько успешно завершится этот процесс переоценки ценностей и потерпят ли поражение их систематики или “фундаменталисты”, как они потерпели его в западном мире.

Вызов Восточной Азии

Задолго до того как Запад взял верх в своей долгой гражданской войне (1914–1989 годы), некоторые авторы предчувствовали возникновение другого конфликта — между Западом и внешним миром. Еще в конце XIX века европейцы начали задаваться вопросом, не будет ли следующая война сигналом, оповещающим о конце господства Запада, не бросят ли пробудившиеся Китай и Япония вызов господству Европы на Востоке.

С самого начала вестернизация рассматривалась как неоднозначный процесс. К 1900 году японцы стали проникать на рынки Европы, действуя эффективнее европейских компаний. Говорили, что они трудятся более упорно, лучше образованны, короче говоря, обладают более производительными трудовыми навыками. А европейские компании начали переносить свои предприятия в Японию, где была дешевле рабочая сила и правительство стало проводить политику невмешательства в дела бизнеса.

Появление индустриализованной Японии вызвало дискуссии, которые привели к фундаментальным последствиям. Если японцы с успехом не только приобретают, но и совершенствуют западные технологии, то могут ли европейцы и дальше считать себя самыми изобретательными людьми? Могут ли они, в свою очередь, считать собственную индустриализацию уникальным западным процессом, если он обречен на распространение за пределы западного мира?

Уже тогда наиболее дальновидные авторы были встревожены тем, что развивающаяся Азия может противопоставить

одни европейские державы другим и каждое государство будет бороться за сохранение своей доли рынка. При этом многие выступали за созыв новой Берлинской конференции, но уже не для того, чтобы поделить Африку, а чтобы обеспечить возможность вступления японцев и китайцев в мировую экономику на условиях Запада. Учитывая, что страх перед Китаем был намного сильнее из-за размеров его рынка. Если его рабочие познакомятся с новым оборудованием и технологиями производства, то какие шансы останутся у все более ленивой, склонной к забастовкам рабочей силы Западной Европы?

Никто не сомневался, что Запад останется источником новых технологий, однако некоторые люди начали гадать, будет ли его роль по-прежнему ролью “высшей расы”, способной изобретать машины, а успешно эксплуатировать их смогут азиаты. В частности, после поражения Германии в Первой мировой войне ее государственный деятель Густав Штрессман был настолько обеспокоен этой угрозой, что предупредил своих соотечественников, чтобы те не радовались ухудшению позиций Англии в Восточной Азии. “Ликвидация восточноазиатского сектора британской экономики” и его перенос в Японию, утверждал он, будут “означать серьезное поражение для всей белой расы”⁴.

Однако европейцев в то время еще больше тревожил тот факт, что они потеряли свое моральное превосходство в глазах азиатов. Война взорвала идею прогресса и показала, что трудовая этика Запада всего лишь подделка, что его превосходство — чистый предрассудок. Французский писатель Ромен Роллан предсказывал, что в случае еще одной войны между Францией и Германией Европа станет “неизбежной жертвой самой себя”⁵. К 20-м годам эти признаки летальности стали еще заметнее. Скоро Европа, писал в отчаянии Готтфрид Бенн, сдастся славянам и монголам — “последним энергичным усилиям древней расы, стремящейся доказать свое превосходство”⁶.

Весьма показательна в этой связи, что Соединенные Штаты смотрели на Восточную Азию с уверенностью, которую европейцы не разделяли. Например, хотя бы потому — и это символично — что, подняв восстание против французского господства, вьетнамский националист Хо Ши Мин провозгласил свою Декларацию независимости, основанную не на французской Декларации прав человека, а на Декла-

рации независимости Соединенных Штатов. Короче говоря, американцы начали проникать в азиатское сознание в тот момент, когда европейцы обнаружили, что их вытесняют.

Можно предложить три причины, объясняющие это. Во-первых, тихоокеанские государства заняли место в сознании Америки в XX веке, а не в XIX. Заселение Калифорнии было одним из главных демографических событий XX века. В период между войнами ее население удвоилось, а затем удвоилось еще раз. За ростом населения последовало бурное развитие. Возможно, Д.Г. Лоренс и был проницательным наблюдателем американской жизни, но он ошибался, когда, посетив Лос-Анджелес, жаловался, что Калифорния “отвернулась от мира”, решив “смотреть в пустой Тихий океан”⁷. Однако Тихий океан не был пустым, это был вакуум, который Соединенные Штаты должны были заполнить. Более проницательным пророком оказался не Лоренс, романист, поэт и мечтатель, а калифорнийский железнодорожный магнат Генри Хантингтон, который за несколько лет до него объявил, что Тихий океан — это океан будущего, в то время как Атлантика — океан прошлого.

Все геополитические размышления носят, естественно, сугубо субъективный характер. Каждое поколение объясняет прошлое в соответствии с запросами своего времени, которые часто выходят за пределы очевидного. Демографические изменения объясняют очень немного, тем более, если о них еще нет ясной картины, как это было у Соединенных Штатов с их “очевидной судьбой”. Именно этот миф позволил американцам делать смелые выводы относительно своего будущего, отличные от тех, какие делали европейцы. Поскольку он определял скорее возможности, чем границы их силы. В этом смысле “очевидная судьба” была особенно мощным мифом, созданным историками американского общества. Это был один из самых убедительных мифов XX столетия.

Во-вторых, различие между Соединенными Штатами и Европой состояло в уверенности американцев. На рубеже века геополитик Брукс Адамс предсказал, что к 40-м годам Соединенные Штаты окажутся в конфликте с Японией, который определит, сумеют ли они сохранить Тихий океан как “внутреннее море”. Адамс был лишь одним из многих авторов того времени, которые верили, что история шагает на запад — мнение, которое к тому же подтверждалось целым рядом известных событий, включая строительство Панамского ка-

нала, прокладку первого телефонного кабеля через Тихий океан и удержание Филиппин после испано-американской войны⁸. Даже в то время многие рассматривали все это как первые шаги в предстоящем конфликте между США и Японией. Другими словами, задолго до 1941 года американцы стали готовиться к великому вызову XX века в регионе, где, как они думали, будет определяться их будущее, — на Тихом океане, а не на Атлантическом.

И третья причина оптимизма Америки состояла исключительно в ее амбициях. Объективно мало что связывало тихоокеанский регион в единое целое. У него не было общего врага, общей границы, как и общей культуры. Но существовала одна общая точка отсчета — перспектива американизации. Ни одна страна не занимала такого места в воображении Америки, как Китай, который обладал гигантским потребительским рынком и был, согласно докладу Фонда Рокфеллера 30-х годов, “пластичным по своим демократическим возможностям”. Казалось, что тихоокеанский регион соответствовал энергии Америки и обеспечивал простор для ее честолюбивых замыслов. По крайней мере, в ее собственных глазах она была главным героем тихоокеанской истории будущего.

Действительно, к концу своей жизни Генри Люс считал, что способность его страны формировать мировую историю будет определяться тем, станет ли Тихий океан театром приложения ее энергии. Американцы спасли Европу от самой себя и стали “лидерами Запада”. Вторая половина XX века, говорил Генри Люс своим слушателям в Сан-Франциско за два года до смерти, станет свидетелем более серьезного испытания американского лидерства, вероятно, самого серьезного, а именно: “Сумеет ли мы сыграть свою роль в сближении Востока и Запада?”⁹

Люс был типичным представителем своего поколения, считавшего, что Восток немного может сказать Западу. Но он был нетипичен в том, что оспаривал идею, согласно которой будущее человечества будет определять один Запад. Человечество, говорил Люс, будет определяться ответом, который Восток даст Западу. И делал вывод: “Ответственность Запада состоит в том, чтобы знать, что он может сказать, и сказать это убедительно”.

Позже американцы подтвердили свою веру в будущее наивным интересом к тому, что называется “тихоокеанским

веком”. В сравнении со все более провинциальной Европой, стареющим неконкурентоспособным обществом в молодом и высококонкурентном мире тихоокеанский регион действительно, видимо, сулит большие перспективы, а не только серьезные проблемы. Так что нет ничего неожиданного в том, что американское воображение все больше занимается перспективами. Многие проблемы, проникшие в сознание американцев, проявились в последнее время в тихоокеанском регионе — становление Китая как экономической державы, у которой сейчас самые быстрые темпы роста в истории, или тот же вызов Японии и, наконец, появление новых индустриальных стран, так называемых “азиатских тигров”. Почти по всем показателям азиатско-тихоокеанский регион в последние годы наиболее активный в мире. На тихоокеанское кольцо приходится сегодня почти половина мирового валового национального продукта, а также на 50 процентов больший объем торговли, чем между Соединенными Штатами и Западной Европой. Поэтому в Вашингтоне есть твердая уверенность, что “смена караула” уже не за горами.

И все же, несмотря на беззастенчивую рекламу, мы являемся скорее свидетелями не “американского века”, а только начала тихоокеанского момента. История продолжается. Общества, говорящие от собственного имени, больше не могут претендовать на свои века. Концепция тихоокеанского века — это концепция прошлого, которая была впервые пущена в обращение Теодором Рузвельтом в 1898 году. Это политическая фикция, а не реальность, описание момента в истории, а не эпохи. Картина, рекламируемая специальными лоббистскими группами, которые и придали этому термину соответствующее значение.

Разумеется, многие американцы хотели бы сейчас пересмотреть свою историю, а некоторые продолжают воспринимать ее в виде великих исторических движений, тех аккуратных отрезков, на которые она якобы делится. Мнение о том, что у Америки тихоокеанская судьба, конечно, influential миф, поскольку он намного старше нашего века. Ибо что может быть более захватывающим, чем увидеть в перемещении населения на западное побережье и в растущей иммиграции из Восточной Азии не примечание к истории, а часть ее основного текста? И тем не менее все это относится уже к предыдущему периоду, к политическим клише прошлого.

В конечном счете, идея “тихоокеанского века” — это продукт оптимистичного взгляда на будущее. Для пессимистичного же взгляда будущее сулит скорее перспективу конфликта в Азии, в котором Соединенные Штаты могут оказаться с Китаем один на один. И некоторые политологи предвидят в этой связи совсем иной вызов — схватку не стран, а культур, то есть еще более опасное столкновение в том случае, если Запад не сумеет сохранить единство.

Как утверждает Сэмюэл Хантингтон, оптимизм по поводу будущего основан на посылке, согласно которой взаимобмен в торговле неизбежно станет силой, укрепляющей мир. Однако, пишет он, экономическое развитие и растущая уверенность Азии уже вызывают нарушения в международной политической жизни. Экономическое развитие позволило азиатским государствам увеличить военный потенциал и в то же время вынести на передний план проблемы соперничества, которые подавлялись во время холодной войны. А также усилило остроту конфликтов между азиатскими странами и Соединенными Штатами. Когда рост влияния Китая вполне может заставить его соседей искать решение проблемы безопасности либо в его умиротворении, либо в создании механизма обеспечения регионального баланса сил во главе с Соединенными Штатами¹⁰.

Тезисы Хантингтона — это попытка сформулировать новую модель международных отношений, которая дает одновременно Западу шанс для своей переоценки, чтобы таким образом сохранить себя в XXI веке в качестве жизнеспособной политической силы. Предлагаемый им сценарий может напомнить читателю об одной из самых спорных идей в работе Шпенглера “Закат Европы”, которую он отстаивал с особой страстью. Книга Шпенглера, появившаяся в 1918 году, была первой в серии потрясающих творений, с которыми мы сегодня знакомы. Она сразу же принесла автору славу, несмотря на ее сложный пророческий стиль и изматывающую многословность, так как дала немецким читателям терминологию для истолкования их опыта поражения в войне и стала популярной во всем мире, потому что вписывалась в тревожную атмосферу XX века, находя отклик в сознании тех, кто опасался, что Запад пребывает в упадке, даже если они и не соглашались с авторским анализом. Поскольку Шпенглер был уверен, что различные культуры обречены участвовать в диалоге глухих и не смогут добиться взаимопонимания. Он довел

эту теорию фактически до ее логического конца, доказывая, что даже европейцы не могут понять культурных изменений в своем прошлом, если они “не стыкуются” с современной эпохой. И поэтому, например, картины Рембрандта и музыка Моцарта рано или поздно перестанут вызывать отклик в воображении Запада. Конечно, такой образ мыслей завел Шпенглера в тупик: если мы не можем понять то, что “не стыкуется” или “не соответствует по стилю” нашим вкусам, то, очевидно, мы в состоянии понять только себя¹¹.

Это был довод, который оспаривали даже его поклонники, включая Андре Мальро. Слова героя одного из его романов (“Королевский путь”) — “безусловно, ни одна цивилизация никогда не понимает другую цивилизацию” — лежат в подоснове всех последующих произведений Мальро, хотя он и спорил со Шпенглером, утверждая, что культуры могут заимствовать стили друг у друга. Если Гегель населил прошлое “духами” наций, то Мальро населил историю искусства, как он говорил, “теми воображаемыми сверххудожниками, которых мы называем стилями”. На протяжении всей своей жизни он исповедовал убеждение, что изобразительное искусство — самый короткий путь к пониманию ментальности других цивилизаций, а также другой эпохи.

При этом Мальро ссылаясь на “переоценку ценностей” Ницше, как это делали многие историки того времени. Новое открытие Эль Греко в 20-х годах можно объяснить лишь изменением сознания, писал Макс Дворжак, реконцептуализацией западного представления о мире. “Благодаря именно этому изменению мы признали Эль Греко великим художником и пророческой душой”. А несколько лет спустя Ханс Тьетц пошел еще дальше, доказывая, что культуры способны переоценивать себя, вступая в контакт с другими культурами. И в качестве примера ссылаясь на “изобретение” примитивизма и внедрение восточной и африканской эстетики в европейское искусство, прямо связывая это с ницшеанским принципом “переоценки ценностей”¹².

Шпенглер же продолжал настаивать, что межкультурные обмены или диалог с прошлым не имеют отношения к теории Ницше. Он признавал, что процесс переоценки может иметь место, но рассматривал его скорее в отрицательном, чем в положительном свете. Этот процесс, по его словам, носил характер истолкования, а не творчества. Когда какое-то общество пыталось возродить себя, оно лишь подтверждало тем

самым, что переживает упадок. Переоценка изменяет не душу культуры, а лишь ее стиль.

Запад, доказывая, он, пытался переоценить себя в конце XIX века, но потерпел неудачу. Когда неметафизическая религия сменила религию догм, вместо естественного права появилось историческое и художники стали экспериментировать с различными стилями. Исчерпав свою жизненную энергию, он стал жить на интеллектуальную ренту, и его вера в социализм означала явную утрату прежней воли к власти. Политические эксперименты, такие как Октябрьская революция, только маскировали, с его точки зрения, тот факт, что все идеи Запада относились к XIX веку. Тогда как XX век предоставил лишь технические средства для их реализации.

Хотя Шпенглер оказался не прав в своей критике Ницше, используя ницшеанскую концепцию как метафору, я все же считаю, что этот его тезис по крайней мере не отрицает того, что история — это постоянный диалог между прошлым и настоящим, а также предполагаемым будущим. Культуры могут учиться друг у друга, если они включаются в том числе и в диалог с внешним миром. Конечно, можно говорить, что это опасный процесс и он может помешать начавшейся дискуссии или сделать ее более трудной, чем она могла бы быть. Есть два довода, связанные с этим, к которым надо отнестись серьезно. Первый состоит в том, что в случае отношений между западным миром и Восточной Азией азиаты могут сами решить, что современный Запад действительно переживает упадок из-за *девальвации* тех ценностей, на которых строился его прежний успех. И второй довод, вытекающий из сказанного, — существуют “азиатские ценности”, которые либо превосходят западные, либо когда-то были ценностями (викторианского) прошлого Запада.

Во всяком случае, я думаю, что японцы вступили в войну против Соединенных Штатов в 1941 году, основываясь именно на этом. Как заявил журналистам один японский высокопоставленный чиновник в ноябре 1942 года, ключ к победе заключается не в материальной боевой мощи страны, а в ее превосходящем духе. А генерал Хидэки Тодзио в своих выступлениях часто говорил, что пушки служат лишь средством борьбы. Японцы могут сражаться и без них. В конце войны глава командования японских военно-воздушных сил сказал взявшим его в плен американцам: “Мы считали, что наша

духовная вера в победу уравнивает любые научные недоработки”. В период подготовки к войне на Тихом океане японцы высокомерно бросили вызов тому, что сэр Кеннет Кларк однажды назвал верой западного мира в “героический материализм”¹³.

Сегодня этот язык, естественно, изменился, однако в критических высказываниях в адрес Соединенных Штатов иногда по-прежнему слышится отзвук тем, о которых не было слышно на протяжении пятидесяти лет. В середине 90-х годов малайзийский премьер-министр Махатхир Мохамад опубликовал вместе с японским политиком Синтаро Исихара книгу, озаглавленную “Голос Азии”, в которой ее авторы, ссылаясь на Шпенглера, вновь обвинили Запад в гедонизме: “Меркантилизм, чувственное наслаждение и эгоизм — обычные явления. Наше общество пошло на уступки индивиду и его желаниям. Неизбежным следствием этого стал развал существующих институтов и снижение уважения к браку, семейным ценностям, старшим и другим важным обычаям и традициям. Они были заменены новым комплексом ценностей, как правило, не имеющих отношения к духовной вере и общинной жизни”¹⁴.

Шпенглер писал о мире в состоянии упадка и видел в переоценке подтверждение этого. Исихара и Мохамад пишут об обществе, которое, по их мнению, переживает кризис, потому что у него нет представления о ценностях. Единственный их источник на современном Западе, утверждают они, — это рынок, который утратил связь с религиозными ценностями в том контексте, о котором писал в 20-е годы Макс Вебер, когда объяснял, почему капитализм возник в Европе, а не в Азии.

При таком толковании истории Азии нам нечему учиться у Запада, заявляют они, за исключением того, что не надо делать, и должны понять, что неограниченный экономический рост фатально опасен для общественных структур. И то же самое фактически повторил в своей речи в Мюнхене в июне 1996 года первый президент Сингапура Ли Куан Ю: существует опасность, что однажды традиционные ценности Азии будут подорваны неограниченным ростом экономики¹⁵.

Мысль об упадке Запада нелегко обосновать. Как цивилизация он все еще далек от того, чтобы подорвать свои идеи или истощить все возможности, и, судя по всему, вряд ли когда-нибудь дойдет до этого. Не говоря уже о том, что

существует большая разница между речами политических деятелей из Юго-Восточной Азии и из Южной Кореи и Тайваня. То, что первые часто называют упадком, вполне может оказаться характерными особенностями зрелой экономики, как это признается сегодня в таких более развитых странах, как Япония. Вера в то, что общественные ценности не должны меняться, очевидный симптом неспособности общества ответить на требования современной эпохи. Это опасная форма материализма, от которого страдала в прошлом сама Западная Европа.

И вторая опасность, если бы попытка переоценки подтолкнула азиатские общества к тому, чтобы делать упор на различиях, а не на сходстве между ними в остальной части мира. Если эти различия будут сочтены глубокими, то останется мало надежд на интеллектуальные обмены, и, как предсказывал Шпенглер, история сделает державы глухонемыми.

Что, собственно, и произошло в Японии накануне Второй мировой войны, после того как в ней начались в 20-е годы поиски философского ответа на вызов западного империализма. Уже тогда в “Исследованиях истории японского духа” Вацудзи Тэцуро открыто опровергалась всякая возможность существования общих ценностей. В то время как Хайдеггер обосновывал аутентичность культурного “бытия” исходя из западного понимания времени, японские философы пытались обосновать его, используя категории пространства и делая упор на духе места. То есть вере в домашний очаг или семью, а не в самоопределяющегося индивида, стоявшего в центре западной философской дискуссии. По мнению Китаро Нисиды, самого крупного японского мыслителя XX века, чувство *топоса* (*баио*) — места — необходимо для нашей идентичности, поскольку оно существует вне времени и независимо от истории¹⁶.

Ясно, почему японцы выдвигали эти претензии. Это была защита от того, чтобы быть вовлеченными в историю на условиях Запада. По словам Хайдеггера, как только метафизика была признана судьбой Запада, у других народов появилась возможность впервые с помощью вестернизации убедиться в своем неаутентичном (то есть лишенном истории) существовании. Такой образ мыслей сохранялся вплоть до конца холодной войны. Еще в 50-е годы Сартр писал: “Множественность значений Истории можно положить в ее основание только на базе будущего сведения их воедино...”

Наша историческая задача в центре поливалентного мира состоит в том, чтобы приблизить момент, когда История будет иметь *только одно значение*, когда она будет иметь тенденцию раствориться в конкретных людях, делающих ее сообща¹⁷.

В годы между войнами японские авторы предпочитали рассматривать проблему автономности скорее с позиций народа с историей вневременного “бытия”, чем индивидов с “бытием во времени”. В работах лингвиста Токиэда Мотоки, фольклориста Янагиты, писателя-романтика Ясуды Йодзу-ро, который был настроен особенно антизападно, западное представление о времени считалось опасным, поскольку оно отвергало постоянный исторический смысл. Западу всегда пытался навязать истории смысл в настоящем. Но эти попытки, по их мнению, обречены на провал, так как люди исчезают из времени¹⁸.

Возможно, что такие рассуждения не имели бы особого значения, если бы не японский вызов современности. На Бунгакутанском семинаре “Преодоление современности” осенью 1943 года один из ораторов жаловался, что современность вызывает отчуждение японского народа от его собственных традиций. На что позднее критик Накамура Митуро, указавший на парадокс этого семинара, заметил, что если эта встреча состоялась только для того, чтобы “скрепить печатью” упадок Запада и содействовать развитию самосознания в Японии, тогда современность действительно можно преодолеть. Но если его цель была в том, чтобы пойти дальше современности, тогда современность одержит верх и Японии придется заимствовать еще больше, чтобы выжить. Не были ли жертвы, спрашивал он, на которые пошли японцы, чтобы бросить вызов Соединенным Штатам в 1941 году, слишком велики? Не слишком ли она себя вестернизировала, отвечая на посягательство Запада? Разве изменения в общественной жизни лишили японский народ уверенности в своей собственной идентичности? “Как исказили нашу идентичность требования... безжалостного века, в котором мы живем, приспособиваясь к необходимости?”¹⁹ Другие участники этого семинара также признавали заключенную в его названии иронию. И хотя некоторые выражали при этом надежду, что победа Японии может помочь стране “преодолеть современность”, подталкивая ее к тому, чтобы перейти на более высокий этап интеллектуального развития,

они не смогли договориться о том, что будет означать это развитие без дальнейшей модернизации. Одно, казалось, предполагало другое и в то же время противоречило ему²⁰.

В конце концов война вынудила всех, кроме наиболее непримиримых традиционалистов, признать, что им придется осваиваться как с надеждами современной жизни, так и с ее проблемами. Еще до окончания войны философы, связанные с университетом Киото, начали рассматривать неминуемое поражение как уникальную возможность не отвергать традиционные верования, но переоценить их несколько по-иному, чем это было сделано в эпоху Мэйдзи.

Примерно через полгода после Бунгакутанского семинара Вацудзи Тэцуро собрал свой семинар в Киото для изучения проблемы “переоценки современности”. На нем присутствовали главным образом члены факультета этики Токийского университета, где он в то время занимал пост старшего профессора философии морали. Вацудзи был прекрасно знаком с западной традицией. Он переводил Байрона и Шоу и был одним из первых философов, познакомивших Японию с идеями экзистенциалистов, изучая какое-то время сочинения Хайдеггера. Бульшая часть его работ, посвященных критике Запада, была написана в западном стиле с использованием, по выражению Роберта Беллаха, “элегантных научных методов”, вызывавших в 30-е годы у таких марксистов, как Тосака Дзюн, немалое раздражение именно потому, что она была убедительной с точки зрения защиты японской традиции²¹.

При этом особую убедительность придавало его критике то, что он рассматривал противостояние между Востоком и Западом не в терминах борьбы между странами, а как борьбу двух традиций в самой Японии²². И то же самое мы видим в работах наиболее видных его последователей — Танабэ Хадзимэ, Ниситани Кэйдзи и прежде всего Нисиды. Последний также находился под сильным влиянием европейских мыслителей, особенно Фихте, Шеллинга и Гегеля, и стремился, опираясь на их наследие, сделать то, что, по его мнению, Запад сделать не мог. Как позже писал один из его учеников, Нисида хотел заложить “новые основы ... для западной философской традиции”, объединив три исключаящих друг друга направления современной западной мысли: спекулятивный тип знания, опытно-научное знание и экзистенциализм. Лишь примирив эти три школы, считал он, западная

метафизика могла бы развиваться дальше, а японцы, осуществив такой синтез, смогли превратить их в нечто незападное — одновременно универсальное и новое²³.

В прошлом международное сообщество не имело общего языка, и поэтому многое будет зависеть от того, обретет ли оно коллективный голос. То есть сможет ли, говоря словами Нисиды, западная философия стать универсальной и обращенной ко всему миру, а не оставаться продуктом специфического исторического опыта, или того, что он называл “самоформированием исторической жизни”, и потому не свободной, как сказал бы Гегель, от “специфики” западной культуры. По мнению Нисиды, западная метафизика вышла за пределы эмпиризма в поисках универсального принципа, но при этом отошла от опыта. Что касается японцев, то им следовало перейти к более непосредственному изучению своего собственного опыта²⁴.

Оглядываясь на эту дискуссию в наши дни, мы можем видеть, какие изменения произошли с 30-х годов и как Азия и Запад смотрят сегодня на будущее. Во-первых, что касается отчуждения, определяющего наше ощущение современности. И мы, и они пришли к признанию того, что нет такой вещи, как “аутентичная” личность, если под аутентичностью мы понимаем попытку разрешить конфликт, лежащий в основе современной жизни, чтобы тем самым избежать отчуждения.

Еще Гегель надеялся, что Французская революция покончит с отчуждением и примирит человека XIX века с его собственной эпохой. А Маркс, в свою очередь, мечтал избавиться от него с помощью пролетариата и идеи классово-борьбы. Размещение аутентичной японской идентичности во вневременном принципе (или *monose*) было еще одной попыткой решить проблему отчуждения во времени. Пока немцы погружались в историю, в которой, как им казалось, они могли реализовать свою судьбу, японцы были заняты поиском вневременного принципа, чтобы избавиться от острой тревоги, которую они испытывали в мире, где господствовали другие.

Теперь обе эти культуры признают, что отчуждение — неотъемлемая часть современности и что человечность нельзя обрести во времени или вернуть ее оттуда. Человечность — это и есть время. Отчуждение можно смягчить, но от него невозможно избавиться. Мы обречены жить в тени прошлого, которое не мы создавали, и в ожидании будущего, которое никогда не испытаем непосредственно. Настоящее — это лишь

“узкая полоса истории”, как называет его Милан Кундера, ее единственное основание, которое у нас есть.

Второе изменение в метафизической дискуссии, которое также возвращает нас к японской мысли 30-х годов, связано, в частности, с ее тревогой по поводу проблемы научности. Как признавал Тэцуро, его страна нуждалась не просто в импорте науки или в копировании иностранной технологии. Ей было необходимо овладеть ими. Эту тему он разрабатывал в книге “Закрытая страна”, основанной на серии лекций, прочитанных в апреле 1947 года.

Вызов глобализации — вот тот опыт, который Восток и Запад переживают сегодня вместе.

Именно этот вызов начал подталкивать к синтезу восточной и западной философской мысли в их попытке смотреть на мир через призму того, что Ницше называл “транс-азиатским и трансевропейским взглядом”²⁵. Ницше был первым выдающимся философом, который выступил с претензией на обобщенный и глобальный взгляд на вещи, причем, что характерно, как раз в тот момент, когда, критикуя национализм, рискнул стать “настоящим европейцем”.

Среди азиатских мыслителей именно Ницше (а не Гегель или Хайдеггер) является сейчас самым читаемым автором, человеком, который верил, что одна из главных проблем современности — в ее неспособности положить начало долговременным интеллектуальным инициативам. И лишь предчувствие ранней смерти, видимо, остановило его от дальнейшего продвижения в этом направлении. И тем не менее он пошел дальше любого другого западного философа.

Когда в конце XX века оглядываешься назад, становится ясно, что глобализм начал пробуждать на Западе новый интерес к азиатской мысли примерно так же, как достижения в квантовой физике породили в свое время интерес к восточному мистицизму²⁶.

Одно из самых серьезных опасений у Ницше вызывало то, что научному взгляду на мир будет не хватать сакрального начала и в результате, объективизируя все и вся, он будет действовать распространению механистического способа мышления. В своих работах Ницше подчеркивал, что наука не дарует ценности сама по себе и не может породить веру, идеал или цель. Что, по словам Окопи Риоги, можно встретить и в работах философов его собственной страны, в первую очередь у Ниситани Кэйдзи.

Как отмечал критик Чарльз Ньюман, эта мысль Ницше больше относится к постсовременности, чем к современности: “Постсовременность — первая культура в истории, которая полностью находится под контролем технологий XX века, и первая за 500 лет, когда информация кодируется таким образом, что не зависит от нашей грамотности. Все, что мы узнали — в значительной мере благодаря средствам массовой информации, — это то, что “реальность” оказывается часто более пустой, чем словесная форма, и значения устаревают даже быстрее, чем стили”²⁷.

В отличие от письменных культур прошлого, которые накапливали знания в письменном виде и учились формализовать их, прежде чем они становились информацией, наш информационный век, кажется, требует обратного. Учитывая постоянный поток информации, мы должны скептически относиться к любым формализованным структурам, ограничивающим его. Поскольку никакой, даже всеохватывающий, порядок не может помочь нам в осмыслении поступающей информации. Мы живем в век, который подрывает значение самого опыта, наши терпеливые и подчас мучительные поиски смысла.

Для японцев эта проблема является особенно важной. Уже в ходе своей первой попытки переоценить традиционную культуру в свете современного опыта они сделали упор как на сакральное, так и научное знание. Вместо средства достижения цели религия в условиях проводившейся модернизации оставалась религией, а это значит, писал Роберт Беллах, что она еще сохраняла свою “связь с источником высшей ценности”²⁸. В эпоху Мэйдзи экономический рост, ставший стратегией выживания, был одновременно экзистенциальным опытом и борьбой Японии за конкуренцию с Западом на равных, опытом, с которым ни одной западной державе не приходилось сталкиваться в отношениях с незападным миром. Сохранение японской культуры действительно казалось сомнительным на протяжении большей части XX века. Из чего следует, что ее модернизация должна была стать моральным начинанием, а иначе она не привела бы к успеху.

Сегодня экономический рост принес, однако, свои проблемы. Газовая атака 1996 года, предпринятая религиозной сектой в токийском метро, показала, что религиозный терроризм неизбежен в обществе, которое в течение пятидесяти лет приучали к единственной цели — достижению матери-

ального благополучия. Япония находится в состоянии болезненного перехода. Но в таком же положении находится большинство стран индустриального мира. Впервые мир совместно встречает этот вызов. Нынешние философские дискуссии отличаются от дискуссий прошлого тем, что на этот раз диалог ведется уже не с немецкими метафизиками, а с такими американскими авторами, как Ричард Рорти и Джон Роулз. Хотя подобный диалог не очень-то поощрялся Западом в первой половине XX века. Несмотря на громкие заявления, западные державы предпринимали тогда не слишком много усилий для содействия демократии. В качестве управляющих колониями они оказались скомпрометированы. Даже Британия не была убеждена в необходимости способствовать делу демократии, в том числе и в европейских странах. Во время Второй мировой войны британское министерство иностранных дел явно не было уверено, например, в мудрости восстановления демократического режима в Италии, с которой Британия находилась в состоянии войны²⁹.

Демократию навязали Японии Соединенные Штаты, как навязали ее и Германии. Обе эти страны были вынуждены сделать выбор между своей культурной независимостью ввиду политического бессилия и вступлением в сообщество, стоявшее на пороге холодной войны с советским коммунизмом. В Германии союзная оккупация консолидировала демократические силы, которые были слабы, но которые существовали на протяжении длительного времени. В Японии же опять-таки все было иначе.

Конечно, в Америке до сих пор говорят, что своей демократической системой и экономическим возрождением Япония обязана пяти годам американской оккупации. Эту точку зрения, в частности, пропагандировал генерал Дуглас Мак-артур, называя ее незрелой страной, находившейся в подростковом возрасте, моложе Германии. Японцы, заявил он в 1948 году, “жаждали” демократии. В своих мемуарах он пишет, как под его попечительством они пережили “духовную революцию”, которая моментально превратила их коллективистское общество в общество, в котором личные свободы стали пользоваться глубоким уважением.

Между тем, оглядываясь назад, мы видим, что впереди еще долгий путь. Японии еще предстоит продемонстрировать свою способность обеспечить “рост, основанный на качестве”, а не только на росте капитала и труда. А для этого она должна

стать более изобретательной, сочетая дальнейшее развитие с большей экономической свободой.

К такому выводу подталкивает наблюдателей замедление темпов роста ее экономики. Конечно, в Японии такое бывало и раньше, например после нефтяного кризиса 70-х годов, когда ведущие фирмы сокращали рабочие места, активы падали, а масштабы преступности усиливали мрачные настроения. Но тогда она сумела преодолеть спад. На сей раз японская экономика чахнет с 1990 года и пока проявляет мало реальных признаков улучшения, так как вступает во второй цикл спада производства.

Это намного более длительные тенденции, чем обычно предполагают. Объем производства продукции на единицу труда, который обеспечивал ежегодный рост на 6–8 процентов, стал снижаться в Японии в начале 70-х годов. И это не вызвало потрясения у экономистов, которые верят в “гипотезу конвергенции” — в то, что уровни производительности индустриальных стран имеют тенденцию к выравниванию. Однако *действительно* вызывает удивление, что этот рост замедлился преждевременно, на той точке, где объем производства на одного рабочего значительно ниже, чем в Америке. Но еще большее удивление вызывает тот факт, что замедлились и темпы роста производительности в целом, несмотря на стабильные инвестиционные усилия, превышающие уровень накопления капитала в США. Это должно означать, что средняя прибыль на новые инвестиции в Японии значительно ниже, чем в США. Если Японии не удастся увеличить темпы роста производительности, уровень жизни в стране наверняка снизится.

Японской экономике явно не хватает того, что есть у экономики Соединенных Штатов: свободной культуры, позволяющей быстро вносить изменения и поощряющей нововведения. Японии просто придется в этой связи стать более изобретательной. Культуре, которая все еще полагается на коллектив, прославляет единогласие и сосредоточила решение финансовых вопросов в руках нескольких крупных учреждений, будет крайне сложно создать свою собственную Силиконовую Долину в будущем. Переоценка ценностей в этой стране после войны почти не затронула рабочую силу. Она оказала большое влияние на элиту, включавшую управляющих корпораций, ученых и политических лидеров. Но если Япония хочет продолжать развиваться как современ-

ное общество, ей придется провести переоценку ценностей и своего народа.

Таков смысл прекрасной книги Патрика Смита “Япония: новое толкование” (1996). Во многих отношениях его выводы схожи с моими. Япония, пишет он, имеет привычку возрождаться и сейчас снова находится в процессе возрождения. И это необходимо сделать, учитывая чрезмерное развитие ее экономики, скрывающей социально-психологическую отсталость народа. Выдвигая свой аргумент, Смит говорит о “восстановлении истории или ее части” и отмечает, что японцы должны побывать в прошлом, чтобы пойти в будущее. Если они достигнут успеха, это будет иметь значение и за пределами самой Японии, так как подтвердит, что мир может пойти дальше старой предпосылки, согласно которой понятия “современный” и “западный” в чем-то совпадают³⁰.

В близком будущем, конечно, не Япония, а Китай будет создавать самые серьезные проблемы. В популярной демонологии Япония была понижена в ранге с врага номер один, какой она считалась в США в последние годы холодной войны. Китай же из молчаливого партнера по холодной войне превратился в общество, с которым, по мнению многих американцев, они могут оказаться в состоянии войны в начале XXI века³¹.

Пока слишком рано говорить о том, будет ли Китай и дальше барахтаться между государственным контролем и рынком, когда одни китайцы становятся очень богатыми, а другие — бедными, и их гражданское сознание придет к полному распаду. Или же, будучи захлестнутым тем, что Николас Кристоф называет “рыночным ленинизмом”, он поддастся мирной эволюции, которой нынешнее китайское руководство боится больше всего, так как это означало бы его собственное исчезновение³².

Китай может превратиться в полностью современное государство либо в огромную страну третьего мира под руководством ненасытной элиты с городом, противостоящим деревне. Короче говоря, в общество, в котором технологический прогресс будет прикрывать ужасающие социальные недуги. Кажется, что эта страна все еще находится в состоянии конфронтации со своим будущим в таких районах, как Шанхай и прибрежные промышленные зоны, которые выросли в 80-е годы и где тлеют неразрешенные конфликты, способные *обесценить* жизнь большинства ее народа.

В 30-х годах та часть Китая, которая находилась в центрах западного влияния, в таких городах, как Шанхай, пребывала в состоянии постоянной конфронтации с сельской местностью. Сегодня, как и раньше, городские жители также склонны рассматривать крестьян в качестве дешевой рабочей силы или источника преступности и нестабильности. Учитывая, что в города перебралось более 50 миллионов мигрантов и еще 200 миллионов постоянно не имеют работы, и если допустить, что внутренние районы страны оставались бы отсталыми, а прибрежные районы развивались, то в стране в целом стабильности не прибавится, так как разочарованное сельское население уже отвергает модернизационные реформы, которые привели его к еще большему обнищанию. И на этой почве многие возродили культ Мао. Другие разжигают пламя старых верований, например даосизма. Эта мощная и неустойчивая смесь экономических изменений и отупляющего политического застоя способна лишь усилить опасность социального взрыва.

При этом слышны в Китае и зловещие отзвуки интеллектуальной дискуссии, в которой участвовали японцы в 30-х годах. Группа молодых интеллектуалов, марксистских фундаменталистов, объединившаяся вокруг министерства пропаганды и связанная с журналом “В поисках правды”, убеждена в том, что Китай идет курсом на “историческое столкновение” с Западом. Другая группировка — новая волна националистов, издающая такие книги, как “Китай может сказать “нет” и “Взгляд на Китай четвертым глазом”, — придерживается такого же мнения, хотя исходит, естественно, из иных посылок. Но обе эти группировки борются за “душу” нации примерно так же, как это делали когда-то японские интеллектуалы в своей стране накануне войны.

Однако за это время многое изменилось. И если Китай окажется все же в состоянии войны с Соединенными Штатами, то причины этого скорее всего будут более приземленными и вряд ли обусловлены историей. Вместо этого политическое руководство может разыграть националистическую карту в попытке удержать власть. Хотя нет никаких гарантий, что ему это удастся. Несмотря на долголетие партии, она уже идет против хода истории.

С другой стороны, Китай может с успехом провести переоценку своих ценностей. Коммунистическая партия может измениться — или ей придется это сделать. И тогда сле-

дующий этап экономического роста будет зависеть от способности страны к обновлению и развитию управленческого искусства в американском стиле. Во всяком случае, прогресс такого рода может быть достигнут только в более плюралистических обществах. Если Восточная Азия хочет и дальше успешно конкурировать с Западом, ей придется больше походить на него с точки зрения приверженности современным формам демократии.

Такой ход событий должен повысить уверенность западного мира. Создается сильное впечатление, что другие культуры по своей сути не отличаются от его культуры. Современные общества, правда, в силу скорее экономических необходимости, имеют тенденцию стать демократическими. Те, кто раньше утверждал, что азиаты заинтересованы только в том, чтобы делать деньги, а не в правах человека, были поражены подъемом демократических движений в таких процветающих сегодня странах, как Южная Корея и Тайвань. Конечно, эти общества находятся пока на ранних этапах обсуждения вопроса о соотношении коллективных и личных интересов. Однако очевидно — именно процесс модернизации дал толчок этой дискуссии.

Представляется, что современные общества оказывают давление в пользу демократии. Создание богатства, по-видимому, ведет все же к повышенному чувству ответственности. И если это действительно так, тогда нам следует ожидать, что мы станем свидетелями дальнейшего роста плюралистических демократических систем. И если правда, что демократические общества не развязывают войн друг против друга, значит, не исключено, что мир станет менее опасным.

Исламское стремление к возрождению

Если, как писал Симон Скама, Французская революция была “плавающим тиглем современности”, то мы должны ожидать, что она окажет воздействие на незападный мир. И она оказала такое воздействие. Французская революция проникла и в исламское сознание, как в сознание Гегеля и Гёте, дискуссия между которыми предвосхитила когда-то тот “общий кризис”, из которого Запад вышел победителем.

Вторжение Наполеона в Египет (1798), возможно, и не зарегистрировано в арабских хрониках того времени, разве

что как второстепенное событие, сказавшееся на числе паломников в Мекку. Но были люди, которые оценили его значение: оно знаменовало собой новое возвращение Запада после эпохи крестовых походов, причем на этот раз Запад был настолько силен, что победить его было нелегко. Египетский летописец Абдель аль-Рахман аль-Габарти усмотрел в этом появление нового порядка. Тот факт, что он участвовал в Генеральном совете, созданном Наполеоном для управления Египтом после разгрома мамлюков, не примирил его с “новой эрой” катастрофы, которая, как он предсказывал, должна была развиться в исламском мире³³.

Больше всего его огорчала уверенность французов, что им нечем учиться у Востока, тогда как Восток может многому научиться у них. “Солдаты, вы участвуете в завоевании, которое имеет неисчислимые последствия для цивилизации”, — заявил Наполеон перед походом в Египет. Франция считала, что у нее дома процесс создания цивилизации завершен. Она стала знаменосцем цивилизации в заморских землях. Именно исходя из этого, Запад игнорировал исламский мир в следующие 150 лет. Как писал А.Т. Лоуренс, у арабов была многовековая история, но не было опыта. А один британский ученый в 30-х годах выразился еще резче: исламский мир не более чем “историческое ископаемое”. Даже сегодня французские школьники узнают из популярных учебников, написанных в 50-е годы, что алжирский народ появился в истории лишь тогда, когда он был силой включен во французскую империю³⁴.

Вторжение Наполеона имело столь катастрофический характер, что Саид Кутб, один из основателей исламского радикализма в 20-х годах, назвал его “величайшим разломом” во всей исламской истории, подорвавшим в арабском мире устои жизни по священному завету. Именно после этого иностранного вторжения “люди восприняли божественные атрибуты исключительного суверенитета и власти”³⁵.

В то время как исламский мир сталкивался с угрозой извне — с вестернизацией, Европа сталкивалась с внутренней угрозой — с нигилизмом. Но и то, и другое носило нигилистический характер в том смысле, что вестернизация отказывала арабам в чувстве самоуважения. В большей части арабского мира иностранная культура вторгалась в повседневную жизнь, вызывая разрушительные последствия. Секуляризация знаний девальвировала творческий потенциал ислама³⁶.

Западное деление знаний по дисциплинам, образованным на основе идей и представлений о мире других людей, подчинило исламский взгляд на мир воззрениям западной цивилизации³⁷.

Второй аспект общего кризиса в исламском мире принял форму исламского *trahison des clercs**. В 20-х годах ряд европейских авторов выражал сожаление по поводу готовности интеллектуалов позволять политикам использовать их мысли, часто таким образом, который противоречил духу их идей. “Лучшим ответом на то, что интеллект предаёт жизнь, — писал Эрнст Юнгер, — было бы предательство интеллекта интеллектом, и одна из самых больших радостей нашего времени — участие в этой разрушительной работе”. Многие исламские авторы, оглядываясь на катастрофический XX век, обнаруживают, однако, гнетущее чувство, связанное с предательством другого рода — со стороны социалистов, неомарксистов и даже либералов, пытавшихся переоценивать жизнь на основании идей, которые хотя и были направлены против колониализма, но одновременно обесценивали арабский опыт.

И наконец, этот кризис усиливало то, что в этот период отсутствовало в самой западной истории: чувство фатализма, обусловленное небольшим значением, традиционно придаваемым политическим действиям в исламском образе мыслей. Коран предписывает верующим повинаться тем, кто находится у власти, если они не отходят от его постулатов, и потому исламские теологи, как правило, склонны к квиетизму. Поскольку Коран говорит, что любая человеческая власть несправедлива, то неважно, кто стоит у власти или как она была получена. Важно лишь, выполняют правители предписания *шариата* или нет. Результатом этого стало то, что социологи называют “культурой зависимости” — термин, который впервые был использован в Соединенных Штатах для характеристики народа, верящего, что бедность — это не зависящее от него явление и потому он ничего с ней поделать не может³⁸.

Так что вряд ли можно удивляться в этих условиях росту исламского фундаментализма, а также появлению более серьезного движения, исламского стремления к возрождению, имеющего совершенно иную природу. Удивительно, однако,

* Предательство интеллектуалов (*фр.*). Название книги французского писателя Жюльена Бенда. — *Прим. ред.*

что второе предлагается игнорировать ради первого и так много наблюдателей на Западе рассматривают фундаментализм как очередной исторический вызов. При таком подходе ислам и Запад рассматриваются в квазигегельянской исторической перспективе, когда исходят не из столкновения народов, а из столкновения идей.

Как писал один консервативный наблюдатель в конце 80-х годов, Запад сталкивается с “глубокими историческими течениями”, которые, если с ними не договориться, затянут его в воздушный поток от винта истории³⁹. Более же бесстрастные ученые, такие как Бернард Льюис, которые изучали исламский мир много лет, по-видимому, лучше осведомлены о новом моменте истории: “Теперь должно быть ясно, что мы сталкиваемся с *настроением* и движением, выходящим далеко за рамки проблем и политики правительств, проводящих эту политику. Это как минимум столкновение цивилизаций — столкновение разумной, но, несомненно, обусловленной историей реакции старинного соперника с нашим иудео-христианским наследием, с нашим светским настоящим и с нашим распространением и того и другого по всему миру”⁴⁰.

В неистовых нападках мулл на западную цивилизацию американские наблюдатели склонны видеть подтверждение своей убежденности, что мир секуляризма и мир ислама столь же несовместимы, как мир капитализма и мир коммунизма. Хотя на самом деле из этих двух действующих лиц исламский мир кажется более несговорчивым. Не случайно многие рассматривали его как силу, аналогичную фашизму и марксизму по своим намерениям. То есть направленную против современности.

Между тем при переходе из XX века в XXI кажется более уместной другая интерпретация истории. В большей части исламского мира действует совершенно иная сила: сторонники возрождения ислама. Это современная идеология, позволяющая ее последователям вновь открывать первоначальный смысл идей ислама и претворять его в действия. Это просветительская идеология, сформированная силами современного мира, которым она отвечала, развивая одновременно свой ярко выраженный язык. В частности, она полностью соответствует трем главным аспектам современности, которые помогли Западу взять верх в его долгой борьбе с тоталитаризмом.

Первый аспект — это современная научная традиция. До начала XX века считалось, что наука заключает в себе абсолютную истину в сочетании с независимым существованием. В политической жизни различные общества поощряли воспринимать абсолютную истину непосредственно и строить вокруг нее теории, как это делал марксизм. В течение века, однако, наука значительно изменилась. Она стала соотноситься сама с собой. Сейчас ученые признают, что не имеет значения, например, в чем суть квантовой механики. Важно лишь то, что ее законы действую. Современная наука покончила с идеей о полном соответствии действительности и теории. Истинность чего-либо зависит не от того, насколько полно оно соответствует абсолютной истине, а от того, соответствует ли это нашему собственному опыту. Большинство западных ученых сегодня согласны с утверждением Нильса Бора, что нет смысла искать модель действительности, независимую от нашего опыта. Немного смысла и в том, чтобы логически обосновывать этот опыт (как это пытался делать Маркс), с тем чтобы сформулировать один-единственный принцип.

Причина поражения советского варианта современности заключалась в том, что в трех сферах — культуре, политике и экономике — всех заставляли подчиняться логике, которая была абсолютистской, а не релятивистской, а потому глубоко ненаучной. Они часто действовали за счет друг друга и тем самым нарушали взаимное равновесие. В политической сфере потребности партии брали верх над всеми другими аспектами политической жизни. Потребность в политическом контроле подрывала советскую экономику. В мире культуры претензии марксизма-ленинизма представлять научное мировоззрение привели к внедрению ряда псевдонаук; причем в случае, например, с генетикой результаты оказались катастрофическими для всего советского сельского хозяйства.

По иронии судьбы в глазах многих западных наблюдателей исламский фундаментализм выглядит якобы опасным благодаря привлекательности науки и техники для современного исламского сознания. В действительности же одна из его особенностей состоит в том, что в исламских обществах практически не было луддизма. Не громились машины, не отвергалась западная наука.

Этому не следует удивляться. Сегодняшние исламские фундаменталисты — это чаще всего дети мигрантов, пересе-

лившихся в города, чего не было сотню лет назад. В отличие от своих родителей многие из них получили образование. В частности, большое число иранцев приобрело специальности в прикладных науках. Многие последователи аятоллы Хомейни были компьютерными программистами и инженерами-электронщиками. Лишь немногие из них занимались изучением дисциплин, которые исследуют грандиозные сюжеты, определяющие жизнь в форме мифов. Иными словами, многие получили подготовку в области прикладных, а не чистых наук. Ученый в области прикладных наук, исповедующий фундаментализм, я думаю, не испытывает чувства противоречия — во всяком случае, не больше, чем пилот ВВС или даже ядерный физик.

Следовательно, стремление к возрождению ислама — это нечто иное. Большинство экономических и научных технологий в исламском мире полностью соответствуют современной научной традиции. Если современный метод производства требует порядка, эффективности затрат, экономии, разделения труда и свободного рынка; если он требует, чтобы те, кто действует на рынке, в свою очередь бережно относились к понятиям обязательств и выполнению контракта; если — что самое главное — он требует от нас на себе испытать то, что мы проповедуем, то вряд ли кто-то может утверждать, что ислам несовременен. Если это действительно то, чего требует современное общество — или, что ближе к истине, то, чего может потребовать строительство такого общества, — тогда стремление ислама к своему возрождению кажется именно тем, говоря словами Эрнеста Геллнера, “что нужно”.

Второй аспект современности, сыгравший критически важную роль в борьбе Запада против тоталитаризма, состоит в том, что он базируется на посылке, согласно которой знание не определяется какой-то конкретной культурой, а имеет всеобщий характер, даже если ценности, выводимые из него, формируются культурными нормами. Именно неспособность признать это привела к краху советского эксперимента после 1950 года. Многие научные теории, которых придерживался Советский Союз после Второй мировой войны, не были связаны с современным научным духом. Эйнштейн, Бор и Гейзенберг — все они ставили под сомнение существование жестких научных законов. Между тем псевдонаучные работы, например Т.Д. Лысенко в области генетики полностью игнори-

рвали концепцию случайного в биологии. Советский режим поручил Лысенко задачу, согласно саркастическому выражению Камю, “обучения хромосом” и тем самым еще раз продемонстрировал истину детерминизма⁴¹.

Советский Союз страдал до самого конца, даже после того, как Лысенко был развенчан. Проблема была намного глубже, чем детерминистская идеология, на которой был основан социалистический эксперимент. В письме протеста, направленном в середине 70-х годов Андреем Сахаровым (основателем советской ядерной физики) и его коллегами Леониду Брежневу, отстаивалась идея демократизации общественной жизни. Неотложной эту задачу, по их словам, делала “тесная связь между проблемами технико-экономического прогресса, научных методов управления и вопросов информации, гласности и соревнования”. Мир переживает вторую промышленную революцию, которая потребует широкого обмена информацией и идеями. Такое изменение может не произойти в России, предупреждали они, пока сохраняются “антидемократические традиции и нормы” советского социализма⁴².

Ислам тоже можно интерпретировать как детерминистскую веру со своей собственной философией истории и, следовательно, со своим привилегированным доступом к истине. Начиная с конца 70-х годов ряд исламских ученых развернули кампанию за исламизацию знаний на том основании, что исламский мир никогда не решит свои проблемы, пока не откажется от категорий и концепций, враждебных самому этическому духу ислама. Лишь когда современное знание “исламизировано”, лишь когда оно пропитано этическим духом веры, считали они, только тогда оно станет орудием модернизации исламской жизни.

В этой связи уже было несколько попыток преподавать исламское учение в области общественных наук — социологии и антропологии, а также в области политической экономики, дисциплины со своими собственными категориями и инструментами анализа. И такая попытка даже привела к созданию соответствующих институтов, таких как банки, действующие на беспроцентной основе. Неудачи таких попыток, предпринимаемых до сих пор, показывают, однако, и это признает большинство мусульманских политиков, что знание невозможно исламизировать, что это наследие любого общества, готового использовать его в своих собственных целях.

Наконец, современность — это также и звание, которое дается за повышение эффективности средств. Она не является целью. Цель — не девальвация, а сохранение традиционных культурных ценностей, включая духовные, так как модернизация любого общества должна быть моральным предприятием, чтобы привести к успеху вообще.

Нацизм претендовал именно на это. С самого начала своей политической карьеры Гитлер определял свое движение в терминах “политической веры”. Искупительный характер его режима был построен на вере народа в лучшее будущее или в то, что сам Гитлер называл “мистической надеждой”. Национал-социализм требовал, чтобы вера предшествовала пониманию. В Третьем рейхе религиозные концепции не были лишены силы. Они были сохранены как часть расовой теории. Нацисты просто лишили их первоначального теологического содержания и превратили в критику западного гуманизма. То есть в конце концов подорвали моральный кодекс Германии, подменив его аморальной религиозной философией⁴³.

Одна из причин очевидного успеха Советского Союза в первые годы его существования также состояла в том, что он был привержен духовному принципу, созданию нового общества и даже человека нового типа. Коммунизм в большом долгу у Гегеля, который секуляризовал христианскую доктрину провидения, превратив ее в доктрину “силы разума”, и преобразовал веру в спасение в светскую теодицею, или в то, что философ Карл Лёвит предпочитал называть “метафизическим историцизмом”, заменителем религии.

На самом деле марксизм был определенно христианским учением — с его противопоставлением свободной воли (свободы) детерминизму или предопределению (истории). Даже Бог не исключен из этой теории. Его функции, если не его лик, приняла на себя история с одной принципиальной разницей. В отличие от христианского Бога марксистский бог так и не принял человеческого облика, как соучастника в судьбе марксистских обществ. Соучастниками истории были люди, и она реализовала свои предначертания через них.

Однако коммунизм утратил свой религиозный пыл задолго до своего конца. С того момента как Советский Союз решил начать схватку с Западом на рынке, идеология стала занимать намного меньшее место в советской жизни. В результате появилось общество, пораженное глубоким цинизмом, интел-

лектуальным бесплодием и ориентацией на материальные ценности.

На раннем этапе холодной войны ряд западных авторов критиковал Запад за то, что он мало внимания уделял ценностям, защитой которых занимался. Обращаясь по радио к потерпевшей поражение немецкой нации в 1945 году, Т.С. Элиот рассуждал о том, что западная цивилизация находится в смертельной опасности, потому что национализм вытеснил нравственность в европейском сознании, а идеология заменила религию как основу западного гуманизма. Он описал то, что произошло, как закрытие “умственных границ”, сопровождавшее закрытие политических границ на Востоке.

При этом Элиот не призывал Запад возродить свою веру в Бога, а просил его возродить свою приверженность христианскому гуманизму. В конце самой кровавой и варварской войны в истории Запад, по его словам, нуждался в том, чтобы напомнить себе, что только христианская культура могла сотворить то, что многие считают ее крупнейшим достижением: наследие философской мысли от Вольтера до Ницше⁴⁴.

Это обращение осталось без ответа. На конференции по проблеме смысла истории, созванной Экуменическим институтом в Женеве в 1946 году, ее участники не смогли определить, что означает христианство в современном мире. Один из них, Арнольд Тойнби, предпочел использовать в этой связи термин “постхристианство” для определения религиозных основ Запада. Он был озабочен тем, что евангелия стали настолько полно ассоциироваться с Западом, что христианство оказалось под угрозой превращения в религию одной культуры. Вестернизация христианства, надеялся он, была всего лишь историческим этапом, эпизодом в более длительной истории. В работе, написанной много позже, в 1957 году, он настоятельно призвал христианскую церковь очиститься от “своих западных аксессуаров”⁴⁵.

Тойнби менял свою позицию несколько раз, но в конце своей жизни, когда западные державы вовлекли советский блок в ядерное противостояние, он верил в необходимость “нового освящения” идеи свободы. Это не было задачей, требовавшей возврата ортодоксального христианства, но это потребовало бы от Запада сохранения преданности христианской вере.

Однако дело, которое Тойнби надеялся увидеть “заново освященным”, уступило место самой современности, повыше-

нию материального уровня жизни вместо духовного просвещения человека. Только в конце века мы видим, что он был все же прав. Когда общественная теория начинает признавать роль религии в политической и общественной жизни по мере того, как современность “демифологизируется”, освобождаясь от излишних допущений относительно человеческой природы, науки и прогресса, которые господствовали в западном сознании начиная с эпохи Просвещения. Переход от демифологизации религии, начатый на рубеже века, не будет, однако, легким.

Макс Вебер мог бы заставить нас ожидать согласованности между современной экономикой и связанными с ней убеждениями. В исламском мире роль религии не стала анахронизмом; она составляет жизненно важную часть современного опыта. Имеющиеся до сих пор свидетельства дают основания полагать, что мир ислама не менее благоприятен для современности, чем западный мир. “Мировая религия, основанная на пуританстве и Священном Писании, — говорил Геллнер, — кажется, не обязательно обречена на разложение под влиянием современных условий. Напротив, они могут оказаться благоприятными для нее”⁴⁶.

Россия и историческое кредо Запада

Цивилизация, говорит нам Октавио Пас, — это перевод идей и практик на понятный язык. Единственной интерпретации она не требует. Одно и то же можно выразить разными способами; разные вещи можно выразить одинаково. Но для этого должна существовать общая область выражения. Со времен Просвещения язык политики на Западе определяла философия. Она обеспечивала понятийную базу, на которой и сталкивались мнения. В случае Германии ее претензии к Западу могли корениться в идеологии, но как общество она была укоренена в европейской традиции. Неогегельянцы существовали в Англии еще в начале XX века, так же как и в Германии на всем протяжении XIX существовала сильная либеральная традиция.

Россию же отличало от Запада отсутствие не столько либеральной традиции, сколько философской — и одним из первых отметил это в 1850-х годах Бруно Бауэр, призывавший к объединению Запада. В России появлялись интересные фи-

лософские работы — например, первое “Философическое письмо” Чаадаева, где он пессимистически характеризует ее прошлое, настоящее и будущее. Но эти тексты читаются только русскими. В принципе, замечает Эрнст Неизвестный, один из ведущих русских философов искусства, в центре российской традиции была не философия, а литература. Отчасти это объясняется тем, что русская мысль никогда не проводила различие между философией и искусством.

Впечатляющая особенность русской литературы — критика всего русского. (Впервые это подметил еще маркиз де Кюстин.) Осознание русской миссии следует искать не в философии, а в картинах провинциальной жизни, представленных Николаем Гоголем в “Мертвых душах”, в изображении чиновничества у Михаила Салтыкова-Щедрина, в диатрибах Максима Горького против крестьян, в сатирических зарисовках русской жизни 1920-х годов у Евгения Замятина⁴⁷.

Проблема России — в ее глубокой поглощенности собой: это не универсалистское общество, а контекстуалистское. Русская мысль интересовалась не столько человеческой ситуацией вообще, сколько пониманием России. Частично это отражено в ее языке. Если взять, например, слово правда, то мы увидим, что оно непереводаемо, так как не обладает универсальным звучанием. Это слово принадлежит русской традиции и сочетает в себе два совершенно разных понятия — истины и справедливости. В западноевропейской мысли истина и справедливость — отдельные понятия. Для позитивистов справедливость — моральный императив, тогда как истина — чисто объективна. Истина может существовать без справедливости. Основной источник русского философского максимализма — приравнение истины к справедливости. По словам Неизвестного, именно этим объясняется российская страсть к экстремизму, революции и контрреволюции, к диссидентству и репрессиям⁴⁸.

Далее, отличает Россию в глазах Запада и то, что она была первым обществом в истории, сознательно вступившим на путь переоценки ценностей. В XVIII веке она попыталась “вестернизироваться”. Это было ярчайшим примером феномена, который Шпенглер назвал псевдоморфозом (современные антропологи называют его псевдокультурным образованием). Это понятие проливает свет на тонкое соотношение между обществом-сателлитом и обществом, в поле которого оно вовлечено. Суть шпенглеровской идеи проста. Когда

взаимодействуют две цивилизации, одна из них оказывается более сильной, другая — более творческой. И в этой ситуации более творческая цивилизация вынуждена внешне приспособливаться к культурной конфигурации более сильной, хотя идеи последней никогда по-настоящему не прививаются. “О, не верьте этому Невскому проспекту!.. Все обман, все мечта, все не то, чем кажется!” — писал в 1835 году Гоголь. Даже в XIX веке наполовину европеизированная Россия чувствовала себя не в своей тарелке. А гости с Запада принимали ее вестернизацию за чистую монету. Петербург, этот символ российской вестернизации, они воспринимали не критически, видя в монотонности величественных фасадов и отсутствии оживления на его улицах современное общество. Впрочем, “подпольный человек” Достоевского верно оценил Петербург, назвав его “самым отвлеченным и умышленным городом на свете”⁴⁹.

Бросит ли снова Россия вызов Западу, зависит от того, будет ли складывающееся в ней общество таким же отвлеченным и умышленным, как прежде. Если оно растеряет свои ценности, пытаясь стать таким, каким его хочет видеть Запад, то не сможет модернизироваться. Культура его уникальна. И модернизация должна сохранить эту уникальность, а не нивелировать ее.

Россия никогда не станет частью западного политического сообщества, или, если на то пошло, западного мира. Чтобы понять — почему, достаточно взглянуть на ее эмигрантов, писателей, которые бежали на Запад, но, осев там, обнаружили, насколько они отличаются от своего нового окружения. Одно из самых резких отрицаний вестернизации содержится в открытом письме первого такого эмигранта, Александра Герцена, покинувшего Россию в 1847 году. Бульшую часть жизни, двадцать с лишним лет, Герцен прожил изгнанником в Европе. Образованный человек, он был хорошо знаком с философией, в частности, с идеями Людвига Фейербаха и с французскими философскими трудами конца XVIII века. На закате жизни, однако, он все сильнее тяготел к России как к источнику вдохновения.

В своем открытом письме к Жюлю Мишле, отвечая на критику России, Герцен писал, что Запад не может требовать любви от его страны и ожидать, что русский народ сочтет моральным долгом стать частью западного мира. “Осудите ли вы подкидыша за неуважение к родителям?” —

спрашивал он. — История Запада предлагает нам некоторые уроки, но не более того... Мы не считаем себя законными исполнителями вашего исторического завещания”⁵⁰.

Мишле, как мы видели, был одним из первых авторов, призывавших Запад объединиться против общей угрозы — русского империализма. Он также одним из первых усмотрел наибольшую опасность в его “коммунистическом” духе. Мишле видел в России угрозу потому, что в основе ее лежал общинный менталитет, деревенская община. Герцену же эта система представлялась спасением для крестьянства. В свои последние годы он посвятил деревенской жизни много красноречивых страниц. Выше всего он ценил непосредственность русской природы, не тронутой разъедающими сомнениями и моралью Запада, который переживал, как ему казалось, упадок.

Герцен убедил себя в том, что русское крестьянство с его “врожденным социалистическим мировоззрением” сумеет — как не сумел Запад — соединить потребность в индивидуальной свободе с нуждами индустриализации. Короче говоря, оно подарит миру возможность сохранить такую модель, когда индустриальное общество не подавляет частную жизнь, то есть модель мира, не отчужденного от своей истории.

Вспоминая аргументы Герцена, мы убеждаемся, что за прошедший век суть спора не изменилась. Россия все еще незападная страна и, вероятно, войдет такой в XXI век. Она все еще бьется над тем, что Герцен назвал главнейшей проблемой века. Стремясь сохранить самоуважение, она по-прежнему не желает видеть пример для себя в Соединенных Штатах — не потому, что Америка так сильно ее боится, а потому, что Америка слишком мало ее уважает.

В этом смысле то, что говорят о себе и о будущем своей страны новейшие эмигранты, не менее интересно, чем выводы Герцена, к которым он пришел сто лет назад. Сильнее всех это выразил в последние годы жизни нобелевский лауреат Иосиф Бродский. Подобно Герцену, Бродский знал западный мир не понаслышке. Последние двадцать лет он прожил в Соединенных Штатах. Он чувствовал себя уютно в Нью-Йорке и выступал с напутственными речами перед выпускниками знаменитых американских университетов. Он писал изысканные стихи по-английски. Однако чем дальше, тем более критически отзывался он о попытках Запада превратить Россию, которую он любил, в нечто иное.

Многое из того, что случилось с Россией в XX веке, настаивал он, проистекало из убежденности американцев в том, что их ценности общезначимы. Западу следовало бы понять к концу XX века, что, хотя эти ценности действительно универсальны, каждое общество должно найти их в своей собственной традиции.

Пример Америки, заключает Бродский, так же опасен для России, как был опасен для нее в прошлом марксизм. По его мнению, язык американской политики с ее призывом к американизации, по существу был не многим лучше марксистского языка. Соединенные Штаты склонны относиться к русским не намного лучше, чем к своим индейцам, утверждал он в открытом письме президенту Вацлаву Гавелу (1994): “Не на таком ли распутье мы стоим?.. Должны ли “индейцы” заняться подражанием “ковбоям” или им следует посоветоваться с духами относительно других вариантов? Может быть, масштаб трагедии, постигшей их, сам по себе является гарантией того, что она не повторится? Может, их горе и память о том, что случилось в их краях, создают большую эгалитарную связь, чем свободное предпринимательство и двухпалатная законодательная власть? И если им все-таки надо написать конституцию, то, может быть, для начала им следует признать себя и свою историю на протяжении большей части этого века напоминанием о первородном грехе?”⁵¹

Подобно Герцену, Бродский отвергал идею, что историческое завещание Запада обладает универсальной привлекательностью. Он призывал не к подражанию ковбоям, которые “верят в закон и сводят демократию к равенству людей перед ним — то есть к прерии, контролируемой силами правопорядка”, но к “равенству перед культурой”⁵². В этом смысле вашингтонские дебаты, проиграна ли Россия или вот-вот будет проиграна, бессмысленны: выигрывать там Западу было нечего.

В конце века переоценка русской культуры остается, как и прежде, центральной проблемой для безопасности Запада. Если из-за чрезмерного и наивного энтузиазма по поводу модернизации русские откажутся от того, что делает их культуру столь отличной, — это будет не в интересах Запада. Остановка модернизации, разумеется, тоже опасна. В обоих случаях главный урок, который следует извлечь из 70-летней коммунистической истории, состоит в необходимости отказаться от “переделки” русского человека.

Неудивительно, что многие американцы рассуждают о возможности “выиграть” Россию, словно она — стратегический приз за разумную дипломатию. Ведь Россия, по их мнению, тоже побежденная страна и, хотя не оккупирована, как Германия и Япония в 1945 году, но тоже может быть пристегнута к западному миру. В конце жизни Ричард Никсон постоянно критиковал свое правительство за то, что оно не “воспользовалось моментом сформировать историю следующего пятидесятилетия”, включив Россию в западный мир. Другой критик осуждал администрацию Буша за то, что она не использовала уникальную возможность сделать XXI век более счастливым, чем XX, за то, что не сумела привлечь Россию на сторону Запада⁵³.

В случае России есть, разумеется, специфический аспект — проблема безопасности, отсутствующая в отношениях Запада с другими странами. Джеймс Бейкер надеялся, что не будет упущена “историческая возможность” “привязать Россию... к евро-атлантическому сообществу”⁵⁴. Такой вариант, однако, не был бы желателен ни для Запада, ни для России.

Этот вывод вовсе не обязательно расценивать как пессимистический. Если западный мир действительно начинает сознавать, что ни традиционализм, ни универсализм не являются самоцелью, тогда, возможно, взаимное отчуждение двух обществ не создаст такой критической ситуации, как в прошлом.

Как говорит Ницше, мы сами оцениваем свои ценности. И больше всего мы ценим уважение других. Но уважение надо завоевать. России это не удавалось — за исключением того короткого периода — по иронии судьбы худшего в ее истории, — когда западные деятели культуры посещали Москву, чтобы увидеть будущее в действии, или восхищались ее стойкостью во время Второй мировой войны. До некоторой степени Россия еще живет этими воспоминаниями. Перед ее народом стоит уникальная задача — впервые стать уважающей себя нацией, и притом менее озабоченной тем, чтобы завоевать уважение других. Вместо того чтобы восстанавливаться в статусе великой державы, она могла бы заняться построением великого общества и тем снискать уважение других.

Надежда на это, надо признать, не слишком велика. Но и в худшем случае маловероятно, что Россия снова явится “казацкой угрозой”, какой она была в глазах Запада после 1870 года. Границы западного мира сдвигаются на восток.

Идеология славянофильства в значительной мере исчерпала себя. В качестве “третьего Рима” Россия существует лишь в воспаленном воображении отдельных писателей и политиков. Скорее всего, Россия будет представлять собой меньшую силу и по необходимости обратится к самой себе, будет искать собственного спасения, вместо того чтобы стремиться к спасению других.

Несомненно, еще какое-то время она будет беспокоить своих соседей. Сейчас она дрейфует, не причалив к западному миру и во многом растеряв свой собственный. Но, в отличие от прошлого, в ней уже не будут видеть угрозу западным ценностям, как это было после 1870 года, ибо для нее не будет Запада, которому можно угрожать. Ее будут видеть такой, какой ее видели немцы до 1870 года: великой державой, которую можно умасливать или отпугивать, приближать или умиротворять, смотря по тому, как повернутся события.

Заключение

Во второй половине XX века контуры будущего на Западе стали определяться не столько капитализмом, сколько модернизацией. И сегодня это так. В своем конфликте с тоталитаризмом Запад одержал верх потому, что он был более современным, а следовательно, более функциональным.

Нацистская Германия была примером запаздывающей модернизации. Она говорила на языке модернизации, но страшилась порождаемых ею конфликтов и неопределенностей. Германия не была современным государством, как Британия или Франция середины века. Она опиралась на иррациональную идеологию, которая, хотя и пользовалась языком разума, была глубоко враждебна ценностям Просвещения. Она являла собой образец задержанного развития.

Советский Союз, наоборот, всегда считал себя более современным обществом. Он называл себя первым государством “научного социализма”. К 1940-м годам оно было выстроено в соответствии с открытыми историческими законами, логическим результатом которых должно было стать последовательное научное мировоззрение. К несчастью, однако, хотя теоретически это государство считалось воплощением функциональных принципов современного общества, его реальная практика была крайне нефункциональна.

Это был конструкт неорганической идеологии, а не создание народа, стремившегося как можно скорее вступить в будущее. Не в ладах со своими лучшими традициями и цепляясь за самые худшие, оно так и не стало подлинно современным государством. К концу 1980-х годов даже советское руководство стало понимать, что в его экономической несостоятельности повинна главным образом идеология — антинаучная и антигуманная по духу. И когда система наконец рухнула, то произошло это не потому, что она была нелиберальной, а потому, что была “несовременной”.

Большинство западных советологов (за несколькими яркими исключениями) придавали так мало значения проблеме модернизации, что стремительное крушение Советского Союза застало их врасплох. Большинство ученых предпочитали вести весьма бесплодные дискуссии о величине оборонного бюджета страны или об успехах ее пятилеток. Они, конечно, были правы в том, что уделяли больше внимания практической эффективности советской системы, нежели идеологической мотивации. Но ошибкой с их стороны была недооценка важности самой модернизации.

Вполне ясно это обозначилось лишь к концу холодной войны, после ядерной катастрофы 1986 года в Чернобыле. Как докладывал потом В.А. Легасов, возглавлявший комиссию по расследованию катастрофы, эта трагедия была вызвана не расчетами в физике или техническими изъянами, но хроническими ошибками людей, ответственных за работу станции. Подчиненность ученых идеологическим императивам государства доказывала, что им уже нельзя доверять как ученым. Они были воспитаны в утилитарном этосе социалистического общества. Другими словами, ошибки людей, управлявших станцией, объяснялись отсутствием в их работе этического содержания.

Без современной научной этики знание может обернуться злом. Не является ли первым условием научного успеха, спрашивал Легасов, принятие “современных ценностей”, непременно включающих в себя истину, доверие, честность и право на несогласие? В обществе, где такими ценностями пренебрегают, не первая ли обязанность ученого утвердить их, чтобы наука могла функционировать?⁵⁵

Холодная война преподала миру урок на будущее. Переоценка ценностей — это не индивидуальная стратегия выживания. Это — одно из требований модернизации. Ныне она

уже не является исключительной особенностью западного мира. Она — явление всемирное. Заняться ею должно всякое гражданское общество, если оно не хочет, чтобы его граждане были полностью отчуждены современным (или постсовременным) жизненным укладом.

Одним из немногих провидцев, которые поняли, к чему это может привести, был, как ни странно, Раймон Арон, ветеран холодной войны, человек, который порвал с Сартром и стал активным критиком коммунистического мира, пусть и потерявшего идеологическую вирулентность, но сохранившего оружие. Задолго до окончания холодной войны Арон объявил, что идея цивилизации в том виде, как ее определил еще в XVIII веке Запад, в значительной степени потеряла силу. Необходимо выйти за ее пределы. Эта задача стоит перед всем цивилизованным миром, если он хочет защититься от фундаменталистских сил, таких как страх, отчуждение и предрассудки. “Фаза цивилизации подходит к концу, — писал Арон, — и, к добру ли, к худу ли, человечество вступает в новую фазу”, фазу создания единой цивилизации, которая впервые в истории может приобрести действительно универсальную привлекательность⁵⁶.

Глава 8. Аксиомы сумерек

При написании этой книги я часто вспоминал о работе Шпенглера “Закат Европы”, его ярком описании западной цивилизации в 1918 году¹. Как и Гегель, Шпенглер считал, что у каждой культуры есть своя судьба или предопределенная жизнь. Но, подобно артериям в человеческом теле, ее творческий потенциал неизбежно подвергается склерозу. Шпенглер подходил к “упадку” Запада как к истощению мира, который быстро стареет. На протяжении всей его книги мы постоянно встречаем ссылки на “метафизически усталую душу Запада”. “Мы — поздняя культура, — писал он, — ...и нам приходится считаться с суровыми фактами умирания жизни”².

Шпенглер считал культурное старение истощением экспрессивных возможностей общества. Старость — вопрос не только хронологии; это и вопрос действий. Запад, заключал Шпенглер, отличает “угасание духа”. На завершающем этапе его истории он лишен своих прежних возможностей.

Конечно, Шпенглер писал в сложное время — в конце Первой мировой войны, выразив общую тревогу, которая распространилась на большую часть XX века. Как вынужден был заметить в 50-х годах Эрих Хеллер, “история Запада с 1917 года выглядит как дело рук детей, неряшливо закрашивающих мрачными красками рисунок, контурно намеченный Освальдом Шпенглером”³.

Хотя я и не подписываюсь под анализом западной цивилизации Шпенглера, мне все же кажется, что его метафора “культурного старения” вполне применима к Западному союзу. Ведь это очень напоминает образ мыслей Генри Киссинджера. Это человек, писал один из его коллег по Гарварду, рядом с которым всегда находился Шпенглер⁴.

Интересно, что одним из самых глубоких убеждений Киссинджера было следующее: “В жизни обществ и международных систем наступает момент, когда возникает вопрос о том, не истощились ли все возможности нововведений, присущие данному образованию. В этот момент текущие проблемы поглощают внимание, которое должно быть посвящено определению их важности. События формирует не концепция будущего. Настоящее становится всепроникающим. Какой бы впечатляющей ни казалась такая структура постороннему глазу, она уже миновала свою высшую точку. Она будет все больше окостеневать и со временем терять свою актуальность”⁵.

Киссинджер разделял веру Шпенглера в то, что после угасания творческой жизни общества оно может сохраняться, но лишь в виде “материальных остатков истории”. Или, используя другую шпенглеровскую метафору, скажем так: подобно “иссохшему гигантскому дереву в девственном лесу, оно будет еще столетиями топорщить свои гнилые сучья”. Поскольку, если общество низводится до такого состояния, то оно вряд ли когда-нибудь сможет достичь чего-то стоящего.

Другой важной фигурой в атлантическом мире, считавшей, что такой процесс уже шел в середине 70-х годов, был Раймон Арон. В работе, написанной сразу же после ухода Киссинджера с государственной службы, он признал, что впервые в истории Запад существует как *политическое сообщество*, в котором культурные различия в структуре семьи или в традициях могут сохраняться, а социальные институты будут по своей сути одинаковыми, даже если они и были сформированы разными традициями.

Однако его угнетал страх, что, как сообщество, Запад, очевидно, переживает глубокий творческий кризис. По сравнению с 50-ми годами он стал терять “способность к коллективным действиям”. Европейцы не захотели превращать свой экономический успех в силу, предпочитая вместо этого полагаться на американскую защиту. И их исторической судьбой, кажется, стала интеграция в имперскую зону, в которой господствуют Соединенные Штаты (та самая “американская комиссия”, о которой говорил Поль Валери до войны и которая могла быть создана для управления Европой, раздираемой противоречиями). Европа, выражал сожаление Арон, “больше неспособна вернуть себе статус субъекта, действующего в истории”⁶. Но когда он смотрел на Новый Свет, то

также не видел особых оснований для оптимизма, учитывая, что вьетнамская война подорвала в те годы уверенность американской политической элиты, последствием чего и стало, по-видимому, ее нежелание встречаться с будущим.

Пессимизм Арона разделяли многие его современники, особенно во Франции, стране, которая по иронии судьбы была самой антиамериканской по своему характеру. “Соблазн тоталитаризма” — так назывался еще один пессимистический анализ, Жан-Франсуа Ревеля, который не был уверен в том, что западные демократии не поддадутся коммунизму просто потому, что захотят избежать усилий, необходимых для сопротивления ему. А швейцарский автор Петер Дюрнематт, выражая сходные сомнения, писал, что Запад едва ли сможет удерживать свои позиции достаточно долго, то есть до того, как произойдет крах советской системы⁷.

Оглядываясь на этот период, мы можем признать, насколько эти страхи были преувеличены. Генрих Гейне однажды сказал, что общества должны заключать в тюрьму своих пророков несчастий и держать их там до тех пор, пока не сбудутся их пророчества. В наше более просвещенное время такие меры, естественно, не нужны, даже с учетом того, что число “кассандр” удвоилось. Как оказалось, союз выстоял, и мир был спасен от коммунизма. Хотя в чем-то Арон, несомненно, был прав. Многие трудности и проблемы, о которых он говорил в 70-е годы, после окончания холодной войны не исчезли. Западный союз *действительно* в опасности. Дрейфуя без цели, он не способен скоординировать свою политику даже тогда, когда в состоянии согласовать общие принципы.

Споры по вопросам свободной торговли и разногласия относительно международного порядка продолжают вносить раскол в отношения между союзниками. События на Балканах показали, что это союз, члены которого зачастую исповедуют в корне различные представления о его цели. Подобно героям в пьесе Пиранделло “Шесть персонажей в поисках автора”, они, кажется, видят разные сны о будущем. Поэтому я взял бы на себя смелость утверждать, что Запад скорее всего истощил свои творческие возможности. Создается впечатление, что он живет за счет интеллектуальной ренты и как идеологическая концепция, по-видимому, метафизически обескровлен. Если использовать один из шпенглеровских терминов, то он, кажется, вступил в “зимнюю пору” своей жизни.

Аксиомы сумерек

Так что вы поймете, почему Запад всегда беспокоил меня. Эта тревога кажется вам абсурдной или беспричинной. “Запад — вы даже не являетесь его частью”, — говорите вы. Но разве я виноват, что моя духовная жажда не нашла другого объекта? Откуда еще у меня появится столь упорное желание потерпеть неудачу? ...Если я открою какой-нибудь учебник по истории Франции, Англии, Испании или Германии, то контраст между тем, какими они были и какими стали сейчас, наполнит меня... гордостью, поскольку я открыл наконец аксиомы сумерек.

Э.М. Чоран. Соблазн существования (1954)

Мне это замечание Чорана представляется вполне обоснованным и в наши дни. Запад как союз больше нельзя принимать за чистую монету. Он утратил ту определенность, которая когда-то была его отличительной чертой. По мере того как он все глубже впадает в растерянность, вызванную конкуренцией, он проявляет склонность скрывать свои заявления под маской иронии. Нравится ему это или нет, но он действительно сталкивается с тем, что Чоран называет “аксиомами сумерек”.

Я хотел бы закончить эту книгу, предложив три собственные аксиомы, имеющие отношение к обществу, переживающему упадок, и иронии, являющейся характерной чертой постсовременной мысли. Ибо что может быть лучшей оценкой участи Запада, как не определение того, насколько он поддерживает дух иронии, когда высмеиваются все установившиеся стили и бросается вызов претензии существующей власти?

1. *Союз не может долго продержаться, если существует противоречие между тем, что он говорит, и тем, что он хочет продемонстрировать своими заявлениями.* Когда Запад вмешивается в мировые дела — от Боснии до Сомали, — то делает это от имени международного сообщества. “Международное сообщество не потерпит произвола в действиях сторон в Боснии”, — заявил британский министр обороны в связи с очередным зверством в этом регионе, ставшим достоянием гласности⁸. Западные державы просыпаются всякий раз, когда

беспорядки возникают на расстоянии трех тысяч миль от них. Чем дальше находятся стены Иерихона, тем громче звучат трубы.

Разумеется, когда они ссылаются на “международное сообщество”, то ничего подобного не имеется в виду. Поскольку они испытывают намного больший страх перед тем, что произойдет, если утратят свое собственное единство или веру в себя. Как напоминает нам известный британский историк, “победа в войне сохраняется лишь до тех пор, пока сохраняется коалиция, обеспечившая ее”⁹. А.Дж.П. Тейлор, говоря об этом, рассказывает, что произошло после Крымской войны, в которой Британия и Франция, впервые занимая общие позиции, оказались в конфликте с Россией. Через пятнадцать лет после их победы разногласия между ними стали настолько глубокими, что русские оказались в состоянии разорвать большинство положений договора, положившего конец этой войне.

В настоящее время в западном сознании превалируют пессимистические настроения, ощущение того, что победа в холодной войне не надолго переживет разброд между самими членами сообщества. Поскольку эта победа была завоевана не только для них, но и во имя того, что американцы эвфемистично называют “свободным миром”, они вынуждены поддерживать эту идею. Но это опасная иллюзия. Запад не выступает от имени остальной части мира. Ему следует чаще говорить с ней, а это предполагает отказ от претензии считать себя мировой совестью или судом высшей инстанции.

2. *Союз не сможет долго существовать, опираясь на иронию между видимостью и реальностью.* Запад утверждает, что он един, но это не так. Его раздрают противоречия и разногласия. Даже его широко разрекламированная поддержка свободной торговли сомнительна, хотя администрация Клинтона и провозгласила ее в качестве главной цели Запада в мире после холодной войны. Конечно, есть много такого, в чем западные державы едины, но есть и то, по поводу чего между ними существуют противоречия. Временами кажется, что сама концепция Запада исчерпала свою полезность прежде всего для самих Соединенных Штатов, страны, без руководства которой он лишится своей коллективной идентичности. Временами он предстает не столько спаянным политическим сообществом, сколько политической ничейной землей, на которой союзники ведут непрерывные перестрелки.

Если Запад действительно представляет собой продукт исторических условий, породивших его, то вряд ли он сохранит единство в предстоящие годы. Скорее всего он распадется на объединения и союзы менее значительные, чем сумма этих частей.

Создается впечатление, что жизнь Запада в его собственном воображении поддерживает страх перед самим собой. Как однажды заметил Чоран, начиная с XIX века Запад был занят в основном “искусством защиты от самого себя”¹⁰. И он занимается этим до сих пор. Настоящие вызовы, с которыми сталкивается Запад, все еще следует искать в его собственных рядах — это снижающаяся конкурентоспособность, рефлекторное недоверие к внешнему миру, полная утрата веры в некоторые из своих собственных первоначальных принципов. Европа и Америка все еще, кажется, больше опасаются своей разобщенности, чем внешних угроз. По иронии судьбы именно в этом причина того, что концепция Запада оказывает такое гипнотическое воздействие на его членов, которым по-прежнему не хватает уверенности. Она предлагает им не столько мир, сколько душевное спокойствие. Что, несомненно, может иметь значение в качестве подтверждения его жизнеспособности, но в данный момент это скорее обманчивое подтверждение.

3. *Союз не может долго выдерживать разницу между тем, что говорится в его заявлениях, и тем, что он делает в большом мире.* Противоречие в этом вопросе действует крайне разлагающе, так как союз больше не верит своим собственным заявлениям. Недоверие — это часть его постсовременного положения, и избежать его нелегко. Союз больше не говорит от имени истории. У него нет почвы, стоя на которой, он мог бы действовать.

Эти темы можно проиллюстрировать, вернувшись к тому, с чего начиналась эта книга, — со ссылки на Гегеля. Во время Второй мировой войны его считали врагом “открытого общества”, я имею в виду философа-беженца Карла Поппера. Верно это представление или нет, но Гегель был, несомненно, тем человеком, который определил условия нашего современного интереса к истории, а Гёте обозначил границы, отстаивать которые позже решили западные державы.

Вот несколько цитат трех современных наблюдателей, показывающих, что на самом деле произошло. Накануне холодной войны главный истолкователь Гегеля в XX веке

Александр Кожев еще мог написать, что любая интерпретация Гегеля — это “программа борьбы и труда”. Труд истолкования Гегеля имел значение для политической пропаганды. Возможно, добавлял он, “будущее мира, а следовательно, и смысл и курс настоящего, а также значение прошлого зависят в конечном итоге от того, как мы истолковываем Гегеля”¹¹.

Тридцатью годами позже Поль Рикёр, обращаясь к совершенно иному поколению, писал, что гегелевская интерпретация истории утратила свое правдоподобие. Возможно, это важное “событие в мышлении”, изменение сознания такого масштаба, какое мы редко переживаем в своей жизни. Но это событие было таким недавним, что его итоги еще неясны. “Мы не знаем, указывает оно на катастрофу, все еще наносящую нам вред, или же на спасение, триумф которого мы все еще не смеем отпраздновать”¹².

А всего несколько лет назад французский философ Жан-Люк Нанси признал, что Гегель — это человек, сформулировавший условия, по которым действовала история большую часть XX века. Но сама история ушла дальше. Теперь Запад читает самого Гегеля “как историю”, читает его голосом, который когда-то звучал, но который больше не слышен¹³.

Все версии истории — как идеалистические, так и эмпирические — формируются в специфических исторических условиях и отвечают определенным потребностям. Ни одна из них не заслуживает статуса главной и канонической. Нам не следует сожалеть о том, что гегельянский век остался позади. Беда в том, что мы не заменили его ничем другим. По словам романиста Джона Барта, “итог истории — это не более чем набор метафор”. В одном из своих романов он развивает эту мысль: “Поэт гадает, каков курс истории: прогресс, драма, ретроспектива, цикл, волнообразное движение, вихревое движение, право- или левосторонняя спираль, однообразная среда или что-то еще. Какие-то свидетельства проявляются, но неясные и неокончательные”¹⁴.

Мы больше не верим, что историю определяют класс или страна, действующая от его имени. Даже американские политики перестали использовать выражение “американский век”.

Одна из главных причин того, что Запад был парализован нерешительностью в Боснии, состояла в том, что он не мог истолковать настоящее с учетом будущего, а не только прошлого. *Все связано с историей, но не все имеет историческое*

значение. Мы не можем определить, что наше настоящее будет означать для наших потомков. В результате нам трудно представить, что в будущем будет считаться важным, а что нет. У нас нет оснований для действий.

Гегельянское мировоззрение, по крайней мере, сослужило серьезную интеллектуальную службу. Оно определило исторические основы для обществ, которые его использовали. Оно снабдило западный мир целью и ощущением смысла. Сегодня у него нет ни того, ни другого. Соответственно, для него характерна историческая усталость.

Этот момент схвачен особенно ярко в романе Сола Беллоу “Декабрь декана” (1982), довольно грустном рассказе о декане колледжа Альберте Корде, который обнаруживает, что он опасно отстаёт от времени. Как говорит Корду “новый человек” Дьюи Спенглер, он “слишком настойчиво навязывает поэзию”. Спенглер критикует его за то, что Корд остается верен поэтическому взгляду или, скорее, такому взгляду, который соответствует поэтике истории. Мир, говорят ему, теперь ушел далеко вперед. У постсовременного мира нет времени на то, чтобы декламировать Элиота, или дискутировать о Гегеле, или спорить по поводу “воли к власти”. “Все это, старина, было ребячеством”.

Позже мы узнаем, что Корд дебютировал как романист, написав о Потсдамской конференции для журнала “New Yorker”. Он заслужил похвалу за свою прозорливость, предсказав падение Черчилля, восхождение Трумэна и начало холодной войны. Он был вознагражден за то, что шел в ногу со временем. Но он не удержался на этом уровне и был не в состоянии “понять все последствия трансформации мира, роста новых методов управления мировыми делами, новых факторов, аналитических моделей, управляющих решениями властей во всех постиндустриальных обществах”. Его особый сорт гуманизма XX века был слишком слабым, чтобы подготовить его к XXI веку¹⁵. Прочитав самые последние произведения Корда, Спенглер вспоминает отрывки из “Восстания масс” Ортеги-и-Гассета и бесед Мальро с де Голлем. Их упоминание лишь подчеркивает отсутствие более современных голосов.

К концу книги Корд сам начинает признавать, что язык его рассуждений больше не встречает отклика у читателей. Он больше не звучит естественно. Он сам первым признается, что не знает новых паролей или кодов, обнаруживая, что совре-

менным писателям практически нечего сказать о серьезных моральных, эмоциональных и творческих проблемах сегодняшнего дня. Его коллеги-ученые больше не хотят провозглашать великие истины и еще меньше готовы сражаться за них.

Западное сообщество не может долго продержаться в такой век. Мы сами решаем, конечно, можем ли мы, подобно Дьюи Спенглеру, думать, что способны действовать без воображения или жить исходя из чисто прагматических, а не нормативных интересов. Западу, вероятно, слишком поздно искать новую почву, на которой он может стоять, но западным державам не слишком поздно вступить в контакт с историей на других условиях.

Заключение

Было бы неверно, однако, заканчивать книгу на пессимистичной ноте, потому что будущее действительно можно рассматривать в менее ироническом, в ободряюще новом свете. Поэтому позволю себе процитировать восточноевропейского деятеля Вацлава Гавела, выступившего на конференции в Аахене в мае 1996 года.

Гавел напомнил своим слушателям, что слово “Европа” означает закат, а слово “Азия” — восход. Название книги Шпенглера “Закат Европы” (“*Der Untergang des Abendlandes*”) означало “земля в сумерках”. Чоран писал с историческим сознанием, которое когда-то доминировало в Западном союзе. Гавел — постсовременный человек. Во времена Чорана слово “сумерки” традиционно связывалось с представлением о конце, разрушении, поражении или приближении смерти. В сознании Гавела оно означает конец этапа или цикла и начало чего-то нового. Оно дает нам время для размышлений, чтобы взглянуть на прошлое в перспективе и “набраться силы и решимости для будущего”.

Гавел ведет речь о новой Европе — более широкой в том смысле, что она по-прежнему обладает “метафизически ясным чувством ответственности”. Время сумерек — вполне подходящий момент, чтобы Европа могла переориентироваться на другой проект и признать, что существуют ценности, выходящие за пределы Европы, что все мы несем ответственность перед человечеством в целом. “У Европы есть одна

последняя возможность, если она этого хочет: она может вернуть себе свои лучшие духовные и интеллектуальные традиции и ...посмотреть, что в них есть общего с другими культурами и другими ветвями цивилизации, и объединить силы с ними в поисках общего морального минимума, необходимого, чтобы направлять нас... с тем чтобы мы могли все вместе противостоять тому, что угрожает нашей совместной жизни”¹⁶.

Как я говорил, это великий вызов, с которым сталкиваемся все мы и, в частности, западный мир. Запад одержал верх в борьбе после 1870 года, дабы не допустить того, чтобы его будущее определяли другие. Он обеспечил положение, при котором связи между культурами не остались моноязычными. Вместе со всеми или отдельно, но он должен вести диалог с другими. Вот цена, которую должен заплатить Запад, чтобы обеспечить существование самой цивилизации.

Примечания

ПРЕДИСЛОВИЕ

¹ См.: Leonard Woolf. *The Journey Not the Arrival Matters: an autobiography of the years 1939–1969*. London: Hogarth Press, 1969. P. 12. Любовь англичан к “здравому смыслу” не ограничивается философией. “Лучший русский писатель, — утверждал У.Х. Оден, — это Чехов, потому что он единственный, кто обладает хоть каким-то здравым смыслом”. Цит. по: Aldo Buzzì. *Journey to the Land of the Files and Other Travels*. New York: Random House, 1969. P. 19.

² Karl Popper. *Unended Quest: an intellectual autobiography*. London: Routledge, 1992. P. 90.

ГЛАВА 1

¹ Цит. по: Simon Schama. *Citizens: a chronicle of the French Revolution*. London: Penguin, 1989. P. 640. (Русский перевод: И.В. Гёте. Собр. соч. М., 1980. Т. 9. С. 284, 285.) В своей книге “Закат Европы” Шпенглер сделал комплимент Гёте за его интуитивное понимание истории: “Ни один полководец, ни один дипломат, не говоря уже о философах, не чувствовал историю в столь непосредственном становлении. Это — глубочайшее суждение, из всех высказанных когда-либо о великом историческом акте в самый момент его свершения”. См.: *The Decline of the West* / Пер. Чарльза Аткинсона. Oxford: Oxford University Press, 1991. P. 20–21. (Русский перевод: О. Шпенглер. *Закат Европы*. М., 1993. Т. 1. С. 156.)

² Louis Dumont. *German Ideology: from France to Germany and back*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. P. 171.

³ Erich Heller. *The Disinherited Mind: essays in modern German literature and thought*. Cambridge: Bowes & Bowes, 1952. P. 83.

⁴ Цит. по: Robert Hutchins. *Goethe and the unity of mankind* // Arnold Bergstrasser, ed. *Goethe and the Modern Age*. New York: Regnery, 1949. P. 390.

⁵ Ibid. P. 391. (Русский перевод: И.П. Эккерман. *Разговоры с Гёте в последние годы его жизни*. М., 1981. С. 443. В книге, очевидно, опечатка. Приведенные слова были сказаны Гёте незадолго до смерти, когда ему шел 83-й год. — *Прим. ред.*)

⁶ Joachim Ritter. *Hegel and the French Revolution: essays on the Philosophy of Right*. Cambridge: Cambridge MIT Press, 1982. P. 43.

⁷ Цит. по: V.R. Berghahn. *Modern Germany: society, economics, and politics in the twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. P. 192.

⁸ См.: Barry Cooper. *The End of History: an essay on modern Hegelianism*. Toronto: University of Toronto Press, 1984. P. 205.

⁹ L.T. Hobhouse. *The Metaphysical Theory of the State*. London: Routledge, 1993. P. 6.

¹⁰ Ralf Dahrendorf. *Society and Democracy in Germany*. New York: Doubleday, 1969. P. 192.

¹¹ Friedrich Nietzsche. *The Joyful Wisdom* / Пер. Thomas Common. Vol. 10 of *Complete Works of Nietzsche* / Ed. Oscar Levy. London: T.N. Foulis, 1911. Section 357. (Русский перевод: Ф. Ницше. *Сочинения в 2 т.* Т. 1. М., 1990. С. 680.)

¹² M.A. Gillespie. *Nihilism Before Nietzsche*. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 256.

¹³ Shlomo Avineri. *Hegel’s Theory of the Modern State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 237. О В. Беняминне см.: Susan Sontag. *Under the Sign of Saturn*. New York: Vintage, 1996. P. 132. Презрение, с каким Советский Союз относился к Западу во времена Сталина, характеризует, в частности, следующая беседа между двумя генералами Красной Армии: “Конечно, нас не очень интересует Западная Европа как таковая, — ответил генерал после недолгого размышления. — Вероятно, европейцам внушить коммунизм будет труднее, чем любым другим народам. Они слишком испорчены в экономическом и культурном отношении”. — “Ну вот! Вы сами признаете, что очень трудно сделать Европу коммунистической, — ответил Клыкков. — Если мы всерьез собираемся строить там коммунизм, нам придется отправить половину населения в Сибирь, а оставшуюся половину кормить за свой счет”. Цит. по: Nikolai Tolstoy. *Stalin’s Secret War*. London: Jonathan Cape, 1981. P. 361.

¹⁴ Wyndham Lewis. *The Art of Being Ruled*. Santa Rosa: Black Sparrow Press, 1989. P. 360–361. Карлейль также не принимал во внимание Соединенные Штаты, исходя из гегельянских позиций. “Они по-прежнему жаждут получить... — писал он, — название содружества или вообще страны”. Хотя у них только “хлопок, индейская кукуруза и доллары... да полмира целины, на которой население, способное уважать констебля,

может жить и без правительства...” — Из очерка “Сегодняшний день” (1850), цит. по: Christopher Ricks and William L. Vance, eds. *The Faber Book of America*. London: Faber and Faber, 1992. P. 176–177.

¹⁵ См.: Paul Johnson. *The Birth of the Modern*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1991. P. 61.

¹⁶ П.Я. Чаадаев. Сочинения. М., 1989. С. 25. Бауэр был не совсем прав. В письме одному русскому аристократу, посещавшему его лекции в Гейдельберге, Гегель поздравлял последнего с тем, что его страна занимает “видное место в мировой истории” и что ее ожидает “еще более высокое призвание в будущем”. Другие государства прошли уже пик своего развития, Россия же, “вероятно... несет в себе зародыш громадных возможностей развития своего глубокого характера”. Цит. по: Avinery. *Sh. Op. cit.* P. 234.

¹⁷ См.: Eric Voeglin. *Nitzsche, the crisis, and the war // Journal of Politics*, № 6. 1944. P. 205–209.

¹⁸ Ibid. (Ф. Ницше. Сочинения. Т. 1. С. 768.)

¹⁹ Все ссылки на Мишле и Мартена даются по кн.: Hans Kohn. *Pan Slavism: its history and ideology*. Chicago: University of Notre Dame Press, 1953. P. 113. О Герцене см.: Arnold Toynbee. *A Study of History*. Oxford: Oxford University Press, 1954. Vol. 8. P. 701–703.

²⁰ См.: Octavio Paz. *Convergences: essays on art and literature*. London: Bloomsbury, 1987. P. 147.

²¹ См.: Ronald Dore. *Unity and diversity in world culture // Hedley Bull and Adam Watson, eds. The Expansion of International Society*. Oxford: Oxford University Press, 1984. P. 411.

²² W.J.F. Jenner. *The Tyranny of History: the roots of China’s crisis*. London: Allen Lane, 1992. P. 225. Дженнер рассматривает Китай с позиций Паса. Это замкнутая цивилизация, поскольку у нее только один шрифт, не позволяющий вести межкультурный дискурс. При тирании Цинь местные формы шрифта были ликвидированы и введена единая иероглифическая система письма в качестве орудия централизации. “Шрифт, один и тот же, постоянный и обязательный, не допускает проявления местной лояльности, определяемой лингвистическими особенностями, так как ее невозможно зафиксировать в письменном виде. Представьте себе, как бы развивался Китай, если индийские или центральноазиатские буддийские миссионеры в IV и V веках нашей эры убедили своих менее образованных обращенных использовать фонетическое письмо, производное от индийского шрифта... Рядом с высокой культурой могли бы тогда возникнуть другие письменные языки... подобно тому, как рядом с латынью появились европейские языки. Появились бы национальные государства с различными местными культурами... которым пришлось бы завоевывать приверженность своих подданных не иначе, как с помощью конституционных соглашений. Конечно, есть важные вопросы, на которые практически невозможно

ответить, как на все исторические вопросы типа “что было бы, если...” (P. 226).

²³ Цит. по: Christopher Thorne. *Border Crossings: studies in international history*. London: Hamish Hamilton, 1988. P. 67.

²⁴ Цит. по: Hugo Ball. *Flight out of Time*. Berkeley: University of California Press, 1996. P. 118.

²⁵ См.: L. Dumont. *German Ideology*. P. 121.

²⁶ Цит. по: Michael Hamburger. *A Proliferation of Prophets: essays on German writers from Nietzsche to Brecht*. Manchester: Carcanet Press, 1983. P. 45. (Ф. Ницше. Сочинения. Т. 2. С. 759.)

²⁷ Ludwig Dehio. *Germany and World Politics in the Twentieth Century*. London: Chatto and Windus, 1959. P. 76.

²⁸ См.: Paul Gottfried. *Carl Schmitt: politics and theory*. London: Claridge Press, 1990. P. 43.

²⁹ Thomas Mann. *Reflections of a Nonpolitical Man / Пер. W.D. Morris*. New York: F. Unger, 1983. P. 377.

³⁰ Keith Ansell-Persall. *An Introduction to Nietzsche as a Political Thinker*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 96.

³¹ H. Ball. *Flight out of Time*. P. 138–139.

³² L. Dumont. *German Ideology*. P. 54.

³³ Цит. по: Ludwig Dehio. *Germany and World Politics*. P. 76. Имеются в виду Макс Делрак, который называл англо-германскую гонку вооружений “сухой войной”, и Виденманн, называвший её “скрытой”, или “латентной”.

³⁴ David Beetham. *Max Weber and the Theory of Modern Politics*. Cambridge: Polity, 1985. P. 142–143.

³⁵ M. Hamburger. *A Proliferation of Prophets*. P. 77.

³⁶ См.: Ronald Hingley. *The Russian Mind*. London: Bodley Head, 1977. P. 123.

³⁷ Цит. по: The Prussian Spirit: a survey of German literature and politics, 1914–1940. London: Faber and Faber, 1942. P. 42.

³⁸ Цит. по: David Watson. *Hannah Arendt*. London: Fontana, 1992. P. 60.

³⁹ См.: G.E. Hyde. *Russian futurism // Malcolm Bradbury, ed. Modernism: a guide to European literature, 1890–1930*. London: Penguin, 1976. P. 227.

⁴⁰ George Nivat. *Man and the gulag // Philip Windsor, ed. Experiencing the Twentieth Century*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1985. P. 227.

⁴¹ Arnold Toynbee. *Civilisation on Trial*. New York: Oxford University Press, 1948. P. 7–8.

⁴² Цит. по: F.M. Turner. *The Greek Heritage in Victorian Britain*. London: Chatto & Windus, 1981. P. 187.

⁴³ См.: R.V. Jones. *Most Secret War: British scientific intelligence, 1939–1945*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1978. P. 109–110.

⁴⁴ Цит. по: Peter Dickinson. *Kissinger and the Meaning of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. P. 78.

⁴⁵ См.: Graham Parkes, ed. *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 19.

⁴⁶ Friedrich Nietzsche. *Human, All Too Human: a book for free spirits* / Пер. R.J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. 1:616.

⁴⁷ Eberhard Scheffele. Questioning one's "own" from the perspective of the foreign // J. Parkes. *Nietzsche and Asian Thought*. P. 44.

⁴⁸ Ibid. Ссылка на *Antichrist* (1888). Section 43.

⁴⁹ См.: H.L. Stewart. *Nietzsche and the Ideas of Modern Germany*. London, 1915.

⁵⁰ F. Hearnshaw. *Germany: the aggressor throughout the ages*. New York, 1941. P. 235.

⁵¹ См.: Robin D. Butler. *The Roots of National Socialism, 1783–1933*. London: Faber and Faber, 1941.

⁵² Цит по: E. Voeglin. *Nietzsche, the crisis, and the war*. P. 185–186.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Soren Kierkegaard. *Papers and Journals: a selection* / Пер. Alastair Hannay. London: Penguin, 1996. P. 180. Самому Кьеркегору повезло меньше. "Я родился в 1813-м неудачном финансовом году, когда было выпущено в обращение большое количество фальшивых банкнот, и мою жизнь, кажется, лучше сравнить с одной из них. Во мне есть что-то от величия, но из-за плохого состояния рынка я стою немного" (p. 179).

⁵⁵ См.: E.E. Sleinis. *Nietzsche's Revolution of Values: a study in strategies*. Urbana: University of Illinois Press, 1994. P. 13–14.

⁵⁶ См.: Eric Stokes. *The first century of British colonial rule in India. Past and Present*, 58. February, 1973. P. 140–141.

⁵⁷ Цит по: David Low. *Eclipse of Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 22.

⁵⁸ Friedrich Nietzsche. *Thus Spoke Zarathustra* / Пер. R.J. Hollingdale. London: Penguin, 1969. P. 216. (Ф. Ницше. Сочинения. Т. 2. С. 42.)

⁵⁹ Цит по: Sleinis. *Nietzsche's Revolution of Values*. P. 215–216, № 17. (Ф.М. Достоевский. Собр. соч. в 15 т. М., 1989. Т. 4. С. 470.)

⁶⁰ Ibid. P. 15.

⁶¹ T.E. Hulme. *Speculations: essays on humanism and the philosophy of art*, ed. Herbert Read. London: Routledge and Kegan Poul, 1924.

⁶² Цит. по: Mark Warren. *Nietzsche and Political Thought*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991. P. 162. (Ф. Ницше. Сочинения. Т. 2. С. 343.)

⁶³ См.: Richard Kearney. *Dialogues with Continental Thinkers*. Manchester: Manchester University Press, 1994. P. 27–28.

⁶⁴ Donald Mitchell. *The Language of Modern Music*. London: Faber and Faber, 1963. P. 106.

⁶⁵ Цит по: Dennis Washburn. *The Dilemma of Modern in Japanese Fiction*. New Haven: Yale University Press, 1995. P. 4.

⁶⁶ Цит. по: Christopher Thorne. *The Far Eastern War: states and societies, 1941–1945*. London: Counterpoint, 1989. P. 69.

⁶⁷ См.: Michael Walzer. *Interpretation and Social Criticism*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987. P. 62–63.

⁶⁸ См.: Arnold Toynbee. *A Study of History*. New York: Oxford University Press, 1964. Vol. 1. P. 670–674.

⁶⁹ См.: Arthur Danto. *Some remarks on the Genealogy of Morals* // Robert Solomon, ed. *Reading Nietzsche*. New York: Oxford University Press, 1988. P. 17.

⁷⁰ George Steiner. *Language and Silence: essays on language, literature, and the inhuman*. New York: Atheneum, 1982. P. 381–383.

⁷¹ Friedrich Nietzsche. *Daybreak: thoughts on the prejudices of morality* / Пер. R.J. Hollingdale. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. 1:631.

⁷² F. Nietzsche. *Thus Spoke Zarathustra*. 3:12.

⁷³ Ibid. P. 224.

⁷⁴ M.A. Gillespie. *Nihilism Before Nietzsche*. P. 256.

ГЛАВА 2

¹ Цит. по: Robert Holland. *The Pursuit of Greatness: Britain and the world, 1900–1970*. London: Fontana, 1991. P. 92.

² Joseph P. Lash. *Roosevelt and Churchill, 1939–1941: the partnership that saved the West*. London: Andre Deutsch, 1993. P. 391–400.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

⁵ Критический взгляд на Атлантическую хартию см.: John Charme. *Churchill: the end of glory*. London: Sceptre, 1993. P. 460.

⁶ Richard Mayne. *Post-war: the dawn of today's Europe*. London: Thames and Hudson, 1983. P. 180–181.

⁷ J.L. Borges. *The modesty of history* // *Other Inquisitions, 1937–1952*. Austin: University of Texas Press, 1964. P. 167.

⁸ Цит. по: Patrick Devlin. *Too Proud to Fight: Woodrow Wilson's neutrality*. Oxford: Oxford University Press, 1974. P. 379.

⁹ D. Harvey. *Collision of Empires: Britain in three world wars, 1793–1945*. London: Phoenix, 1992. P. 242.

¹⁰ Henry Kissinger. *Diplomacy*. New York: Simon and Schuster, 1994. P. 51.

¹¹ Цит. по: Strausz-Hupe. *Building the Atlantic Wall*. New York: Harper & Row, 1963. P. 16–18.

¹² Corelle Barnett. *The Collapse of British Power*. London: Eyre Methuen, 1972. P. 126.

¹³ Bernard Bosanquet. *The Philosophical Theory of the State*. London: Macmillan, 1965, p. ix.

¹⁴ Цит. по: Thomas Pangle. *The Ennobling of Democracy: the challenge of the postmodern age*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992. P. 83–84.

¹⁵ Karl Mannheim. *The Diagnosis of Our Time*. London: Kegan Paul, 1943. P. 7.

¹⁶ См.: R. Mayne. *Post-war...* P. 10.

¹⁷ Neal Ascherson. *Black Sea*. London: Johnatan Cape, 1995. P. 108–109.

¹⁸ Цит. по: George Nivat. *The crumbling of communism // The End of the Century: the future in the past*, ed. The Japan Foundation Center for Global Partnership. Tokyo: Kodansha International, 1995. P. 25. Во время Второй мировой войны Черчилль часто говорил об угрозе “русского варварства... захлестывающего культурную независимость старых европейских государств”. Ernst Topitsch. *Stalin’s War: a radical new theory of the origin of the Second World War*. London: Fourth Estate, 1987. P. 125. Между тем в годы Первой мировой войны варварами были немцы, а не русские. См.: Paul Fussell. *The Great War and Modern Memory*. London: Oxford University Press, 1973. P. 40–41 (о влиянии, которое оказало разрушение немцами Ипра на воображение англичан). Для сравнения: немцы помнят о русском вторжении в Восточную Пруссию в 1945 году. Оглядываясь на это событие в своей поэме “Прусские ночи”, Солженицын пишет о бессмысленном насилии и разрушениях, совершенных Красной Армией. В его рассказе только “уцелевшие часы так же честно меряют время между этими и теми...” (Александр Солженицын. *Протеревши глаза // L’ Age d’ Homme*. 1999. С. 126.

¹⁹ Цит по: Owen Harris. *The collapse of the West // Foreign Affairs*. September/October, 1993. P. 42.

²⁰ Roger Louis. *Empire preserved // Times Literary Supplement*. 1995. 5 May.

²¹ См.: R. Mayne. *Post-war...* P. 109.

²² См.: Felipe Fernandez-Armesto. *Millennium: a history of the last thousand years*. London: Bantam Press, 1995. P. 377.

²³ См. мою статью: *Dunkirk and other British myths of 1940 // National Interest*, 22 (Winter 1990/1991).

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid.

²⁶ Clarence Streit. *Union Now: a proposal for an Atlantic Union of the future*. New York: Harper & Row, 1940.

²⁷ См.: Wesley T. Wooley. *Alternatives to Anarchy: American Supranationalism since World War II*. Bloomington: Indiana University Press, 1988. P. 129.

²⁸ George Catlin. *Anglo American Union as a Nucleus of World Federation*. 1943; *One Anglo-American Nation*. London: Phoenix House, 1957. P. 262.

²⁹ Octavio Paz. *The Siren and the Seashell, and Other Essays on Poets and Poetry*. Austin: University of Texas Press, 1993. P. 46.

³⁰ См.: J. Gerald Kennedy. *Imagining Paris: exile, writing, and American identity*. New Haven: Yale University Press, 1993. P. 242.

³¹ Joseph Brodsky. *Less Than One: selected essays*. London: Penguin, 1987. P. 310.

³² См.: Malcolm Bradbury. *Dangerous Pilgrimages: trans-Atlantic mythologies and the novel*. London: Secker and Warburg, 1995. P. 242.

³³ Цит. по: Michael North. *The Political Aesthetic of Yeats, Eliot and Pound*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 124–125.

³⁴ См.: Kerry H. Whitehead. *Merleau-Ponty and the Foundation of an Existential Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 149–150.

³⁵ Цит. по: John Lukacs. *The Last European War: September 1939 — December 1941*. London: Routledge and Kegan Paul, 1976. P. 515.

³⁶ Ibid.

³⁷ Saul Bellow. *Mosby’s Memoirs and Other Stories*. London: Penguin, 1971. P. 160. Сегодня немногие помнят Бёрнхема, однако его книга была одной из тех, что пользовались широкой популярностью в свое время. Покойный Эрнест Геллнер писал: “В ящике с инструментом полугусеничной машины, которую я вел на парад в Прагу в мае 1945 года, лежало четыре книги: “Слепящая тьма” Кёстлера, “Ферма животных” Оруэлла, ныне забытая, но тогда широко читаемая “Революция управляющих” Джеймса Бёрнхема и “Неспокойная могила” Сирила Конноли” (См.: Ernest Gellner. *The rest is history*. Prospect. May 1996. P. 34).

³⁸ По этому поводу см.: William Myers. *Evelyn Waugh and the Problem of Evil*. London: Faber and Faber, 1992. P. 129–131.

³⁹ См.: Lionel Grossman. *Cultural history and crisis: Burckhardt’s Civilisation of the Renaissance in Italy // Michael S. Rorh, ed. Rediscovering History: culture, politics and the psyche*. Stanford: Stanford University Press, 1994. P. 404–431.

⁴⁰ Jose Ortega-y-Gasset. *History as a System and Other Essays Toward a Philosophy of History*. New York: Norton, 1962. P. 82–83. Интересно, что Франсуа Гизо отмечал то же самое еще в XIX веке, когда писал о Британии в своей книге: *History of the Civilisation of Europe*. London: Penguin, 1996. Европу, по его словам, отличало то, что она никогда не находилась под господством какой-то исключительной нормы. Среди других европейских стран это в первую очередь относилось к Англии: “Никогда ни одна древняя норма в ней не исчезала полностью; никогда ни одна новая норма не становилась определяющей и ни один особый принцип не получал исключительного преимущества. Всегда одновременно происходило развитие различных сил” (p. 229). Принято считать, что Британия менее современна, чем Германия, в том, что касается ее интереса к науке и промышленности. См.: Martin Weiner. *English Culture and the Decline of the Industrial Spirit, 1850–1980*. Cambridge:

Cambridge University Press, 1981. Но даже это не так. David Edgerton в работе *Science, Technology, and the British Industrial "Decline", 1870–1970* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) довольно резко критикует подобные взгляды. “Если уж на то пошло, британское высшее образование, британское государство и британская промышленность всегда опирались на науку и технологии”. В 50-х и 60-х годах Британия подготовила больше ученых и инженеров на душу населения, чем другие ведущие капиталистические страны. Британская промышленность тратила больше своих денег на научно-исследовательские и опытно-конструкторские разработки (НИОКР), чем Германия и Япония до конца 60-х годов, и Британия патентовала в Соединенных Штатах больше технологий, чем Германия; до конца 50-х разговоры о том, что в советах директоров наших компаний нет инженеров, тоже миф. К 1950 году около 20 процентов старших руководителей в британской обрабатывающей промышленности имели научное или техническое образование университетского уровня. Что же касается расходов на НИОКР, то Британия тратила в этой сфере в 60-е годы так же больше, чем ее конкуренты Германия и Франция.

⁴¹ Цит. по: William Roger Louis. *British Strategy in the Far East, 1919–1939*. Oxford: Clarendon Press, 1971. P. 73.

⁴² Wyndham Lewis. *America and Cosmic Man*. New York: Double-day, 1949. P. 169.

⁴³ См.: Ritchie Ovendale. *The English-Speaking Alliance: Britain, the United States, the Dominions and the Cold War, 1945–1951*. London: Allen and Unwin, 1985. P. 274.

⁴⁴ Malcolm Bradbury. *The name and nature of Modernism // Modernism: a guide to European literature, 1890–1930*. London: Penguin, 1976. P. 48.

⁴⁵ *The Table Talk of W.H. Auden*. Ed. Nicholas Jenkins. London: Faber and Faber, 1990. P. 23.

⁴⁶ *Collected essays: journalism and letters of George Orwell*. Vol. 3. London: Penguin, 1970. P. 180.

⁴⁷ Thomas Mann. *Doctor Faustus*. London: Everyman, 1992. P. 306. (Русский перевод: Томас Манн. Доктор Фаустус. М., 1975. С. 351.)

⁴⁸ См.: Iya Ehrenburg. *The War, 1941–1945*. London: MacGibbon and Kee, 1964. P. 192.

⁴⁹ John Hersey. *Life Sketches*. New York: Vintage, 1991. P. 35. Стоит заметить, что Люс не всегда был хорошим пророком, его некоторые предсказания оказались полностью несостоятельными. См.: Henry Luce. *A speculation about the year 1980 // A Fabulous Future: America in the 1980s*. New York: Dutton and Co., 1955. P. 192.

⁵⁰ См.: James McFarlane. *The mind of modernism // Malcolm Bradbury, ed. The Modernist Novel*. London: Penguin, 1976. P. 73.

⁵¹ См.: Henry Adams. *The Education of Henry Adams*. Ed. Ernest Samuels. New York: Library of America, 1983. P. 1153.

⁵² Le Corbusier. *When the Cathedrals Were White: a journey to the country of timid people*. New York: Reynal and Hitchcock, 1947. P. 78.

⁵³ Цит. по: R. Mayne. *Post-war...* P. 109.

⁵⁴ George Steiner. *Proofs // The Depths of the Sea, and Other Fiction*. London: Faber and Faber, 1996. P. 67.

⁵⁵ Jose Ortega-y-Gasset. *The Revolt of the Masses*. Chicago: University of Chicago Press, 1986. P. 14–15. (Русский перевод: Хоце Ортега-и-Гассет. *Избранные труды*. М., 1997. С. 48.)

⁵⁶ См.: Carlo Levi. *Christ Stopped at Eboli*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1991. P. 123–125.

⁵⁷ Robert Park. *Race and Culture*. Boston, 1945. P. 144.

⁵⁸ Octavio Paz. *Children of the Mire: modern poetry from Romanticism to the avant-garde*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1974. P. 29.

⁵⁹ Цит. по: Geoffrey Perrett. *Days of Sadness, Years of Triumph: the American people, 1939–1945*. New York: Coward, McCann and Geoghegan, 1973. P. 417.

⁶⁰ Gordon Craig. *The Mann nobody knew // New York Review of Books*, 29 February, 1996. P. 38. Положение менее устойчивых культур было, конечно, еще серьезней. Говоря о своей стране, Нигерии, романист Чинуа Ачебе пишет, что африканское время стало американским временем. Из-за преклонения перед всем американским у интеллектуалов отсутствует свое представление о времени; у них есть только американское будущее. Африку, пишет он, изолировали от ее традиций, которые были девальвированы; изолировали от масс, так как интеллектуалы были вестернизированы, и изолировали от ее собственного языка, потому что они говорят на американском английском. История расположила Африку в пространстве. Это континент без прошлого. Все, что у него есть, это будущее, которое будет прожито не на своих условиях, а на американских. Цит. по: Abdulrazak Gurnah. Ed. *Essays on African Writing*. London: Heinemann, 1993. P. 3.

⁶¹ George Lichtheim. *The New Europe*. New York, 1963. P. 224.

ГЛАВА 3

¹ William McNeil. *Arnold Toynbee: a life*. Oxford: Oxford University Press, 1989. P. 213–216.

² С.В. Macpherson. *Burke*. Oxford: Oxford University Press, 1980. P. 4.

³ Françoise Furet. *Interpreting the French Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 6.

⁴ См.: Robert Palmer. *The Age of the Democratic Revolution: a political history of Europe and America, 1760–1800*. Vol. 1. *The Challenge*. Princeton: Princeton University Press, 1969. P. 187–188.

⁵ Все цитаты приводятся по кн.: Jennifer Welsh. *Edmund Burke and International Relations*. London: Macmillan, 1995. P. 142.

⁶ Gary Wills. *Total war* // Christopher Ricks and William L. Vance, eds. *The Faber Book of America*. London: Faber and Faber, 1992. P. 422–426.

⁷ Dean Acheson. *This Vast Eternal Realm*. New York: W.W. Norton, 1973. P. 172.

⁸ J. Welsh. *Edmund Burke and International Relations*. P. 142.

⁹ *Ibid.* P. 89.

¹⁰ *Ibid.* P. 96.

¹¹ Цит. по: Raymond Aron. *The Imperial Republic: The United States and the world, 1945–1973*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1974. P. 17.

¹² В своей работе, написанной в пик сотрудничества между США и Советским Союзом — на заключительных этапах Второй мировой войны, — Питирим Сорокин (американец русского происхождения) также выражал надежды на будущее. “Шансы на... сотрудничество между Россией и Соединенными Штатами выше, нежели вооруженный конфликт в отношениях любой из этих стран, и выше, чем у любой другой великой державы”. Цит. по: Christer Jonsson. *Superpower: comparing American and Soviet foreign policy*. London: Pinter Publishing, 1984. P. 40.

¹³ См.: John R. Deane. *The Strange Alliance*. New York: Viking, 1947.

¹⁴ John Baylis. *Anglo-American Defence Relations, 1939–1980: the special relationship*. London: Macmillan, 1981. P. 32–37.

¹⁵ Цит. по: Hans Kohn. *Twentieth Century: a midway account of the Western world*. London: Victor Gollancz, 1950. P. 232–234.

¹⁶ Цит. по: Frank Munk. *Atlantic Dilemma: partnership or community*. New York: Dobbs Ferry, 1964. P. 5.

¹⁷ См. там же.

¹⁸ Henry Kissinger. *A World Restored*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1957. P. 211.

¹⁹ См.: Clarence Streit. *Freedom's Frontier: Atlantic union now*. New York, 1961.

²⁰ Цит. по: F. Munk. *Atlantic Dilemma*. P. 61.

²¹ Jean Monnet. *Memoirs*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1978. P. 309–311, 324.

²² Цит. по: Akira Iriye. *War as peace, peace as war* // Philip Windsor and Akira Iriye, eds. *Experiencing the Twentieth Century*. Tokyo: University of Tokyo Press, 1985. P. 44.

²³ См. мою работу *The Future of the Atlantic Alliance*. London: Macmillan, 1984. P. 4.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ См.: Samuel P. Huntington. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996. P. 55.

²⁶ О Грее см.: Andrew Williams. *Meaning and the new world order* — доклад, представленный на семинар по теме “Смысл и международные отношения”, Оксфорд, Maison Française, 6–7 декабря 1996 года; что касается Рувельта, см.: John Gerard Ruggie. *Winning the Peace: America*

and world order in the new era. New York: Columbia University Press, 1996. P. 19.

²⁷ См. мою работу *A Nation in Retreat: Britain's defence commitment*. London: Brassey's, 1985. P. 114.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Robert Gates. *Address to the American Newspaper Publishers Association, Vancouver, British Columbia, 7 May 1991* // *American Leadership and the New World Order*. Washington, D.C.: Department of State Bureau of Public Affairs, 1991.

³¹ *Observer*. 1993. 1 January.

³² *Washington Post*. 1993. 26 February.

³³ *Address by Secretary of State James Baker to the Berlin Press Club, 12 December 1984*, перепечатанный в: *Berlin Speeches of Secretary of State James Baker*. Washington, D.C.: U.S. Information Agency, 1991.

³⁴ См. мою работу: *The New World Order and the special relationship in the 1990s*. *International Affairs*. 68:3. 1992. P. 407–421.

³⁵ Malcolm Rifkind. *Need for an Atlantic community to better reflect US-Euro relations* // *Nato Review*. 1995. March. P. 11–15.

ГЛАВА 4

¹ См.: Octavio Paz. *Convergences: essays on art and literature*. London: Bloomsbury, 1987. P. 146.

² William Puff. *Barbarian Sentiments: how the American Century ends*. New York: Hill and Wang, 1989. P. 66.

³ См.: John Lukacs. *The Last European War*. P. 496.

⁴ *Ibid.*

⁵ Max Beloff. *Europe and the Europeans*. London: Chatto & Windus, 1957. P. 10.

⁶ Kerry Whitehead. *Merleau-Ponty and the Foundation of Existential Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1988. P. 40–42.

⁷ *Ibid.*

⁸ Цит. по: Barry Cooper. *Merleau-Ponty and Marxism: from terror to reform*. Toronto: University of Toronto Press, 1979. P. 83.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Цит. по: Mary Jean Green. *Fiction in the Historical Present: French writers in the thirties*. Hanover, N.H.: University Press of New England, 1986. P. 6.

¹¹ *Ibid.*

¹² K. Whitehead. *Op. cit.* P. 40–42.

¹³ См.: Walter Biemel. *The decisive phase in the development of Husserl's phenomenology* // R.O. Elveton, ed. *The Phenomenology of Husserl: selected critical readings*. Chicago: Quadrangle Books, 1970.

¹⁴ См. введение Элизабет Янг-Бруэл к кн.: Albert Camus. *Between Hell and Reason: essays from the Resistance newspaper "Combat"*, 1944–1947. Ed. Alexandre de Gramont. Hanover, N.H.: University press of New England, 1991. P. 7.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ См.: Germaine Bree. *Camus and Sartre: crisis and commitment*. London: Calder and Boyars, 1974. P. 161.

¹⁷ Ibid. P. 164.

¹⁸ Louis Dumont. *German Ideology: from France to Germany and back*. Chicago: University of Chicago Press, 1994. P. 230–234.

¹⁹ Maurice Merleau-Ponty. *Phenomenology of Perception*. London: Routledge and Kegan Paul, 1962. P. viii, xxi.

²⁰ Michel Tournier. *The Wind Spirit*. London: Collins, 1989. P. 71.

²¹ Raymond Aron. *Memoirs: fifty years of political reflection*. New York: Holmes & Meier, 1990. P. 40. Ср.: “Я пришел сюда с твердым намерением, что мы будем говорить свободно обо всем, как в прошлом году (события 1989 года). Но о чем обо всем? Обо всем, что связано с именем Германии у французского философа моего возраста: язык, образ бытия и мысли, усвоенные настолько хорошо, насколько можно ожидать, в детстве — от Шиллера, Гейне, Рильке, в юности — через Гофманстала и Шторма; проклятые и прерванные оккупационными войсками; стон молодого умирающего солдата “Mutter” на носилках на станции медицинской помощи Пассаж Сент-Андре дез Арт в Париже 1944 года; возврат как к мертвому языку Гуссерля, Маркса (“Манускрипты” 1844 года, еще раз 44-й год, когда мне минуло двадцать), к языку Гегеля, Фрейда, Фреге, Ницше, Канта, Витгенштейна, Хайдеггера, Адорно. На протяжении всей моей жизни немцы всегда лежали на моей тумбочке рядом с кроватью”. Z.-F. Lyotard. *Political Writings*. London: University College London Press, 1993. P. 77.

²² Fernand Braudel. *A History of Civilisations*. London: Allen Lane, 1994. P. 27–28.

²³ Ibid.

²⁴ Fernand Braudel. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. London: Collins, 1973. Vol. 2. P. 1244.

²⁵ Ibid.

²⁶ Edwin Plowden. *An Industrialist in the Treasury: the post-war years*. London: Andre Deutsch, 1989. P. 73.

²⁷ Цит. по: F. Braudel. *History of Civilisations*. P. 9.

²⁸ Edmund Husserl. *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*. New York: Harper & Row, 1965. P. 17.

²⁹ См.: Samuel Hynes. *The Auden Generation: literature and politics in England in the 1930s*. London: Bodley Head, 1976. P. 11–12.

³⁰ Цит. по: Detlev Peukert. *The Weimar Republic: the crisis of classical modernity*. London: Allen Lane, 1991. P. 180–181.

³¹ Цит. по: Hans Kohn. *Toynbee and Russia* // Edward T. Gargan, ed. *The Intent of Toynbee's History*. Chicago: Loyola University Press, 1961. P. 130.

³² Цит. по: Carl H. Pegg. *Evolution of the European Idea, 1914–1932*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983. P. 44.

³³ Цит. по: D. Peukert. *Op. cit.* P. 181.

³⁴ Цит. по: Eric C. Hansen. *Disaffection and Decadence: a crisis in French intellectual thought, 1848–1898*. Washington, D.C.: University Press of America, 1982. P. 20.

³⁵ Victor Farias. *Heidegger and Nazism*. Philadelphia: Temple University Press, 1989. P. 68.

³⁶ Цит. по: C. Pegg. *Evolution of European Idea*. P. 108.

³⁷ Цит. по: Jacques Derrida. *The Other Heading: reflections on today's Europe*. Bloomington: University of Indiana Press, 1992. P. 126.

³⁸ Цит. по: Alan Stoekl. *Agony of the Intellectual: commitment, subjectivity, and the performative in the twentieth-century French tradition*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1992. P. 72.

³⁹ Цит. по: J. Amery. *Preface to the Future: culture in a consumer society*. London: Constable, 1974. P. 151.

⁴⁰ *The Times* (London). 1993. 22 June.

⁴¹ Ibid.

⁴² *The Times* (London). 1993. 29 September.

⁴³ См.: Z. Lukacs. *The Last European War*. P. 221.

⁴⁴ См.: H.R. Kedward. *Resistance in Vichy France: a study of ideas and motivation in the Southern Zone, 1940–1942*. Oxford: Oxford University Press, 1978. P. 243.

⁴⁵ Цит. по: Zeev Sternhell. *Neither Right Nor Left: fascist ideology in France*. Berkeley: University of California Press, 1986. P. 279.

⁴⁶ Цит. по: Frederic J. Grover. *Drieu La Rochelle and Fiction of Testimony*. Berkeley: University of California Press, 1958. P. 57.

⁴⁷ См.: Patrick T. Pasture. *The April 1944 “Social Pact” in Belgium and its significance for the post-war welfare state* // *Journal of Contemporary History*. № 28. 1993. P. 695–714.

⁴⁸ Detlev Peukert. *Inside Nazi Germany: conformity, opposition, and racism in everyday life*. London: Penguin, 1993. P. 242.

⁴⁹ Robert Marjolin. *Architect of European Unity: memoirs, 1911–1986*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1989. P. 286.

⁵⁰ См.: Lester C. Thurow. *Head to Head: the coming economic battle among Japan, Europe, and America*. London: Nicholas Breasley, 1992. P. 86.

⁵¹ В ходе трудных переговоров между европейцами и американцами по вопросу свободной торговли в 80-е годы представители администраций Рейгана и Буша часто выступали с резкой критикой своих предшественников 60-х и 70-х годов за то, что те разрешали европейцам нарушать так много соглашений по торговле сельскохозяйственной продук-

цией. При этом они имели в виду сомнительное соответствие Единой сельскохозяйственной политики документам ГАТТ (допущенное в ходе Уругвайского раунда), попытки ЕС уклониться от обязательств по соевым бобам в рамках Диллоновского раунда, “куриную войну” 60-х годов, преференциальные соглашения ЕС для стран Средиземноморья и т. п. Подробное описание торгового соперничества между Соединенными Штатами и Европой см. в статье: Ernest Preeg. *The US Leadership Role in World Trade // Washington Quarterly*. 1992. Spring.

⁵² John Rupert Colville. *The Fringes of Power: Downing Street diaries, 1939–1955*. New York: Norton, 1985. P. 188.

⁵³ См.: J. Lukacs. *The Last European War*. P. 493.

⁵⁴ Ibid. P. 495.

⁵⁵ John Laughland. *The thousand-year Reich // Spectator*. 1991. 22 June. Об идеях Риббентропа, касающихся Европейского союза, см. в кн.: Michael Bloch. *Ribbentrop*. London: Bantam, 1992.

⁵⁶ J. Colville. *Op. cit.* P. 188.

⁵⁷ A.W. De Porte. *Europe Between the Superpowers: the enduring balance*. New Haven: Yale University Press, 1979. P. 201.

⁵⁸ Jean Monnet. *Memoirs*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1978. P. 212.

⁵⁹ См.: Raymond Poidevin. *Robert Schuman: homme d’etat, 1886–1963*. Paris: Imprimerie Nationale, 1986. P. 265ff.

⁶⁰ Robert Schuman. *The Atlantic Community and Europe // Orbis*, Winter 1958. P. 408–411.

⁶¹ A.W. De Porte. *Op. cit.* P. 203.

⁶² Michael J. Hogan. *The Marshall Plan: America, Britain, and the reconstruction of Western Europe, 1947–1952*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 440.

⁶³ Alan Milward. *The Great Fixer of modern Europe // Sunday Telegraph*. 1995. January 15.

⁶⁴ Frank Munk. *Atlantic Dilemma: partnership or community*. New York: Dobbs Ferry, 1964. P. 60.

⁶⁵ Werner Feld. *The European Community in World Affairs: economic power and political influence*. Boulder: Westview Press, 1983. P. 262.

⁶⁶ Ibid. P. 190–191.

⁶⁷ Цит. по: Anthony Hartley. *Translating frivolity: the United States versus Europe // Encounter* 40:40. 1973. April. P. 45.

⁶⁸ Henry Kissinger. *The Troubled Partnership: a reappraisal of the Atlantic Alliance*. New York: McGraw Hill, 1975. P. 245.

⁶⁹ Henry Kissinger. *The Atlantic Alliance needs renewal in a challenging world // International Herald Tribune*. 1992. 2 March.

⁷⁰ Thurow. *Head to Head*. *Op. cit.* P. 86.

⁷¹ Цит. по: Julius Friend. *The Linchpin: French-German relations, 1950–1990*. New York: Praeger, 1991.

⁷² Цит. по: John Laughland, *The Death of the Politics: France under Mitterand*. London: Michael Joseph, 1994. P. 226.

⁷³ *The Times*. London. 1990. 9 February.

ГЛАВА 5

¹ Martin Heidegger. *On the Way to Language*. New York: Harper & Row, 1971. P. 15.

² Цит. по: Peter Ackroyd. *Notes for a New Culture*. London: Alkin, 1993. P. 70–73.

³ Цит. по: Walter Biemel. *The decisive phase in the development of Husserl’s philosophy // R.O. Elverton, ed. The Phenomenology of Husserl: selected critical readings*. Chicago: Quadrangle Books, 1970. P. 168.

⁴ Edmund Husserl. *The Crisis of European Science and Transcendental phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press, 1970. P. 17.

⁵ Цит. по: Jaques Derrida. *The Other Headings: reflections on today’s Europe*. Bloomington: University of Indiana Press, 1992. P. 8.

⁶ См.: Albert Camus. *The new Mediterranean culture // Camus. Lyrical and Critical Essays*. Ed. Philip Thody. New York: Vintage, 1968. P. 189–198. Что резко отличало видение Камю от видения его современников, так это межнациональная смесь. Сравните грандиозный план Ле Корбюзье, касающийся разделения Европы по национальным границам. Согласно этому плану Европа должна была быть разделена на три национальных объединения: Средиземноморье включалось в Латинскую Федерацию, Центральная Европа отдавалась германским народам, и плюс славянский СССР. См.: Mark Antliff. *Inventing Bergson: cultural politics and the Parisian avant-garde*. Princeton: Princeton University Press, 1993. P. 183–184.

⁷ Цит. по: Z.A.B. Zeman. *Pursued by a Bear: the making of Eastern Europe*. London: Chatto and Windus, 1989. P. 13.

⁸ Norman Davies. *Europe: a history*. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 39–42.

⁹ Vaclav Havel. *A call for sacrifice // Foreign Affairs* 73. 1994. March/April. P. 4.

¹⁰ G.W.F. Hegel. *Lectures on the Philosophy of History*. New York: Oxford University Press, 1979. P. 103.

¹¹ Zsigmond Moricz. *Be Faithful unto Death / Пеп*. Stephen Vizinczey. Prague: Central European University Press, 1995. P. 177.

¹² John Lukacs. *The Last European War: September 1939 — December 1941*. London: Routledge and Kegan Paul, 1976. P. 171.

¹³ Danilo Kis. *Variations on Central European themes // Homo Politicus: essays and interviews*. Manchester: Carcanet, 1996. P. 98.

¹⁴ Ibid. P. 101.

¹⁵ Цит. по: Fritz Ernst, *The Germans and Their Modern History*. New York: Columbia University Press, 1966. P. 125.

- ¹⁶ German Comments. № 34. 1994. April. P. 92–93.
- ¹⁷ Цит. по: Timothy Garton Ash. In Europe's Name: Germany and the divided continent. New York: Vintage, 1994. P. 21.
- ¹⁸ David Watson. Hannah Arendt. London: Fontana, 1992. P. 49–51.
- ¹⁹ Timothy Garton Ash. Germany's choice // Foreign Affairs 73:4. 1994. July/August. P. 67.
- ²⁰ International Herald Tribune. 1994. 2 May.
- ²¹ Garton Ash. Germany's choice... P. 79.
- ²² Josef Joffe. Deutsche Aussenpolitic-Postmodern // Internationale Politik. 1995:1. P. 45.
- ²³ Цит. по: Giles Radice. The New Germans. London: Michael Joseph, 1994. P. 24.
- ²⁴ Цит. по: Kim Holmes. The West German Peace Movement and the National Question. Austin: Institute for Foreign Policy Analysis, 1984, March 1984. P. 11.
- ²⁵ Ibid. P. 19.
- ²⁶ См.: Bernard Willms. The German Nation. Cologne: Mashkre, 1982. P. 207–208.
- ²⁷ Philippe Lacoue-Labarthe. Heidegger, Art, and Politics. Oxford: Basil Blackwell, 1990. P. 80.
- ²⁸ K. Holmes. The West German Peace Movement. P. 23.
- ²⁹ Botho Strauss. Beginnlosigkeit: Reflexionen über Fleck und Linie. Munich: Carl Hanser Verlag, 1992. P. 261.
- ³⁰ Цит. по: Rainer Zitelman, K. Weissman and M. Grossheim, eds. Westbindung: Chancen und Risiken für Deutschland. Berlin: Propyläen, 1993. P. 31.
- ³¹ David Calleo. The German Problem Reconsidered. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. P. 202.

ГЛАВА 6

- ¹ Mark Twain. The Innocents Abroad. New York: Signet, 1966. P. 457. (Русский пер. И. Гуровой: Марк Твен. Простак за границей. — Собр. соч. Том I. М.: ГИХЛ, 1959. С. 582.)
- ² Wall Street Journal. 1997. 3 February.
- ³ Цит. по: Fernand Braudel. The Identity of France. Vol. 1. History and Environment. London: Collins, 1988. P. 18.
- ⁴ См.: Edward Luttwak. The Endangered American Dream. New York: Simon and Schuster, 1993.
- ⁵ Address by Secretary of State James Baker to the Berlin Press Club, 12 December 1989 // Berlin Speeches of Secretary of State James Baker. Washington, D.C.: U.S. Information Agency, 1991.
- ⁶ См.: G.K. Chesterton. What I Saw in America. New York: Dodd, Mead, 1922. P. 296.

- ⁷ Charles Weiner. The new site for the seminar: the refugees and American physics in the 1930s // Donald Fleming, ed. The Intellectual Migration: Europe and America, 1930–1960. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1969. P. 227.
- ⁸ Цит. по: Michael Hamburger. A Proliferation of Prophets: essays on German writers from Nietzsche to Brecht. Manchester: Carcanet Press, 1983. P. 240.
- ⁹ Martin Jay. Permanent Exiles: essays on the intellectual migration from Germany to America. New York: Columbia University Press, 1985. P. 28.
- ¹⁰ Цит. по: Lewis Coser. Refugee Scholars in America. New Haven: Yale University Press, 1984. P. 86.
- ¹¹ Theodor W. Adorno. Minima Moralia. London: New Left Books, 1974. P. 102.
- ¹² Alfred Kazin. New York Jew. London: Secker and Warburg, 1978. P. 191.
- ¹³ Цит. по: Paul Johnson. Hitler's gift to Britain // Sunday Telegraph, 29 January 1995.
- ¹⁴ D.B. Fleming. Foreign policy issues and social studies textbooks in the United States // R. Berghahn, ed. Perception of History. Oxford: Berg Publishers, 1987. P. 117.
- ¹⁵ Цит. по: Hedley Donovan. Roosevelt to Reagan: a reporter's encounters with nine presidents. New York: Harper and Row, 1985. P. 233–235.
- ¹⁶ William McNeil. Myth, history, or truth: myth, history and historians // American Historical Review 91:1. 1986. February. P. 6.
- ¹⁷ Richard Aldyce. The rise and fall of civilisation courses // American Historical Review 87. 1982. P. 717.
- ¹⁸ Цит. по: Peter Novick. That Noble Dream: the "objectivity question" and the American historical profession. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 311.
- ¹⁹ Russel A. Kazan. Revisiting assimilation: the rise, fall, and the appraisal of the concept of American ethnic history // American Historical Review 100:2. 1995. April. P. 470.
- ²⁰ P. Novick. That Noble Dream... P. 310.
- ²¹ Daniel Boorstin. The Image: or, what happened to the American Dream. New York: Atheneum, 1962. P. 6.
- ²² Susan Sontag. On Photography. London: Penguin, 1986. P. 73.
- ²³ Цит. по: Paul Ricoeur. Time and Narrative. Vol. 1. Chicago: University of Chicago Press, 1983. P. 171.
- ²⁴ Gerda Bikales, Gary Imhoff. A kind of discordant harmony: issues in assimilation // David Simcox, ed. U.S. Immigration in the 1980s. Boulder: Westview Press; and Washington, D.C.: Center for Immigration Studies, 1988. P. 143.
- ²⁵ Karen A. Blu. The Lumbee Problem. New York: Cambridge University Press, 1980. Цит. по: Sylvia Junko Yanagisako. Transforming the

Past: tradition and kinship among the Japanese Americans. Stanford: Stanford University Press, 1985. P. 254, 260.

²⁶ Цит. по: David Lehman. Signs of the Times: deconstruction and fall of Paul de Man. London: Poseidon Press, 1990. P. 23.

²⁷ Цит. там же.

²⁸ Theodore H. White. In Search of History: a personal adventure. New York: Harper & Row, 1978. P. 538.

²⁹ The Complete Works of J. Russell Lowell. Vol. 6. Literary and Political Addresses. Boston, 1919. P. 219.

³⁰ Цит. по: Anne Morrow Lindenberg. Gift from the Sea. New York: Harper & Row, 1955. P. 61.

³¹ Sacvan Bervich. Rights of assent: rhetoric, ritual, and the ideology of American consensus // Sam B. Girgus, ed. The American Self: myth, ideology, and popular culture. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1981. P. 5–6.

³² U.S. Bureau of the Census // Statistical Abstracts of the United States. Washington D.C., 1993. P. 18. См. также: Linda Chavez. What to do about immigration? // Commentary 79:3. 1995. March.

³³ The Times (London). 1995. 15 March.

³⁴ Цит. по: The Times. London. 1994. 24 July.

³⁵ Horace M. Callen. National solidarity in the Jewish minority // Annals of the American Academy of Political and Social Science. 1942. September. P. 17.

³⁶ Цит. по: R. Kazan. Revisiting assimilation... P. 443.

³⁷ Цит. по: Casey Nelson Blake. Beloved Community: the cultural criticism of Randolph Bourn, Van Wyck Brooks, Waldo Frank, and Lewis Mumford. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990. P. 115.

³⁸ Ibid. P. 119. См. также: Leslie Vaughan. Cosmopolitanism, ethnicity of American identity: Randolph Bourne's transnational America // Journal of American Studies. № 25. 1991.

³⁹ Цит. по: John Lukacs, America. New York: Scribner, 1982. P. 135.

⁴⁰ Цит. по: G. Pierson. The migrant factor in American history // Michael McGiffert, ed. The Character of Americans: a book of readings. Homewood, Ill.: Dorsey Press, 1964. P. 122.

⁴¹ Maxine Seller. To Seek America: a history of ethnic life in the United States. New York: Jerome S. Ozer, 1977. P. 104.

⁴² John Bunker. Mainstream America and the immigrant experience // Stanly Coben, ed. The Development of an American Culture. New York: St. Martin's Press, 1983. P. 331–332.

⁴³ Henry James. The American Scene // Цит. по: William Boelhower. Through a Glass Darkly: ethnic semiosis in American literature. New York: Oxford University Press, 1987. P. 18.

⁴⁴ William Barrett. Introspective America // Confluence 1:1. 1952. March. P. 44.

⁴⁵ Waldo Frank. Our America. New York: Charles Scribner, 1919. P. 231–232.

⁴⁶ Paul J. Catter. Waldo Frank. New York: Twayne Publishers, 1967. P. 135. См. также: Waldo Frank. The Rediscovery of America: an introduction to the Philosophy of American mind. New York: Charles Scribner, 1929. P. 60.

⁴⁷ Цит. по: Carlos Fuentes. The Buried Mirror: reflections on Spain and the New World. Boston: Houghton Mifflin, 1992. P. 346–347.

⁴⁸ Octavio Paz. The Other Mexico: critique of pyramid. New York: Grove Press, 1972. P. 23.

⁴⁹ Waldo Frank. The Rediscovery of America... P. 176.

⁵⁰ John Dewey. Reconstruction in Philosophy // John Dewey: middle works, 1899–1924. Vol 12, ed. Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1982. P. 191.

⁵¹ Ibid. P. 201. См. также: Le Corbusier. When the Cathedrals Were White: a journey to the country of timid people. New York: Reynal and Hitchcock, 1947. “Колонистов — а ведь они действительно колонисты, сам американский дух насквозь пропитан знаниями и эмоциями общества, которое, в определенном смысле, только что высадилось на берег, — привлекали прямо противоположные мотивы: некоторые хотели сохранить и поддерживать свою веру, свою религию и свои этические взгляды; другие жаждали приключений, жаждали заняться делом, разбогатеть. Состав колонистов обновляется каждый день” (p. 107).

⁵² William Pfaff. Barbarian Sentiments: how the American Century ends. New York: Hill and Wang, 1989. P. 23.

⁵³ Tony Judt. Austria and the ghost of the new Europe // New York Review of Books. 1996. 15 February. P. 25.

⁵⁴ Цит. по: Peter C. Carafiol. The American Ideal. Oxford: Oxford University Press, 1991. P. 71–72.

⁵⁵ Цит. по: John Ney. The European Surrender: a descriptive study of the American social and economic conquest. Boston: Little, Brown, 1970. P. 488–489.

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ Gilbert Adair. No time like future // Sunday Times. 1994. 6 February.

ГЛАВА 7

¹ Robert Pippin. Modernism as a Philosophical Problem: on the dissatisfactions of European high culture. Oxford: Basil Blackwell, 1991. P. 166.

² См.: Michael Gillespie. Hegel, Heidegger, and the Ground of History. Chicago: University of Chicago Press, 1984. P. 157.

³ Цит. по: Richard Kearney, ed. Dialogues with Contemporary Continental Thinkers. Manchester: Manchester University Press, 1984. P. 130.

⁴ Цит. по: Christopher Thorne. *The Issue of War: states, societies, and the Far Eastern conflict, 1941–1945*. London: Hamish Hamilton, 1985. P. 198.

⁵ Цит. по: Frank Field. *British and French Writers of the First World War: comparative studies in cultural history*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. P. 189.

⁶ Michael Hamburger. *A Proliferation of Prophets: essays on German writers from Nietzsche to Brecht*. Manchester: Carcanet Press, 1983. P. 240.

⁷ Цит. по: David Reiff. *Los Angeles: capital of the Third World*. London: Jonathan Cape, 1991. P. 74.

⁸ Geoffrey Barraclough. *An Introduction to Contemporary History*. London: Penguin, 1970. P. 76.

⁹ Цит. по: Donald White. *The American Century in world history // Journal of World History 3:1*. 1992. Spring. P. 114–115.

¹⁰ Samuel Huntington. *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996. P. 218.

¹¹ William Dray. *Perspectives of History*. London: Routledge and Kegan Paul, 1980. P. 124.

¹² Цит. по: E.H. Gombrich. *Meditations on a Hobby Horse and Other Essays on the Theory of Art*. London: Phaidon, 1994. P. 82.

¹³ Цит. по: Ben-Ami Shillony. *Politics and Culture in Wartime Japan*. Oxford: Clarendon Press, 1981. P. 134–135.

¹⁴ Mahathir Mohamad and Shintaro Ishihara. *The Voice of Asia: two leaders discuss the coming century*. Tokyo: Kodansha International, 1995. P. 80.

¹⁵ Michael Vatikiotis. *Family matters: modern-day tensions strain Southeast Asia's social fabric // Far Eastern Review*. 1996. 1 January. P. 38–41.

¹⁶ См.: H.D. Harootunian. *Foucault, genealogy, history: the pursuit of otherness // Jonathan Arc, ed. After Foucault: humanistic knowledge, post-modern challenges*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1988. P. 131.

¹⁷ Цит. по: Gianni Vattimo. *The Adventure of Difference: philosophy after Nietzsche and Heidegger*. Cambridge: Polity, 1993. P. 33.

¹⁸ H.D. Harootunian. *Foucault, genealogy, history...* P. 131.

¹⁹ См.: Dennis C. Washburn. *The Dilemma of the Modern in Japanese Fiction*. New Haven: Yale University Press, 1995. P. 7.

²⁰ Stefan Tanaka. *Japan's Orient: rendering pasts into history*. Berkeley: University of California Press, 1993. P. 277.

²¹ Robert Bellah. *Japan's cultural identity: some reflections on the work of Watsuji Tetsuro // Journal of Asian Studies 24:4*. 1965. August. P. 581–583.

²² Ibid. P. 587.

²³ См. введение к работе: Masao Abe, Kitaro Nishida. *An Inquiry into the Good*. New Haven: Yale University Press, 1990. См. также: Keiji Nishitani. *Nishida Kitaro*. Berkeley: University of California Press, 1991.

²⁴ См.: T. Kasulis. *The Kioto School and the West // Eastern Buddhist 15:2*. 1982. P. 125–144.

²⁵ Цит. по: raham Parkes. *Nietzsche and Asian Thought*. Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 15.

²⁶ См.: Gary Zukav. *The Dancing Wu Li Masters: an overview of the new physics*. London: Rider, 1979. P. 326–328. А также: Fritjov Capra. *The Turning Point: science, society, and the rising culture*. New York: Simon and Shuster, 1985.

²⁷ Цит. по: G. Parkes. *Nietzsche and Asian Thought...* P. 209.

²⁸ Robert Bellah. *Tokugawa Religion: the values of pre-industrial Japan*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1957. P. 19.

²⁹ D. Harvey. *Collision of Empires: Britain in three world wars, 1793–1945*. London: Phoenix, 1992. P. 511–512.

³⁰ Patrick Smith. *Japan: a reinterpretation*. New York: Pantheon, 1996. P. 320–322.

³¹ M. Mohamad and Sh. Ishihara. *The Voice of Asia*. P. 83.

³² Nickolas D. Kristof, Sheryl WuDunn. *China Wakes: the struggle for the soul of a rising power*. New York: Random House, 1995. Прекрасный рассказ о политическом значении научного духа в современном Китае см.: H. Lyman Miller. *Science and Dissent in Post-Mao China: the politics of knowledge*. Seattle: University of Washington Press, 1996.

³³ Youssef Choueiri. *Islamic Fundamentalism*. London: Pinter Publishers, 1990. P. 82.

³⁴ Цит. по: David Pryce-Jones. *The Closed Circle: an interpretation of the Arabs*. London: Paladin, 1990. P. 89.

³⁵ Y. Choueiri. *Islamic Fundamentalism*. P. 133.

³⁶ Цит. по: Bassam Tibi. *The Crisis of Modern Islam*. Salt Lake City: Utah University Press, 1988. P. 8.

³⁷ Ibid.

³⁸ См. прекрасное исследование, на которое я полагался: Asaf Hussain, *Beyond Islamic Fundamentalism: the society of faith and action*. London: Volcano Press, 1992. P. 28–34.

³⁹ Это историческое истолкование рассматривается в работе: John Esposito. *The Islamic Threat: myth or reality?* Oxford: Oxford University Press, 1992. P. 175–181.

⁴⁰ Цит. там же.

⁴¹ Albert Camus. *The Rebel*. London: Hamish Hamilton, 1953. P. 188.

⁴² Информацию, полученную из Библиотеки Никсона, мне предоставил Ли Петерсон, которому я благодарен.

⁴³ См.: Uriel Tal. *On structures of political theology and myth in Germany prior to the Holocaust // Yehuda Bauer, Nathan Rotenstreich. The Holocaust as Historical Experience*. New York: Holmes & Meier, 1981. P. 43–77.

⁴⁴ Западный союз никогда не был религиозной концепцией, хотя в 1948 году Эрнест Бевин действительно призывал к созданию “духовной

федерации” западных демократий. См.: Richie Ovendale. *The English-Speaking Alliance: Britain, the United States, the Dominions and the Cold War, 1945–1951*. London: Allen and Unwin, 1985. P. 66. Некоторые теологи, однако, рассматривали его в религиозном свете. См.: Ernst Troeltsch. *The Absoluteness of Christianity and the History of Religions*. Richmond: John Knox Press, 1971; Lamin Sanneh. *Encountering the West: Christianity and the global cultural process*. London: Harper Collins, 1993. О значении религии в политической жизни на современном этапе см.: John Milbank. *Theology and Social Theory: beyond secular reasons*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

⁴⁵ Edward T. Gargan. *The Invent of Toynbee’s History*. Chicago: Loyola University Press, 1961. P. 67.

⁴⁶ Ernest Gellner. *Postmodernism, Reason, and Religion*. London: Routledge, 1992. P. 22.

⁴⁷ Ronald Hingley. *The Russian Mind*. London: Bodley Head, 1977. P. 77.

⁴⁸ Ernst Neizvestnyi. *Space, Time, and Synthesis in Art: essays on art, literature, and philosophy*. London: Mosaic, 1990. P. 45.

⁴⁹ См.: Marshall Berman. *All That Is Solid Melts into Art: the experience of modernity*. London: Verso, 1982. P. 195–206.

⁵⁰ Alexander Herzen. *The Russian people and socialism: an open letter to Jules Michelet // From the Other Shore / Пер. Moira Budberg*. Oxford: Oxford University Press, 1979. P. 199.

⁵¹ Joseph Brodsky. *The post-communism nightmare”: an exchange // New York Review of Books*. 1994. 17 February. P. 29. Перепечатано в: *On Grief and Reason: essays*. London: Hamish Hamilton, 1996. P. 212–223.

⁵² *Ibid.* P. 30.

⁵³ Цит. по: Tony Smith. *America’s Mission: the United States and the worldwide struggle for democracy in the twentieth century*. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 322.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Цит. по: Miroslav Holub. *The Dimension of the Present Movement*. London: Faber and Faber, 1990. P. 105.

⁵⁶ Цит. по: Fernand Braudel. *A History of Civilisation*. London: Allen Lane, 1994. P. 8.

ГЛАВА 8

¹ Самое лучшее издание *Decline of the West* Шпенглера — сокращенное издание Helmut’a Werner’a. Oxford: Oxford University Press, 1991.

² Цит. по: William Dray. *Perspectives on History*. London: Routledge and Kegan Paul, 1980. P. 110.

³ Erich Heller. *The Disinherited Mind: essays in modern German literature and thought*. Cambridge: Bowes & Bowes, 1952. P. 182.

⁴ Walter Isaacson. *Kissinger: a biography*. London: Faber and Faber, 1992. P. 761. Самый лучший рассказ о влиянии Шпенглера на Киссинджера см.: Peter Dickson. *Kissinger and the Meaning of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

⁵ Henry Kissinger. *The Troubled Partnership*. New York: McGraw Hill, 1965. P. 249.

⁶ Raymond Aron. *In Defence of Decadent Europe*. South Bend, Ind.: Regnery, 1979. P. 263.

⁷ Jean-Francois Revel. *The Totalitarian Temptation*. London: Penguin, 1978.

⁸ *Daily Telegraph*. 1994. 20 July.

⁹ A.J.P. Taylor. *Europe: grandeur and decline*. London: Penguin, 1969. P. 77.

¹⁰ E.M. Cioran. *The Temptation to Exist*. London: Quartet, 1987. P. 59.

¹¹ Цит. по: Michael S. Roth. *The Ironist’s Cage: memory, trauma, and the construction of history*. New York: Columbia University Press, 1995. P. 149.

¹² Paul Ricoeur. *Time and Narrative*. Vol. 2. Chicago: Chicago University Press, 1984. P. 202.

¹³ Jean-Luc Nancy. *The Birth to Presence*. Stanford: Stanford University Press, 1993. P. 144.

¹⁴ John Barth. *The Sot-weed Factor*. New York: Doubleday, 1969. P. 134.

¹⁵ Saul Bellow. *The Dean’s December*. London: Penguin, 1982. P. 294–298.

¹⁶ Vaclav Havel. *The hope for Europe // Address in Aachen*. 1996. 15 May; перепечатано в: *New York Review of Books*. 1996. 20 June. P. 38.

Именной указатель

- Адамс, Генри — 75
 Адамс, Джеймс Траслоу — 65
 Адамс, Джон Куинси — 21, 84
 Аденауэр, Конрад — 93, 104, 129, 138, 151
 Адорно, Теодор — 20, 141, 69
 Арендт, Ханна — 156, 170
 Арон, Раймон — 86, 110–111, 233, 235–236
 Ахматова, Анна — 192
 Ачесон, Дин — 86
 Аш, Тимоти Гартон — 158
- Бальз**, Хуго — 30–31
 Баро, Рудольф — 160
 Барт, Джон — 240
 Бауэр, Бруно — 22, 225
 Бевин, Эрнест — 90, 99–100, 127
 Бейкер, Джеймс — 99–100, 133, 230
 Беллах, Роберт — 208, 211
 Беллоу, Сол — 67, 241
 Белофф, Макс — 104
 Бенн, Готтфрид — 155, 168, 198
 Бенъямин, Вальтер — 20
 Беркович, Сакван — 178
 Бёрк, Эдмунд — 83, 85–88, 162
 Бжезинский, Збигнев — 158
 Бивербрук, Макс — 61
 Бисмарк, Отто — 15, 23–24, 69
 Биэрд, Чарльз — 170
 Блок, Александр — 57
 Блюм, Гарольд — 176
 Бозанкет, Бернард — 10, 55
 Болен, Чарльз — 91
 Бор, Нильс — 220–221
 Борн, Рэндольф — 167, 181–182
 Борхес, Хорхе Луи — 53
 Брехт, Бертольд — 116, 168, 170
 Бродель, Фернан — 112–115, 120, 134, 143
- Бродский, Иосиф — 65, 228–229
 Брэдбери, Малколм — 72, 193
 Буркхардт, Якоб — 68
 Бурстин, Дэниел — 173
 Буш, Джордж — 98–99, 133, 154, 167, 230
 Бьюкенен, Патрик — 184–185
- Валери**, Поль — 235
 Вашингтон, Джордж — 86
 Вебер, Альфред — 159
 Вебер, Макс — 32, 34, 109, 111, 155–156, 160, 205
 Веблен, Торстейн — 168
 Вейн, Поль — 173–174
 Вёглин, Эрик — 39
 Вивес, Хайме Висенс — 59
 Виллмс, Бернард — 160
 Вильсон, Вудро — 30, 49, 52–54, 71, 96, 189
 Во, Ивлин — 68–69
 Вольтер — 28, 224
- Гавел, Вацлав — 148, 152, 229, 242
 Галифакс — 60, 61
 Геббельс, Йозеф — 120
 Гегель, Фридрих — 10, 14, 16–22, 46, 48, 138, 149, 195, 203, 208–209, 216, 223, 234, 239
 Гейтс, Роберт — 98
 Геллнер, Эрнест — 221, 225
 Герцен, Александр — 24, 25, 57, 227–228
 Гёте — 14–19, 21–22, 32, 48, 65, 216, 239
 Гельдерлин, Фридрих — 110
 Гитлер, Адольф — 30, 104, 126, 223
 Грамши, Антонио — 35, 46, 76
 Грас, Понтер — 160
- Грей, сэр Эдвард — 53, 96
 Гроссхайм, Вальтер — 162
 Гувер, Герберт — 95
 Гуссерль, Эдмунд — 18, 38, 72, 104, 106, 108, 109–111, 115, 139–142, 151, 196
- Даллес, Аллен — 130
 Даллес, Джон Фостер — 86, 91
 Дворжак, Макс — 203
 Дарендорф, Ральф — 18
 де Гаспери, Альсид — 104, 114
 де Голль, Шарль — 117–118, 129, 132–133, 241
 де Кюстин, Астольф — 226
 де Ман, Анри — 121–122
 де Ружмон, Дени — 148
 де Токвиль, Алексис — 87
 Люброиль, Анри — 117
 Делор, Жак — 124
 Дельмас, Клод — 91
 Деррида, Жак — 111
 Дехио, Людвиг — 30
 Джадт, Тони — 192
 Джеймс, Генри — 184–185
 Джексон, Фредерик — 185
 Дженкс, Чарльз — 179–180
 Дзюн, Тосака — 208
 Достоевский, Федор — 33, 42, 227
 Дриё ла Рошель, Пьер — 67, 109, 119
 Дрюон, Морис — 103
 Дьюи, Джон — 188–189, 190
 Дюамель, Ален — 119
 Дюмон, Луи — 109
 Дюренматт, Петер — 236
 Дюркгейм, Эмиль — 112
- Жид**, Андре — 144
- Замятин, Евгений — 226
 Зееланд, Поль — 127
 Зомбарт, Вернер — 76
 Зонтаг, Сюзен — 173
- Иден**, Антони — 96
 Иеринг, Герберт — 116
 Иоффе, Йозеф — 158
 Исихара, Синтаро — 205
 Ислас, Артуро — 186
- Йодзуру**, Ясуда — 207
Йожеф, Аттила — 151
- Казин, Альфред — 169
 Каллео, Давид — 163
 Кальвино, Итало — 115, 192
 Кант, Эммануил — 42, 196
 Камю, Альбер — 107, 143–146, 163, 222
 Карлейль, Томас — 63
 Картер, Джеймс (Джимми) — 171
 Кафка, Франц — 151–153
 Кейнс, Джон — 10
 Кеннеди, Джон — 7, 171
 Кессель, Людвиг — 117
 Кипарский, Валентин — 33
 Кьеркегор, Сёрен — 40
 Киссинджер, Генри — 12, 37, 92, 132, 234, 235
 Киш, Данило — 152–153
 Кларк, Кеннет — 202
 Клее, Пауль — 39
 Клинтон, Уильям — 100, 154, 188, 238
 Кожев, Александр — 240
 Колвилл, Джон — 125, 127
 Коль, Гельмут — 137, 155
 Конрад, Дьёрдь — 152
 Крейн, Харт — 72
 Крлеза, Мирослав — 152
 Кристоф, Николас — 214
 Кундера, Милан — 35, 152, 210
 Кутб, Саид — 217
 Кэйдзи, Ниситани — 208, 210
 Кэллен, Хорэс — 180
 Кэтлин, Джордж — 55, 62
- Лаку-Лабарт, Филипп — 161
 Ле Корбюзье — 76, 144
 Леви, Карло — 78
 Левинас, Эмманюэль — 109, 111, 142
 Легасов В.А. — 232
 Ленин, Владимир — 17, 35, 45, 83, 118, 189
 Лёвит, Карл — 223
 Липман, Уолтер — 12, 89
 Лодж, Генри — 92
 Лихтхайм, Джордж — 80
 Локк, Джон — 87
 Лоренс, Д.Г. — 72, 199
 Лоуренс, А.Т. — 217
 Лоуэлл, Джеймс — 177
 Лура, Люсьен — 117
 Лысенко, Т.Д. — 221–222
 Льюис, Бернард — 219

Льюис, Уиндхэм — 21, 70
 Льюис, Энтони — 98
 Лэттимор, Оуэн — 26
 Люс, Генри — 74, 82, 200
 Люттвак, Эдвард — 166
 Мак-Лиш, Арчибалд — 64

Макарти, Джозеф — 85
 Макарти, Юджин — 95
 Макартур, Дуглас — 212
 Маккиндер, Хэлфорд — 147
 Макмиллан, Гарольд — 127, 130
 Макнил, Уильям — 171
 Макнис, Луи — 65
 Максанс, Жан-Пьер — 105
 Мальро, Андре — 52–53, 59, 203, 241
 Мандельштам, Осип — 35
 Манн, Томас — 30, 32–34, 74, 80, 107, 116, 140, 151
 Манхейм, Карл — 56, 169–170
 Маркс, Карл — 17, 25, 34, 41, 66, 87, 139, 142, 196, 209, 220
 Мартен, Анри — 24, 29, 33
 Маршалл, Джордж — 50
 Маттингли, Гэррет — 173
 Махатхир, Мохамад — 205
 Мерло-Понти, Морис — 66, 104–107, 109–111, 137
 Милль, Джон Стюарт — 28
 Милуорд, Алан — 131
 Миттеран, Франсуа — 142
 Митуцо, Накамура — 207
 Мишле, Жюль — 24–25, 29, 33–34, 115, 166, 227–228
 Монне, Жан — 93–94, 114, 128–131, 138, 143, 146
 Монтескьё, Шарль Луи — 28
 Мориц, Жигмонд — 150
 Мотоки, Токиэда — 207
 Мунье, Эмманюэль — 121
 Муссолини, Бенито — 66, 78
 Мэррей, Гилберт — 56

Нанси, Жан-Люк — 240
 Наполеон — 16–17, 48, 216–217
 Незвестный, Эрнст — 226
 Низан, Поль — 106
 Никсон, Ричард — 230
 Нисида, Китаро — 206, 208–209
 Нитце, Поль — 91
 Ницше, Фридрих — 9, 18,

22–24, 28–30, 37–47, 72, 114, 138, 146, 162, 203–204, 210–211, 224, 230
 Ньюман, Чарльз — 211

О’Брайен, Конон Круиз — 76
 Оден, У.Х. — 8, 64–65, 73, 107, 147, 193
 О’Нил, Юджин — 72
 Ортега-и-Гассет, Хосе — 45, 69, 77, 195, 241
 Оруэлл, Джордж — 58, 73

Павезе, Чезаре — 76
 Парк, Роберт — 79
 Пас, Октавио — 25, 63, 79, 187–188, 225
 Пасос, Джон Дос — 72
 Паунд, Эзра — 72
 Поппер, Карл — 10, 18, 36, 239
 Причетт, В.С. — 56
 Пруст, Марсель — 140
 Пфафф, Уильям — 102, 191, 193

Ревель, Жан-Франсуа — 236
 Рейган, Рональд — 97
 Риоги, Окости — 210
 Рикёр, Поль — 43, 44, 111, 142, 196, 240
 Роллан, Ромен — 198
 Рорги, Ричард, 212
 Роулз, Джон — 212
 Рузвельт, Теодор — 201
 Рузвельт, Франклин Делано — 49–52, 54, 66, 81, 88, 89, 96, 101
 Руссо, Жан-Жак — 38
 Рустин, Рауль — 79

Салтыков-Щедрин, М.Е. — 226
 Сангинетти, Александр — 135
 Сартр, Жан-Поль — 73, 105, 107–111, 117–119, 137, 206, 233
 Сахаров, Андрей — 222
 Сеген, Филипп — 119
 Скама, Симон — 118, 216
 Смит, Патрик — 214
 Спаак, Поль-Анри — 90, 114, 128
 Спинелли, Альтиери — 103
 Сталин, Иосиф — 57, 66, 78, 120
 Стейнер, Джордж — 77
 Стеффенс, Линкольн — 76
 Старк, Гарольд — 50
 Стоукс, Эрик — 42
 Стравинский, Игорь — 44

Стрэйт, Кларенс — 61–62, 93
 Сфорца, Карло — 90
 Сэфайр, Уильям — 98

Твен, Марк — 165
 Тейлор, Дж.П. — 238
 Тецура, Вацудзи — 206, 208, 210
 Тодзио, Хидэки — 204
 Тойнби, Арнольд — 10, 36, 83, 224
 Траси, Антуан Дестют де — 28
 Троцкий, Лев — 47, 83
 Трумэн, Гарри — 83, 90
 Тубо, Жак — 119
 Турнье, Мишель — 110
 Туроу, Лестер — 134

Уайзер, Оуэн — 183
 Уайльд, Оскар — 11
 Уайт, Теодор — 176, 179
 Уилки, Уэнделл — 56
 Уилсон, Эдмунд — 65
 Уильямс, Уильям Карлос — 72, 167, 193
 Уоллес, Генри — 77
 Уэллс, Герберт — 76, 183

Фабр-Люс, Альфред — 126
 Февр, Люсьен — 112
 Фейербах, Людвиг — 227
 Фини, Жанфранко — 192
 Фицджеральд, Фрэнсис — 64
 Фихте, Йоганн — 31, 48, 208
 Флобер, Гюстав — 140
 Фонтейн, Андре — 136
 Форрестол, Джеймс — 89
 Франко, Б.Ф. — 59
 Фрейд, Зигмунд — 151–152
 Фриш, Макс — 102
 Фукидид — 36
 Функ, Вальтер — 126
 Фрэнк, Уолдо — 186–187, 189

Хабермас, Юрген — 157
 Хадзимэ, Танабэ — 208
 Хайдеггер, Мартин — 18, 33, 72, 109–111, 117, 140, 156–157, 161, 206
 Хайдер, Йорг — 192
 Хальштейн, Вальтер — 93

Хансен, Маркус — 181
 Хантингтон, Генри — 199
 Хантингтон, Сэмюэл — 202
 Харрис, Оуэн — 7
 Харц, Луис — 87
 Хеллер, Эрих — 15, 234
 Хемингуэй, Эрнест — 64
 Хобхауз, Л.Т. — 18
 Хомейни, Рухолла Мусави — 221
 Хофстэдтер, Ричард — 172
 Хрущев, Никита — 78
 Хульм, Т.Е. — 42
 Хэнки, сэр Морис — 61

Чаадаев, Петр — 22, 35, 226
 Черчилль, Уинстон — 49–52, 54, 56–61, 66, 80–81, 101, 125, 134
 Чемберлен, Невилл — 60
 Честертон, Г.К. — 167, 173, 175, 179
 Чоран, Эмил — 237, 239, 242

Шварц, Ханс Петер — 158
 Шелер, Макс — 30, 109
 Шилс, Эдуард — 169
 Шлегель, Фридрих — 48
 Шлезингер, Артур — 171
 Шмитт, Карл — 30, 160
 Шпенглер, Освальд — 20, 33–34, 46, 117, 202–206, 226, 234–235, 242
 Штраус, Бото — 161–162
 Штрессман, Густав — 198
 Штюрмер, Михаэль — 156
 Шуман, Робер — 104, 114, 128, 138, 143, 146

Эйдер, Гилберт — 194
 Эйнштейн, Альберт — 186, 221
 Элиот, Т.С. — 64–66, 72, 107, 193, 24
 Энджелл, Норман — 55
 Энценсбергер, Ханс — 162
 Эренбург, Илья — 74
 Эрхард, Людвиг — 129
 Эттли, Клемент — 59

Юнгер, Эрнст — 218

Янагита — 207
 Ясперс, Карл — 111, 156

Библиотека Московской школы
политических исследований

Кристофер Коукер

Сумерки
Запада

Корректор Л. Бусуек
Компьютерная верстка О. Козак

Подписано в печать 10.08.2009. Формат издания 60x90^{1/16}.
Печ.л. 17. Тираж 1000 экз. Заказ №.

Московская школа политических исследований
127006, Москва, Старопименовский пер., д. 11/6.

e-mail: mpps@mpps.su
<http://www.mpps.ru>