

Пьер Розанваллон

Библиотека
Московской
школы
гражданского
просвещения

Общество равных



**Библиотека
Московской
школы
гражданского
просвещения**

Библиотека Московской школы
гражданского просвещения

Редакционный совет:

А. Н. Мурашев

В. А. Найшуль

Е. М. Немировская

Ю. П. Сенокосов

А. Ю. Согомонов

М. Ю. Урнов

Пьер Розанваллон

**Общество
равных**

*Московская
Школа
Гражданского
Просвещения*

2014

ББК 63.3(0)6

Р 64

Перевод с франц. языка *Натальи Богдановой*

Художественное оформление серии *Андрея Бондаренко*

Книга издана при поддержке Института «Открытое общество» (HESP), Стокгольмского института переходной экономики (SITE), Норвежского института международных отношений (NUPI), группы компаний «Рольф».

Пьер Розанваллон

Р 64 Общество равных. Перевод с франц. яз. (Pierre Rosanvallon. *La société des égaux*. Editions du Seuil. — Paris, 2011) — М.: Московская школа гражданского просвещения, 2014. — 416 с.

Эта книга известного французского историка, социолога и политического философа подводит итог его трилогии, посвященной анализу кризиса демократии как социальной формы устройства общества. Автор показывает синтетическую картину феномена равенства как ключевой идеи политической культуры современных демократий, фундамента справедливого распределения общественного блага, условия личной свободы. Констатируя рост и объясняя причины разного рода неравенств, он выдвигает свою программу выхода из тупика, предлагая переосмыслить концептуальное поле равенства в терминах индивидуальной уникальности, взаимности и коммунитаризма людей. Другими словами, он расширяет масштаб социополитического измерения в движении к равенству и активной солидарности, когда очевидной стала несостоятельность институциональных механизмов государства-благотетеля. Концепция равенства П. Розанваллона позволяет, по его выражению, «рассматривать утопию общества равных как нечто совершенно реалистичное».

ББК 63.3(0)6

© Editions du Seuil, 2011

© Московская школа
гражданского просвещения, 2014

ISBN 978-5-91734-041-8

*Памяти Клода Лефора
(1924–2010)*

Кризис равенства (Введение)

Демократия как система заявляет о своей жизнеспособности в тот момент, когда она приходит в упадок как форма организации общества. Пользуясь своими суверенными правами, граждане постоянно наращивали свои возможности участия и расширяли присутствие в общественной жизни. Они уже больше не желают довольствоваться периодическим выражением своей воли через избирательные урны. Теперь они все более активно пользуются своим правом надзора и контроля, представляя интересы какого-то меньшинства, либо сообщества совместных интересов, или какого-либо распространенного общественного мнения, чтобы оказывать давление на тех, кто ими управляет, и выражать свои ожидания или недовольство. Уже по остроте той критики, которую они высказывают в адрес представительной системы, можно судить, насколько решительно они готовы отстаивать демократический идеал. Это особенность нашей эпохи. Стремление к расширению свобод и установлению власти, служащей общей воле, привело к тому, что позиции деспотов пошатнулись во всем мире и изменился облик нашей планеты. Однако этот политический народ, все увереннее навязывающий свое влияние, становится все менее однородным в социальном плане. Политическая гражданственность растет, в то время как гражданственность социальная — снижается. Этот раскол демократии является ключевым фактором нашего времени, в котором заложены опасные угрозы. А если он будет углубляться, то в результате со временем может пошатнуться и сама демократическая система.

Рост разного рода неравенств является одновременно признаком и движущей силой этого раскола. Действуя исподволь, неравенство приводит к незаметному распаду не только социальных связей, но и солидарности. Этому явлению посвящено множество статистических исследований. И все они единодушно подчеркивают роль, которую сыграл в его возникновении сенсационный рост самых высоких зарплат¹ как крупных руководителей промышленных предприятий, финансовых воротил, так и просто руководящих работников, а также выдающихся спортсменов и звезд шоу-бизнеса. В США в 2010 году на долю 10% лиц с самыми высокими доходами приходилось 50% общих доходов населения, тогда как в 1982 году эта цифра не превышала 35%. Во Франции средняя заработная плата 1% лиц с самыми высокими доходами за период с 1998 по 2006 год выросла на 14%, а заработная плата 0,01% тех, кто находится на самом верху этой пирамиды, — на 100%, в то время как заработная плата 90% самых низкооплачиваемых наемных работников за тот же период выросла лишь на 4%. В дальнейшем этот разрыв продолжал углубляться очень резкими темпами, что можно проследить по публикациям Национального института статистики и экономических исследований (INSEE)². Рост разрыва в расходах происходит во всем мире. В то же время растет количество людей с самой низкой заработной платой, таких как наемные работники во Франции, получающие минимальную межпрофессиональную заработную плату (SMIC) (сейчас такую зарплату получает каждый пятый работающий). Также стало больше домохозяйств, живущих за чертой бедности в результате безработицы и роста количества краткосрочных или временных рабочих контрактов.

Постоянно увеличивающийся разрыв в доходах сопровождался ростом концентрации имущества. Так, в США на долю 20% жителей приходится 93% всех финансовых активов (исключая недвижимое имущество, стоимость которого, кстати, падает). Во Франции же на долю 1% самых богатых людей приходится 24% национального богатства, а на долю 10%

самых обеспеченных — 62%, тогда как на долю 50% наиболее неустроенных приходится всего лишь 6% национального богатства³. Измерить эти виды неравенства, несомненно, не так просто, возникают серьезные методологические проблемы⁴, к тому же вопрос неравенства, конечно же, не ограничивается проблематикой доходов и имущества. Однако значение этих нескольких показателей можно легко уточнять и обсуждать *ad nauseam* (до тошноты), настолько обширна научная литература на эту тему. Здесь они упомянуты лишь для того, чтобы задать общий тон и подчеркнуть масштаб явления. Ведь самое важное в этой книге — другое. Самое важное — это констатация того, что мы еще никогда столько не говорили об этом неравенстве и в то же время еще никогда не делали так мало для его сокращения. В этом и состоит основное противоречие, которое необходимо изучить. Оно отражает тот разрыв, который возник между прогрессом демократии как политической системы и отступлением демократии как формы устройства общества.

Картина разрыва

В первую очередь бросается в глаза контраст между современным резким ростом неравенства и существовавшей ранее в Америке и Европе столетней тенденцией его сокращения в доходах и имуществе. Во Франции 1% самых богатых граждан, которым принадлежало в 1913 году 53% всего имущества, в 1984 году обладали лишь 20% от общего его объема. В США на долю 10% лиц с самыми высокими доходами накануне кризиса 1929 года приходилось 50% всех доходов, а затем, с начала 1950-х до начала 1980-х годов, эта цифра стабильно составляла около 35%⁵. Весьма показательным примером является Швеция — в 1980 году на долю 1% лиц с самыми высокими доходами там приходилось 23% всех доходов, тогда как в начале века эта цифра достигала 46%⁶. Такое впечатляющее сокращение разрыва в благосостоянии

можно объяснить сочетанием целого ряда факторов: быстрым ростом низких доходов, замедлением роста высоких доходов, а также введением социальных выплат и весьма значительным эффектом прогрессивного налогообложения, ставки которого в первой половине XX века резко выросли. Таким образом, сложившуюся на сегодняшний день ситуацию неравенства нельзя объяснить наследием прошлого, напротив, она характеризуется весьма очевидным разрывом с этим наследием, обращая вспять вековую тенденцию.

Изменение тенденции сопровождалось интеллектуальным расколом в понимании сути демократического идеала. Американская и французская революции не отделяли демократию как систему, в которой суверенитетом обладает народ, от демократии как формы организации общества равных. В книге «Дух революции 1789 года» Пьера-Луи Редерера, одного из видных членов Учредительного собрания, можно найти типичные для того времени слова: «Чувством, которое вызвало первую вспышку революции, вдохновило ее самые неистовые порывы, позволило добиться самых серьезных успехов, была приверженность к равенству». «Первейшей движущей силой революции, — резюмирует он, — было отторжение неравенства»⁷. А ведь Редерер вовсе не был фанатиком. Он был одним из умеренных членов собрания и исповедовал идеалы демократического либерализма. Следовательно, мы не должны проецировать на эти речи те оговорки и ограничения, которые используем сейчас, чтобы разделить идею равенства на понятия с разной, постепенно нарастающей степенью радикализма и расширением сферы охвата — от республиканского равенства в правах до социалистического подлинного равенства. Равенство было тогда единым и всеобъемлющим; для полной состоятельности ему не требовались дополнительные определения. Кроме того, следует напомнить, что равенство и свобода, сейчас охотно представляемые как антиномические понятия либо как минимум две противоречивые ценности, в эпоху революции осознавались как неделимое целое, причем равенство

чаще всего рассматривалось как основополагающее понятие. В 1789 году никто не сомневался, что именно равенство было «главной идеей» текущего процесса, его «лозунгом объединения»⁸. То же можно сказать и об американской революции. И в этом случае именно идеи равенства, а также независимости стали ключевыми символами политической культуры того времени. С этой точки зрения две революции действительно можно назвать братскими.

Согласие на неравенство

Потребность в более действенной демократии отныне, похоже, разошлась с чувством нетерпимости к ее отсутствию. Однако это случилось вовсе не из-за осознания масштаба проблемы. Так, многочисленные опросы общественного мнения показали, что в Европе, так же как, например, в Китае или Бразилии, у большинства граждан, иногда весьма значительного, есть ощущение того, что они живут в несправедливом обществе, однако это не влечет за собой какой-либо борьбы либо поддержки на выборах политических сил, действительно способных кардинально изменить эту ситуацию. Создается ощущение, что сегодня существует некая форма внутренней толерантности к такого рода неравенствам — кроме, разумеется, обличаемых повсюду чрезмерных бонусов или крайне высоких зарплат. Точнее говоря, неясное чувство того, что неравенство достигло «слишком высоких» и даже «неприличных» значений, спокойно сосуществует с несформулированным открыто приятием отдельных многочисленных его проявлений, а также глухим сопротивлением стремлению исправить их в жизни. Поэтому социальное недовольство, которое может быть распространено среди подавляющего большинства, сочетается с фактической пассивностью по отношению к общей ситуации неравенства.

Основательное исследование на тему «Восприятие неравенства и чувство справедливости», проведенное во Франции

в 2009 году, лишь подтверждает подобное описание положения. Так, более 90% опрошенных высказались за необходимость сокращения разрыва в доходах, а еще большее количество считает, что справедливое общество должно гарантировать каждому удовлетворение его базовых потребностей (жилье, питание, здравоохранение, образование). То есть речь идет о жестком осуждении неравенства и амбициозном представлении о справедливости. Однако в то же время 57% опрошенных считают, что неравенство в доходах неизбежно, если мы хотим, чтобы экономика развивалась динамично, а 85% полагают, что неравенство доходов является приемлемым, когда оно представляет собой вознаграждение за различные индивидуальные достижения. Таким образом, мы наблюдаем в целом отторжение существующей формы общества, но в то же время приятие механизмов, которые лежат в ее основе. Мы негодуем по поводу неравенства, однако в душе признаем движущие силы этого неравенства легитимными. Предлагаю назвать такую ситуацию *парадоксом Боссюэ*, когда люди осуждают в целом то, на что они соглашаются в частности⁹. Этот парадокс лежит в основе современной неопределенности. Его существование не объясняется лишь непозволительной непоследовательностью. Прежде всего необходимо отметить его эпистемологическое измерение. Осуждая общие ситуации, мы рассматриваем объективные социальные факты, а частные ситуации скорее объясняем разными типами поведения и индивидуального выбора. Этот парадокс, кроме того, связан с тем, что моральные и социальные суждения формируются на основе самых показательных и самых предельных ситуаций (разрыв между богатыми и бедными), в которых индивиды представляют *абстрактную* массу, тогда как их личное поведение вполне *конкретно* определено и оправдано гораздо более узкой мотивацией. Так, мы часто видим, и это всего лишь один из примеров, как обвинения в несправедливости образовательной системы соседствуют с индивидуальным поведением человека, который нарушает территориальный принцип распределения детей по школам.

В изменении этих представлений сыграла свою роль и трансформация самой природы неравенства. На традиционные виды неравенства между различными категориями населения наложились внутрикатегорийные виды неравенства, которые являются следствием разнообразия индивидуального положения внутри определенной группы (так, существует гораздо больший разрыв внутри клана управленцев, чем между управленцами в целом и рабочими). Такое неравенство, скорее всего, складывается на основании различных индивидуальных качеств, а не социальной предопределенности, таким образом, оно гораздо легче принимается, если его связывают с различными социально признанными заслугами. И здесь мы наблюдаем некоторые искажения социального восприятия. Этим объясняется и то, что, хотя недовольство неравенством в целом может преобладать, отдельные виды неравенства, вызывающие отторжение, не столь многочисленны (когда речь идет о классовом неравенстве, оба типа оценок совпадают).

Кризис равенства: понять, чтобы преодолеть

Исторический разрыв со столетней традицией сокращения неравенства и его косвенное оправдание в форме парадокса Боссюэ являются признаками кризиса равенства. У него есть интеллектуальное измерение: он воплощает в себе и сопровождается ослабление целой совокупности предыдущих представлений о справедливом и несправедливом. Речь также идет о нравственном или антропологическом кризисе, не говоря уже о его наиболее очевидных экономических и социальных аспектах. Следовательно, этот кризис необходимо рассматривать как всеобъемлющий социальный факт. И действительно, он не ограничивается вопросами неравенства в доходах и имуществе. В результате кризиса пошатнулись сами устои общественного. Об этом свидетельствуют различные меха-

низмы обособления, сепаратизма и образования гетто, включившиеся повсюду и приведшие к возникновению явления, которое я предлагаю называть *денационализацией* демократии, лежащего в основе такого раскола. Об этом также свидетельствует новое отношение к налогам и перераспределению доходов, которое повсюду ослабило позиции государства всеобщего благоденствия. Однако это потрясение также имеет политическое значение, поскольку из парадокса Боссюэ следует эффект бессилия. Все более точное знание о неравенстве не приводит к его устранению. «Все знать и обо всем говорить, но ничего не менять» — похоже, именно таким принципом руководствуется современный Гепард*. В нынешние времена также возникают прискорбные ситуации, но *in fine* (в конце концов) мы ничего не делаем, чтобы им противостоять, даже не осознавая нашего бездействия. Это тревожное чувство, которое заставляет искать козлов отпущения и утешение в волшебных фантазиях. Ситуация носит и политический характер, потому что разрушается идея демократии в том виде, в котором она была сформулирована, чтобы стать основой современной революции, и ускоряется возврат к самым мрачным страницам в ее истории. Она политическая еще и потому, что кризис идеи равенства повсеместно меняет соотношение сил в партийной борьбе. Крупнейшим следствием этого была глубокая дестабилизация левых партий в самом широком смысле этого слова, так как исторически они отождествляли себя с идеями равенства.

Тем не менее в различных речах и программах все еще находится место для призыва к равенству. Однако, хотя этот призыв и опирается на костыли лестных эпитетов, звучащих в призывах к «радикальному» или «реальному» равенству, сейчас он совершенно лишен содержания. Этот лозунг просто-напросто оторвался от реальности, перестав быть очевидным и осязательным обозначением борьбы, которую необхо-

* По-видимому, речь идет о главном герое романа Дж. Лампедузы «Гепард». Здесь и далее звездочками отмечены прим. перев.

димо вести, и лишившись внятной перспективы. Идея равенства превратилась в нечто вроде отдаленного божества, рутинный культ которого больше не поддерживает никакую живую веру. Теперь она проявляется лишь в виде отрицательного заклинания «сократить неравенство» и более не рисует перед нами позитивный образ мира, к которому необходимо стремиться. Она потеряла свой всеобъемлющий характер как ценность, которую готов отстаивать каждый, подобно свободе. Часто ее сводят к ограниченному представлению о борьбе с очевидной бедностью. Таким образом, левые в одночасье потеряли то, что исторически составляло их силу и было основой их легитимности. Снижение популярности, с которым они столкнулись по всему миру, вовсе не является временным; оно носит структурный характер и связано как раз с кризисом равенства. Конечно, они еще в состоянии одержать верх на выборах, ведь выборы — это всегда столкновение, в котором слабости противника имеют такое же значение, как реальность собственных сил, однако эти партии более не являются локомотивом понимания мира и побуждения его к действию. Они больше не задают тон эпохе. В этимологическом смысле слова у них больше не осталось революционного потенциала. И от этого, в свою очередь, слабеет сама демократическая жизнь, ее ниспровергают и поглощают зловещие демоны идентичности и однородности. Поэтому нет более срочной задачи, чем воссоздание идеи равенства. Эта книга как раз стремится способствовать ее осуществлению и предлагает использовать для этого двойной подход — исторический и теоретический.

В первую очередь исторический, поскольку у кризиса равенства долгая история. Мы не можем довольствоваться его толкованием как одномоментного отступления, связанного, например, с проявлением взбесившейся финансовой системы либо с разрушающим воздействием вырвавшейся из-под контроля глобализации. Ни тем более считать его простым следствием «неолиберализма», который коварно завладел нашими умами, диктуя свои приказы правительствам.

Все это, конечно, важно. Однако, чтобы оценить нынешние проблемы, необходим иной масштаб. Сейчас переворачивается страница столетней истории: сложившейся в конце XIX века концепции социальной справедливости, основанной на механизмах перераспределения. В данный момент мы испытываем острые последствия перехода к иным принципам и достижениям равенства. Однако для правильного понимания предыдущей эпохи перераспределения ее нужно воссоздать с целью анализа разрешения первого затянувшегося кризиса равенства, начавшегося в 1830-х годах с развития капитализма, разрушившего революционные достижения и пережившего в своем апогее последствия первой волны глобализации в 1880–1900-е годы. Первый кризис в тот момент проявился в распространении национализма и протекционизма, а также ксенофобских настроений, предлагавших в качестве средства решения социального вопроса принципы идентичности и однородности. Именно в ответ на эти порочные действия стали создаваться социальные государства перераспределения, предлагая эффективную форму решения социальных проблем того времени. Чтобы лучше понимать современную ситуацию, нужно иметь в виду все эти метания, как раз об этом я и собираюсь подробно рассказать на страницах этой книги. При новом прочтении этой долгой истории не дает покоя ощущение, что сегодня мы как будто вернулись к тем болезням, которыми был отмечен первый кризис равенства. Национализм, протекционизм, ксенофобия: все эти явления мы наблюдаем снова. Чтобы преодолеть этот второй кризис, необходимо найти ответ на главный социальный вопрос сегодняшнего дня. Но этого нельзя сделать, просто вернувшись к счастливым временам эпохи перераспределения. И хотя многие из механизмов, благодаря которым оно сформировалось, можно модернизировать и запустить вновь, нужно пойти еще дальше и переосмыслить саму суть понятия равенства во всем его объеме. Именно это сделали, на свой манер, социал-демократы и социал-республиканцы в условиях 1900-х годов. Однако они создавали его основы в эпоху, когда общество

воспринималось как единое целое, и сделали институты солидарности простым продолжением целостного представления о социальной сфере. Сегодня же переосмысливать эти понятия придется в эпоху индивида.

Для успешного выполнения задачи мы предлагаем в этой книге снова оттолкнуться от представления о равенстве в том виде, в каком оно сложилось в ходе французской и американской революций. Тогда равенство воспринималось в первую очередь как отношение, как некий способ формирования общества, создания и поддержания публичной сферы. Оно было демократическим качеством, а не просто мерой распределения богатств. Такое **равенство-отношение** выстраивалось вокруг трех символов: **подобия, независимости и гражданственности**. Подобие можно поставить в один ряд с *равенством-равноценностью*; быть похожим — значит обладать одними и теми же основными качествами, при этом другие различия не влияют на качество отношений. Независимость — это *равенство-автономия*; оно определяется от обратного как отсутствие подчиненности, а в позитивном смысле — как симметричное взаимодействие. Что же касается гражданственности, то она представляет собой *равенство-участие*; ее сущность составляет принадлежность к сообществу гражданского действия. *Равенство-отношение*, таким образом, представлялось как *мир* подобных, *общество* автономных индивидов и *сообщество* граждан. Равенство в целом рассматривалось как относительное жизненное положение индивидов, правила их взаимодействия между собой и принцип создания публичной сферы, что соответствовало трем областям социальных отношений. В тот момент их основами были права человека, рынок и всеобщее избирательное право. Экономические виды неравенства в этих условиях были приемлемы только в том случае, если они не угрожали развитию этих различных проявлений *равенства-отношения*, составлявших основу общества равных. Однако промышленная революция ниспровергла эти представления, сформулированные в докапиталистическом мире. Как след-

стве, разразился первый серьезный кризис равенства. Чтобы выйти из второго, нам нужно вернуться к первоначальному представлению о равенстве, придав ему подходящую для сегодняшнего времени форму. В этой книге мы хотим показать, как можно вдохнуть новый смысл в состояние равенства и заложить новое основание проекта создания общества равных с помощью принципов своеобразия, взаимности и общинности. Именно с их помощью можно обосновать новые политики перераспределения.

При работе над этой книгой я более чем когда-либо старался не отделять научную работу от гражданской озабоченности, открывая горизонты возможного, проясняя и организуя при этом пространство вероятного. В этом и состоит глубинный смысл этой работы, относящейся к сфере деятельности историка и политического философа. Ее политическая задача — объяснить читателю, что будущее социалистической идеи в XXI веке будет зависеть от более глубокого изучения социальной природы демократического идеала. Пришло время борьбы за *цельную демократию* как следствие взаимопроникновения долгое время разделявшихся идеалов социализма и демократии. Серьезные интеллектуальные и политические дискуссии будущего сосредоточатся на уточнении ее движущих сил и очертаний. Задача книги — лишь заложить первый камень в фундамент этих радикальных преобразований.

I. Изобретение равенства

1. Мир подобных
2. Общество независимых индивидов
3. Сообщество граждан
4. Второстепенность различий
5. Осуществленное и незавершенное

1. Мир подобных

Вряд ли кто-то мог бы лучше, чем аббат Сийес, автор памфлета «Что такое третье сословие?», объяснить, каким образом идея равенства в 1789 году соединилась с глубочайшим отторжением привилегированной персоны. «Человек, наделенный привилегиями, — писал он, — ведет себя со своими собратьями, как если бы он принадлежал к отдельному классу, к избранной нации в нации... Привилегированные лица дошли до того, что действительно считают себя другим подвидом человека»¹. Примечательно, что спустя полвека Токвиль использовал подобную оценку для описания мира аристократии: «Едва ли они считают себя частью одного и того же человечества», — отметил он в своем знаменитом высказывании². Демократию же, напротив, он определял как *общество подобных*.

Неприятие «дворянского расизма»

Сегодня мы не сможем понять стремления 1789 года к равенству-подобию, не имея представления о свойственном дворянству той эпохи *сознанию превосходства*. Чтобы постичь его в более полной мере, мы и здесь можем отталкиваться от Сийеса. В подтверждение выводов, сделанных в «Эссе о привилегиях», отец первой французской Конституции присоединил к своему памфлету единственное историческое доказательство — «Обращение к королю», составленное предводителем дворянства в 1614 году во время заседания Генеральных штатов. То есть он считал это обращение

образцовым примером. Это письмо было направлено после запроса депутатов от третьего сословия*, которые требовали более уважительного к себе отношения. «Обращайтесь с нами, как со своими младшими братьями, и мы будем почитать и любить вас», — заявили они представителям дворянства. Ответ был составлен в весьма жестких выражениях; претензия депутатов была воспринята как настоящее оскорбление. «Мне стыдно, Ваше величество, — писал предводитель дворянства, — передать Вам те выражения, которые вновь оскорбили нас. Они сравнивают Ваше государство с семьей из трех братьев. Как же низко мы пали, если эти слова правдивы! Неужели все те услуги, оказанные с незапамятных времен, все те почести и достоинства, передающиеся дворянству по наследству и заслуженные им благодаря тяжелому труду и преданности, возможно подвергнуть такому унижению, состоящему в сравнении с самым вульгарным видом человеческого общества, коим является братство... Вынесите свое суждение, Ваше величество, и своим исполненным справедливости заявлением напомните им об их долге и признайте наше положение, напомните о различиях между нами и о том, что они никоим образом не могут сравнивать себя с нами»³. В этом прошении, целью которого было «сохранить дворянство и его привилегии», используются слова, описывающие то, что воспринималось как непотребная претензия на принадлежность к высшей части человечества и возложение проклятия на тех, кто «смеет сравнивать себя», а значит, «не знает своего места».

Уже начиная с XVI века дворянство действительно стало считать себя отдельной расой. Естественно, этот термин имел тогда совсем другое значение, чем то, что известно нам сегодня. Он использовался как синоним слова «род», «происхождение», и был типичным для аристократической речи⁴. Хотя

* С конца Средних веков до 1789 года все группы населения, кроме привилегированных — духовенства (1-е сословие) и дворянства (2-е сословие). Верхушка 3-го сословия (буржуазия) имела представительство в Генеральных штатах.

в нем и не содержится ссылки на физиологические или этнические различия, тем не менее этот термин закрепляет представление о социальных качествах, которые передаются по наследству. Дворяне были убеждены в том, что их дети обладают врожденными способностями к управлению обществом. Таким образом, представители рода рассматривались как подлинные природные существа. Такое представление о расе лежало в основе иерархического видения мира, в котором разница в положении объяснялась врожденными различиями. Для дворян это было очевидностью. Они считали, что различным социальным положениям соответствует определенное количество типов людей, относящихся к одной природе, но унаследовавших различия в поведении и обладающих различной человеческой ценностью⁵.

Учредительное собрание с первых часов своей работы заклеило позором подобные представления и вступило в борьбу с их конкретными проявлениями — налоговыми привилегиями, эксклюзивными правами и профессиональными барьерами. Символом этой деятельности стал декрет, принятый в ночь на 4 августа 1789 года [об отмене привилегий], хотя это был всего лишь один из этапов борьбы. Однако для характеристики сознания равенства, которым был отмечен этот период, всего этого недостаточно. Стремление к созданию общества подобных действительно далеко не ограничивалось обличением наиболее возмутительных проявлений аристократического порядка. Сийес, критикуя мир привилегий, не просто резко осуждал освобождение дворян от соблюдения законов, расовые фантазмагии и исторические разглагольствования. Он подверг более жесткой и глобальной критике социальные претензии на превосходство и отличие. Понятие «привилегированные» на деле распространялось на всех тех, кто считал, «что они вовсе не созданы для того, чтобы их с кем-то смешивали, чтобы быть рядом, быть вместе»⁶. Речь идет о принимавшей различные формы естественной склонности к изоляции, к сепаратизму. Как раз в этот период был введен в оборот термин «аристократ»⁷, свя-

завший между собой различные формы народного отношения к социальной дистанции, презрению, отчуждению, столкновению с непреодолимыми барьерами.

Америка

Именно этим, кстати, объясняется тот факт, что в Америке обличение аристократии имело такое же структурирующее общество значение, как во Франции, хотя в колониальной Америке не было ни дворянства, ни одного из видов законного превосходства, как в Старом Свете. Тем не менее это общество на деле отличалось столь же глубокой степенью иерархии, отмеченной весьма британским чувством порядка и почтения, особенно в Новой Англии. И хотя выдающиеся федералисты долгое время верили в необходимость того, чтобы миром управляла «естественная аристократия» (и упрямо заявляли об этом), призыв к равенству тем не менее стал одним из народных порывов, объединивших революционное движение. В колониях как Севера, так и Юга люди настойчиво заявляли о том отвращении, которое внушали им «некоторые заявления сограждан о своем превосходстве» и их «небрежно-притворная вежливость»⁸. Такое восприятие революции как конфликта между народом и аристократией было особенно заметно в Пенсильвании. «Благословенно будет то государство, которое ставит всех людей на один уровень», — говорили там люди из народа, ожесточенные поведением тех, кого они считали «благородными»⁹. Так, в 1786 году представители этого штата торжественно заявили: «Демократический режим, подобный нашему, не приемлет никакой формы превосходства»¹⁰. Несколько лет спустя один из самых выдающихся членов юного Учредительного собрания Франции сравнивал дух двух революций, отмечая: «Как и американцы, мы хотели самовозродиться»¹¹. Самовозрождение — именно такой была идея — живущее в мире человечество, ставшее равным и единым.

Наследие христианства?

Чем же объяснить такое внезапное зарождение подобного сознания равенства, с которым отождествляла себя современная революция во всех трех ее основополагающих проявлениях, будь то в Америке, во Франции или в Санто-Доминго? Можно ли утверждать, что оно возникло внезапно как невиданный доселе императив зарождавшегося в тот момент нового мира, или оно лишь воспламенило спящие угли в древнем очаге? И как точнее описать стремление к построению мира подобных, которое является первой характеристикой этого духа равенства? Автор «Демократии в Америке» подчеркивал во введении к своей работе решающую роль религиозного фактора, отмечая: «Христианство, провозгласившее равенство всех людей перед Господом, не должно отвращать лицемерие картины равенства всех граждан перед законом»¹². Разве демократическое равенство не является всего лишь выполнением давнего обещания? Разве современная революция не стала наследницей революции христианской? «Самые глубокомысленные, самые универсальные гении Рима и Греции, — писал он далее, — не смогли додуматься до столь всеобщей и одновременно столь простой мысли, каковой является идея схождения представителей рода человеческого... Чтобы люди поняли, что все они естественным образом похожи друг на друга и равны между собой, самому Иисусу Христу надо было спуститься на землю»¹³. Действительно, можно процитировать немало отрывков из Священного Писания, подтверждающих эту взаимосвязь. Послание апостола Павла Галатам (3:28), в котором говорилось, что «нет Иудея, ни Еллина, нет раба, ни свободного, нет мужчины и женщины; ибо все вы — одно во Христе Иисусе», цитируется наиболее часто. В поддержку такого толкования можно также напомнить о центральной роли теологических аргументов у Локка, стремившегося подтвердить библейское происхождение принципов английской революции. Споря с Робертом Филмером, он посвятил боль-

шие главы своих «Двух трактатов о правлении» защите радикального эгалитаризма, основываясь на классификации живых организмов, приведенной в Книге Бытия¹⁴.

Мы не собираемся оспаривать эгалитарную суть евангельских текстов. Однако речь в них идет не о демократическом типе равенства. Равенство здесь является в основном духовным и не связано непосредственно с социальной или политической проекцией. И хотя в христианском мире продолжают проповедовать принцип естественного равенства людей, из этого не следует каких-либо «революционных» выводов. Об этом свидетельствует — и это лишь один пример из множества — первый серьезный трактат бытовой христианской морали, «О мирских утешениях» (828 г.) епископа Орлеанского Ионы. В этой книге, опубликованной уже после окончания правления Карла Великого, настойчиво утверждалось, что богатые и бедные, а также господа и их рабы по природе являются равными; но из этого Иона совершенно не делал вывода о необходимости отмены рабства или выравнивания положений людей¹⁵. Главной задачей этого произведения было пробудить уважение, внимание к интересам окружающих, призвать к признанию особой ценности каждого человека, считать всех идущими по одному пути к спасению; иначе говоря, речь о моральном долге милосердия, а не о какой бы то ни было политической или социальной модели. Таким образом, необходимо различать так называемое *человеческое* и *общественное* равенство, дабы не впасть в слишком неточные размышления о роли христианства в пришествии современного духа равенства.

Можно сказать то же самое о смысле равенства в Америке, хотя в революционный период его формирования опора на религию была совершенно очевидна. Об этом красноречиво свидетельствует первая из названных «неопровержимыми» в Декларации независимости от 4 июля 1776 года истин: все люди *созданы равными*¹⁶. Бесспорно также и то, что евангельские движения XVIII века, которые использовали пуританские основы, нашли в Священном Писании язык и аргу-

менты, постоянно применявшиеся борцами против колоний, настолько авторитетными они им казались. Однако они сделали из библейских заповедей неожиданные и гораздо более радикальные выводы. В результате произошло нечто вроде «внутреннего ниспровержения» этого послания, ведь на словах речь шла о преемственности, а на деле это был глубокий идейный раскол.

Неоднозначность природного равенства

Кроме христианского представления о равенстве, существенную роль сыграли юридические и философские теории естественного, или природного, равенства. Ими был щедро наполнен весь XVIII век. Тем не менее и эти теории оставались неоднозначными, хотя они и стали выражением чрезвычайного разрыва с прошлым. Об этом свидетельствует статья в Энциклопедии, посвященная понятию равенства¹⁷. «Поскольку человеческая природа остается неизменной во всех людях, — говорится в ней, — ясно, что каждый должен уважать окружающих и обращаться с ними как с равными себе по природе своей, то есть как с такими же людьми, как и он сам». Однако в статье из этих постулатов не делается тех выводов, к которым пришел Сийес. Упомянув понятие «абсолютное равенство», по его мнению, являвшееся полной химерой, автор в то же время призывал признать «необходимость существования различных сословий, степеней, почестей, различий, прерогатив, субординации, которые должны царить при любых режимах». Он никоим образом не оспаривал существования дворянства со всеми его атрибутами. Для него природное равенство имело в конечном счете всего лишь узконравственное измерение, в котором были заложены только понятия «долга милосердия, гуманности и справедливости». А это совсем не соответствует той скрытой силе, которая таилась в возникшей в 1789 году идее равенства подобных, нацеленной на неограниченное разрушение раз-

личий. Знаменитая песенка, которую напевали в 1381 году восставшие английские крестьяне под предводительством Джона Болла: «Когда Адам пахал, а Ева пряла, кто же был тогда дворянином?» — сама по себе была уже гораздо более радикальной. Исходная точка понимания равенства Жокура/Марешаля была одновременно и конечной точкой, тогда как демократическое равенство как раз характеризуется заключенной в нем неопределенностью и готовностью использовать различные возможности. Демократическое равенство не может быть ограничено и сведено к единственному определению, способному положить конец вопросам, спорам и требованиям, которое оно может породить. Кстати, одна из отличительных черт консервативной мысли — замыкание равенства в категории, которые его связывают.

Интеллектуальная и социальная революция подобия

Кроме христианского наследия и теорий естественного права, еще два фактора в XVIII веке способствовали ниспровержению предшествовавших представлений о социальных связях и произвели переворот в понимании подобия. Первый фактор — антропологического и биологического характера. Он является производным нового подхода к понятию изменяемости видов, описанного в произведениях Бюффона. Второй фактор — социологический, он связан с приходом индивида.

«Естественная история» Бюффона, опубликованная в 1749 году, начинается как раз с эссе «О природе человека». В нем человек описан как уникальное и высшее существо, кардинально отличающееся от всех животных видов в силу мыслительных способностей, продолжительности роста и жизни, существования «высшего принципа», позволяющего ему производить бесконечное количество мыслительных операций и увеличивать дистанцию, отделяющую его от животно-

го, в силу своей приспособляемости, благодаря которой он может жить и размножаться в любом климате, а также сложности и разнообразия обществ, которые он формирует с себе подобными¹⁸. Показывая таким образом, что особая идентичность человеческого рода является материальным фактом, Бюффон изменил общее восприятие этого понятия. Объективация обусловила новое понимание этого явления и подвела материальный фундамент под нравственные соображения об общем достоинстве. Таким образом сглаживались различия между «цивилизованным» и «диким» человеком, а также между жителями различных уголков земного шара. В главе «Разнообразии человечества», которой завершалось это эссе, он объяснял, что физические различия внешности, цвета кожи являются следствием лишь «внешних, случайных факторов» и должны рассматриваться как способные к дальнейшим изменениям и даже потенциально обратимые¹⁹. Подчеркивая, что человеческий род был от рождения един, а его разнообразие стало результатом действия различных обстоятельств, Бюффон был склонен рассматривать категорию вида на основании понятия подобия. Именно в этом и заключается концептуальная революция. «Все сходные индивиды, существующие на Земле, — писал он, — рассматриваются как составляющие вид этих индивидов»²⁰. Таким образом, вид, продолжал он, является «абстрактным и общим словом», поскольку необходимо рассматривать основные качества существ, а не их облик, чтобы считать вид описательной категорией. В этом месте своего доказательства Бюффон приводил определение подобия, данное Лейбницем: подобными считаются предметы, между которыми нельзя обнаружить никаких различий, кроме количественных. По его словам, тождественность качества определяет подобие, тогда как тождественность количества определяет равенство²¹. Таким образом, появилась возможность переосмыслить отношения между людьми, хотя еще долгое время для такого переосмысления не было найдено социальной формулировки на новом языке, и как в Америке, так и во Франции

явление мира подобных выразилось с помощью одного только общего термина «равенство».

Пришествие индивида, переход от *homo hierarchicus* (человека иерархического) к *homo aequalis* (человеку равному), используя определения Луи Дюмона, также было одним из стимулов современного спроса на равенство. Здесь мы не собираемся рассматривать этот вопрос системно и всесторонне, ведь он переплетается с самой историей социальных наук. Однако следует отметить, что пришествие индивида нельзя рассматривать исключительно как процесс распада коллективного в пользу возвышения его отдельных компонентов — индивидов. Ведь индивиды существовали всегда, а личные человеческие истории вызывали интерес не только в современную эпоху! Этот вопрос стоит рассматривать скорее с позиций особенностей выстраивания социальных связей. В обществах, которые можно назвать «традиционными», основополагающей является связь, идентифицирующая человека с определенными, жестко структурированными группами. Эти общества разделены (на касты, ордена, штаты и т.п.), однако различные составляющие их подгруппы обладают однородными характеристиками. Факторы различия и подобия, таким образом, являются неотъемлемой частью социальной жизни. Решающий поворот, который совершился в современную эпоху, был связан с усложнением и диверсификацией. Под влиянием развития торговли и свободы передвижения, а также научного прогресса общества действительно становятся все более разнородными; «индивидуальные вариации», говоря языком Бюффона, оказываются, таким образом, более выраженными и ощутимыми²². В результате глубоким изменениям подверглись способы построения индивидуальной идентичности и социальной принадлежности. На исходе XIX века об этом писали такие авторы, как Габриэль Тард и Георг Зиммель, чьи труды мы рассмотрим позже.

2. Общество независимых индивидов

«Мы утверждаем принцип устройства общества, в соответствии с которым все составляющие его люди равны. При этом мы не имеем в виду, что они все равны по росту, талантам, занятию, богатству, что было бы абсурдным; однако все они *равны в своей свободе*»¹. Так писал летом 1789 года Рабо Сент-Этьен в своем эссе «Размышления об основах любой конституции». Идея общества равных подразумевает определенную форму социальных отношений, тип общества, в котором никто не подчиняется воле другого. Такая автономия не имеет ничего общего с «индивидуализмом», который рассматривается как *состояние* отделения себя от окружающих. Автономия — не индивидуальный *признак*. Она обретает смысл только в качестве *социального свойства*. Быть автономным означает иметь возможность самому строить свою жизнь, существовать в качестве субъекта, ответственного за свои поступки. Индивидуальная автономия, таким образом, может существовать только в обществе, в котором гарантированно исключены *любые* формы зависимости. В мире свободы имеет смысл только *общество* независимых индивидов. Автономия должна обязательно вписываться в рамки *реальной взаимности*.

Такой подход к равенству лежит в основе идеала Руссо. В письме к своему отцу девятнадцатилетний Жан-Жак говорит, что стремится «жить без посторонней помощи»². Вот почему в «Эмиле» он так превозносит образ ремесленника, который «из всех сословий является самым независимым и от судьбы, и от людей»³. Такая независимость является для него условием полноценной социальной жизни. И действи-

тельно, она позволяет каждому установить справедливые отношения с окружающими, при этом индивидуальная независимость подпитывает позитивные взаимовыгодные отношения. Описывая форму равенства, которую отстаивал Руссо, один из его самых серьезных исследователей, Жан Старобински, справедливо упоминает о «взаимодействии свободных убеждений»⁴. Равенство в таком случае действительно является продуктом по-настоящему свободных *человеческих обменов*. Перспектива построения равенства-свободы такого рода стала исторической основой стремления современных людей к свободной жизни. Это стремление ассоциировалось для них с борьбой против того, что казалось им полной противоположностью этого понятия: рабства, ставшего в XVII–XVIII веках главным раздражителем политического либерализма.

Рабство как архетип неравных отношений

Термин «рабство» сразу воскрешает в нашей памяти всю низость трехсторонней торговли*, которую вели европейцы в XVIII веке, и положение негров в Америке до Гражданской войны, а также на Карибских островах до обретения ими независимости. Рабство неотделимо в наших умах от истории колонизации и возделывания хлопка или сахарного тростника в тропиках. В XVII и XVIII веках все было иначе. Термин «рабство» использовался в гораздо более широком смысле для обозначения всех ситуаций зависимости, считавшихся неприемлемыми. Он имел метафоричный, в основном политический и социальный, смысл и лишь во вторую очередь относился к системе легального экономического порабощения. Во всей антиабсолютистской литературе рабами называли людей или народы, которые считались угнетенны-

* Трехсторонняя торговля — обмен европейских товаров в Африке на рабов, продажа последних на Антильских островах, завоз в Европу английских товаров.

ми, отданными на произвол деспота, чьи права попирались, а принадлежность к человеческому роду отрицалась. Рабство являлось полной противоположностью идеала автономии, подобно тому как привилегии были надругательством над подобием людей. Этими же соображениями руководствовался в конце XVII века Пьер Жюрье, один из самых известных противников политики Людовика XIV, выдающийся деятель протестантского сопротивления, который назвал свое самое известное произведение-памфлет «Вздохи порабощенной Франции»⁵. В то же время в революционной Англии Локк начал свой первый «Трактат о гражданском правлении» с обличения рабства, а Алджернон Сидней, великий английский теоретик республиканства, озаглавил один из первых разделов своего трактата «Рассуждения о правительстве» так: «Полная и исключительная зависимость от воли единственного человека — это рабство в чистом виде». В XVIII веке Джон Тренчард и Томас Гордон в своих знаменитых «Письмах Катона», заклеивших позором политику правительства Уолпола, обличали «рабское положение», в котором находились англичане, и соответственно связали свою программу подлинного политического и гражданского освобождения с отменой этого закрепощения. «Рабство, — писали они, — это жизнь во власти кого-либо, а рабское положение, для тех, у кого хватает сил его вынести, — это состояние постоянной неуверенности и убожества»⁶.

В больших статьях под названием «Рабство» и «Раб», написанных для Энциклопедии, Жокур также в основном писал о «политическом и гражданском рабстве». Этот термин рассматривался, в очень общем плане, как «нарушение принципа природного равенства людей» и употреблялся применительно к ситуациям, в которых индивид был лишен собственного достоинства или автономии. Рабство было символом всего самого невыносимого в положении зависимости и в различных уровнях людей. Однако раб в самом прямом смысле этого слова появлялся в этих статьях лишь в своей античной ипостаси, восходящей к миру архаичного варварства. Сове-

менный читатель, может быть, будет удивлен, но Жокур посвятил положению «рабов-негров» лишь краткий пассаж в конце своей статьи. С тем же парадоксом мы сталкиваемся и в Америке середины XVIII века. Обличение рабства там тоже велось повсюду, во всевозможных политических статьях и брошюрах, а основой риторики независимости в 1750–1770-е годы было описание рабского положения американцев по отношению к англичанам. Целые страницы посвящались описанию американцев как рабов англичан. Доходило, к примеру, до того, что Джон Адамс, один из крупных деятелей умеренного либерализма⁷, заявлял: «Мы являемся самым отвратительным типом рабов». «Обложить нас налогом без нашего или наших представителей согласия — означает сделать нас рабами», — вторили ему многочисленные голоса. Положение чернокожих, превращенных в рабов на плантациях, упоминалось в этой политической литературе лишь мимоходом. А если и упоминалось, то только для того, чтобы тут же сравнить его с положением американцев по отношению к Англии или европейцев, живущих под гнетом деспотичных режимов! Считалось, что нет ничего более позорного или унижительного. Поскольку «частичной свободы» не бывает, говорилось тогда, американцы, если не повернуть ситуацию вспять, в конце концов уподобятся рабам на плантациях. Некоторые шли еще дальше и беззастенчиво утверждали, что негров на плантации хотя бы жалеют, а американцев, напротив, колониальная держава открыто презирает. В Америке и во Франции сила призыва к формированию общества автономных индивидов равнялась горячности, с которой клеймили зависимость такого рода.

Проблема кабального труда в Америке

Тем не менее в колониальной Америке зависимость ассоциировалась не только с политическим представлением о таком состоянии. Чувство зависимости для широких масс американ-

цев со скромным доходом было также связано с прямым опытом или как минимум с воспоминаниями об *indentured labor* (труд на основе кабального договора), своеобразной форме наемной работы. В XVII–XVIII веках у многих иммигрантов не было денег, чтобы оплатить путешествие в Америку. До революции, связанной с появлением пароходного флота, морской транспорт был дорог и совершенно недоступен для тех, кого нищета могла заставить попытаться начать новую жизнь. Во многих английских портах и иногда даже в других европейских странах капитаны кораблей или многочисленные посредники предлагали тем, кто оказался в таких условиях, оплатить транспорт в обмен на подписание крайне невыгодного рабочего договора, в котором содержалось обязательство работать бесплатно на протяжении пяти-семи лет⁸. Эта система принудительно применялась к тем, кто был осужден за долги, поскольку такой договор представлял собой частичную форму их выплаты. Так же депортировали и уголовников, а также сирот, от которых хотели избавиться церковные приходы, чтобы освободиться от расходов на их содержание. По прибытии в порт капитан или посредник продавал этот договор работодателю. Таким образом он возмещал себе стоимость перевозки и получал серьезную прибыль. Работодатель ничего не платил иммигранту в течение предусмотренного договором срока, ограничиваясь предоставлением ему крова и пропитания, и в большинстве случаев выплачивал ему небольшое выходное пособие в момент увольнения. Такие работники, которых обычно называли *servants* (сервенты), на время подвергались своеобразной форме закрепощения (ее называли *white servitude* — белое рабство), поскольку юридически они были привязаны к одному человеку, а тех, кто пытался покинуть своего хозяина, сурово наказывали по закону. Рабский характер этого положения еще больше подкреплялся зачастую тяжелыми условиями работы и суровым обращением. Он также проявлялся в том, что договор *indenture* можно было перепродать до его окончания, то есть работника, как предмет, передавали от одного хозяина к другому⁹.

Подсчитано, что практически половина иммигрантов прибыли в тринадцать колоний в Америке на условиях таких кабальных договоров. Таким образом, по ту сторону Атлантики существовал коллективный опыт такого рода зависимости, отпечатавшийся не только в душах людей, но и в их физическом состоянии. Ситуация усугублялась тем, что существовали отдельные особо тяжелые формы работы подмастерьев. Удивительно, но в Америке, по сравнению с Англией, различные формы порабощения людей были гораздо более развиты. Призыв к освобождению от гнета колониальной империи, таким образом, сочетался со стремлением к свободному труду. А значит, слово «независимость» имело для народа двойное значение. Республика может состоять только из автономных индивидов (в многочисленных трудах и речах того времени часто употреблялось слово *self-dependent* — самостоятельный, независимый), хозяев своего труда и своей судьбы, свободных от любой формы личной зависимости. «Социальный вопрос» в Америке 1770–1780-х годов не был связан с экономическим неравенством между богатыми и бедными: он ассоциировался с расколом, сложившимся в результате зависимости одних от других. Поэтому свободу тогда ассоциировали с равенством. Автономия индивидов представлялась необходимым условием формирования обновленных социальных связей, благодаря постоянному притоку новых сил в результате взаимодействия людей, которых больше не разделит ни один барьер.

Рыночное равенство

Именно в таком духе стало выстраиваться понятие рыночного равенства в прямом смысле этого слова. Быть равным с окружающими означало вступать с ними в отношения свободного обмена, то есть взаимной пользы. Такое представление в XVIII веке имело скорее социальное, чем экономическое значение. Оно обозначало любые мирные и равноправ-

ные отношения между людьми. Таким образом, это понятие было антонимом политического порядка, подчинявшего народные массы воле нескольких людей. Столкновение интересов и соотношение сил, державшие в постоянном напряжении политическую сферу, торговля заменила отношениями равноценности. В подтверждение этого в статье Энциклопедии «Торговля» Франсуа Верон де Форбоннэ писал: «Под этим словом понимают, в его общем значении, взаимовыгодное общение. В частном смысле оно применяется к обмену между людьми плодами земли и продуктами промышленности». Экономические обмены в данном контексте являлись одним из *способов осуществления «равноценности»*. Обмениваясь плодами своего труда, люди утверждали свое положение *равных в независимости* и создавали отношения между *равными* в этом качестве. Можно сказать, что XVIII веке верили в возможности обмена как движущей силы развития. И, как следствие, мечтали о новом порядке в категориях, которые использовал Марсель Мосс в своем «Эссе о даре» для описания миров, в которых «экономика» смешивала жизни и предметы, признание достоинства и равноценности¹⁰. Нельзя постичь дух равенства французской и американской революций, если не принимать во внимание подход к восприятию рынка, в соответствии с которым он одновременно является выразителем свободы и движущей силой равенства. Таким образом, рынок рассматривался как один из институтов равенства¹¹. В XVIII веке это послужило рассуждениям о *либеральном принципе*¹².

Такое представление о рынке как освобождающей силе проявлялось в стремлении к независимости *трудящихся*, как в Америке, или к освобождению труда, заключенного в жесткие рамки, как во многих европейских странах, где корпоративные или регламентирующие ограничения приводили к возникновению монополий и, как следствие, к неравенству и отчужденности людей. Во Франции символом этой битвы за рыночное равенство стала отмена института цеховых старшин, ученичества, мастеров и корпораций в 1790 году. В Англии под огонь

критики попали правила ремесленного ученичества, которым Адам Смит посвятил немало критических страниц своего «Исследования о природе и причинах богатства народов» (1776)¹³. Таким образом, классическая политэкономия была неотделима от исторической социологии освобождения и независимости. Об этом красноречиво свидетельствуют труды Смита. Однако он всего лишь вписался в общее течение той эпохи. Еще до него видный деятель шотландского просвещения Джон Миллар, в произведениях которого уже были обозначены некоторые основные темы, развитые впоследствии в «Богатстве народов», определил связь между рынком и формированием общества равных и независимых граждан. В своей работе «Происхождение различия рангов» (1771) он писал, что достижения цивилизации соотносятся с увеличением количества торговцев и ремесленников, напрямую заинтересованных в расширении своего промысла. Напротив, общество, в котором большое количество жителей находится в «состоянии зависимости», привязано к земле и подчинено хозяину, склонно к точному самовоспроизведению, поскольку его средства к существованию зависят от подчинения окружающим, а не от собственной деятельности. Освобождение угнетаемых социальных классов, будь то слуги, рабы, сельскохозяйственные работники, дети или женщины, было, по его мнению, историческим двигателем прогресса. «Влияние торговли и мануфактур, — заключал он, — способствует свободе и ведет к установлению формы народного правления»¹⁴.

Итак, была создана почва для того, чтобы в представлениях о правильном направлении развития мира взаимная полезность пришла на смену иерархической власти, при этом движение к равенству и свободе шло параллельно. У Миллара возможность создания республики ремесленников накладывалась на возможность развития рыночного общества¹⁵. В Англии второй половины XVIII века, и это крайне важно, язык экономического либерализма зачастую окрашивался неохаррингтоновскими акцентами и использовал формулировки, переключаясь с гражданственностью республиканцев, а также с

идеологией *country* (кантри)¹⁶. Ранее в этом же веке на похожую тематику писал Джеймс Стюарт в своем «Исследовании принципов политической экономии». Он также считал, что современная свобода была всего лишь следствием экономической независимости. В этом ключе он развил целую историческую теорию эволюции политических режимов на основе различных типов социальной зависимости. «Любая власть, — писал он, — пропорциональна зависимости»¹⁷. «Недостаток монархической формы правления, по отношению к торговле и промышленности, — писал он далее, — не происходит из неравенства, которое она устанавливает между гражданами, а является следствием неравенства, зачастую происходящего из отношений произвольного и неопределенного подчинения между представителями высших и низших классов или между теми, на кого возложено исполнение законов, и народными массами»¹⁸. По мнению Стюарта, рынок имел непосредственное отношение к формированию общества автономных индивидов. Такое позитивное представление о рынке так легко утвердилось в XVIII веке потому, что в тот момент еще не проявились разрушительные последствия промышленной революции. К тому же и представление об освободительном и уравнительном либерализме тогда еще вполне имело смысл.

Оптимистичный либерализм

«Все, что может установить зависимость одного человека от другого, в республике должно быть запрещено»¹⁹. Эти слова Бертрана Барера являются иллюстрацией настроений, господствовавших в проекте общества независимых индивидов в эпоху Великой французской революции. Помимо рыночного равенства, речь шла и о возможности построения такого общества, в котором каждый был бы хозяином своей судьбы, а также ответственным за ее наполнение. Унизительная зависимость некоторых от пособий, раздаваемых властью имущими,

рассматривалась как простое следствие общей зависимости, лицемерное и лживое продолжение лежавшего в основе такого порядка порабощения. А значит, представление о нравственном достоинстве личности не отделялось от ее материальной автономии. Именно автономия стала одной из заметных вех вступления в новый век человечества. Стремление к автономии в умах народа держалось на волне необычайного оптимизма.

С одним из типичных проявлений этой идеи мы сталкиваемся в работе Кондорсе «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума». История современной революции, по мнению этого философа, неразрывно связана с необходимостью продвижения к равенству. «Наши надежды на будущее состояние человеческого рода могут быть сведены к трем важным положениям: уничтожению неравенства между нациями, прогрессу равенства между различными классами каждой, наконец, действительному совершенствованию человека»²⁰. И тогда наступит то самое «фактическое равенство — высшая цель социального искусства, которое, уменьшая следствия естественного различия в способностях, оставляет только неравенство, служащее интересам всех, ибо оно будет благоприятствовать прогрессу цивилизации, образования, промышленности и не повлечет за собой ни зависимости, ни унижения, ни обеднения»²¹. Чтобы обозначить условия продвижения к этому состоянию, Кондорсе выделял три причины различий между людьми: неравенство богатства, образования и неравенство, обусловленное жизненными обстоятельствами. Эти три вида неравенства, по его мнению, должны постепенно сокращаться (при этом не исчезая полностью). Как? Его аргументы по первой причине для нас особенно интересны. «Легко доказать, что богатства естественно стремятся к равенству и их чрезмерная непропорциональность или не может возникнуть, или должна быстро прекратиться, если гражданские законы не создают искусственных условий, упрочивающих и накапливающих их. И если свобода торговли и предпринимательства воспрепятствует

преимуществу, которое запретительный закон или фискальное право могут дать обладателю богатства»²². Эта цитата является ярким примером экономического оптимизма той эпохи.

Однако Кондорсе никоим образом не связывал этот оптимизм, появившийся вследствие общей веры в силу прогресса, с возможностью неограниченного экономического роста. В этом вопросе он был еще весьма далек от Маркса. Его труды вписывались в перспективу сдерживания страстей и встраивания экономической деятельности в социальные связи. И хотя он отказывался выступать в поддержку «неправильно понятой политики жесткой экономии», тем не менее он считал необходимым установление повсеместной «простоты нравов», а также стремление к тому, чтобы «богатство перестало быть средством удовлетворения тщеславия и честолюбия»²³. Такое представление, в чем-то связанное с наследием янсенизма предыдущего периода, во многом только вызревало на заре нового века, в котором капитализм будет устанавливать свои законы. Прекрасным свидетельством этого является «Олбия», первое произведение Жана-Батиста Сэй. Опубликованное в 1799 году эссе, автор которого стал выдающимся экономистом, обязательным источником цитирования для всего поколения, пережившего промышленную революцию, на самом деле является произведением о морали. Кстати, его подзаголовок гласит: «Эссе о способах улучшения нравов народа». В стиле утопистов XVIII века Сэй рассказывает в нем об олбийцах, жителях некой страны, недавно порвавшей со своим отсталым прошлым (намек вполне прозрачен). При учреждении новой администрации и принятии нового, приспособленного к потребностям возрожденной нации законодательства приоритет был отдан составлению «хорошего трактата по политической экономии». Однако нельзя сказать, что будущий экономист-наставник нашей нации представил нам в этом тексте первый набросок своего последующего произведения с тем же названием. Он состоит скорее из пространных при-

зывают жить трезво, избавиться от излишних благ, следить за тем, чтобы «любовь к работе не стимулировалась постоянно стремлением к наживе». В Олбии не существовало ни излишней роскоши, ни крайней нужды; простота вкусов была в этой стране «основной причиной предпочтений и предметом уважения». Если кто-то не справлялся со своей работой, злоупотребляя доверием своих сограждан, если он был торговцем или ремесленником, или не оказывал обещанных услуг, если был администратором, к его имени обязательно прибавлялось словосочетание «бесполезный человек»²⁴. Таким образом, в качестве регуляторов рынка выступали мораль и социальные обязательства. В этом представлении о мире еще не было места для пессимизма Мальтуса и темных сторон крупной промышленности.

Республика скромных людей

Оптимистичный либерализм и идея рыночного равенства стали духовной опорой доверия к проекту построения общества независимых индивидов. Однако существующее состояние социальных структур также имело большое значение, в частности в Америке. Полное прекращение к концу 1780-х годов труда по договору сервитута изменило мир белых людей (позже мы увидим, как из коллективного воображения были отторгнуты чернокожие). Молодые Соединенные Штаты были тогда преимущественно аграрной страной с трехмиллионным населением (сравните с 23 миллионами французов). Если в Англии в сельском хозяйстве было занято 50% рабочей силы, то 90% жителей 13 американских штатов были фермерами, при этом большинство из них жили в маленьких сельских поселениях, где все друг друга знали. Америка была страной мелких собственников, тогда как в Англии 20% земель принадлежало четыремстам семьям. Это было общество, в котором люди взаимодействовали друг с другом напрямую, а не гражданско-коммерческое общество,

начинавшее выстраиваться в Англии или Франции. Товарные обмены в нем практически всегда были включены в локальные социальные отношения, и деньги играли в них лишь второстепенную роль, зачастую вместо прямых и немедленных расчетов наличными между торговцами и ремесленниками использовалась неформальная система кредитов²⁵. Большинство американцев, таким образом, жили в «обществе доверия», достаточно однородном, подверженном сильному общественному воздействию, и в этих условиях идея свободы была неотделима от мощного уравнительного чувства. Можно даже говорить о настоящей «культуре равенства» как выражении робкой гордости этих масс, состоявших из относительно независимых ремесленников, торговцев и фермеров²⁶. Из этого Джеймс Мэдисон сделал вывод, что мелкий независимый фермер был естественной основой общественной свободы, хотя людей, наиболее явно испытывавших это чувство, скорее можно было найти в рядах антифедералистов²⁷. Несомненно, такое общество развивалось очень быстро, однако в нем сохранился этот изначальный дух, в котором идея равенства была частью сознания независимого человека, не смыкаясь ни с одной из концепций перераспределения.

Франция 1789 года сильно отличалась от этой зарождавшейся Америки. Однако подобные представления о равенстве и свободе в ней существовали в не меньшей степени. В обеих странах политические ценности были примерно одинаковыми. Только во Франции они были гораздо более оторваны от опыта (хотя Великая французская революция и стала огромным потрясением для системы земельной собственности), были частью мобилизующих массы утопий и вдохновенной ностальгии. Там тоже мечтали и еще долго будут мечтать о республике мелких крестьян и ремесленников²⁸.

3. Сообщество граждан

Гражданственность — это третья особенность общества равных. Равенство в данном случае реализуется через включенность в общественные связи, это способ участия в них. Гражданин рассматривается через двойную призму — субъекта как носителя собственных прав и члена определенного сообщества. Это индивид и народ¹ в одном лице. Такое представление о равенстве одновременно играет роль *меры* и *зависимости*. Именно в этом заключается характерная черта и ключевая особенность всеобщего избирательного права: в нем заложено признание «*индивида-равенства*» (один человек — один голос) и в то же время проявление «*индивида-сообщества*» (субъекта политического пространства).

Индивид-избиратель, или Полное равенство

Один человек — один голос. Нет более простого и более приемлемого повсюду выражения понятия «равенство». Хотя уравнивать между собой индивидов во всех аспектах жизни проблематично, в сфере политики равноправие нашло для себя очевидный эквивалент. Никто и не думает спорить с тем, что, когда речь идет о выборном праве, самое элементарное *арифметическое* выражение является единственным адекватным критерием справедливого распределения прав. Однако необходимо отметить, что указанное тождество не присуще другим видам прав. Если индивиды являются «совершенно разными и неравными», как говорил Аристотель, арифметическое выражение перестает отражать справедливость.

Маркс также использовал эти категории, чтобы подчеркнуть, что в мире разнообразия арифметическое равенство означает неравенство². Отсюда его формулировка справедливого распределения *«каждому по потребностям»*. В том же что касается права голоса, напротив, справедливость и равенство прекрасно сочетаются.

Избирательный бюллетень отличается тем, что приводит к единому знаменателю аргументы и намерения и преобразует их в объективные, исчисляемые данные. Он наделяет общим языком совершенно разнородные суждения и коренным образом упрощает социальный мир. Рассуждения и страсти сведены в избирательном бюллетене к одной стандартной единице измерения. Здесь не важны ни уровень знаний или талантов, ни различия в мотивации. В самом конце происходит простой подсчет голосов, механических и полностью обезличенных результатов самовыражения каждого. Равенство, таким образом, объясняется тем, что голоса считают, а не оценивают (в отличие от системы цензового избирательного права). Гражданин как носитель голоса, в свою очередь, воспринимается как индивид, лишенный всех своих отличительных качеств. «Право избирать, — говорил в этой связи Сийес, — принадлежит гражданам только на основе объединяющих, а не различающих их качеств»³. Иначе говоря, гражданин становится обобщенным носителем качеств, которые присущи каждому индивиду. Его соотносят с некой «точкой отсчета социального инстинкта», как справедливо отметил Клод Лефорт⁴. Во время голосования каждый индивид выступает как субъект, лишенный своих убеждений и принадлежности. Абстрагированность — это качество, которое становится его социальной сутью и подкрепляет идею политического равенства. Именно поэтому данная форма равенства индивидов является столь полной и столь типичной. Она действительно свободна от любых различий, которые обычно используются для классификации людей и определения их места в обществе. Великий ученый и простак, богач и бедняк считаются в равной мере способными думать

об общем благе и отличать несправедливость от справедливости. Появление всеобщего голосования произвело серьезнейшую революцию. Его введение не просто ознаменовало собой новый этап долгого процесса освобождения человечества. Оно также стало символом решающего качественного перелома. Можно считать это завоевание формальным и делать упор на последующей истории многочисленных манипуляций при голосовании. Однако нельзя преуменьшить его значение для изменения всех существовавших ранее подходов к рассмотрению социальных связей. Всеобщее голосование установило порядок, который не был скреплен ни цементом разделения труда, ни залогом коллективных верований, ни отведением каждому определенного места в организованном целом. Этот порядок нельзя отнести ни к рыночному обществу, ни к традиционному иерархическому миру. Всеобщее голосование вывело коллективное сознание к новому горизонту: нематериальной и в то же время полной равноценности людей. Речь идет об «основополагающем» праве. *Оно создает само общество*: именно равноценность людей объединяет их в единое целое. Так право голоса вершит современность, при этом «демократический момент», символом которого оно является, накладывается на «либеральный момент», свойство автономии индивида.

В утверждении о том, что каждый человек принимается за одну единицу, содержатся равные части суверенитета, способности составлять себе информированное мнение об организационных принципах общей жизни, и это идет гораздо дальше простого провозглашения права на свободу самовыражения, достоинство, безопасность, само существование. В этом плане можно сказать, что демократическая идея стала источником гораздо большего *интеллектуального* перелома в истории человечества, чем социалистическая. Утопия об эгалитарном в экономическом плане обществе, кстати, была сформулирована гораздо раньше, чем появилась идея политического равенства. В XVIII веке такие утописты, как Жан Мелье и Этьен-Габриэль Морелли, дерзко заявляли, к примеру, о необходимо-

сти выравнивания различий в благосостоянии и создания сообщества благополучия, хотя они ни на минуту не могли себе представить, что все индивиды могут иметь равный вес при принятии экономических решений. Изначально социализм предлагал создать скорее социальное сообщество братьев, чем политическое общество равных. Естественно, речь шла о разных его формах, описанных в трудах Фурье, Прудона и Маркса. Их мечтой было воскресить, доведя до своего логического завершения, мифический «примитивный социализм», *природную* форму организации неиспорченного человечества. Новое общество было для них всего лишь продуктом возрождения и преобразования мира, существовавшего до падения, в которое его ввергли капитализм и индивидуализм.

Собрание граждан

Право голоса — это не только личное свойство, оно неотделимо от существования коллектива, который образуется при объединении граждан. Оба эти элемента — обладание личным правом и образование сообщества, несомненно, дополнили друг друга во время революций в Америке и во Франции. Поэтому с самого начала центральным стало понятие избирательной *коллегии*. Право голоса, во Франции в особенности, осуществлялось в условиях, воспоминания о которых утрачены (хотя юридический термин «коллегия» сохранился), в ходе настоящего собрания граждан. Контраст с сегодняшней практикой разителен. Сегодня повсюду в мире голосовать — значит лично прийти в определенное место, пройти в кабину и тайно запечатать там в конверт свой бюллетень, а затем опустить его в урну. Эта операция занимает всего несколько минут. Здесь нет места для обмена мнениями. Это одиночный и безмолвный ритуал. Если при этом и образуется какое-либо скопление людей, то только в форме организационной и пассивной очереди, в которой никому не приходит в голову завязать настоящую дискуссию, — это

образцовый пример разобщенности в чистом виде. Такая процедура, которая в нашем сознании ассоциируется с всеобщим голосованием, существовала далеко не всегда. Кабинки, к примеру, были введены во Франции только в 1913 году; повсеместно они появились только в начале XX века⁵. Голосовать изначально предполагало, напротив, собираться на долгие собрания. Весьма поучительна французская история этого вопроса, которая сейчас исключительно подробно изучена⁶. Материальная история голосования, которой долгое время пренебрегали, занимаясь юридической и политической историей реализации права голоса, имеет решающее значение для правильного понимания самой природы осуществления гражданственности.

В 1789 году процедура голосования в ходе собрания возникла естественно, по той простой причине, что ничего другого не придумали⁷. Участвовать и собираться, избирать и принимать решения — раньше эти слова никогда не были отдельными понятиями. Никто тогда и не думал придать выражению «участие в выборах» индивидуализированный смысл, который оно обрело сейчас. Раньше собрания граждан были обязательной инстанцией, уважаемой всеми⁸, и в регламенте созыва Генеральных штатов «естественно» было предусмотрено избрание депутатов в результате сложного процесса (состоявшего из нескольких уровней), основанного на голосовании в ходе больших собраний граждан. Единственное и значительное отличие состоит в том, что после 1789 года на ассамблеи созывали именно индивидов, граждан, а не представителей ремесел, приходов или каких-либо иных сообществ. Для их обозначения тогда употреблялось немного неуклюжее выражение «собрания по индивидуальному признаку»⁹. Они были символом народного суверенитета.

Масштаб этих *первичных ассамблей* для избрания выборщиков в каждом кантоне был разным, в зависимости от менявшихся регламентов, однако общая численность собравшихся никогда не превышала 900 человек. Если людей было больше, их делили, а в некоторых сельских районах ассамб-

лея состояла всего из 400 человек. В любом случае они были достаточно крупными. В сельской местности единственным зданием, которое могло вместить такое количество людей, была церковь; в других местах в этих целях использовались здания рынков или местной администрации. Избирательные процедуры были достаточно сложными: проверка полномочий присутствующих, избрание президиума заседания, поименная переключка избирателей и сбор их бюллетеней, подсчет голосов. Процесс также замедлялся отсутствием официальных кандидатов, из-за чего туров голосования было несколько. По этой причине такие ассамблеи длились в среднем по два-три дня подряд¹⁰. Собравшиеся действительно ощущали себя частью одной группы. Они переживали свою гражданственность как участие в событии, а не просто как личное право. Во многих официальных документах, кстати, для обозначения активных граждан использовали выражение «члены первичных ассамблей», что подчеркивало коллективную оценку гражданственности.

Таким образом, эти ассамблеи сводили вместе людей, которых в обычной жизни многое разделяло. Во-первых, они расширяли круг их ближайшего общения, перемешивая избирателей из разных населенных пунктов, входивших в кантон. Но особенно важно то, что с их помощью создавались невиданные ранее отношения между индивидами, занимавшими разное положение в обществе. Их различия исчезали в ходе близкого взаимодействия, стирались в списках, составленных в соответствии с нейтральным алфавитным порядком. Этот опыт давал самым скромным людям ощущение того, что их мир расширялся. Сийес по этому поводу говорил об «ассимиляции людей» в результате «нравственного осознания примариата*», к которому они принадлежат¹¹. С помощью неологизма «примариат» он хотел подчеркнуть, что эти ассамблеи представляли собой особую

* Вероятно, неологизм подразумевает первенство, превосходство, приоритет, возвышение и т.п.

форму социализации. «Обычному человеку, — объяснял один из членов Учредительного собрания по этому поводу, — приятно находиться среди своих сограждан любых профессий; а если он встречается среди них человека богатого, который в обычной жизни даже на него не взглянет, он может свободно общаться с ним, потому что знает, что тот не отнесется к нему с презрением, которое может испытывать в обычной жизни. Именно здесь люди еще больше сближаются, здесь витает дух равенства, людям любых профессий, особенно небогатым, нравится собираться на такие ассамблеи»¹². Эти слова хорошо объясняют, что представляли собой социальные связи, завязывавшиеся в этой сфере. Право голоса, осуществлявшееся в рамках такого участия, можно в связи с этим сравнить с неким таинством равенства: оно является его эффективным и живым символом. Гражданственность, таким образом, открыла новое пространство в воображении людей: пространство невиданных ранее отношений между ними. Как гражданин каждый человек в какой-то момент чувствовал, что он лишен той инерции и предопределенности (экономической, социальной и культурной), которые составляли его сущность. Что примечательно, для описания этого ощущения вступления в невиданные ранее связи, часто использовали термин *«нравственное электричество»*. Таким образом, на ассамблеи была возложена функция преобразования повседневной жизни, что было явным признаком наступления общества равных. Такое назначение гражданственности — символическое и нравственное, можно сказать — утопическое, из-за бездны, которую оно открывало, часто подчеркивалось в языке петиций. «Как мы изменились», — отмечали, к примеру, новые избиратели, обращаясь к Национальной ассамблее¹³. В обращении от апреля 1790 года, составленном по случаю первого причастия деревенских детей, мы можем найти такие фразы: «Вашим работам и вашим доблестям мы обязаны первыми проявлениями славного качества гражданина... *мы стали похожи на вас*, членов высочайшего корпуса граждан-христиан»¹⁴. Идея граждан-

ственности сопровождалась здесь признанием достоинства. «Ничто не является более почетным для законодателя, вершащего правосудие, — писали в то же время другие просители, — чем это отдельно отпечатавшееся в законе стремление поднять самого ничтожнейшего гражданина из того презрения, в котором содержала его заносчивость наших старых институтов, и оценить по справедливости его участие в выборе представителей граждан»¹⁵. Придуманная Мирабо церемония торжественного занесения мужчин, достигших возраста 21 года, в таблицу граждан прекрасно иллюстрирует этот символический характер гражданственности. «В таких патриотических и, как следствие, религиозных церемониях, — говорил он, — ...все говорит нам о равенстве; все различия стираются перед фигурой гражданина»¹⁶.

Быть гражданином также означает, что за тобой признается личный статус, придающий тебе значение в обществе. Изучая американскую историю с этой точки зрения, Джудит Шклар отдельно подчеркивала это измерение всеобщего голосования. «Я знаю, насколько иллюзорно верить в то, что мой голос что-то решает, — приводила она слова одного федерального судьи, — но, когда я опускаю свой бюллетень в урну, я по крайней мере испытываю удовлетворение от осознания того, что мы все — участники общего приключения»¹⁷. Иметь право голоса — значит считаться кем-то, быть кем-то важным в группе, кем-то, к кому обращаются кандидаты. Хотя бы на время предвыборной кампании сильные мира сего склоняются перед избирателем. Политическая наука тоже уже давно показала, что избиратели зачастую менее озабочены тем, чтобы напрямую осуществить свое право, чем утверждением собственной идентичности или принадлежности к какой-либо группе. Именно этим объясняется тот факт, больше чем где бы то ни было проявившийся в США, что люди сначала пламенно боролись за право голоса, а потом пользовались им не в полной мере. Таким образом, на смену интенсивной гражданской борьбе пришла низкая явка на выборах. Это также наблюдалось и в самом

начале Великой французской революции, когда местами отмечался рекордно низкий уровень явки¹⁸. «Быть избирателем, — объясняет Дж. Шклар, — прежде всего означает социальный статус, а не возможность действовать»¹⁹.

Гражданские праздники и демократическое коллективное сознание

Во время Великой французской революции голосовали часто, а избирательные процедуры были весьма длительными. Однако этих событий, несмотря на их насыщенность, было недостаточно для создания ощущения гражданской общности, настолько они были подчинены процедурным нормам. Отсюда значение, которое придавали организации других собраний — важным государственным праздникам. Избавленные от институционального принуждения, они играли ощутимую роль в создании сообщества. В столетии, на которое наложила свой отпечаток эмпирическая философия, существовало убеждение, что энергия массовых собраний и использование символов могут оказывать существенное социологическое и нравственное воздействие. Говорили даже, что в праздники «народ бросают в плавильный котел»²⁰. Фабр д'Эглантин резюмировал политический проект, стоявший за таким представлением о праздниках, поручив членам Конвента «завладевать воображением людей и управлять им»²¹. В такой формулировке задачи подчеркивалось, что в деле формирования гражданственности нельзя рассчитывать только на институты и законы. Праздники, таким образом, считались прямым средством создания общества. Эта роль признается за ними и в самом тексте Конституции 1791 года, где в главе I записано: «Для сохранения памяти о Великой французской революции, поддержания братства между гражданами и их приверженности Конституции, родине, законам будут учреждены национальные праздники». Несмотря на многочисленность их тем и разнообразие контекстов, в которые они были вписаны,

задачей всех этих праздников революционной эпохи было «собрать людей в едином и неделимом пространстве гражданского порыва и открытости сердец»²². С их помощью хотели придать осязаемость социальному единству, а также видели в них способ достижения равенства, смешивая людей в одной определенной общности, превращая их просто в многочисленную массу душевного единства. Цель таких праздников была двойной: дать людям возможность оказаться в преображенном и гармоничном пространстве и зримо ощутить упразднение различий.

В ходе революционных праздников их участники в первую очередь должны были пережить запоминающийся опыт построения истинно публичного пространства. Они были организованы в форме открытых собраний, по контрасту со старым миром, для которого были характерны перегородки и существование различных уровней. Образцом может служить праздник Федерации (14 июля 1790 года. — *Ред.*), который своим объединяющим порывом символизировал пришествие «горизонтального» мира, вырвавшего участников празднества из узости их привычных миров и предложив им подлинную «драматургию национального единства», как говорится в одной удачной формулировке²³. Именно поэтому Марсово поле* стало в Париже излюбленным местом проведения торжественных церемоний. Революционные кортежи направлялись туда спонтанно, чаще всего они просто не знали каких-то других важных мест в столице, но «для них скорее был важен центр не в географическом, а в метафизическом смысле»²⁴. Назначение праздников — создавать моменты гармонии, когда тела и сердца сливаются в единое целое. «Именно праздники придают социальной массе облик единства, — отмечал один из исследователей, — единый дух... и, как следствие, формируют из всех жителей госу-

* Парк перед зданием Военной школы в центральной части Парижа, где была принесена присяга первой французской конституции 14 июля 1790 года, а через год произошли народные волнения.

дарства единое целое»²⁵. Ожидалось, что с их помощью в восприятии укоренится единый и неделимый характер республики, что они станут мощной нравственной и социальной преобразующей силой, превращающей разрозненных индивидов в граждан. Подлинный объект праздника, таким образом, не заключался в самом его предлоге, будь то память о каком-то событии, чествование какого-либо института или напоминание о каком-то важном принципе — это было само общество. Праздник был символом и в то же время школой большого национального целого и гражданского сообщества, благодаря нему индивид превращался в гражданина.

Праздник представлял собой еще и подготовительный курс обучения равенству. Он объединял в первую очередь тех, кого разделяли обстоятельства обычной жизни. Общее шествие, наблюдение за зрелищами или слушание речи стирали различия, ощущаемые в повседневной жизни. Как если бы вдруг оживал город-утопия. Он протягивал мужчинам и женщинам зеркало, в котором отражались в уменьшенном виде все их надежды. Праздники становились продолжением, драматической постановкой уравнительного действия, которого уже пытались добиться, вводя повседневные формы политической культуры, что мы рассмотрим позже.

Сплачивающая роль политических сообществ

Американцам не нужно было напрягать воображение, чтобы облечь в реальные формы идею сообщества граждан. В то время как французы строили нацию как абстрактную совокупность, избавленную от предыдущих социальных или провинциальных идентичностей, чтобы порвать со своим прошлым, институты независимой Америки прививались напрямую на уже существовавшие общинные реалии. Несомненно, независимость произвела глобальную политическую революцию, однако она не повлияла на то, каким образом каждый американец ощущал свою принадлежность к единому цело-

му. Социологическое понятие сообщества в США было для индивида гораздо ближе, чем юридическое понятие гражданственности²⁶. А процессуальный взгляд на формирование коллективной воли не отделялся от существования сильного чувства общности. Группы, с которыми идентифицировали себя индивиды, были в основном весьма однородными в религиозном плане, что было основным элементом также и в плане социальном. В Америке царило развитое чувство равенства-однородности.

Во Франции было не так. Отсюда постоянная необходимость материального наполнения идеи нации и чувства гражданского равенства. Помимо избирательной и праздничной драматургии нужно было ежедневно наполнять смыслом идею сообщества граждан. В этом плане очень многого ждали от школы. С середины XVIII века вопрос образования был связан с политической перспективой становления нации. Дискуссию по этому вопросу открыла публикация в 1763 году «Эссе о национальном образовании» Карадека де Ла Шалотэ. Этот ученик Локка и Кондильяка, яростный противник иезуитов и их философии образования²⁷, предлагал живую и светскую систему образования, основанную на преподавании полезных знаний. Однако он пошел еще дальше, предложив сделать школу инструментом создания государства и гражданского общества. У революционеров эта идея стала еще более радикальной и была расширена до понятия «педагогического общества», задачей которого было научить народ свободе и укрепить в нем чувство равенства. В своем «Труде о народном образовании» Мирабо вкратце изложил эту программу, призывая «завладеть воображением» людей, чтобы превратить их в граждан. «Вы должны стремиться, — писал он, — найти средство быстро возвысить души до уровня вашей Конституции и *преодолеть громадное расстояние*, которое она внезапно создала между реальным положением дел и существовавшими обычаями. Этим средством является не что иное, как хорошая система публичного образования: благодаря ей возводимое вами здание станет вечным»²⁸. После

него придет очередь Талейрана, Кондорсе, Дону, Лаканалья и многих других, которые будут также искать средства вложить в сознание людей республиканские ценности и сделать французов новым народом, дабы завершить амбициозную борьбу революционеров за создание общества равных.

В США равенство-однородность имело под собой в основном нравственную и культурную основу. Во Франции все это рассматривалось с гораздо более волюнтаристской и институциональной точки зрения: государство приняло решение способствовать построению эгалитарной Республики путем проведения политики выравнивания. В данном случае справедливее было бы говорить о некоем равенстве-абстракции. Помимо *общего активного участия* в гражданских делах, проявился также *феномен подчинения* одной и той же норме или форме. Именно в этом свете следует, к примеру, понимать принятое в 1789 году решение произвести новое административное деление королевства, чтобы разрушить «провинциальный дух», который ассоциировался с обособленностью, разрушительной для концепта равенства. К культуре центральной власти, который исповедовали революционные законодатели, нужно подходить именно с этой меркой. И хотя централизация проводилась с целью более эффективного управления страной, по сути она была связана с определенным представлением о равенстве и производстве общего блага. Политика унификации языка и избавления от различных диалектов объясняется теми же причинами²⁹. Равенство в этом случае рассматривалось как признак неделимости. Решение об униформизации мер и весов также вписывается в рамки идеологической борьбы и социологических действий, имевших под собой идентичную основу. Так, в статье первой закона от 18 жерминаля III года Республики³⁰, учредившего метрическую систему мер, содержался призыв к гражданам «проявить приверженность единству и неделимости Республики, пользуясь новыми единицами измерения». Пытаясь «униформизировать», как гово-

* Соответствует 7 апреля 1796 года.

рили тогда, слова и предметы, государство стремилось к преобразованию социальных связей. Оно поставило перед собой задачу установить новый тип равноценности в отношениях индивидов между собой. Государство упорно стремилось сформировать нацию равных, постоянно ликвидируя признаки различия. Так, оно прилагало все усилия для воздействия на факторы, в значительной мере определяющие социальные связи: организацию среды, язык, меры вещей, даже память, постепенно внушая чувство равенства принадлежности. Эта философия проявилась даже в роли, отведенной государственным монополиям. Во Франции их в основном защищали во имя возложенной на них функции *хранителей равенства*³⁰.

Чтобы охарактеризовать различные примеры такой работы, Сийес ввел неологизм «*адунация*»* (процесс, в котором из группы индивидов создается нация, то есть формируется единство-равенство). В то же время он использовал термин «*ассимиляция*», который наделил не присущим ему ранее смыслом³¹. Этим термином он обозначал «состояние социального государства»³², в котором царил одинаковый гражданский дух: гражданственность объединяла людей до такой степени, что их различия, какими бы они ни были, становились вторичными по отношению к единству нравов. Значение, которое он придавал этому измерению, подтверждается в его записях еще и использованием термина «*этократия*», заимствованного им у Гольбаха³³. Если не произошло объединения людей, предупреждал он, общество индивидов не сможет выстоять, потому что эти индивиды, уже не будучи интегрированы в структурирующие их группы, подвергаются постоянному воздействию центробежных сил. «Как вы можете прийти к согласию без общего разума, общепризнанных представлений, общих убеждений, общего бога, общей территориальной, интеллектуальной, чувственной и т.п. основы? Без этого я не представляю себе человеческой ассимиляции», — писал он³⁴.

* По-видимому, от английского *adunation* – соединение, слияние в одно целое.

4. Второстепенность различий

Революционное представление об обществе равных строилось на трех принципах: подобия, независимости и гражданственности. Идея равенства, таким образом, опирается скорее на качество социальных связей, чем на нормы распределения богатств. При этом не снимается вопрос о допустимых экономических различиях в новом мире подобных. Отсюда настоятельная необходимость четко отделить различия, которые представляют собой угрозу для этого мира, от различий, не влияющих на организующие его принципы. Для квалификации масштаба различий, допустимых в подобном мире, Токвиль использует понятие «равенство условий»¹. Однако он так и не смог объяснить его содержание, подчеркивая лишь, что «воображаемое равенство» (социальное и качественное), которому соответствует это понятие, не может быть приравнено к «реальному равенству» (количественному, связанному с экономическим распределением). «Общее понятие подобия остается неопределенным», — заключает он, так и не удовлетворив любопытство читателя².

Чтобы прояснить этот решающий момент, можно вновь оттолкнуться от формулировки Сийеса. «Различные формы неравенства, связанные с собственностью и родом занятий, — говорил он, — подобны неравенству по возрасту, полу, росту и т.д. Они никоим образом не *противоречат* равенству в состоянии гражданственности»³. Проблема, по мнению Сийеса, заключалась в том, чтобы различия между людьми

не превратились в нечто *противоестественное*, не служили установлению некоего искусственного порядка (к которому как раз относятся исключительные преимущества). В таком случае различия действительно становятся «ключевыми качествами», говоря словами Бюффона. Однако где точно проходит граница? Ее можно прочертить очень четко, если привилегии определены в юридических терминах. А в других случаях? Мы, например, уже подчеркивали тот факт, что слово «привилегия» часто понималось во Франции и в Америке в расширительном значении, как синоним неоправданных различий. Тем не менее приходится признать, что мы не сможем продвинуться вперед в изучении этого вопроса, если ограничимся лишь сущностным (неизменным) определением подобия. Как можно объяснить различие между «абсурдным и фантастическим превосходством» и просто «функциональным превосходством» (Сийес)? Чтобы внести ясность в этот вопрос, следует оттолкнуться от интерактивного определения. Сходство следует понимать как обстоятельство *жизни* среди подобных. Равенство в таком случае действительно представляет собой отношение; оно указывает на важность принадлежности к чему-то общему, близости, простоте общения. Теория равенства-подобия подразумевает определение условий, при которых в общественной жизни некоторым различиям отводится второстепенная роль. Такими различиями бывают в основном различия экономического характера, поскольку именно на этой почве особенно ярко проявляются попытки построить новый неравноправный порядок.

Оттеснение различий на второй план может осуществляться тремя способами: их ограничение, мобильность и коррекция. Существуют три «стратегии», помогающие избежать доминирования различий и возникновения разрозненных обществ. Такой тройной подход необходимо постоянно учитывать при анализе развития революционного представления о равенстве, как в Америке, так и во Франции.

Ограничение различий и докапиталистическое представление об экономике

Ограничение социальных различий в революционный период невозможно оценить без сопоставления с доминирующими экономическими теориями того времени, о которых мы уже говорили. Дискуссия о роскоши, которой был отмечен весь XVIII век, является удачным методом анализа этого явления. Она представляет собой целый спектр проблем социальных отношений в мире богатства. В ходе этой дискуссии, в частности, проявилось серьезное влияние политических и нравственных традиций былого гражданственного гуманизма, косвенным распространителем идей которого был янсенизм. Воздержанность и умеренность рассматривались в этом учении как основополагающие ценности, помогающие людям сдерживать свои страсти и сохранять равновесие в обществе. С XVII века многие писатели призывали к принятию жестких законов, призванных ограничить порабощение человека богатством путем введения высоких налогов на предметы роскоши. Даже Адам Смит разделял подобное нравственное представление. Открытое восхваление воздержанности у него соседствовало с прославлением преимуществ разделения труда и роста торговых обменов. Отца-основателя политэкономии ни в коем случае нельзя назвать певцом того, что мы сейчас называем обществом потребления. «Желудок богача, — писал он в свойственной для себя манере, — несоразмерен его желаниям и не может вместить больше, чем желудок простого крестьянина»⁴. Умеренность была для Смита инструментом обуздания страстей и регулирования социальной жизни. Именно на основе этой концепции он построил свою фундаментальную теорию относительного уравнивания интересов и потребностей, впервые описанную в работе «Теория нравственных чувств». В этом смысле Адам Смит оставался под влиянием духа гражданского республиканства.

Учитывая эти обстоятельства, можно оценить важность обличения роскоши в XVIII веке, которое справедливо назвали «патриотичным»⁵. И что еще очень важно — это обличение сопровождалось появлением представления об обществе, в котором нет места слишком очевидному неравенству, обществе, препятствующем использованию всей коллективной энергии в частных интересах. «Рассуждение о старинном слове отечество» аббата Куаие является прекрасной иллюстрацией весьма распространенных в то время настроений. «Родина, — писал он, — это мать, которая любит всех своих детей, хочет, чтобы было и богатство, и скромный достаток, но не было бедных; были великие и малые, но не было угнетенных; которая даже при таком неравном распределении сохраняет некое равенство, открывая каждому путь к первым местам... Когда в одной нации существует как будто две разных: в первой царят богатства и надменность, а во второй — нищета и ропот, там больше не услышишь слова «родина»⁶. Подобные идеи можно встретить и у авторов, далеко не разделявших одни и те же политические и конституционные взгляды. Монтескье и Руссо, к примеру, использовали весьма похожие формулировки, чтобы заклеить роскошь и чрезмерные социальные различия, которые она порождала. У первого весьма часто встречаются термины «воздержанность» и «умеренность», он даже говорил о «беспорядке неравенства»⁷, а второй считал, что «самое большое зло уже свершилось, когда есть бедные, которых нужно защищать, и богатые, которых необходимо обуздывать»⁸. Таким образом идеал умеренности нашел свое выражение у совершенно разных авторов. Они видели свою задачу не в том, чтобы возвышать какую-либо форму экономического эгалитаризма, а скорее в том, чтобы сохранить возможность существования политического сообщества. «Что касается равенства, — говорил Руссо, — то под этим словом не следует понимать, что все должны обладать властью и богатством в совершенно одинаковой мере... а то, что ни один гражданин не должен обладать столь значительным достатком, чтобы иметь возможность купить другого, и ни один — быть настолько бед-

ным, чтобы быть вынужденным себя продавать»⁹. Даже гораздо более радикально настроенный Жан Мелье подходил к этому вопросу таким же образом¹⁰.

Для понимания значения духа равенства в эпоху Великой французской революции необходимо иметь в виду все эти представления. Большинству членов Учредительного собрания была свойственна гражданская культура, которая состояла в уравнивании различий и обуздании неравенства. Такая культура легко получила всеобщее признание, поскольку она создавалась в докапиталистическом мире, еще не пережившем социальных потрясений, порожденных промышленной революцией. Недооценка экономического неравенства в общественной жизни была связана с тем, что возникшие в результате различия в *жизненных ситуациях* не ассоциировали *априори* с разрывом в *уровне жизни*. Именно этим объясняется тот факт, что в эпоху Великой французской революции не наблюдалось повсеместного стремления к перераспределительному равенству. В 1791 году Клод Фоме оказался практически в одиночестве, когда на заседании Общества друзей правды предложил перераспределять собственность¹¹. В то же время были сформулированы и другие проекты уравнивания состояний. К примеру, в 1793 году регулярно всплывала идея принятия «аграрного закона». Принятие законов «максимума»^{*} привело, таким образом, к работе над радикальными уравнилельно-перераспределительными предложениями. Однако даже тогда *общее* направление мысли оставалось в рамках «разумной» дифференциации состояний, сочетавшейся с возможностью доступа к той или иной форме собственности для всех. И хотя знаменитый «Манифест равных», сочиненный на заказе Великой французской революции товарищем Бабефа Сильвеном Маршалем, считался в XIX веке основополагающим текстом современного социализма, со своим призывом к

* В 1793–1794 годах, в период якобинской диктатуры эти законы устанавливали предельные цены на важнейшие продовольственные товары и предметы первой необходимости. Одновременно устанавливался максимум на зарплату рабочих.

эгалитаризму, в момент написания он не вызвал никакого отклика, затерявшись в личных бумагах автора¹².

По ту сторону Атлантики настроения ничем не отличались. В 1770–1780-е годы критика роскоши в Америке велась в тех же выражениях, что и в Европе. Американским идеалом в тот момент было относительно однородное общество, в котором экономическое неравенство не вызывало никакой униженности, потому что оно было ограниченным и не приводило к разделению общества на чуждые друг другу либо враждебные группы. Труды Бенджамина Франклина как нельзя лучше иллюстрируют такое представление, ведь они стали практически идеальным выражением того, что мы можем сейчас назвать «американской идеологией» той эпохи. В статье «Советы тем, кто хотел бы обосноваться в Америке» он радовался тому, что в этой стране царила «счастливая и всеобщая умеренность» и что на тот момент не существовало ни вызывающих состояний, ни нищеты, в отличие от того, с чем можно было бы столкнуться в Европе¹³. В «Альманахе простака Ричарда», скромный экземпляр которого, купленный у разносчика, был тогда в каждой семье, Франклин призывал своих сограждан хранить верность тому же идеалу, с помощью мудрого и воздержанного поведения¹⁴. История Америки и добродетели ее жителей должны были, по его мнению, способствовать установлению такой формы общества, в которой неравенство также отошло бы на второй план. Многие американцы того времени представляли себе будущее страны в виде некой «христианской Спарты», а не триумфа капитализма¹⁵.

Равенство и мобильность различий

Привилегии определялись не только типом чрезмерного материального или символического различия, которое они устанавливали. Они оправдывались существовавшим издавна долгом и погашением процентов по нему либо некими

исходными различиями, память о которых должна сохраняться постоянно. Они неотделимы от представления о мире, в котором людьми правило прошлое. Именно из-за свойственного им постоянства привилегии рассматривались как нечто невыносимое и противоестественное. Дух равенства восставал против подобных притязаний, противопоставляя им законы настоящего. Равенство положений, таким образом, понималось как необходимость социальной *мобильности*; оно рассматривалось как процесс движения средств, а не только распределения. Политическая экономия XVIII века в этом плане сопровождала революцию в умах, определяя современную экономику на основе критерия обращения ресурсов. В отличие от экстенсивной экономики, основанной на эксплуатации земельной ренты, экономика торговли предстает как непрерывное движение товаров, которое влекло за собой перемещение людей. Рыночная экономика, таким образом, рассматривалась как движущая сила разрушения общества сословий. Она подрывала сам фундамент старинных различий по рангам. Именно поэтому деньги некоторое время рассматривались, как «великий уравниватель». До того как их накопление привело к созданию «нового феодального строя», они действительно выполняли мощную функцию ниспровержения основ былой иерархии.

Уравнивающий эффект социальной мобильности различий также был очень тесно связан с психологическим представлением. Когда индивид самоутверждается в качестве свободного человека, все его существование настроено на возможность проецировать себя во времени, не быть более привязанным к одному месту, не застыть в одном состоянии. Именно в таком духе следует понимать выражение «*воображаемое равенство*». Оно соответствует не столько формированию некоего мысленного представления о равенстве, не описанию отдельного состояния в будущем, а открытой для себя возможности изменения положения. Здесь главное значение имеет сама идея возможности, при всей ее неопределенности. «Любое положение само по себе почти не имеет значения, если есть

возможность и желание из него выйти», — подчеркивал Руссо¹⁶. Мир подобных в таком контексте определяется как мир, в котором каждый может вообразить себя в статусе других, как в оптимистичной надежде на улучшение своей судьбы, так и опасаясь оказаться в худшем положении. Таким образом устанавливается равновесие между завистью и состраданием, в рамках которого подобие обеспечивает психологическое сближение с другими, допустимую или реальную возможность участия в их личной истории. Близость здесь вытекает не из реального положения, она является переменной проекции в своем сознании какой-либо вероятности. Сийес примечательно говорил о *«равенстве надежды»*¹⁷, придавая этому понятию свойство временности. Именно так звучало тогда первое определение равенства шансов¹⁸. Следовательно, постоянство во всех его проявлениях является угрозой равенству, так же как монополии и привилегии: таков один из лейтмотивов американских и французских революционеров.

Коррекция различий через систему социальных связей

В одной из глав «Новой Элоизы» Руссо рассказывает о сборе винограда и об особой, присущей этому времени атмосфере. «Вечеру, — писал он, — все вместе весело возвращаются домой. Поденщики получают кров и пропитание на все время сбора винограда; а в воскресенье, после вечерни, все собираются вместе и танцуют до ужина. В будние дни, воротясь на ночлег, люди тоже не сразу разлучаются... За стол садятся все вместе — и господа, и батраки, и слуги; каждый без различия встает с места, чтобы услужить другим, не делая никаких исключений, не оказывая никому предпочтения»¹⁹. На несколько дней или даже недель хозяин виноградника и поденщики образуют особое общество. Город или поселок разделяют их, каждый заключен в своем собствен-

ном мире, связан своими привычками, жил в соответствии со своим положением, однако на время сбора винограда пропасть, разделявшая их в обычной жизни, исчезает. В простой теплоте вечерних посиделок и совместных обедов устраняются социальные различия. Наглядный пример сбора винограда позволяет понять, как дух равенства может примирять некоторые формы экономического неравенства. Кроме простого смягчения неравенства положений благодаря неукоснительному равенству в правах, равенство возникает также в сфере гражданских отношений.

Рабо Сент-Этьен прекрасно описал функционирование такой системы равенства, показав, насколько определенное *нравственное равенство* может сократить восприятие материального неравенства. Считая такое нравственное равенство «самым надежным, самым настоящим и самым устойчивым», он уточнял его характеристики следующим образом: «Я имею в виду такое состояние общества, в котором все люди живут подобно братьям, при этом неравенство материального благосостояния и статуса отстывает перед чувством братства и согласия, доминирующим и всеобъемлющим»²⁰. Следовательно, в демократическом обществе моральное равенство обеспечивает корректировку экономического неравенства, смягчая его восприятие. По мнению Рабо, это необходимо еще и потому, что «вы никогда не добьетесь исчезновения неравенства по уровню богатства». По его мнению, «политика равенства» заключалась в развитии «равенства привязанностей», представляющего собой не что иное, как чувство братства. Приводя в пример квакеров, он определял смысл равенства в их сообществах следующим образом: «Они живут как братья, и при этом у них совершенно разные состояния, однако гордость богача, его оскорбительное тщеславие им совершенно не присущи... Они усвоили подлинный дух общества, коим является братство; это проявляется в том, что небогатый человек живет в обществе человека обеспеченного»²¹. Жить в одном и том же обществе — так они представляли себе суть морального равенства, которое благо-

даря этой близости корректировало тенденцию экономических различий к разобщению социального мира.

Именно в связи с этим представлением в эпоху Великой французской революции начали ставить во главу угла идею братства. Примечательно, что юристам и философам всегда было непросто облечь эту идею в структурированную концептуальную форму, поскольку она выражает лишь некое туманное чувство²². Историки же времен Мишле объясняли, что присутствие этого столь же неуловимого, сколь вездесущего слова в речи, а также в образах является частью культуры народного единства. И действительно, в 1791 году братство, казалось, обрело свои конкретные очертания в ходе таких крупных общенародных собраний, как праздник Федерации²³. Великий историк говорил, что Великая французская революция была «эпохой единодушия, священной эпохой, когда вся нация, еще практически незнакомая с борьбой классов, в едином порыве шагала под флагом братства». В этих обстоятельствах братство предстает одновременно как качество и как метафорический образ единства и нации. Благодаря ощущению близости, которое рождает братство, оно призвано уравнивать весьма абстрактную концепцию всеобщей воли и великого гражданского целого. Однако важность темы братства можно также рассматривать в контексте общего характера равенства. Чувство семейного родства между гражданами позволяет им некоторым образом пересмотреть свое восприятие окружающих, подталкивает считать себя подобными другим, абстрагируясь от того, что может отдалять людей друг от друга, разделять или различать. Это чувство способно скорректировать возникающие жизненные дистанции теплотой чувств и проявлением привязанности. Братство, как это справедливо было отмечено, «отвергает заточение индивида в определенных жизненных условиях»²⁴.

Материальные формы неравенства также могут быть некоторым образом скорректированы благодаря более нейтральным и повседневным социальным связям, хотя бы воз-

никающим на основе простого приветствия. Этот тип связей был основой становления американской демократии, что мы рассмотрим позже. Однако он также сыграла ключевую роль во Франции: кардинальная реформа официального приветствия стала в нашей стране одним из основных компонентов нового понимания равенства. Дата 19 июня 1790 года* ни о чем не говорит нам сегодня, тогда как словосочетание «ночь на 4 августа»** уже стало устойчивым выражением. Однако принятый тогда декрет об отмене дворянских титулов (и запрете на их использование), а также запрещающий иметь герб и заставляющий носить ливрею²⁵ имел не меньшее символическое значение. С этого момента никто не мог кичиться каким-либо титулом. Отныне индивида обозначали только по фамилии, как в повседневной жизни, так и в административных документах и официальных обстоятельствах. Таким образом, реформа официальной атрибутики дополнила реформу права. Она имела гораздо меньше материальных последствий, чем отмена привилегий. На практике, чтобы соблюдать этот закон, нужно было просто сбить гербы с портиков частных особняков или с оград замков и больше не заставлять своих слуг носить какую бы то ни было униформу. Однако, хотя этот закон был принят в тот момент, когда революция уже значительно продвинулась вперед, он вызвал огромную бурю возмущения, странным образом контрастировавшую с тем порывом единодушия, в котором были приняты решения 4 августа. Так, 138 депутатов-дворян, то есть более половины тех, кто еще оставался членом Учредительного собрания, подписали и опубликовали возмущенный протест против этого декрета²⁶. В чем же причина такого различного отношения? Ее можно легко объяснить: декрет от 4 августа затронул только интересы, а декрет от 19 июня метил в самое символическое сердце аристократиче-

* Отмена потомственного дворянства.

** В эту ночь 1789 года на своем заседании Учредительное собрание Франции отменило привилегии правящих классов – духовенства и дворянства, положив конец феодальному строю.

ской реальности. Под удар попала сама идентичность дворянства, то есть представление этого сословия о своих отличиях. Протестующие, кстати, не преминули напомнить об огромном самопожертвовании, на которое они пошли в 1789 году, легко признавая, что сделали это во имя принципа справедливости. Однако в то же время они яростно отвергали то, что нам кажется сейчас чисто формальными мерами. Проблема была в том, что именно эта символика знатности была для них ключевой. Так, один из них противопоставлял признававшееся необходимым равенство прав и «равенство положений» (эта формулировка использовалась разными сторонами), которое рассматривалось как «философская химера»²⁷. Революция гражданского уклада устранила главный барьер, все же оставляя открытым определение понятия равенства. Таким образом, вопрос *республиканского уклада* оказался неразрывно связан с вопросом о формах образования общества равных²⁸. Реформа гражданского состояния способствовала формированию сложной структуры равенства, в которой различные формы тонких связей между людьми изменяли восприятие материальных различий между ними. Восприятие воображаемого равенства обретало в данном контексте всю свою силу и значение. Оно рисовало перед нами общество будущего, в котором различия в положении могли быть сведены на нет, настолько ярким стало бы ощущение общей жизни, а имущественное неравенство оказывалось в некотором смысле фактом частной жизни.

Одновременно в этом же процессе были по-новому определены правила учтивости, что привело к созданию нового стиля отношений между людьми. Начиная с весны 1792 года вошло в оборот, к примеру, обращение «гражданин», означавшее новый шаг в деле введения формулировок, связывающих равенство с выражением близости. «Когда революция полностью завершена на деле, необходимо совершить ее и на словах», подчеркнул один из членов Конвента в тот момент, когда ассамблея приняла решение выпускать свои воззвания, обращаясь отныне к *гражданам Франции*. Однако самый зна-

чительный прорыв в гражданском порядке был связан с еще более радикальной мерой: распространением обращения на «ты». Такое обращение многие считали проявлением «чистого и простого по природе своей языка», а также средством «восстановления равенства»²⁹. Это обыкновение распространилось с конца 1792 года в братских клубах и обществах. Полагая, что «слово «Вы» противоречит праву на равенство», генеральная ассамблея санкюлотов Парижа приняла в декабре 1792 года решение запретить это «наследие феодализма», требуя использовать слово «ты» «как настоящее слово, достойное свободных людей»³⁰. С этого момента обращение на «ты» в палатах ассамблеи стало показателем братства. В петиции к Конвенту от 10 брюмера II года Республики (31 октября 1793 года. — *Ред.*) с требованием сделать использование обращения на «ты» официальным, отмечалось, что оно способствует тому, чтобы в отношениях было «меньше гордыни, меньше различий, меньше неприязни, больше открытой непринужденности, больше склонности к братству, а следовательно, больше равенства»³¹. Принудительное использование обращения на «ты» было мимолетным. Оно исчезло из оборота после 9-го термидора* и после тревожных дней прериала**. Однако сам факт его введения еще раз подчеркнул важность *опыта равенства*. И обращение в данном случае является одним из ключевых способов выражения социальных связей, оно участвует в их построении, устанавливая нормы уважения и внимания. В самой формальности соблюдения составляющих его правил (когда обращение сводится к простой вежливости) заключено напоминание о статусе, который признается за каждым. Именно поэтому соблюдение этих правил имеет неразрывное социальное и политическое значение³².

* Государственный переворот 27.07.1794, приведший к свержению якобинцев и установлению директории (1795–1799).

** Девятый месяц французского республиканского календаря (20 мая – 18 июня), действовавшего в 1793–1805 годах. Время Большого террора.

Вследствие этого пространство, где проявлялись различные формы взаимодействия, также рассматривалось, как решающая переменная при построении общества подобных. Так, Сийес был первым, кто привлек внимание к роли, которую сближающие людей общественные пространства призваны играть в демократическом обществе. «Общественная собственность, — писал он, — это друг равенства... Она полностью соответствует духу равенства, компенсируя бедным фактическое отсутствие доступа к бесконечному количеству удовольствий, которые богатство обеспечивает только немногим. Вот вам тротуары, фонари, сады, галереи, публичные праздники и т.д. Пусть дух общества возвысится до уровня равенства, а личные занятия каждого, из-за которых возникает неравенство, обогащают общество и таким образом послужат на пользу всем»³³. Сийес стремился к соединению двух измерений общественного духа и личного предпринимательства, однако одновременно он призывал нас задуматься над тем, как сила первого может компенсировать различия, связанные со вторым.

5. Осуществленное и незавершенное

Непрерывные реформы гражданской культуры в Америке

Несмотря на то что американцы с уверенностью и гордостью признали, что «все люди были созданы равными», в 1787 году страна все еще находилась под большим влиянием того духа, которым было пропитано в Филадельфии собрание знаменитых авторов проекта Конституции. Их концепция представительного правительства была неразрывно связана с планами, в соответствии с которыми предполагалось доверить бразды правления страной природной аристократии, получившей свою легитимность в результате выборов. Соответственно в их лексикон не входил термин «демократия», поскольку для них он являлся носителем угроз и беспорядка. И хотя в тот момент провозглашалось, что народ должен быть «источником политической власти» (*the fountain of power*), это ни в коем случае не означало, что народ призывают принять прямое участие в политике и определить своим голосованием направление развития страны. В Америке, как и в Англии, эта формулировка имела в основном «либеральное» значение. Народовластие в этом, можно сказать, устаревшем значении имело скорее негативное измерение: оно напоминало королевской власти, что она является служанкой, а не хозяйкой, что ее полномочия строго определены и ограничены выполнением своего нравственного долга и обязательств по отношению к обществу. Следовательно, понятия представительного правительства и демократии вовсе не рассматривались как синонимы. Для отцов-основателей Америки демократия ассоциировалась

лишь со сценами анархии, насилия, нестабильности, беспорядка. Ее отождествляли с правлением демагогов, играющих на самых отвратительных инстинктах низших слоев общества. После эпохи террора во Франции к этим ассоциациям добавились ссылки на обвиняемых во всех грехах якобинцев, что еще больше способствовало превращению демократии в пугало. Режим, при котором обычные люди брали бы слово и обсуждали дела государственной важности, казался этим уважаемым людям просто невыносимым. И они совсем не представляли, что к этому может привести идея о равенстве людей в том виде, в котором они ее понимали.

Отцы-основатели в душе рассчитывали, что революция сосредоточится на нравственных и конституционных принципах, которыми она была вызвана. Однако на деле все произошло по-другому, и в этом американская история сильно отличается от французской. Во Франции Великая французская революция была прекращена Наполеоном в 1800 году, а энтузиазм, которым были отмечены ее наиболее славные моменты, иссяк. Естественно, это вызвало чувство некоторой горечи и бессилия, поскольку альтернатива террору приобрела грустные очертания буржуазной посредственности и режима цензурного избирательного права. Отсюда и чувство разочарования, которым был отмечен период становления конституционной монархии во Франции. В начале 1800-х годов отцы-основатели Америки также испытывали чувство крушения иллюзий, но по совершенно иной причине. Их тревожила не остановка революции, а, наоборот, ее продолжение¹. В Америке можно говорить о *непрерывной революции*. Тридцать лет, которые отделяли президентство Джорджа Вашингтона от правления Эндрю Джексона, были отмечены систематическим углублением уравнилельных тенденций. При этом на фоне роста влияния принципов, которые отстаивали тогдашние «республиканцы», постепенно исчезали федералистские идеи.

Об этом в первую очередь свидетельствовало все более частое в политической речи критическое использование слов «аристократ» и «аристократия». И все это происходило после

1800 года, как будто борьба с аристократией в Америке только началась. Сторонники Джексона сделали эту тему ключевым элементом своей политической идентичности. В этом контексте начал привлекаться в положительном значении термин «демократия», который противопоставлялся понятию аристократии, служившему пугалом и толковавшемуся весьма расширительно². Всех без разбора охотников за прибылью, акул финансового сектора или циничных предпринимателей тут же стали называть аристократами³. А демократия, в свою очередь, стала все чаще восприниматься, как особая *форма общества*, а не только как политический режим (который, в зависимости от точки зрения, можно было бы противопоставить представительному правлению или, в более общем и позитивном смысле, деспотизму или тирании). Это была форма общества, в которой на первом плане было внимание к обычным людям. На смену политическому языку сторонников федерализма, проникнутому ссылками на античность и на старый добрый европейский гражданский гуманизм, постепенно пришел гораздо более конкретный лексикон. Для Джексона и его сторонников народ больше не был абстрактным политическим предметом народовластия, застывшей надписью на фронтоне государственных памятников. Они обращались к людям, которых это непосредственно касалось: представителям различных профессий, честным труженикам — рабочему классу, бедным крестьянам, простым людям. Народ обретал форму из плоти, *the great mass of people* (народных масс). Это было политическое восхождение, можно сказать, даже коронация *common man* (простого человека), с которым до сих пор ассоциируется имя Джексона. Первые очертания мира подобных проявились в Америке.

Никто не может рассказать об этом времени лучше, чем наблюдатели, приехавшие из Европы в 1830-х годах, чтобы увидеть своими глазами, что представляло собой это движение к равенству по ту сторону Атлантики. Самым известным из них был Токвиль. Однако он был не одинок⁴. Его спутник, Гюстав де Бомон, также опубликовал роман на основе своих впечатлений под названием «Мария, или Рабство в Соеди-

ненных Штатах» (1835). Только-только отошедший от учения Сен-Симона, Мишель Шевалье также переплыл океан, привезя из этого путешествия два тома «Писем о Северной Америке» (1836). Друг Стендаля Виктор Жакмон, в свою очередь, записал в 1827 году получившие впоследствии широкую известность наблюдения о «демократических нравах» американцев (он был первым, кто использовал это выражение)⁵. Принц Ахилл Мюрат, сын неаполитанского короля, эмигрировавший в США, опубликовал в 1833 году замечательное произведение «Изложение принципов республиканского правления, доведенных до совершенства в Америке», а до этого, в 1832 году, — «Нравственный и политический очерк Соединенных Штатов Северной Америки». В Англии миссис Френсис Троллоп опубликовала в 1832 году книгу «Бытовые манеры американцев, которую читали и комментировали повсюду, а Гарриэт Мартино выпустила там же свой труд «Общество в Америке» (1837). Все эти авторы внесли свою лепту в описание джексоновской Америки. Еще за несколько лет до публикации подробного труда Токвиля широкая публика уже начала читать эти работы, посвященные тому, что Мюрат впервые назвал «равенством положений»⁶. Мы не претендуем на то, чтобы изложить в нескольких абзацах тысячи страниц этих книг, однако хотели бы заострить внимание на некоторых особенностях, подмеченных авторами в двух важных областях: речь идет об ощущении подобия и о различных формах демократической гражданской культуры, с одной стороны, и восприятию материального неравенства — с другой.

Шевалье рассказывал, насколько его поразило «демократическое безразличие», заключавшееся в том, что никто здесь не удостоивался особого обращения или знаков. «В общественных местах и в пути, — писал он, — ни одному человеку, вне зависимости от его талантов и услуг, не оказывают какого-либо особого внимания; не существует никакого старшинства, ни особой вежливости: все люди равны»⁷. Бомона также впечатлили формы повседневной общественной жизни. «В этой стране не существует ни аристократической гордости, ни

народной дерзости», — писал он. Этот мелкий помещик из Нормандии подчеркивал, что *структура различий* не управляет отношениями между индивидами, в отличие от Европы⁸, где, отмечал он, «так удручает то, что постоянно существует опасность поставить себя слишком высоко или слишком низко, вызвать презрение одних либо зависть других». По его мнению, смысл равенства в Америке также проявлялся через непосредственность и даже некоторую грубость в общении. «Чтобы понравиться американскому народу, нужно быть простым до грубости, — писал он. — ...Причина, по которой американцы так удивительно общительны, возможно та же, что мешают им быть вежливыми: отсутствие привилегий, вызывающих зависть; однако также отсутствие высшего класса, изысканность которого служила бы примером остальным»⁹. Во всех своих впечатлениях путешественники в унисон подчеркивали, что самая поразительная черта американцев заключается в том, что в этой стране в первую очередь демократия установилась в нравах людей, поэтому ею особенно дорожили. Для самих американцев идея равенства прежде всего выражалась в повседневных формах взаимного уважения, легкости общения, в отсутствии ощущения того, что на тебя смотрят свысока при беседе, в естественности и простоте. Все чаще стали употребляться такие выражения, как «демократическое общество» или «демократический образ жизни», а для обозначения человека, соответствующего этому стилю, обычно использовали выражение «демократическая личность».

Такая демократия взаимного уважения нашла свое выражение в широком распространении лестных для всех обращений. Так, все женщины заслуживали обращения «леди», а мужчины — «джентльмены». В Америке 1830-х годов особенно широкое распространение получила формула вежливого обращения «сэр». Дух равенства, таким образом, проявлялся в некоем всеобщем облагораживании¹⁰. И напротив, часто можно было столкнуться с открытым высмеиванием тех, в чьем образе жизни, привычках или языке просматривались притязания на отличие. Так, знатные семьи из Новой

Англии получили ироничное прозвище «брахманы». Высмеивали тех, кто напускал на себя «вид аристократа», и подтрунивали над теми, кто ел, оттопыривая мизинец. Эти люди становились скорее объектом сарказма, чем зависти.

В мире труда европейских путешественников поразило отделение статуса от должности, к примеру, физический труд вовсе не был причиной снисходительного обращения со стороны более образованных людей. Мишель Шевалье в своих «Письмах» сделал явный акцент на чувстве личного достоинства скромных людей, с которыми он встречался, описывая, насколько «американский рабочий преисполнен самоуважения»¹¹. Он также сообщал, что у рабочего, в отличие от его европейских собратьев, вызывало крайнее отвращение слово «хозяин», и, говоря о своем начальнике, он использовал нейтральное слово «работодатель». Наемный рабочий или ремесленник остерегались любых поступков, из-за которых их могли бы числить в позорном положении слуг. Для иллюстрации протivления воспроизведению иерархических отношений прошлого Шевалье приводит пример сапожников и портных, которые почти всегда отказывались приходить к клиентам на дом, чтобы снять мерки, требуя, чтобы они сами приходили в их лавки. Неудивительно, что отношения между хозяевами и слугами стали для европейских путешественников ярким проявлением американской общественной жизни.

Сначала один статистический факт: в США было гораздо меньше слуг, чем в Европе. По многочисленным свидетельствам мы знаем, как сложно было обеспеченным людям найти домашнюю прислугу. Во Франции 1800-х годов домашние слуги составляли более 10% всего работоспособного населения. В Великобритании их было еще больше. Когда Энгельс писал свою работу «Положение рабочего класса в Англии», он напомнил нам, что в этой стране домашних слуг было больше, чем рабочих. Во Франции начала XIX века термин «прислуга» никого не шокировал (гораздо позже ему на смену пришло наименование «домашний работнику»). В Америке же, напротив, у слова *servant* (прислуга) был унижительный смысл,

поскольку оно ассоциировалось с самой тяжелой зависимостью, связанной с *indenture* (кабальным трудом), или даже рабством. Так, Френсис Троллоп отмечала, что назвать свободного гражданина слугой было практически равносильно посягательству на республиканские принципы. Также всячески избегали употребления слова «хозяин», оно уступило место более безличному *boss* (босс)¹². То есть наемный работник не допускал, что его работа по дому могла считаться социальным статусом. Токвиль также был глубоко поражен упорством, с которым американцы отстаивали такое разделение понятий. Глава, посвященная этому вопросу, стала одной из самых известных во второй части его «Демократии в Америке». Именно описывая эти отношения, он позволил своим читателям наилучшим образом прочувствовать тот смысл, который приобрела идея равенства положений по ту сторону Атлантики. «При демократии в положении домашней прислуги нет ничего унижительного, — писал он, — потому что это положение выбирается свободно, временно, оно нисколько не позорно для общественного мнения и не создает никакого постоянного неравенства в отношениях хозяина и прислуги»¹³. Самые далекие на первый взгляд от отношений равенства между людьми социальные связи, однако, стали лучшим примером того, что является сутью демократического подобия, преодоления самых очевидных различий. В Америке практичность иерархических связей никак не повлияла на ощущение изначального равенства всех людей.

Деньги как уравнитель

Уравнительная система, установившаяся в Америке в 1830-е годы, не была (еще) отмечена экономическими преобразованиями. Тем не менее Америка Джексона уже не была преимущественно аграрной страной, как в период борьбы за независимость. Вместе с промышленностью развивались города и транспорт, расширение границ вызвало процессы обогащения и роста различных форм неравенства. И хотя не

совсем угасло прославление благодетельной воздержанности и умеренности, уже полным ходом наступало совсем другое общество. Вдруг стали говорить о различиях между богатыми и бедными как о новом организующем факторе общества, тогда как на политической сцене 1820-х годов доминировал раскол между «демократами» и «аристократами»¹⁴. Однако эти голоса были тогда малочисленны. Было широко распространено мнение, что обогащение является законным результатом личного труда. *Self-made man* (человек, добившийся всего сам) стал подлинным национальным героем, воплощающим ценности страны¹⁵. Обычный человек, таким образом, видел в положении этих нуворишей скорее проекцию собственных возможностей, чем униженность из-за своего скромного положения. Различия в положении еще воспринимались как величина переменная, богатые пока не превратились в касту или класс. Богатство тогда было характеристикой *индивидуального положения*, а не статусом в обществе.

Для иллюстрации такого разделения понятий миссис Троллоп приводит слова одного выдающегося деятеля: «Если человек становится богатым, давайте сделаем так, чтобы его внук был бедным, и таким образом сохраним равенство»¹⁶. Ненадежность состояний, кстати, действительно проявлялась в значительном количестве банкротств. Бомон рассказывал, что был поражен тем фактом, что, прежде чем представить его в кругу друзей, американец посоветовал ему не критиковать банкротов в беседе, поскольку многие из них уже испытали это состояние на себе. Порицая закостенелость высшего европейского класса, процветание которого, по мнению его членов, было основано на «монополии касты», Ахилл Мюрат писал из Америки (после казни в 1815 году отца — наполеоновского маршала Иоахима Мюрата Ахилл с матерью уехал сначала в Австрию, потом в США. — *Ред.*) об «универсальном маятнике», регуляторе общества, благодаря которому было «дозволено как разориться, так и сколотить состояние». Он так описывал то, что считал сутью духа равенства: «В любом хорошо организованном обществе есть

восходящий поток; он состоит из тех, кто улучшает свое положение в обществе... Существует также нисходящий поток; он состоит из тех, кто, оказавшись случайно выше того положения, которое предназначено им на социальной лестнице по роду их занятий и талантов, не могут в нем удержаться и скатываются вниз... В интересах общества дать этим двум потокам полную свободу действий»¹⁷. Эта цитата прекрасно отражает особое отношение американцев к равенству условий и вторичности экономических различий, благодаря их мобильности и приверженности к чисто индивидуальным качествам. Поэтому существующие неравенства не были источником беспокойства или нестабильности. Именно в этом смысле также следует понимать одну из основных идей той эпохи, согласно которой деньги были в Америке «великим уравнителем», а некоторые даже называли их «великим апостолом равенства»¹⁸: благодаря их обороту временные ситуации неравенства не застывали навечно и не превращались в привилегии, монополии либо в нечто постоянное.

Ощущение равенства условий также подкреплялось гордостью, вызванной возможностью вести независимое существование. И хотя численность людей, находившихся в этом положении, в 1830-е годы сократилась, идея независимости продолжала определять деятельное представление о себе и об обществе в образе возможности или надежды, пока они не воплощались в жизни. Эта идея все еще оставалась центральным элементом демократического образа мышления. Об этом свидетельствует и воистину культовый статус, который получило с момента своей публикации эссе Ральфа Эмерсона «Доверие к себе» [Self-Reliance]. В этой животрепещущей оде индивидуализму и автономии писатель указывал путь к *равенству-своеобразию*, сделав нонконформизм каждого условием построения подлинного общества равных. Призывая своих сограждан отстаивать право на полное отсутствие подобия, Эмерсон выражал надежду, что каждый американец сможет жить с высоко поднятой головой и чувствовать себя равным всем свои согражданам.

Неопределенности политического равенства

Хотя может показаться, что революция равенства в американских нравах 1830-х годов уже свершилась в результате непрерывного и нарастающего процесса, она гораздо менее четко проявлялась в политическом плане. Не наблюдается никаких решающих отличий процедуры участия граждан в выборах в колониальный период и после обретения независимости и принятия конституций 13 штатов. Ведь американцы голосовали и под английским господством. Однако это голосование происходило в основном в местных органах власти, поселках или приходях, на выборах членов муниципалитета или при принятии решений в ходе ассамблеи (например, на *town hall meetings* (общих собраниях) в Новой Англии) по вопросам общего интереса. То есть тогда выборы не выполняли функции представительства народа. Голосование не имело политического характера, оно не было суверенным, а было связано с простыми функциями управления. Тогда не имело хождения даже само слово «гражданин». Королевские хартии, по которым осуществлялось голосование¹⁹, имели специфику в зависимости от провинций и населенных пунктов. Однако во всех случаях право голоса было связано с условиями владения собственностью. Тогда естественным было считать полноправными членами сообщества только тех, кого напрямую затрагивала государственная политика, в частности налогоплательщиков (уже тогда говорили о *stakeholders* — лицах, влияющих на решения). Это привело и к регламентации условий проживания, чтобы исключить вновь прибывших или тех, кто жил на данной территории временно. В некоторых случаях учитывались и критерии религиозной принадлежности. Так, в колониальный период католики не были допущены к избирательным урнам в пяти штатах, а евреи — в четырех. И хотя голосование было гораздо более широким, чем на родине-матери, ему еще было далеко до всеобщего. В целом считается, что в тот момент

менее 60% белых взрослых людей отвечали условиям, определявшим право голосования²⁰.

Революция изменила кое-какие условия, однако не затронула основные принципы организации голосования. Были, к примеру, сняты ограничения на право голоса для католиков и евреев (в Конституции штата Южная Каролина тем не менее осталось условие «признавать существование Бога»); условия, связанные с собственностью или налогами, были во многих случаях смягчены (Пенсильвания при этом оказалась самым решительным штатом, а примерно треть штатов оставила нетронутыми ограничения, существовавшие в колониальную эпоху); ополченцев, кстати, зачастую вносили в списки избирателей автоматически. Однако философия гражданственности во многом оставалась философией гражданина-собственника или гражданина-налогоплательщика, а не демократического индивида-гражданина. Все отцы-основатели были едины в этом вопросе. Они опасались слишком широкого распространения права голоса, в частности, в городах. Губернатор штата Нью-Йорк Моррис утверждал, например, что только граждане-собственники могут быть «надежными хранителями свободы», хотя и признавал, что существует опасение манипуляции нарождающимся рабочим классом со стороны богатых. Джеймс Мэдисон (4-й президент США. — *Ред.*), в свою очередь, заявлял даже, что деградация английского парламента была связана с слишком низкой квалификацией тех, кто голосовал в городах и поселках²¹. Неудивительно, что в 1780 году один лишь штат Вермонт предоставил право голоса всем взрослым мужского пола. Примечательно также, что никто в тот момент не боролся за единую концепцию права голоса. То, что этот вопрос регламентировался собственным законодательством каждого из штатов, сводило на нет его роль как основополагающего политического права.

Впоследствии право голоса расширялось в Америке весьма медленно²²: еще в 1855 году в семи штатах из тридцати одного существовали условия, связанные с налогами или с собственностью. И само это расширение проходило не без трудно-

стей и откатов назад. К примеру, в штате Массачусетс после отмены критерия собственности разразились бурные протесты²³. В 1850-х годах появились новые, более скрытые формы ограничений (потому что они были менее явно дискриминационными), в то время как трансформировалась социальная структура страны вследствие массового притока иммигрантов и становления рабочего населения в городах. Применялись, в частности, *literacy tests* (тесты на грамотность) и *education tests* (образовательные тесты). Еще до того как их начали использовать после Гражданской войны на Юге, чтобы помешать голосованию негров, тесты такого рода были введены уже в середине века, с целью отстранить от избирательных урн ирландцев-католиков или другие категории иммигрантов в таких штатах, как Коннектикут или Массачусетс, к которым в 1870-х годах присоединилось большое количество северных и западных штатов. Были введены более жесткие критерии длительности и постоянства проживания для того, чтобы помешать голосованию считавшегося «непостоянным» населения. В конце XIX века законодательства разных штатов о праве голоса все еще серьезно отличались друг от друга, и эти различия сохранялись на протяжении длительного времени. Так, в середине 1920-х годов 13 северных и западных штатов не допускали к избирательным урнам неграмотных граждан, и только после принятия *Voting Right Act* (закона о праве голоса) в 1965 году Федеральная конституция запретила южным штатам использовать тесты на грамотность или *father clauses* (положения о родстве), представлявшие собой не что иное, как завульгаризированные попытки помешать неграм голосовать.

Таким образом, в Америке голосование очень медленно становилось «всеобщим», без открытого разрыва с предыдущим, колониальным периодом. Оно становилось полностью «демократическим» благодаря скромным, постепенным мерам. Факторов такого развития было множество, хотя два из них сыграли ключевую роль. Во-первых, это влияние расширения границ. У новых штатов не было колониального прошлого, их население получало легкий доступ к земле, и урав-

нительный *импульс* в них был весьма силен. Еще более важную роль сыграли преобразования глобальной социальной структуры страны, которые ускорили ее развитие в сторону демократической гражданственности в прямом смысле слова²⁴. Как ни удивительно, это привело к сокращению количества собственников, при этом увеличилось количество фермеров-арендаторов или совсем мелких собственников, а благодаря росту городского населения также сокращался процент населения, отвечавший критериям предоставления права голоса. Параллельно с реакцией на эти изменения, проявившейся в введении тестов на грамотность или ограничительных условий, связанных с проживанием, механически шел процесс перехода от голосования-функции к голосованию-праву.

И хотя такое развитие событий свидетельствует о существовании латентного сопротивления полному политическому равенству, оно также указывает на явные ошибки, которые совершались в ходе этого процесса. С большим опозданием идея равенства в Америке стала касаться и женщин, не говоря уже о еще более длительной исключенности из выборов негров или индейцев. История равенства неотделима от исторической антропологии. Ее также невозможно рассматривать в отрыве от предрассудков и реакционных мер, ограничивших в какой-то момент перспективы подобия. Поэтому Америка стала идеальной лабораторией демократического равенства. Она показала его самые смелые свершения, а также самую неприятную изнанку и самые отвратительные фальсификации, проявив столько же искренности, сколько и лицемерия в столкновении с неизбежностью.

Французский парадокс

Послереволюционная история равенства во Франции состоит из череды прорывов и отступлений назад. Наполеон утвердил свою власть на основе нового, авторитарного толкования духа Великой французской революции, в котором смешива-

лись меритократическая философия равенства с цезаризмом, обладающим некоторыми популистскими, как мы сказали бы сейчас, особенностями. Перелом, символом которого стала парламентская монархия, был отмечен установлением режима избирательного ценза. И хотя основные завоевания 1789 года, такие как равенство прав и принципы представительного управления, были сохранены, идея политического равенства и активной гражданственности была запрятана подальше. Этими мерами либералы эпохи Реставрации надеялись окончательно положить конец революционному процессу. Они праздновали 1789 год, но опасались резкого прилива политических и социальных требований, который это событие могло повлечь за собой. Отсюда их навязчивое стремление заключить революционные идеалы в жесткие рамки их минимального толкования. Примечательно, что Гизо говорил о том, что необходимо «очистить принципы 1789 года от всех анархических примесей»²⁵. В то время как всеобщее голосование рассматривалось как страшнейшая из угроз, они также надеялись переломить стремление к более равноправному миру. Либерально-консервативная идеология, как мы увидим далее, сделает своей задачей обратить умы к своему упрощенному представлению о демократической современности.

Ограничение права голоса вызвало реакцию в виде того, что вопрос всеобщего голосования стал основной задачей для противников июльского режима. В то время как в Америке в XIX веке идею равенства впустили в общественную жизнь, французы, напротив, скорее вытолкнули ее в политическое поле. Устойчивости такого представления также способствовал тот факт, что в обществе, которое испытывало отвращение к формированию промежуточных сословий, сама суть общественного понималась в политическом смысле. В начале 1830-х годов стремление к равенству было связано именно с борьбой за всеобщее голосование²⁶. Этим объясняются и огромные ожидания, связанные с его провозглашением в 1848 году. Общество в тот момент действительно поверило, что декрет временного правительства перевернет все с ног на голову.

Поэтому с такой силой на политическую арену весной 1848 года ворвались лирические заявления, сцены ликования, восторженное братание. Тогда казалось очевидным, что целебные последствия новой гражданственности проявятся немедленно. Об этом по-своему свидетельствует чрезвычайное заявление правительства по этому случаю: «Выборы отныне принадлежат всем без исключений. *После этого закона во Франции больше нет пролетариев*»²⁷. Пролетарием тогда считался не только эксплуатируемый, этот термин также напрямую подразумевал глобальную исключенность, удел римских пролов, граждан последней категории. Также ожидалось, что благодаря всеобщему голосованию разрешится социальный вопрос, а также им будет ознаменовано вступление в эру равенства во всей полноте²⁸. В многочисленных песнях говорилось об освобожденных рабах и прославлялось «священное равенство». Накануне первых выборов в Учредительное собрание в апреле 1848 года *Бюллетень Республики* писал: «Республика, которая не исключает ни одного из своих сыновей, призывает вас всех к политической жизни; *для вас это рождение заново, крещение, возрождение*»²⁹. В одном из первых своих стихов будущий автор «Интернационала» Эжен Потье писал в этом же духе:

Выборщик — француз любой.
 То-то счастье! Я портной,
 Ты простой мастеровой, —
 Все людьми мы стали³⁰.

1848 год действительно стал годом коронации гражданина. Конечно, энтузиазм спал довольно быстро, а июньские дни и противостояние «красных» и «белых» в 1849 году напомнило о том, что разделительные линии в обществе не стерты. Однако этот счастливый момент жизни утопичной и братской республики стал прекрасной иллюстрацией того, что нетерпеливое стремление к равенству во Франции в первую очередь было связано с идеализацией политики.

II. Отклонения от равенства

1. Разделенное общество
2. Либерально-консервативная идеология
3. Утопический коммунизм
4. Национал-протекционизм
5. Структурообразующий расизм

1. Разделенное общество

Первоначальная история равенства характеризовалась постоянными противоречиями между формами его осуществления и различными процессами сопротивления, то есть была отмечена, как и теперь, неопределенностью представлений о равенстве в умах людей, а также политическими баталиями и социальными притязаниями, из которых эта история, собственно, и состояла. Однако затем она ознаменовалась решающим прорывом, изменившим ее ход: это была промышленная революция и пришествие капитализма. В результате представление о второстепенности экономических различий и о рынке, встроенном в общественные связи, составлявшее суть революционного понятия о равенстве как во Франции, так и в Америке, утратило свою актуальность. Перспективу построения общества равных, которая была связана с докапиталистическим представлением об экономике, пришлось внезапно переосмысливать на новых основах. Ведь в середине XIX века, с преобразованием способов производства, свои законы начал устанавливать уже совсем другой мир производства и обмена. В то же время вследствие возникновения существенного экономического неравенства и вытекающих из этого состояний исключенности и раскола вопрос о равенстве был поставлен совершенно иным образом, что вовлекло современный мир в новый цикл реакционных и революционных перемен.

Два класса и две нации

Творчество Сисмонди является прекрасной иллюстрацией того, как воспринимался этот исторический поворот. В 1803 году он опубликовал свой первый труд по экономике «О коммерческом богатстве», и в тот же год Жан-Батист Сэй также впервые опубликовал свой великий «Трактат». В своем труде Сисмонди произнес пламенную речь в защиту экономической свободы во всех ее измерениях. Однако ничто из этого не заслуживало бы особого внимания, если бы в 1819 году не вышли его «Новые принципы политической экономии» — полная противоположность его первому произведению. В самом подзаголовке этой книги — «О богатстве и его влиянии на население» — уже наблюдался разрыв с прошлым: Сисмонди исследовал население, а не сами по себе общие механизмы экономических обменов и производства богатства, как раньше. В чем же причина такой перемены? Во введении к книге он объяснял, что осознание «жестоких страданий рабочих на мануфактурах»¹ открыло ему глаза. В книге представлена захватывающая картина страданий и общей нищеты, порожденных новым режимом свободной конкуренции вкупе с резким увеличением количества мануфактур. Он был первым, кто подчеркнул, что труд и капитал стремятся к превращению в решительно самостоятельные и разобщенные силы, вступающие в борьбу друг с другом. «Самые роковые перемены, произошедшие в положении наемного рабочего, — писал он, — состоят в том, что отныне рабочие рождаются и умирают рабочими, в то время как раньше уровень рабочего был лишь подготовительным этапом, ступенью, которая вела его к более высокому положению»². Таким образом, промышленность оказалась вовсе не благом а *основной*, по его мнению, проблемой современного общества. «Если она производит неимущее население, неуверенное в будущем, озабоченное выживанием, недовольное существующим порядком, если она производит пролетариев, наконец, тогда то, что мы называем процветанием, напротив, является национальным позором», — резко заявлял он³.

В то время Англия представляла собой чудовищную лабораторию современности. Именно на ее мануфактурах возникли первые разрушительные последствия, которые по ту сторону Ла-Манша называли пауперизацией. С начала 1830-х годов стало появляться множество произведений, описывающих и обличающих это новое бедствие. Среди самых острых его критиков были Альбан де Вильнев-Баржемон и Шарль де Ку, представители так называемой христианской политической экономии, призывавшие возродить ремесленничество и локальную экономику и вернуться к земле. Начали также публиковаться исследования, подкрепленные обширным документальным материалом. Причем в первую очередь они появились в самой Англии — это была серия *Blue Books* (Голубых справочников), составленных по заказу парламента⁴. Однако за ситуацией по ту сторону Ла-Манша внимательно следили и во Франции. Так, барон д'Оссэ опубликовал книгу «Великобритания в тысяча восемьсот тридцать третьем году»⁵, а Морис Рюбишон — увесистый труд «О механизме общества во Франции и Англии», который также вышел в 1833 году. В этих книгах подробно описывались люди, «в огромных количествах скучившиеся в мастерских», «выполняющие самые униженные и монотонные виды работ, подобно рабам на галерах», которым приходится довольствоваться настолько убогой и к тому же непостоянной едой, одеждой и жильем, что они ежедневно пребывают в сомнениях в завтрашнем дне»⁶. Эжен Бюре, которого поддержал Луи Рене Виллерме, а Академия моральных и политических наук вручила ему премию, опубликовал немного позднее, в 1840 году, крайне важное произведение «О нищете рабочего класса во Франции и Англии», впечатляющее своим изображением гнусности мануфактур по ту сторону Ла-Манша и привязанного к ним пролетариата. «Англия, страна крупной промышленности, также является страной социальной войны», — ясно писал он⁷. В Европе и по всему миру город Манчестер стал в то время именем нарицательным для обозначения ада на земле.

Такое описание разрушительных последствий системы мануфактур не ограничивалось рассказами о самих несчастьях рабочих. Гораздо больше возмущения и вопросов вызывали даже не голод, лишения и люди, ютившиеся в лачугах, а внезапный и полный разрыв с предыдущим периодом построения общества равных. Вместе с этим новым пролетариатом вновь восстал призрак четвертого сословия, вытесненного на окраины города, исключенного даже из общего человеческого рода⁸. С подъемом новой промышленности общество оказалось кардинальным образом разделено. «В момент, когда я пишу эту книгу, — отмечал Бюре, — охлаждение двух классов, рабочих и капиталистов, друг к другу, их разделение дошли в Англии до самой высшей точки: это настоящий раскол, от которого веет подготовкой к гражданской войне»⁹. Эта идея была *лейтмотивом* его исследования. В его книге постоянно встречаются такие выражения, как «абсолютный разрыв», «растущий разрыв», «разделение на два противостоящих друг другу класса». И хотя Бюре в первую очередь указывал на Англию, для него эта проблема носила более общий характер, и в ней было заложено грозное противоречие. «В тот момент, когда было ликвидировано неравенство в политической и гражданской сферах, — резюмировал он, — оно вновь возрождается с невиданной доселе силой, как де-факто, так и де-юре, в области промышленности»¹⁰. Заявление это ничего не скрывало. Тем не менее этот человек вовсе не был опасным революционером; его труд получил премию Академии, в которой состояли Гизо и Токвиль, а также Виллерме и Шарль Дюнуайе. Естественно, не у всех была одинаковая реакция на эти строки. В то время как некоторые нашли в них предмет для протеста, многих видных деятелей охватило банальное чувство страха перед всплеском мстительного насилия, усугубленное до предела воспоминанием об общественных волнениях, сотрясавших Июльскую монархию в первые ее годы. Первый сигнал тревоги прозвучал, когда в 1831 году в Лионе случилось вос-

стание ткачей. Сен-Марк Жирарден произвел фурор, когда опубликовал в весьма умеренной *Journal des débats* («Дискуссионной газете») свой анализ ситуации, в котором цинизм соседствовал со страхом. «Лионский бунт, — писал он, — раскрыл нам большой секрет, секрет внутренней борьбы, происходящей в обществе между классом имущим и неимущим. Наше коммерческое и промышленное общество страдает от язвы, как и все остальные общества, и эта язва — рабочие»¹¹. Пролетарий? Он был для него врагом, варваром, воплощением угрозы восстания. Эти его формулировки надолго останутся в умах. «Каждый фабрикант, — осмелился написать он, — живет на своей фабрике как колониальный плантатор, один против ста; а лионское восстание подобно бунту в Санто-Доминго». «Варвары, угрожающие обществу, — подчеркивал он также, — пришли не с Кавказа и не из степей Татарии; они живут в предместьях наших промышленных городов».

Статья шокировала публику, однако она раскрыла существование консервативных страхов и в то же время признала реальность нового социального раскола. Как же тогда можно оставаться верным духу 1789 года, даже в его минималистском выражении, если больше не существовало единой нации, ей на смену пришли два отдельных мира? Это был вопрос, который начал в то время завладевать умами. В своем «Письме к пролетариям», опубликованном в 1833 году, Альбер Лапоннере, один из крупных деятелей «Общества прав человека и гражданина», который впоследствии напишет первую историю Великой французской революции для рабочего мира, резко отметил: «Тридцать три миллиона человек, населяющих Францию, разделены на две нации, интересы которых отчетливы и различны, а именно: нация привилегированных и нация непривилегированных, или пролетариев»¹². Таким образом, проблема была не только в существовании *различных видов неравенства*. Было задето нечто более глубокое, подрывавшее саму идею об общем мире: осознание того, что общество разделено на две части. Для обозначения такой ситуации

существования вне общества сам собой напрашивался термин «илот»*. Тогда же вновь возник термин «пролетарий», взятый из античности и использовавшийся для обозначения отстранения и безжалостного отторжения кого-либо. Это «отвратительный, оскорбительный, безбожный термин», сказал Ламартин, подчеркивая, что подобное слово еще более усугубляло отвращение к реальности, которую оно обозначало¹³. Кстати, именно поэтому это название с такой гордостью присвоили рабочие активисты, которые хотели, чтобы в умах общественности четко отпечатались все клейма, присущие их положению. Можно вспомнить знаменитую формулировку Огюста Бланки: пролетарий — это «тот, кто оказался вне»¹⁴. Лапоннере также в первую очередь обличал положение исключенности из общества. И хотя он был одним из самых радикальных деятелей рабочих выступлений в начале Июльской монархии, при этом он не являлся защитником идеи уравнительного распределения благ (ее в 1840-е годы только начнут продвигать Этьен Кабе и необабувисты). И хотя Лапоннере говорил об уравнивании условий, он не понимал это как всеобщее подчинение одним и тем же правилам в общем мире; существование некоторого имущественного неравенства его тоже не шокировало¹⁵. Однако он восставал против разделения общества на два чуждых друг другу блока. Вспоминая о моменте, когда к нему пришло это осознание, Даниэль Штерн подтвердил общее ощущение, присущее той эпохе, отметив в своей «Истории революции 1848 года», что значительная часть народных классов «в итоге образовала отдельный класс, нацию в нации, который начинают определять новым названием: промышленный пролетариат»¹⁶. Через несколько лет Бенджамин Дизраэли использовал практически те же выражения в своем романе «Сибилла, или Две нации» (1845). Он также писал в нем о богатых и бедных, сформировавших две отдельные нации, у которых не было ничего общего, как если бы они «жили на разных планетах»¹⁷.

* В Древней Спарте земледельцы, находящиеся в положении между крепостными и рабами.

Исключенность пролетария

Введенное в начале 1830-х годов понятие «пауперизация» отразило перемены в восприятии социальных различий. «Нужда, под новым и, к сожалению, решительным названием «пауперизация» охватила рабочие классы населения, — отмечал Вильнев-Баржемон, — это уже не случайность, а вынужденное положение большей части членов общества»¹⁸. Эта новая «нищета положения» рабочих рассматривалась не только сама по себе, в связи с вытекающими из нее трудностями выживания, хотя речи о тесных лачугах, залатанных лохмотьях и голоде и могли вызывать негодование. Подлинное возмущение вызывали в первую очередь, и это следует подчеркнуть, социальные последствия вытекающей из этого исключенности. «Крайняя нищета приводит к исключенности народа из общества и отбрасывает его к дикому существованию, — говорил Бюре. — ...Пауперизация равнозначна запрету на жизнь в обществе: бедняки — это люди, находящиеся вне общества, outlaws (вне закона)»¹⁹. Эта тема была основной в рабочей литературе того периода. «Мы не такие люди, как все остальные», — гневно возмутился один из представителей рабочего класса, к которому многие прислушались²⁰. А первая специальная рабочая французская газета, начавшая печататься в 1830 году под названием «Ремесленник, газета рабочего класса», предупреждала: «Прекратите же, о доблестные буржуа, выталкивать нас из своей среды, ведь мы тоже люди, а вовсе не машины»²¹. В народных песнях говорилось, что рабочие «отделены от рода человеческого»²². «Народ, — подытожил Прудон, — отсечен от человечества нищетой»²³. Можно привести бесконечное множество подобных цитат. С рождением промышленного пролетариата и появлением социального расслоения вновь вспомнили о словах и выражениях, которыми 40 лет назад, в 1789 году, характеризовали отношение к миру привилегированных. С рабочими, которые были «изолированы от нации, выдворены из социального и политического сообщества, брошенными наедине со своими нуждами и ни-

щето́й» (эти слова принадлежат Бюре²⁴), проект построения мира подобных полностью потерял смысл. Напротив, было утверждено господство самого жестокого из различий. С этим связано и повсеместное обличение в 1830–1840-е годы пришествия «нового феодализма». Это выражение мы находим и в текстах рабочих, и в докладах исследователей, а также в кругах легитимистов, спешивших подчеркнуть, что буржуазный индустриализм был шагом назад по отношению к прежнему миру «счастливой зависимости»²⁵.

Самые знаменитые политические манифесты XIX века призывают переосмыслить идеал равенства, обличая этот раскол. К ним относится и «Манифест равных» Сильвена Марешаля, первая публикация которого в 1832 году ознаменовала собой зарождение социализма, а также «Народная хартия» Великобритании (1839). «Манифест демократии в XIX веке» Виктора Консидерана (1847) и «Манифест коммунистической партии» (1848) Маркса и Энгельса также обличали новое разделение общества на классы. Этому посвящен и «Манифест шестидесяти», составленный на основе идей Прудона (1864).

Возвращение рабства

Новое положение пролетариата рассматривалось как разрыв с идеалом независимости. Так, Бюре, вслед за многими другими, противопоставлял образ ремесленника, гражданина, имеющего значение для нации, состоящего «в отношениях службы и братства» с другими классами²⁶, образу промышленного пролетария. Противостояние новой социальной экономике зависимости составляло основу рабочих идей того времени. Отсюда и призыв к объединению, чтобы попытаться возродить в коллективном плане былой идеал свободного и независимого труда. Отсюда также и обсуждение возможности создания моделей «новых корпораций»²⁷, способных защитить труд путем его организации. Повсеместно приходили к выводу, что провозглашение свободы труда и упразд-

нение прежних цеховых порядков управления привели к господству доселе невиданной формы зависимости в системе мануфактур. Первое, что приходило на ум для описания такой зависимости, было слово «рабство». Но в этот раз речь уже не шла о «гражданском и политическом рабстве» в том смысле, в котором это подразумевалось в XVII–XVIII веках. Теперь положение пролетариата сравнивали уже с плантационным рабством. «Рабство все еще существует среди нас»: это утверждение Сен-Симона описывало промышленный мир таким, каким его многие испытывали или наблюдали²⁸. Зачастую в песнях того времени бедных рабочих называли «белыми неграми» либо «белыми рабами», а в рассуждениях о пути к освобождению воскрешался образ Спартака²⁹. Обесчеловечение пролетария было также связано с его крайней зависимостью от капиталиста. И хотя слово «рабство» все более естественно употреблялось для описания выживания на мануфактурах, его использование в условиях либеральных политических режимов было проблемным. Это объяснялось интеллектуальным и социальным значением, придававшимся в те годы сравнению двух типов рабства.

Однако кроме юридических, очевидно противоположных статусов пролетария и раба с плантаций (либо раба в домашнем услужении из старого мира³⁰), особенности нового положения пролетариев пытались переосмыслить с его истоков, в рамках общей экономики неблагополучия, то есть зависимости и эксплуатации. Эта проблема еще в 1826 году привлекла внимание Шарля Конта, который в своем «Трактате о законодательстве» посвятил этому вопросу целый том³¹. Барон д'Оссэ, один из первых французских очевидцев, изучавших условия труда на английских мануфактурах, также задает в своих произведениях неудобный вопрос: «Эти негры, судьба которых вызывает столько сострадания, несчастны ли они в такой же степени на плантациях в колониях, как белые, работающие взаперти в грязных мастерских Манчестера и Бирмингема?»³². Его ответ на возражение о том, что пролетарии были хотя бы свободными людьми, обрисовал настроения

большой части общественного мнения. «Нет, — доказывал он, — их удел отличается от удела негров только способом продажи человека. Негров оплачивают раз и навсегда. Белые получают маленький процент с капитала, который они собой представляют. Одни зависят от своих хозяев, которые заинтересованы в том, чтобы их сохранить. Другие могут умереть, но, будучи субстанцией неодушевленной, этот самый интерес не поднимет голоса в их защиту. Все они в одинаковой степени являются рабами, одинаково привязаны к земле, которая их носит. Негры работают на открытом воздухе, белые в зловонной атмосфере. Одних покупают, других нанимают. Между ними нет никаких различий»³³. Большинство наблюдателей, подобно ему, увидят в положении пролетария усугубленную версию рабства. То, как некий Ламенне изложил этот вопрос в своей «Книге народа» (1838), надолго останется в языке и образах той эпохи. Говоря о современном рабочем, он отмечал: «Полное рабство было бы для него лучшим состоянием. Ведь хозяин хотя бы кормит своего раба, дает ему кров и одевает его, лечит его болезни, поскольку он заинтересован в том, чтобы его сохранить. А теми, кто не принадлежит никому, пользуются какое-то время, пока из них можно извлечь какую-то выгоду, а потом выбрасывают»³⁴. Его более поздняя работа «О современном рабстве» (1839) также пестрит подобными жесткими формулировками. В этом сравнении не было ничего постыдного, оно лишь подчеркивало, что зависимость пролетария воспринималась как самое ужасное отступление от былого идеала создания общества равных, которое только можно себе представить³⁵. Подумать только, эти тексты от 1789 года отделяли всего каких-то 30–40 лет.

Америка и рыночная революция

Америку же 1830–1840-х годов нельзя описывать в этом же духе. Во-первых, потому что развитие мануфактур там было более медленным, чем в Англии и Франции. В Америке не

существовало подобных массовых скоплений женщин и детей, выполнявших рабский труд в мастерских, которые описывали очевидцы в этих двух странах. Независимый труд занимал в Америке гораздо более значительное место и оставался основой представления американцев о своем обществе. Конечно, и тут начали проявляться последствия «рыночной революции»³⁶, и идеологию Джексона можно воспринимать, как критическую реакцию на нее, хотя в то же время она была частью движения за продолжение идеалов революции. Однако промышленная революция в Америке была еще далеко не завершена. На вопрос: «Что такое американский труд?» — Даниэль Вебстер, политик, один из лидеров партии вигов, находящейся в оппозиции к демократам, в 1840 году отвечал: «Лучший способ описать его — сказать, что *это не европейский труд*»³⁷. И подкрепил свое утверждение цифрами, свидетельствующими о том, что 90% трудящихся в Америке пока еще были независимы, — это были мелкие фермеры, ремесленники или торговцы. Хотя эти цифры были сильно преувеличены (они соответствуют скорее началу XIX века), они прекрасно отражали то, как многие представляли себе тогда положение вещей³⁸. Естественно, в демократических кругах велись совсем другие разговоры, акцент смещался в сторону разрушительных последствий зарождавшегося капитализма. Тем не менее эти противоположные взгляды оставались частью одной политической культуры, а разногласия относились к анализу действительности, которую одни считали соответствующей этому идеалу, а другие, наоборот, — противоречащей³⁹.

Кстати, американская культура автономии была настолько сильна, что даже ограниченный рост нового типа трудящихся — наемных рабочих — мог рассматриваться как проблема и серьезная угроза. Пожалуй, никто лучше, чем Орест Браунсон в его знаменитом эссе *The laboring classes* («Рабочие классы») ⁴⁰, опубликованном в 1840 году, не смог выразить опасения, что это противоречие разрушит Америку. Пылкий автор этого памфлета видел в сокращении индивидуального труда

модель новой Америки, характеризующейся столкновением человека и денег и обреченной на отказ от своих первоначальных идеалов. Наемный труд, по его мнению, является *slave labor* (рабским трудом), которому противопоставляется *free labor* (свободный труд). Система наемного труда, говорил он, не что иное, как «дьявольское коварство», благодаря которому фабрикант пользуется всеми преимуществами системы рабства, не испытывая ее недостатков и совершенно не подвергаясь осуждению за это. И хотя он сам признал, что заводы Новой Англии нельзя сравнивать с заводами Бирмингема или Манчестера, тем не менее он без колебаний заявлял, что рабство предпочтительнее наемного труда⁴¹. «Наемный работник, — писал он, — испытывает на себе все недостатки свободы и совершенно не пользуется ее преимуществами, в то время как раб хоть и не обладает ее преимуществами, но не испытывает на себе и недостатков». Выражения Браунсона по этому вопросу не отличались от выражений Ламенне. Восприятие ситуации у этого *hard money democrat* (демократа чистой воды) вполне схожи с опасением первых рабочих заводов оказаться однажды в положении, равноценном положению рабов на Юге⁴².

Хотя и с разными последствиями, но по обе стороны Атлантики с развитием капитализма произошел одинаковый разрыв с революционными идеалами, что породило новые надежды и ожидания. Как следствие, появились новые утопии, произошло переосмысление консерватизма. Социальные и политические последствия прорыва к капитализму были вновь приведены в движение вступлением в эпоху первой глобализации в конце XIX века. Между этими двумя веками XIX века ясно обнаружилось четыре крупные попытки переосмысления идеала равенства. Их можно назвать четырьмя патологиями равенства. Либерально-консервативная идеология, зародившаяся в 1820–1830-е годы, будет выстраиваться на основе минимального юридического пересмотра понимания равенства. В то же время она будет пытаться оправдывать существующие формы неравенства, относя их на счет без-

нравственности пролетариев либо естественных причин. Коммунистическая идеология, напротив, наметит контуры (уже с 1840-х годов) проекта нового общественного и рационального мира, основанного на устранении конкуренции, которая считается причиной любого разрегулирования общества. С такой точки зрения равенство понимается как построение единого и гармоничного мира. Вокруг этих двух идеологий и выстраивалось идейное противостояние века. Однако начало первой глобализации в 1890-е годы приведет к усложнению этой картины. Сначала появится национал-протекционизм, противопоставляющий основополагающее определение равенства как однородности, основанное на ксенофобии и возврате к национальному пространству, прежнему революционному пониманию равенства как отношений между разными людьми. В то же время в Америке будет доведено до крайности равенство-отторжение в форме расизма, направленного на создание вымышленного единства — белого мира. Таким образом, сложились четыре типа отрицания и извращения идеи демократического равенства, представлявшие собой все возможные модели ее искажения. Их удастся преодолеть только с появлением социального государства-перераспределителя.

2. Либерально-консервативная идеология

В системе убеждений американских и французских революционеров провозглашался принцип равенства *статусов*. При этом общество равных, основой существования которого он являлся, никоим образом не предполагало, по их мнению, равенства *положений*. Однако различия в положении можно было оправдать лишь тем, что они были лишены социальных характеристик в прямом смысле этого слова. В тот момент для ограничения области допустимых форм неравенства индивидов использовались два термина: добродетель и талант. Так, статья VI французской Декларации прав человека и гражданина (1789 года) гласила: «Все граждане равны перед ним [перед законом] и поэтому имеют равный доступ к всем постам, публичным должностям и занятиям сообразно их способностям и без каких-либо иных различий, кроме тех, что обусловлены их добродетелями и талантами». Эта же формулировка была использована и в Декларации прав 1793 года. Добродетель и талант — это, с одной стороны, поведение человека, с другой — природные данные. На протяжении всего XIX века либерально-консервативная идеология будет исходить из крайне широкой интерпретации этих двух понятий. В итоге максимально расширительное толкование области личной ответственности (в том, что касается добродетели) и преувеличенное подчеркивание важности наследственных признаков (при оценке таланта) привели к тому, что собственно социальное измерение неравенства сжалось, подобно шагреновой коже. В результате непрерывного семантического насилия были основательно подорваны представ-

ления о демократическом мире¹. Вследствие этого идея подобия была лишена образующего начала — постоянно открытого вопроса о своем истинном смысле. Идея была сведена к минимуму и застыла в этом состоянии, пока не растворилась окончательно в простом равенстве прав.

Обличение рабочего класса

Во Франции 1830-х годов основным социальным явлением был резкий рост различных форм неравенства, порожденных бурным развитием капитализма. При этом консерваторы удивительным образом поместили на скамью подсудимых самих бедняков, поскольку их беспутство считалось основной причиной их скорбного положения. Таким образом, даже крайние формы неравенства оказались нравственно оправданными. Чтобы получить представление о том, насколько успокоилась совесть в буржуазном обществе, достаточно почитать крупных социальных исследователей того периода. Они провели существенную работу по ознакомлению широких масс с положением рабочих в то время. Адольф Бланки, Луи Рейбо, Луи Рене Виллерме проникали в непригодные для проживания лачуги, наблюдали рабочих в кабаре, посещали душные и пыльные мастерские, приводили статистику по зарплатам, несчастным случаям на производстве, возрасту детей, работавших на станках. Они изучали подробности повседневной жизни рабочих, их одежду, еду, питье, игры, сексуальное поведение. Начало этим исследованиям положил Виллерме со своей «Картиной физического и нравственного состояния рабочих», опубликованной в 1840 году. В ней содержалось исключительное по своей силе описание жизни мужчин и женщин, трудящихся на хлопковых, льняных и шелковых мануфактурах, с которыми он встречался в Лилле, Руане или Мюлузе. Однако для него это описание вовсе не послужило поводом для какого-либо пессимизма или критического сомнения в отношении промышленной действитель-

ности. Автор «Картины» подчеркивал то, что считал улучшением жизни рабочих, хотя и скромным, и даже возражал разномастным пессимистам: «Нужно, чтобы рабочие знали, что их сегодняшнее положение — лучше, чем когда бы то ни было»². Виллерме вовсе не отрицает влияния конкуренции на зарплаты. Однако, писал он, «не нужно забывать, что, за исключением кризисных периодов, подавляющее большинство прилежных, добропорядочных, экономных, предусмотрительных рабочих могут прокормить себя и свою семью и даже что-то отложить на черный день»³. Вот основа его видения данной проблемы: нищета в конце концов всегда бывает следствием легкомыслия, испорченности, разврата и пьянства. Он также учитывал и собственно экономические и промышленные факторы при определении положения рабочих, однако при этом подчеркивал непонимание рабочими того, что «средством от бедности является их примерное поведение»⁴. Следовательно, повышение зарплат не приведет к улучшению их положения, если они не откажутся от своих «расточительных и беспорядочных привычек».

Подобное обличение пороков рабочего класса как основной причины его нищенского положения и, как следствие, невыносимого неравенства проходит красной нитью по всем работам исследователей того времени. Возьмем Бюре. Никто не нарисовал более черной картины положения рабочего класса во Франции и в Англии. Однако в то же время он использовал в своих наблюдениях самые сильные выражения для демонстрации связи между пороком и нищетой. Социальная критика в его произведениях никогда не отрывалась от фундамента всеохватывающего морализаторства. Описав с самым безжалостным реализмом «проклятые кварталы», в которых жили промышленные наемные рабочие, рассказав о мужчинах, женщинах и детях, «впавших в одичание», он приходил к следующему выводу: «Здесь вы увидите нищету в таком отвратительном обличье, что она вызовет у вас больше отвращения, чем жалости, и вы скорее будете склонны рассматривать ее, как справедливое наказание за преступление»⁵. Если

Бюре в конце концов не устоял перед искушением заклеить пролетария, то многие другие даже не испытывали при этом никаких колебаний и обвинили пролетария во всех грехах без каких-либо разбирательств. Это была настоящая идеологическая атака. Сен-Марк Жирарден, который отличился тем, что назвал в 1831 году взбунтовавшихся ткачей «варварами», был первым, кто пошел в наступление, чтобы избавить буржуазию от любых угрызений совести. «Нищета — это наказание за лень и разврат. Вот урок, который преподала нам история»⁶, — холодно заявил он в 1832 году, выступая в Сорбонне. В период Июльской монархии эти идеи были развиты в огромном количестве книг и статей. В своих работах, посвященных «опасным классам», на которые в ту эпоху ссылались все подряд, Фрежье пошел еще дальше. Он квалифицировал рабочий мир как преступный и расширил категорию «бедных и порочных классов», приравняв ее к опасному классу. Для него было недостаточно рассматривать пролетария как отверженного и испорченного человека, в нем он видел еще и самую страшную угрозу⁷.

Таким образом, если принять, что подлинным источником нищеты являются человеческие пороки, то ее можно преодолеть только с помощью повышения нравственности. «Добродетель является подлинной хранительницей благосостояния человека», — говорил Жерандо, один из известных филантропов той эпохи⁸. В большинстве социальных исследований делались подобные этим выводы, где повышение нравственности рабочего класса представлялось как основной способ улучшения его положения. «Добродетель, у которой для человека в любом положении есть общие преимущества, и для каждого из них свои виды помощи, проявляет особое расположение к рабочему классу, окружая его спасительной защитой», — поучал Жерандо⁹. Не государство-благодетель и не регулирование капитализма, а *добродетель-покровительница*: вот спасительное средство, которое было лейтмотивом всей литературы, посвященной пауперизации. Практическая добродетель, помимо своего прямого положительного воздействия

на жизненные условия индивида, должна была иметь, по мнению Жерандо, и отдельные *политические последствия*, благодаря которым каждый «был бы доволен своей судьбой», «без зависти смотрел на положения других, кажущиеся ему более успешными», «избегал раздражения и горечи»¹⁰. Мы сейчас рассмотрели положение во Франции, однако и по ту сторону Ла-Манша существовала литература, полностью повторявшая те идеи, о которых мы только что рассказали. В Англии крупные парламентские расследования, посвященные пауперизации, также вылились в призыв к повышению нравственности среди рабочего класса. Об этом свидетельствуют выводы первого и самого известного расследования 1834 года. Эти семь томов формата ин-фолио представляют собой собрание фактов и прямых наблюдений в форме подробных статистических данных, а также огромного количества удручающих подробностей (Маркс с удовольствием воспользовался ими при написании «Капитала»). И вот строки, которыми члены королевской комиссии заканчивают свой доклад: «Члены комиссии признают и заявляют, что нам следует рассчитывать не на какие-либо экономические меры, а на влияние нравственного и религиозного воспитания»¹¹. Таким образом, в Англии, как и во Франции, призывали к нравственному воспитанию бедняков, дабы улучшить их положение¹². Поскольку они сами были ответственны за положение, в котором оказались, речь о несправедливости даже не шла.

Призыв к добродетели и ответственности пролетариата в данный период совпал с принятием либерально-консервативными правительствами мер, которые должны были бы способствовать расцвету рабочего класса¹³. Однако их «политика равенства» сводилась лишь к открытию организаций взаимопомощи. В тот период были созданы первые подобные учреждения, а развитие сберегательных касс преследовало те же цели. Но французы ограничились этими инициативами, а англичане продвинули дело нравственного воспитания гораздо дальше. По ту сторону Ла-Манша в XIX веке было создано подлинное *государство-морализатор*,

открывались *workhouses* (рабочие дома), сносились лачуги, был разработан целый арсенал законодательных мер (с целью ограничения добрых сексуальных связей или борьбы со сквернословием, например). Публичные меры на местах сопровождались деятельностью весьма влиятельных лиг добродетели и филантропических обществ. The London City Mission (Лондонское миссионерское общество), The Charity Organization Society (Общество благотворительных организаций), The Salvation Army (Армия Спасения), The London Bible Woman and Nurses Mission (Лондонское библейское миссионерское общество женщин и медсестер) или The Moral Reform Union (Союз за реформу нравственности) — это только самые влиятельные и самые известные из них¹⁴, способствовавшие своим существованием распространению идеи о том, что наиболее вопиющие формы неравенства являются лишь следствием порока и нечестивости.

Промышленный уклад и необходимое неравенство

Консервативный либерализм, как мы уже сказали, постоянно стремился ограничить область понятия социального неравенства, в то же время расширяя поле личной ответственности и природного неравенства. В данном контексте формы новой капиталистической экономики представлялись как дополнительное объективное подтверждение роли природного неравенства как движущей силы общества. Об этом подробно писал Шарль Дюнуайе, один из крупных идеологов Июльской монархии. Он посвятил несколько разделов своей основной экономической работы «Свобода труда» вопросу неравенства положений в условиях промышленного строя¹⁵. «Следствием установления промышленного уклада, — писал он, — была ликвидация искусственных форм неравенства; однако в результате еще более ярко проявились природные формы неравенства»¹⁶. Он выводил эту категорию форм не-

равенства на первое место, хотя ранее им отводилась второстепенная роль по отношению к преимуществам, полученным при рождении, или другим устанавливаемым обществом различиям. Таким образом, все рассматривалось как следствие различий в физических, интеллектуальных и нравственных возможностях, которые были возведены в ранг закона рода человеческого. Установление промышленного строя «не устранило различия между людьми, а создало иную их классификацию»¹⁷. Был ли промышленный уклад исключительно естественным? В этом была основа новой либерально-консервативной идеологии, установившейся в Европе в 1830–1840-е годы. Она также пыталась наделять нравственностью природные свойства человека, не отделяя природные свойства от поведения, соединяя интеллект и добродетель, талант и примерное поведение, придавая природным различиям нравственное содержание. Так была оставлена столь популярная в эпоху Великой французской революции идея, в соответствии с которой закон рассматривался как вторая, добродетельная природа; это был отказ также от возможности духовного перерождения людей, которое могло бы вырвать их из пут природной предопределенности. Итак, природа в конце концов оказалась приравнена к существующему в мире порядку¹⁸.

Однако Дюнуайе не ограничился этой констатацией. «Заявив о том, что равенство положений в условиях промышленного строя невозможно, я осмелюсь добавить, что оно еще и нежелательно», — писал он. «В экономике роста и инноваций, — продолжал Дюнуайе, — превосходство... является источником всего, что делается великого и полезного... Если вы ограничите все равенством, все сведется к полному бездействию». Социальное неравенство было, по его мнению, необходимо с функциональной точки зрения; оно являлось фундаментом необходимого разделения труда и движущей силой соперничества. «Развитие промышленности было бы просто невозможным, если бы люди были в одинаковой мере счастливы», — пришел он к смелому выводу. Дюнуайе счи-

тал, что в таком творческом состязании различных форм неравенства пучина нищеты также должна сыграть свою роль. «Хорошо, — писал он, — что в обществе существуют нижние сферы, куда попадают плохо ведущие себя семьи, и откуда они могут вновь выбраться лишь благодаря своему примерному поведению. Такой страшной преисподней является нищета. Это неизбежная пропасть, созданная для обуздания безрассудных, мотов, развратников, всякого рода порочных людей»¹⁹. Как следствие, со всех этих точек зрения неравенство становилось законом мироздания, неразрывно связанное с природными, нравственными, социальными и психологическими качествами. В XIX веке в основе *законов* либеральной экономики лежали принципы, противоречащие равенству. Эта позиция подкреплялась еще и тем, что либерально-консервативная идеология представляла самые аристократичные и реакционные концепции неравенства как необходимую и положительную движущую силу в мире. Именно эти тенденции способствовали созданию теоретической основы противоречия между свободой и равенством.

Равенство против свободы

Жак Неккер был первым, кто наметил это противопоставление в своих «Философских размышлениях о равенстве». Эта работа, опубликованная в 1793 году в приложении к его труду «Французская революция»²⁰, может считаться первым консервативным толкованием революционного феномена, она перекликается с творчеством Эдмунда Бёрка. Однако, в отличие от этого публициста, который обличал отсутствие либерализма в политике, Неккер выдвигал критику в большей степени социального характера, предвосхитив некоторые крупные темы последующих либеральных работ о неудержимом прогрессе равенства. Он соглашался с идеей природного равенства, а также равенства в правах, осуждая при этом то, что он считал отклонением от этих принципов. Проблема для него

заклучалась в том, что ликвидация различий, полученных в первую очередь от рождения, продолжалась путем оспаривания социальных различий в целом: «Мы воевали со всеми видами превосходства — с богатством, талантами, льготами, репутациями, авторитетом. Мы отказались отдавать предпочтение чему бы то ни было, поскольку сочли политическое равенство залогом всех других видов равенства»²¹. По его мнению, не было ничего более неотложного, чем необходимость разорвать этот заколдованный круг. Как? Объявив равенство врагом социального порядка, как только оно выходило за пределы строгих рамок. «Гармония неравенств — вот символ вселенной», — утверждал он. У консерваторов XIX века эти критические замечания были выражены еще более ясно, что проявилось в создании четкой иерархии ценностей равенства и свободы. По их мнению, свобода обладает превосходством, поскольку она носит универсальный характер, а равенство, основанное на принципе передачи богатств, обвиняли в «предвзятости», привязке к идее социального расслоения, которое ведет к классовой борьбе. Стремление к равенству приравнивали также к чрезмерному расширению властных полномочий, которые считались необходимыми для его достижения. Эта тема губительного для свободы равенства была в самом центре либерально-консервативной идеологии, став неиссякаемым источником оправданий необходимости сохранения социального *статус-кво* и сопротивления реформаторским идеям.

В то же время велась критика теории подобия, которую также подозревали в том, что она противостоит исконным революционным идеалам. Токвиль замечательно подчеркнул самую тревожную, по его мнению, тенденцию развития демократического мира. Признавая, что идея подобия была принципом, породившим демократию как форму общества, он в то же время предупреждал об опасности того, что, как ему казалось, могло бы развернуть эту тенденцию вспять: наступления порядка, в котором господствуют конформизм и посредственность; щедрое общество подобных при этом принимает скорб-

ную личину «общей массы», «несметной толпы подобных и равных людей, которые без устали занимаются только собой, в погоне за мелкими и вульгарными удовольствиями». Эти голоса, за которыми стоял настоящий страх перед простыми народными массами, звучали в XIX веке постоянно и настойчиво²². В частности, Ницше способствовал широкому распространению самых радикальных взглядов, упорно и презрительно клеймя человеческое «стадо». Это был второй способ отказа от идеала равенства. На этих двух фронтах, свободы и различия, постоянно велась атака, в которой страх собственников опирался на аристократическое презрение к плебсу²³. Главное произведение Бердяева «Философия неравенства», опубликованное на заре XX века, представляет собой самое яркое обобщение этого состояния²⁴. Даже сама идея общего сокращения проявлений неравенства совершенно не имела смысла в данном контексте, настолько обесценилось понятие равенства. Возможной считалась лишь незначительная перемена в социальном положении личности. Внешнее сохранение веры в принципы 1789 года выражалось, таким образом, лишь в их самом минималистском толковании.

Природное обоснование неравенства

Обращение к категории таланта также сыграло важную роль в оправдании неравенства, в том числе и посредством манипулирования этим понятием. Еще до того как этот термин увековечили в Декларации прав человека и гражданина, он широко использовался тем же Руссо или Томасом Пейном, как признак, объясняющий и оправдывающий существование различий. При этом он никогда не имел четкого определения. Если мы откроем словари того времени, то увидим, что слово «талант» в них совершенно явно относится к области естественных качеств. «Талант, — читаем мы во Французской энциклопедии, — это природное качество, способность к техническому или художественному творчеству...

Все таланты, к чему бы они ни относились, от нас не зависят, а следовательно, не должны вызывать у нас ни гордости за себя, ни презрения к окружающим». В издании 1786 года Словаря Французской академии, в свою очередь, отмечалось: «Природный дар, природные склонности и способности к чему-либо, одаренность, умение». Этот термин подразумевал выдающиеся качества, им обозначались исключительные способности. Талантливые люди всегда были людьми в некотором роде особыми, необычными. И хотя природа раздавала таланты не всем, их плодами тем не менее пользовались все. Таланты были друзьями человечества, а природа в целом рассматривалась как благодетельница, к ней обращались люди в XVIII веке в поисках оправдания своих проектов по освобождению либо образца справедливого порядка. Она стояла на стороне добра, права, равенства. Природное равенство людей казалось очевидным, и утописты считали себя его верными приверженцами. Так, в 1755 году Морелли дал своему основополагающему труду, посвященному коммунистическому идеалу, название «Кодекс природы».

В XIX веке восприятие природы «сменило лагерь», если можно так выразиться. Отныне на природу начали ссылаться, чтобы объяснить то, что разделяет людей, а не то, что их сближает, обозначить то, что их принуждает, а не то, что их освобождает. В этом процессе люди перешли от оправдания отличий некоторых к обоснованию общей системы неравенства и общественной иерархии. Таким переворотом мы обязаны либерально-консервативной идеологии, прекрасным образцом которой являются труды Гизо. Он прикрывался революционной риторикой, страстно обличая идею привилегий, но если революционеры 1789 года противопоставляли привилегиям принцип *социального равенства*, то он ссылался на *природные формы неравенства*. Привилегии были для него проявлением неравенства, а не ударом, нанесенным равенству. Здесь следует подробно рассмотреть ход его мысли. «Люди, — писал он, — все одной природы и поэтому являются полностью подобными друг другу; однако качества,

которыми одарила их природа, распределены неравномерно; и в этом отношении люди действительно неравны»²⁵. Природные виды неравенства, таким образом, являлись фактом, основанным на формах превосходства или различия, которые люди были склонны считать «объективными». Для Гизо было неприемлемо лишь преобразование природных форм неравенства в социальные, которые имели ограниченное определение и приравнивались к привилегиям. По его мнению, такое преобразование носило двоякий характер. Во-первых, речь шла о попытках расширить значение понятия неравенства, выйдя за пределы первоначального понимания. Например, когда те, кто обладает физическим преимуществом, хотят навязать остальным свою власть на этом основании, подавляя тех, кто обладает другими талантами; либо когда те, кто обладает данным им каким-то превосходством, препятствуют другим обрести качества, благодаря которым они сами получили это превосходство. Природные формы неравенства становятся социальными, когда обладатели одних отличительных качеств стремятся оттеснить людей, обладающих другими, тоже природными качествами, которые могли бы составить им конкуренцию или претендовать на часть их господства. «Так, — писал Гизо, иллюстрируя свои рассуждения, — те, кто правил благодаря вооруженному превосходству, помешали тому, чтобы их подданные упражнялись во владении оружием, поскольку благодаря этому они могли бы тоже стать сильными. Те, чье господство было основано на умственном превосходстве, пытались подавить развитие интеллекта. Богатые боялись, что бедные обогатятся. Все виды неравенства, изначально происходящие из различного природного превосходства и его влияния, объявили войну тем же самым видам природного превосходства, которым они были обязаны своим положением, ведь того же положения могли добиться и другие, став, таким образом, их соперниками»²⁶. Второй тип воздействия природных форм неравенства на социальную сферу основывался, по мнению Гизо, на притязании первых закрепиться во времени, переда-

ваясь из поколения в поколение. Таким образом, индивидуальное превосходство превращалось в практически генетически заложенное свойство. Это часть истории дворянства, которое полагало, что его исключительные права основаны на гипотетических исторических свершениях.

По мнению Гизо, именно эти два типа притязаний были основой понятия «привилегии». «Привилегию составляет, — говорил он, — лживое и незаконное расширение во времени или в пространстве породившего ее природного превосходства. С самого своего возникновения привилегия отрицает свое происхождение и первопричины. Она объявляет себя врагом природного неравенства, которое было ее колыбелью, и защищает фальшивое неравенство, ложность которого она пытается отрицать, противясь свободному развитию подлинного неравенства, которое может ее уничтожить»²⁷. То есть в существовании привилегий Гизо не устраивало не неравенство само по себе, а то, что из-за него рушилась и расстраивалась иерархия природного превосходства. «Современным (демократическим) обществам свойственно, — объяснял он в этой связи, — отвергать любые искусственные формы неравенства и давать природным формам неравенства возможность свободно развиваться»²⁸. Иначе говоря, привилегии расстраивали справедливое соотношение между неравным и равным: они вводили неравенство в поле действия равенства и уничтожали его там, где оно должно было проявляться. Таким образом, привилегии можно считать двойным искажением неравенства.

Неравенство, следовательно, было совершенно допустимо, когда оно было четко связано с *отдельными людьми и обстоятельствами*, при этом неразрывно связывая природные данные с личной деятельностью. «Никакие уловки, — подводит итог Гизо, — не должны мешать восхождению или упадку индивидов в социальной иерархии. Природное превосходство и социальные преимущества не должны получать от закона никакой искусственной поддержки. Граждане должны положиться на свои собственные заслуги и силы; нужно, чтобы

каждый мог сам стать тем, кем он может стать, и не сталкивался бы в учреждениях с препятствиями, которые могли бы помешать его возвышению, если он на это способен. Точно так же ему не должны оказывать помощи, благодаря которой он сохранил бы более высокое положение в обществе, если он не в состоянии сам его поддерживать. Я утверждаю это без каких бы то ни было колебаний. Вот в чем заключается вся общественная мысль в отношении равенства; она ограничивается этим и не простирается дальше»²⁹. От этих теорий, сформулированных на пике борьбы между либералами и ультрароялистами на исходе 1820-х годов, еще далеко до действий Июльской монархии, одержимой страхом новой социальной революции. Однако, если отбросить предрассудки и предубеждения, ограничившие впоследствии значение и сузившие смысл понятия равенства, мы увидим, что все это способствовало формированию некоторого ограниченного представления о нем и одновременно появлению определения неравенства, которое надолго отпечаталось в умах.

Науки о неравенстве

Понятие природных форм неравенства, выстроенное Гизо, впоследствии прочно укоренилось в умах благодаря утверждениям о том, что оно основано на самых неопровержимых достижениях науки. Так, в XIX веке появились настоящие «науки о неравенстве». И в этом разрыв с предыдущим веком Просвещения был очевидным. В середине XVIII века учение о природе Бюффона способствовало развитию коллективного представления о равенстве. В XIX веке внимание широкой общественности, напротив, привлекли науки, претендующие на психологическое обоснование неравенства, и их начали продвигать повсюду³⁰. Самым ярким примером была френология. Все началось с трудов немецкого врача Франца Йозефа Галля, который в конце XVIII века разработал революционный метод препарирования человеческого мозга. Он

полностью обновил познания об анатомии этого органа, в частности обратив внимание на важность коры головного мозга и структуры его нейронной сети, о чем раньше не было известно³¹. Это был отмеченный всеми важный этап в истории анатомии и медицины. Однако впоследствии Галль пошел в своих наблюдениях еще дальше и выдвинул совершенно революционную для того времени гипотезу о том, что различные участки коры головного мозга связаны с различными человеческими способностями. Он выделял двадцать семь таких «органов головного мозга», начертив функциональную карту коры головного мозга (этот список затем был расширен до 36 функций). Галль локализовал не только различные чувства, способность к речи, память, но и чувства и склонности (любовь, честолюбие, упорство, сострадание, жестокость и т.п.), а также иные способности. Он выделял, к примеру, склонность к абстрактному мышлению, поэтические способности или технические склонности. Интенсивность проявления этих различных функций была, по его мнению, прямо пропорциональна объему соответствующих участков головного мозга и проявлялась вполне зримо на поверхности черепа в виде более или менее ярко выраженных бугорков³². Так была основана френология («наука о духе»). Впервые ее основные положения были изложены в опубликованной на французском языке в 1809 году работе «Исследование нервной системы вообще и мозга в частности». В этом исследовании добродетели (и пороки), а также таланты, две единственные переменные, оправдывающие неравенство, нашли свое «природное» обоснование.

Френология, авторитет которой был подорван научными исследованиями конца 1830-х годов, имела тем не менее оглушительный успех среди широкой публики. Аудитория ее приверженцев даже продолжала расти, в то время как содержание становилось все более расплывчатым. Некоторые философы видели в ней обоснование своих материалистических убеждений. Фурьеристы, к примеру, находили соответствие между своей теорией страстей и теорией функций Галля. Имело ме-

сто также повальное увлечение общества этой теорией, она имела практически великосветский успех, подобно теориям Месмера о магнетизме в конце XVIII века. Среди многих других ею увлекался Бальзак, а открывшийся в Париже в 1837 году музей френологии привлекал множество посетителей³³. Пьер Леру, сосланный на остров Джерси, читал в 1853 году курс лекций по френологии, которые прилежно посещал Гюго³⁴. Казалось также, что благодаря френологии будут открыты новые пути социальных преобразований. Феликс Ваузен, например, убедил Министерство правосудия, что френологию можно использовать в целях профилактики правонарушений среди несовершеннолетних, компенсируя соответствующим воспитанием выявленные на ранней стадии криминальные наклонности³⁵. Для этого в 1834 году был открыт Ортофренический институт. Социалисты и республиканцы же видели во френологии, в более широком смысле, одну из опор возможной прогрессивной социальной физиологии (которая впоследствии стала частью теории гигиенистов-евгенистов). Ее также расхваливали в «Альманахе сообщества», издаваемом Теодором Дезами, одним из пионеров коммунистической идеи во Франции³⁶.

Самый примечательный факт заключается в том, что именно в Америке эта наука имела удивительный и наиболее долгий успех в обществе. Этот успех неразрывно связан с именем братьев Фоулер. В 1830–1840-е годы они объездили всю страну с френологическими консультациями, направляя своих клиентов в их матримониальных и профессиональных планах, а также давая советы по обучению детей. Они повсюду продавали маленькие головки из белого фаянса, на которых были отмечены функции различных участков головного мозга. Позже они создали диагностическую лабораторию с отделениями в Нью-Йорке, Бостоне и Филадельфии, которая консультировала предприятия в вопросах отбора кандидатов на работу лишь по фотографиям их голов. Френология, нечто среднее между графологией, астрологией и нумерологией, серьезно укоренилась в американской культуре XIX века. На

нее ссылались Эдгар Аллан По, Герман Мелвилл, Генри Дэвид Торо, а Уолт Уитмен попросил, чтобы его осмотрел один из братьев Фуллер. Такое повальное увлечение нельзя объяснить только народной легковерностью. Исключительная восприимчивость американского общества к идеям френологии (о теории здесь говорить было бы слишком, настолько расплывчато их содержание) во многом объясняется верой в науку, характерной для того времени, а также надеждой найти с ее помощью объективный метод совершенствования человека. Однако особенно притягивала умы способность науки бесконфликтно соединять уравнительный императив и формы неравенства, получившие в тот момент полное природное обоснование. Именно поэтому Андре Зигфрид говорил, что, чтобы понять Америку в начале XX века, необходимо держать в руках две книги: Библию и учебник по френологии! А когда френология начала выходить из моды ввиду слишком очевидного отсутствия в ней научного содержания, по ту сторону Атлантики произвел фурор другой способ поиска природного обоснования неравенства: тесты на измерение интеллекта. «Тесты на интеллект стали в XX веке тем, чем была краниометрия в XIX», — отмечал известный натуралист Стивен Джей Гулд³⁷.

У истоков этой методики стоял французский психолог Альфред Бине, родившийся в 1857 году, ученик Теодюля Рибо и Жана-Мартена Шарко из больницы Сальпетриер³⁸. Примечательно, что сначала его привлекала краниометрия, переживавшая последние всплески популярности, а затем он обратился к психологии, будучи убежден в том, что для изучения различий в интеллекте у школьников, которых он исследовал, необходимо двигаться в новом направлении. Исследование, заказанное Министерством народного образования в 1904 году, было для него возможностью довести до конца разработку своей первой метрической шкалы интеллекта³⁹. С помощью своего коллеги Теодора Симона он разработал целую серию разнообразных тестов, направленных на определение общего интеллектуального уровня, вне зависимости от характерных школьных знаний и навыков (таких

как чтение или письмо). Речь шла об оценке определенных способностей интеллекта: образного мышления, способности устанавливать взаимосвязь, понимания высказываний, склонности к творчеству и т.п. На основе полученного по каждому тесту «умственного возраста» определялся общий умственный возраст. Сопоставление его с биологическим возрастом позволяло выявить детей, которые склонны к плохой успеваемости в школе. Впоследствии с целью стандартизации таких измерений было принято понятие умственного коэффициента (IQ)⁴⁰.

И хотя Бине разработал этот метод для весьма конкретного применения, стремясь помочь школьникам, испытывающим трудности, многие стали пользоваться им с совершенно другими целями. Его начинают применять для классификации людей, выстраивания некой иерархии и последующего распределения по определенным категориям. После смерти Бине в 1911 году его партнер и сам поддался этому повороту, о чем свидетельствует предисловие к новому изданию их общей работы. «Этот инструмент, — писал Симон, — является первым примером прямого измерения психологической ценности индивида. Он подтвердил идею о неравенстве людей на совершенно иной основе, отличной от неясных ощущений. Он доказал свою универсальную роль и дал возможность измерить данное неравенство»⁴¹. В Америке интеллектуальный коэффициент измеряли в тех же целях. Впервые его массовое использование началось в армии во время Первой мировой войны, когда были обследованы и протестированы около двух миллионов солдат. Затем началось всеобщее увлечение этой методикой. Америка стала родиной тестов. В США были свои проповедники, поддерживающие общую веру в тесты, и даже своя центральная администрация — созданная в 1947 году Educational Testing Service (Служба образовательного тестирования), которая проводит знаменитые *scholastic aptitude tests* — SAT (тесты на способность к обучению) и с тех самых пор вершит университетские судьбы юных американцев. Конечно же, как

методика, так и форма проведения этих измерений подвергались серьезной критике⁴². Однако увлечение тестами от этого практически не пострадало. С тех пор они питают коллективное представление о социальной сфере и глубоко проникли в сознание населения.

Американский культ тестов, возникший после культа френологии, стал характерным проявлением серьезного противоречия, которое лежало в основе истории капиталистических либеральных демократий: сосуществования основополагающей уравнилельной философии и социальной реальности, характеризующейся различными, ярко выраженными формами неравенства. Именно в Америке это противоречие было особенно резким. И именно там наиболее ярко проявлялась тенденция поиска природного обоснования неравенства⁴³. Выделенное таким образом из общественной сферы неравенство могло процветать в мире, глубоко приверженном идее о том, что все люди были созданы равными. В этом мире неравенство постоянно оправдывали, относя на счет исключительно индивидуальных заслуг и унаследованных талантов. Несомненно, здесь имели место различные нюансы и детали. Склонность американцев к поиску природного обоснования неравенства показывали и защищали различным образом. Огромная пропасть лежит между самым крайним толкованием этой идеи в выражении, например, авторов «Колоколообразной кривой»⁴⁴, чье творчество стало предметом ожесточенных дискуссий, и рутинной работой администраторов SAT. Однако во всех этих случаях наблюдается явное стремление отставить в сторону вопрос о социальном неравенстве как таковом.

И наконец, необходимо упомянуть, конечно же, консервативное толкование учения Дарвина в Америке и Европе. По обе стороны Атлантики в тот момент появилась масса работ, выведивших из его трудов теорию общественного признания наиболее способных людей и рассматривавших феномен неравенства с сопутствующими ему конфликтами как пространство на человеческое общество принципа естественного отбора. Такое детерминистическое представление

о неравенстве особенно раскрылось в своем националистическом или расистском толковании (в «Эссе о неравенстве человеческих рас» Гобино). Такое ошибочное толкование положений Дарвина было в XIX веке весьма распространенным и во многом способствовало оправданию неравенства природными факторами⁴⁵.

Ограниченное равенство возможностей

Идея равенства возможностей была представлена в либерально-консервативной идеологии в своем самом ограниченном выражении, особенно во Франции. Принцип открытости карьеры для добродетели и таланта там сопровождался настойчивой заботой о том, чтобы не подрывалась существующая социальная иерархия. В самом центре этого противоречия оказалась концепция школы: считалось, что школа должна давать шанс каждому (либерально-демократический принцип) и в то же время указывать каждому его место (консервативный принцип). Впрочем, в существовании структурных противоречий между идеалом всеобщего образования и реальностью иерархизированной общественной жизни, организованной по принципу строго отличающихся друг от друга профессий, для XIX века не было ничего нового. Об этих противоречиях много говорилось еще в предыдущем столетии. Даже самые смелые реформаторы того времени признавали, что опасаются появления большого количества людей с ничем не оправданными амбициями, если образование будет слишком доступным.

Интересно рассмотреть, как к этому вопросу подходили Карадек де Ла Шалотэ и Дидро. Особое внимание следует уделить работе первого под названием «Эссе о народном образовании». Это действительно была передовая работа, во многом предвосхитившая основные принципы философии общего и светского образования отцов-основателей Третьей республики во Франции. Однако этот неутомимый борец с

иезуитами в то же время говорил о своей озабоченности наблюдавшейся среди крестьян и ремесленников тенденцией отправлять своих детей в коллежи маленьких городов⁴⁶. Ла Шалотэ бил тревогу, предостерегая сограждан от того, что сейчас назвали бы инфляцией дипломов. «Общественное благо, — писал он, — требует того, чтобы знания народных масс не выходили за рамки их профессии». По этой же причине он гневно обрушивался на «Братьев христианской доктрины»*, обвиняя их в бездумном распространении школ. «Они пришли, чтобы вконец все разрушить, — говорил он, — они учат читать и писать людей, которые должны были научиться только черчению и обращению с рубанком и напильником, но больше не хотят этого делать». Он понимал это так: «Любой человек, который выходит за пределы своего скучного занятия, никогда не будет выполнять его с должным усердием и подобающим терпением». Опасения Ла Шалотэ относительно того, что школа станет фабрикой по производству деклассированных элементов, нарушит социальный порядок и установившуюся иерархию профессий, в конце концов вошли в противоречие с его реформаторскими устремлениями.

То же противоречие мы находим и у Дидро. В своей работе «План университета» философ призывал к созданию начальных школ, двери которых будут открыты для всех детей нации *безо всякого различия*⁴⁷ (таково было его весьма широкое определение университета). Он настаивал на отсутствии различий, поскольку считал несправедливым и абсурдным то, что «низшие слои общества» обрекаются на безграмотность. Однако через несколько глав Дидро заговорил уже по-другому. На смену щедрым уравнивательным рассуждениям пришли гораздо менее любезные слова о необходимости каждому знать свое место. При этом Дидро поносил «лженауку, формирующую упрямецв», горячо критиковал «нелепое

* Конгрегация епархиального права, основанная в Нанси в 1822 году и занимавшаяся религиозным воспитанием и обучением мальчиков.

честолюбие ревнивых родителей, стремящихся вытащить своих детей из нижних слоев общества, к которым они принадлежат», и резко заключал: «Нет ничего более пагубного для общества, чем это презрение отцов к своей профессии и бездумное перемещение из одного сословия в другое». В этих словах Дидро и де Ла Шалотэ нельзя видеть только простой пережиток прошлого, случайный выплеск древних предрассудков в передовых по сути речах. Напротив, они были в полной мере современны. Они предвосхищали *проблемы будущего*. Ведь в старом обществе сословий не было смешения положений и рангов, каждый знал, что ему уготовано определенное место. Противоречия между положением и амбициями, проводником которых была школа, в полной мере развернулись уже в либерально-демократическом мире XIX века. Отсюда очень рано прозвучавший призыв к тщательному разделению школ для «рабочего класса» и для «ученого класса». При Июльской монархии, которая утвердила основные параметры французской образовательной системы, участились предостережения относительно «дурных и жалких познаний народа» и опасности того, что в результате необдуманного открытия дверей школ для всех появится великое множество неблагодарных, неудовлетворенных или недовольных⁴⁸.

При этом идеал «воздания каждому по заслугам», который продолжали упорно провозглашать, оказался сведенным к ограниченному проекту сделать более открытым только процесс пополнения элиты. Либерально-консервативная идеология в этом вопросе лишь продолжала дело реформаторов революционного периода. Конечно, они были менее озабочены тем, чтобы следить за правильным воспроизведением социального порядка. Однако революционеры были частью весьма французской культуры политического рационализма, для которого идея хорошего управления ограничивалась проектом установления на вершущке общества просвещенной власти⁴⁹. Следовательно, для них центральное место занимала демократизация элит. И эту культуру разде-

ляли многие жители страны, о чем ярко свидетельствует петиция, направленная Конвенту Парижским департаментом 15 сентября 1793 года⁵⁰. Она представляет собой симптоматичный пример прогрессистских представлений об образовании в рамках полностью «иерархического и демократического» подхода. В петиции прослеживалась навязчивая идея найти в самых глубинах общества его так называемых скрытых гениев. Интересно то, что эту петицию сразу же поддерживали народные секции и общества, хотя они в тот момент были завалены огромным количеством гораздо более срочных политических вопросов. Одно это говорит о том, что тему считали важнейшей. И вот о чем в ней говорилось. «Когда в двадцатипятимиллионной нации рождается ребенок, — читаем мы, — поначалу вероятно, что он будет всего лишь обычным человеком; но есть также шанс, что природа наделила его какими-либо выдающимися качествами. И если нация правильно понимает свои интересы, если она хочет пользоваться всеми своими преимуществами, она не должна терять из вида этого ребенка, где бы он ни родился». Далее приводится пример сверходаренного ребенка, рожденного в скромной семье пастора, живущей где-то на плато департамента Лозер, чьи таланты могут остаться не востребованными, если его не вытащить из своей среды, слабо способствующей развитию. Такой исход, говорится в петиции, был бы бесполезной растратой таланта отдельно взятого человека, но главное — потерей для нации, которая могла бы выгодно использовать этот высокоразвитый интеллект. Равенство и в этом случае понималось как поиск таких талантов *повсюду*, а не одинаковое для всех образование или возможность общего социального продвижения. В петиции образно говорилось об исследовании подвалов и чердаков, где живут самые бедные граждане, чтобы посмотреть, не прячется ли там будущий Ньютон. Именно в этой связи между *самым высоким* и *самым низким* положением и видели тогда суть равенства и применение принципа открытости всех возможностей для таланта. Таким образом, состояние равенства

измерялось по положению *гениев* (воплощающих в себе абсолютный талант), а не обычных людей. В данном контексте можно говорить о *верхушечной меритократии*.

Во Франции XIX века такое представление о равенстве неизменно принималось всеми. Это действительно был наименьший общий знаменатель для консерваторов и прогрессистов. Консерваторы, как мы уже подчеркивали, так и не перестали опасаться последствий беспорядочного школьного образования, которое могло породить тщетные надежды или неуместные амбиции. Однако в то же время они не переставали провозглашать «священные права таланта бедных»⁵¹, призывая протянуть им руку, где бы они ни находились. Отсюда и концепция равенства, определенная как (теоретическая) возможность каждого войти в состав элиты, а не как показатель среднего улучшения положения социальных слоев. Было найдено обоснования для приоритетного внимания, которое уделялось верхушке пирамиды, то есть Высшим школам. Возможность участвовать во вступительных экзаменах для представителей самых скромных слоев рассматривалась как первоочередная еще с революционных времен. Один из крупных реформаторов периода Директории и Консулата, химик Антуан-Франсуа Фуркруа, который вместе с Гаспаром Монжем сыграл ключевую роль в основании Высшей политехнической школы, предложил, к примеру, отобрать во всех департаментах несколько тысяч «национальных учеников», которые могли бы стать студентами Высших школ⁵². Отразилось ли такое меритократическое представление на повседневной реальности? Факты заставляют отнестись к этому с некоторым скептицизмом. Из одного из парламентских документов начала Июльской монархии видно, например, что в 1833 году во всех королевских коллежах (сейчас это лицеи) насчитывалось всего 1674 ученика, получающих стипендию, и только 251 новая стипендия была назначена в 1833 году (стипендии выделялись сроком на семь лет, то есть на полный цикл обучения)⁵³. Вот какая дистанция существовала тогда между теорией и фактами! Тем не менее это не

помешало расцвету подлинной *меритократической идеологии*, которая служила основой для консервативных режимов того времени.

Высшая политехническая школа была в тот момент в самом сердце этой идеологии, представляя собой верхушку пирамиды знаний и дверь, за которой открывался доступ к самым престижным государственным должностям. В 1848 году министр народного образования Ипполит Карно предложил удивительное средство «расширения набора в эту Высшую школу для всего населения»: с самого детства знакомить всех детей из начальной школы с предметами и темами, вынесенными на вступительные экзамены в эту школу. А затем коллежи должны были осуществлять прямую и бесплатную подготовку к поступлению!⁵⁴ Здесь мы видим крайний, но типичный пример представления о демократизации как строительстве огромной пирамиды и представления о школьной системе в виде *социального очистителя*.

Отметим, что в этих проектах, как и в тех, что были сформулированы в революционный период, совсем не было представления об университете в том виде, в котором оно сложилось в Германии или в Англии. Во Франции в ту пору хотели создать вовсе не место для исследований, кладезь эрудитов и научного творчества: университеты были машинами по классификации общества, соединенные с обучением прикладным знаниям. Социологическая функция была для них гораздо важнее, чем интеллектуальная. Противники этой концепции во Франции тогда остались в меньшинстве. Подавляющее большинство консерваторов и республиканцев разделяли один и тот же культ конкурсных экзаменов и одно и то же представление о демократизации, разве что некоторые проявили дерзость там, где другие — узость взглядов. В эпоху Реставрации Жозеф Жакото оказался в одиночестве, когда выступил против укоренения веры в неравенство интеллектов и справедливость мира, основанного на якобы «объективной» иерархии индивидов⁵⁵. В конце века так же игнорировали Курсель-Сенеля, когда он убедительно и четко

обличал в своем «Исследовании французской интеллектуальной элиты» негибкость и порочные следствия корпоративного духа системы Высших школ (он обвинял их в том, что они воссоздают привилегии в новой форме и образуют новые касты, весьма далекие от демократических устремлений)⁵⁶. В республиканских образовательных кругах Анри Марион тоже был практически единственным, кто обличал «страсть к классификациям и сравнениям», которой, по его мнению, отличались его соотечественники⁵⁷.

Меритократическое обоснование неравенства на французский манер лежит в основе модели *меритократии ранжирования*. Гизо использовал выражение «*изменчивая аристократия равенства*»⁵⁸ для обозначения того, что станет одним из самых ярких проявлений французской политической культуры. От Июльской монархии до Третьей республики понятие *республиканского элитизма*, лежавшее в основе этих теорий, постоянно укреплялось и поглотило все остальные определения равенства. Принцип равенства возможностей, ограниченный верхушкой общества, скрывал массовое воспроизведение заранее определенных положений для всего остального общества⁵⁹. В этом и заключается цель идеологии — так отразить реальность, чтобы представление о ее принципах никто не сумел оспорить.

3. Утопический коммунизм

Критика индивидуализма и конкуренции

Призрак распада общества неотступно будоражил умы в начале XIX века, что было особенно заметно во Франции. «Общество, — прямо заявлял социалист Пьер Леру, — превратилось в скопище тщеславцев, оно перестало быть единым целым, это всего лишь отдельные части трупа»¹. Конечно, у всех этих емких, тысячи раз повторяемых формулировок была разная тональность. У некоторых они прикрывались аристократической ностальгией по миру, организованному вокруг «великих личностей», которые придавали рельефность всему обществу. Другие ссылались на озабоченность скорее духовного характера, связанную с одновременным распадом нравственного и социального порядка. Что же касается рабочего мира, здесь тревожило ослабление корпоративной солидарности и резкий переход к новому промышленному режиму. Все эти озабоченности были основаны на одном и том же явлении социологического характера: возникновении общества раздробленного и расколотого. Именно в этом контексте во французском языке возник термин «индивидуализм». Он тогда использовался для обозначения некоего абсолютного зла, о чем свидетельствуют речи одного из реформаторов, описывавшего «ужасное чувство, которое наш язык удостоил дикого слова *индивидуализм*»², в то время как другой говорил о «ужасном, мрачном и угрожающем индивидуализме»³. Этот термин систематически упоминается в кругах приверженцев учения Сен-Симона уже с 1820-х годов. Его использовали Леру, Проспер Анфантен, а также Лоран де

Лардеш на страницах журнала «Производитель», выступая с обличением расколотого общества, которому было присуще наслоение друг на друга отдельных устремлений и беспорядочное нагромождение частных интересов, вступающих в конфликт друг с другом. Основной сен-симоновский журнал того времени говорил о «духе враждебности, неотделимом от господства индивидуализма»⁴. Оценка индивидуализма связывала идеи эгоизма в морали и конкуренции в экономике. Этим объясняется тот факт, что второй феномен закрепился в рабочих и социалистических кругах как качество современного строя, которое непосредственно испытывал на себе рабочий мир.

В 1820-е годы последователи Сен-Симона были первыми, кто громко заявил об опасности подобной конкуренции. По их мнению, она была основой всех противоречий и всех видов неравенства. В теоретических публикациях и распространяемых ими небольших народных листовках они описывали конкуренцию как механизм, порождающий страдания общества. В ответ на притязание «экономической секты» придать конкуренции качество необходимого условия прогресса они утверждали, что она, напротив, является причиной пауперизации и увеличения количества пролетариев⁵. По другую сторону Ла-Манша к таким же выводам пришел крупный реформатор того времени Роберт Оуэн. Одна из ключевых глав его «Манифеста» так и называлась: «О конкуренции». «Конкуренция, — писал он, — неизбежно приводит к скрытой гражданской войне между индивидами... Она является виновницей всех бед со всех точек зрения»⁶. Шарль Фурье говорил о том же. В его трудах слово «конкуренция» чаще всего сочеталось с такими понятиями, как анархия, расточительство, подавление и война⁷. Обличение конкуренции объединяло все социалистические движения того времени. И хотя они делились на множество соперничающих друг с другом школ, их разногласия отступали перед единодушным осуждением. Следует отметить, что в этом вопросе они лишь следовали за общим мнением народа.

В коллективной памяти французов отпечатались в первую очередь определения этого явления, данные Луи Бланом в его работе «Организация труда». Наряду с «Книгой народа» Ламенне эта брошюра стала настольной книгой для целого поколения. «Конкуренция является для народа системой его истребления, — писал он, — ...это не более чем промышленный процесс, посредством которого пролетариев вынуждают истреблять друг друга»⁸. «Где есть конкуренция, — чеканил он, — нет свободы, поскольку она не дает самым слабым развивать свои способности и оставляет их на произвол самых сильных. Где есть конкуренция — там нет равенства, потому что конкуренция это воплощение неравенства, приведенного в движение. Где есть конкуренция — нет братства, поскольку конкуренция это борьба»⁹. Этот текст Луи Блана, как и многие другие, изобилует убийственными фразами, в которых конкуренция представляется абсолютным врагом рода человеческого. Это «отвратительная система», «скрытая тирания», «принцип, лежащий в основе всех страданий народа», конкуренция может привести только к «неизбежному народному взрыву». Как же бороться с этим злом? Всех интеллектуалов объединяло тогда одно слово: ассоциация. Последователи Фурье, Сен-Симона и бунтующие рабочие встали под этим знаменем, несмотря на то что у них были разные взгляды на реализацию целей объединения. Это слово было зачастую окрашено ностальгией по корпорациям, основанной на слишком восторженном представлении о старом мире товарищества и братского духа. Зачастую «ремесленный люд» объединял свои усилия, как в Англии, так и во Франции, для создания уже в начале 1830-х годов рабочих производственных кооперативов, а также первых прототипов коллективных организаций, чтобы попытаться навязать хозяевам предприятий свои тарифы¹⁰. Луи Блан же пошел еще дальше. В своем проекте организации труда он представил общие очертания альтернативного способа экономического регулирования, обеспеченного «государством-защитником», которое вмешивается в экономику и является активным и авторитарным гарантом гармоничного функ-

ционирования различных «социальных мастерских», им же и созданных¹¹.

Этому якобинскому реформаторству с поправками и уточнениями, кажется, было уготовано во Франции прекрасное будущее. Однако это учение уже в 1840-е годы оказалось между двух огней, еще до того как оно потерпело крупное поражение с провалом создания национальных мастерских весной 1848 года. Для рабочей культуры, руководствовавшейся идеалом автономии и самоорганизации, идея была слишком государственнической и в то же время недостаточно радикальной для тех, кого начал привлекать коммунистический идеал. К поставленной им цели «абсолютного равенства» зарплат в рабочих кругах также отнеслись весьма сдержанно, по двум причинам. Для рабочих, объединившихся вокруг газеты *L'Atelier* (мастерская, цех. — *Прим. перев.*), эта идея не была реалистичной. Они считали неизбежным существование стимулов труда и признавались в том, что опасаются порядка, который мог бы привести к «эксплуатации человека активным человеком неактивным»¹² (действие системы, принятой весной 1848 года во многих ассоциациях рабочих, которые поддерживал Луи Блан, пришлось вскоре приостановить)¹³. С другой стороны, такой подход не устраивал тех, кто выдвигал на первый план лозунг «От каждого — по способностям, каждому — по потребностям». Так, Маркс в своих первых работах резко критиковал требования уравнять зарплату. Эта идея, — подчеркивал он, — лишь переносит в экономическую область абстрактное представление о социальных отношениях, являющихся основой проблематики прав человека¹⁴. Маркс продолжал настаивать на этом вплоть до выхода знаменитой «Критики готской программы» в 1875 году. Автор «Капитала» пространно доказывал в этой работе, что право, существующее только в виде *равного права*, всегда, в самом своем принципе является буржуазным правом. Рыночное общество, которое управляется системой меновой стоимости, как раз и является настоящей «системой свободы и равенства», поскольку здесь одна ценность всегда

обменивается на другую. При этом условии равное право может быть только неравным правом в обмен на неравный труд. Тем самым Маркс предупреждал немецких социалистов, что они пошли по неправильному интеллектуальному пути и что их требования «равного раздела продукта производства» совершенно не выходят за рамки буржуазного права, а, наоборот, полностью в них вписываются. По мнению Маркса, необходимо было выйти за пределы этих ограниченных задач и добиться внедрения действительно новаторского принципа: «От каждого — по способностям, каждому — по потребностям». Первые пропагандисты идеала сообщества равных также считали, что освобождение труда не может быть сведено к простому установлению более справедливых методов оплаты труда. По их мнению, нужно было смотреть гораздо дальше, добиваясь уничтожения мира конкуренции.

Утопический социализм

В данном критическом контексте был сформулирован и проект создания идеальных городов. Оуэн, Сен-Симон, Фурье, Кабе, а также последователи Бабефа всячески призывали к формированию нового порядка, противопоставляя его миру раскола и конкуренции. Для определения концепции мира, в котором конкуренция была бы устранена, они использовали понятия «объединение» и «организация». Несомненно, их «системы» значительно отличались друг от друга. Фурье рассматривал единство как гармонию различий, разумно построенную на множественности увлечений, тогда как Оуэн и Сен-Симон понимали единство с точки зрения научной организации. Погружение в их многочисленные работы сегодня может многих сбить с толку, поскольку они часто изобилуют причудами. Однако их современники прекрасно поняли, что подобной реакцией ограничиться невозможно. Кстати, привлекательность этих утопий ничуть не поубавилась из-за снисходительного

сарказма сильных мира того времени. Во-первых, они могли гордиться претензией на научность. Оуэн был крупным промышленником, признанным и уважаемым, а к рядам последователей Сен-Симона и Фурье в большом количестве примкнули выпускники Политехнической школы, сторонники рационализма. Эти утопии, по сути, отвечали смутным тревогам того времени, а также непосредственным общественным бедам; они также косвенно перекликались с ключевыми ценностями христианского послания. Все это создало благоприятную почву для их расцвета и широкого распространения. Следует напомнить, к примеру, что первых учеников Кабе, отправлявшихся в Техас, чтобы основать там Икарию, на причале Гавра приветствовали сто тысяч энтузиастов или что несколькими годами ранее послушать посланцев Сен-Симона во французских провинциях собирались несколько тысяч человек¹⁵.

«Рациональная организация» была отличительной чертой проектов идеальных городов. Эту формулу впервые предложил Роберт Оуэн. Он обдумывал ее, когда был управляющим крупной хлопкопрядильной фабрики в Нью-Ланарке в Шотландии, считавшейся образцовой, и уже тогда ставил новаторские эксперименты в области образования и организации труда. Он также выступал за принятие в 1819 году первого закона, который ограничивал в Англии использование женского и детского труда. Тогда он мог казаться одним из видных филантропов страны. Однако со временем взгляды этого промышленника стали более радикальными. Он разработал концепцию *промышленных поселений* с тем, чтобы обеспечить гармонию и изобилие. Эти поселки на 1200 человек площадью 750 га предусматривали коллективизацию всех функций повседневной жизни (приготовление еды, стирка белья и т.д.). Жизнь была полностью организована во всех ее проявлениях: досуг, образование, здравоохранение; тщательно спланировано промышленное и сельскохозяйственное производство. Оуэн рассчитывал, что в этом общинном мире будут удовлетворены потребности каждого и солидарность,

таким образом, будет естественным образом встроена в саму структуру общей жизни¹⁶. Несколько лет спустя он профинансировал основанный на тех же принципах проект *New Harmony* (Новая гармония — 1825 год) в Америке, пытаясь воплотить в жизнь свои замыслы. Как и многих в то время, Оуэна привлекало благополучие, царившее в коммунах шейкеров, и именно этот образ лежал в основе его планов.

Так в утопическом социализме смешались увлеченность идеей рационально организованного сообщества и убежденность в реальности его построения, что, как казалось, подтверждало растущее количество американских колоний, основанных на обобществлении имущества. Примечательно, что Энгельс посвятил подробное исследование¹⁷ этим экспериментам, которые он считал «удачными», и видел в них доказательство того, что жить в гармоничном мире возможно, если избавить его от конкуренции. Более того, он считал, что «коммунистическим обществом управлять намного проще, чем обществом, основанном на конкуренции»¹⁸. В этом рациональном мире, — говорил Энгельс, — все было бы проще: не было бы больше расточительства, спекуляций и сковывающего соперничества. «Коммунизм»: именно этот термин начали использовать в то время для более четкого и радикального определения концепции общинного мира, свободного от конкуренции.

Коммунистическая идея

Популяризатором этого термина стал Кабе. Он использовал его уже в первом издании своего «Путешествия в Икарию» (1839). Однако особо он выделил его в двух своих брошюрах, вышедших одна за другой в 1840 году: «Кредо коммуниста» и «Почему я коммунист». Кабе вдохнул новую жизнь в устаревший термин из экономической и юридической лексики XVIII века. Так, Мирабо в своем трактате, посвященном сельскохозяйственной экономике, называл коммунистами живущих в

общинах крепостных¹⁹. А в 1840-е годы это название собрало под свои знамена тех, кто в своем представлении об идеальном мире выдвигал на первый план обобществление имущества (что отличает их от тех, кто ограничивался концепциями рациональной организации, в некоторых случаях — как у последователей Сен-Симона — дополнявшимися иерархическим или меритократическим видением мира). В интеллектуальном плане 1840 год действительно был поворотным. Помимо публикаций Кабе, вышел переизданный «Природный кодекс» Морелли, который считался великим провозвестником коммунизма. Публиковалось также множество брошюр, на основе которых сформировался необабувизм²⁰, немного позже вышел основополагающий труд Теодора Дезами «Кодекс общности», на который впоследствии все ссылались. Важно подчеркнуть, что чтение этих работ сыграло значительную роль в вызревании идей Маркса, который впоследствии упомянул об этом в «Святом семействе»²¹. Именно по этим работам можно понять философские основы коммунистической идеи равенства.

Характеризуя новый порядок, к которому стремились пионеры коммуно-коммунизма, они неустанно повторяли два ключевых слова: единство и братство. «Мой принцип — это братство. Моя теория — это братство. Моя система — это братство. Моя наука — это братство», — провозглашал Кабе²², который таким образом делал особый акцент на якобинской идее единства и неделимости. В своем «Кодексе общности» (1842) Дезами предложил определения этих терминов, объединявших «коммунаров». «Братство, — писал он, — это высокое чувство, благодаря которому люди живут как члены одной семьи, соединяя все свои разнообразные желания, всю индивидуальную силу в один общий интерес»²³. Единство же он определял как «неразрывное отождествление всех интересов и устремлений». С этой точки зрения равенство рассматривалось не только в плане распределения имущества или принципа справедливости между индивидами. Оно скорее понималось как организующая характеристика общественно-

го порядка. Для его описания Дезами использовал такие выражения, как *гармония* и *идеальное равновесие*. Таким образом, равенство достигалось путем определенного способа включения индивидов в Единый мир. В нем не было ничего арифметического. Речь шла о *равенстве тел*. Отсюда и постоянное упоминание у всех этих авторов семейной структуры в качестве подходящей аллегории общинного идеала. В общине, как и в семье, ликвидация неравенства имущества и положения действительно была простым *следствием* считавшейся естественной связи. Равенство вытекает из того, что каждый является частью более широкого охранительного порядка. Конкуренция невозможна, поскольку в этих условиях не существует автономного индивида в прямом смысле слова. Индивид не существует как отдельный интерес или как отдельное устремление: он проявляет себя только как часть некоего целого. Как раз путем *упрощения* организации человеческого рода в то время и рассчитывали в конце концов ликвидировать всемогущество конкуренции. «Единство» означало ликвидацию противоречий, несущественность различий, отсутствие исключительности.

Таким образом, лозунг «От каждого — по способностям, каждому — по потребностям» не являлся основополагающим принципом *индивидуальных прав*. Возможное неравномерное распределение некоторых благ не рассматривалось как результат свободного выбора «пользователя» или личных предпочтений. Оно рассматривалось как социально определенный и имеющий под собой объективные основания фактор. Например, поскольку предполагалось существование некоего «общего коллектива детей», то каждой семье должны были выделяться ресурсы в зависимости от ее размера²⁴. Поскольку «дворцы равенства» (это выражение принадлежит Дезами) были основаны на полностью общинной жизни, множество потребностей рассматривалось как чисто социальное явление; оно вытекало из психологических, физиологических или социологических характеристик единого целого. Различные способности также рассматривались как сразу

же складывающиеся в одну систему. Речь шла о том, чтобы построить мир, начисто *лишенный всякой индивидуальности*. Кабе, например, с энтузиазмом рассказывал о мастерских Икарии, представлявших собой «одну большую машину, каждый винтик в которой выполняет должным образом свою функцию»²⁵.

Сопутствующая концепция *братства* также имела прямой социологический смысл. Она означала, что все жители общины должны считать себя членами одной семьи, сплоченными природными связями, не подразумевавшими формального договорного характера. Этот подход кардинально отличался от того, что преобладал в революционный период. Тогда была в ходу ссылка на братство, потому что считалось, что реформы институтов недостаточно, чтобы перейти к построению нового мира. Оно рассматривалось как компенсирующее чувство, добродетель, корректирующая индивидуалистские принципы. Оно лежало в основе некоего *основанного на чувствах договора*, подкрепляющего собой договор общественный. Братство подчеркивало необходимость связывать политику и добродетель; уравнивать тенденцию революционной политической культуры к абсолютизации и абстрагированию общего блага, противопоставив ей формы вежливого обращения и проявления доброжелательности к окружающим. Оно представляло собой нечто вроде нравственного обязательства, чтобы расширить поле действия обязательств юридических. Социалисты, выдвигавшие в 1830–1840-х годах идею братства на первый план, всегда рассматривали его именно так. Труды Леру, который намеревался «поставить братство в центр»²⁶, являются прекрасной иллюстрацией того, как, оставаясь верным революционному наследию, он пытался перебросить мостик между свободой и равенством. По мнению Леру, чувство братства позволяло «заполнить огромную пропасть, которую оставили политические институты и религии между любовью человека к себе, то есть эгоизмом, с одной стороны, и любовью к человечеству в целом, то есть милосердием, с другой»²⁷. Он видел в

братстве активный принцип новой светской религии, необходимой для нормального функционирования демократического общества (такой подход к осмыслению того, что связывает людей, кроме различных форм взаимодействия и политического договора, был ключевым для большей части представителей республиканского мира, от Эдгара Кине до Фернана Бюиссона, стремившихся к созданию светской духовности).

Ничего подобного не наблюдалось у сторонников обобществления собственности. В их модели отмена частной собственности считалась достаточной, чтобы нравы и институты дополняли друг друга: тогда человек сразу становился исключительно существом социальным. Таким образом, радикальное равенство в их представлении совершенно не нуждалось в каких-либо костылях в виде чувств, чтобы объединить людей. Оно основывалось на двойном допущении о существовании однородного мира, лишенного индивидуальности.

Угасание политической, экономической и психологической активности

Равенство, как бы его ни понимали — в качестве взаимоотношений или системы перераспределения, может существовать только в виде проекта и постоянно идущей работы. В состоянии покоя равенства не существует, это всегда борьба. Оно связано с такими испытаниями, как несправедливость и существование в обществе уровней или дистанций между его различными слоями, считающихся необоснованными. Его корни уходят в разнородность человеческой природы, социальное разделение, конфликты, притязания на превосходство. Вот в чем отличие концепции общины равных от общества равных. Идея общества равных стремится к определенному горизонту, она является целью, формы достижения которой постоянно выносятся на общественное обсуждение и критику. Она связана с постоянной демократической дискуссией о понятиях справедливого и равного. Коммунистическая же

община, в том виде, в котором ее представляли в 1840 году, напротив, предполагала построение мира, в котором было бы в принципе искоренено все, что могло быть причиной разногласий, господства, эксплуатации. Это мир, основанный на единогласии (в политической сфере), изобилии (в экономике) и устранении зависти и эгоизма (в области личных отношений). То есть мир, основанный на затухании активности в политической, экономической и психологической сферах.

По мнению Кабе или Дезами, в этом мире не было места для конфликтов или коллегиальных решений. Мир, который они стремились создать, был крайне аполитичным, в духе социальных утопий предыдущего века. В целом их планы являлись продолжением концепции Морелли, которую он развил в своем «Природном кодексе». Однако, хотя он и оказался смелым предвестником коммунистических идей, в его трудах речь совершенно не шла об установлении представительного правления или приведении в движение народных масс как учреждающей силы общества. В Великобритании Роберт Оуэн так же яростно выступил против чартистов, боровшихся за всеобщее избирательное право. Он говорил об этом с раздражением и презрением, как об «одурачивании народа»²⁸. В своем «Путешествии в Икарию» Кабе, в свою очередь, писал, что в новой общественной и политической организации, к которой он всячески стремился, плюрализм прессы станет бесполезным, поскольку исчезнут поводы для тревоги или оппозиции. Также, говорил он, останется необходимость только «в одной коммунальной газете на каждую коммуну, одной провинциальной газете на каждую провинцию и одной национальной газете для всей нации»²⁹. Примечательно, что он предлагал поручить выпуск этих газет «государственным чиновникам, избираемым народом или его представителями», считая при этом, что газеты «будут представлять собой обычные протоколы и содержать лишь изложение фактов, без какого-либо журналистского мнения»³⁰.

Во всех этих примерах речь шла именно о том, чтобы заменить руководство людьми управлением вещами, согласно идее

Сен-Симона, взятой на вооружение Марксом. Первым следствием такого антиполитического³¹ представления об обществе стала исключительная подробность в описании и предписании различных форм организации и определенного образа жизни. Уже у Морелли существование людей было отлажено с механической точностью. Трудовые обязательства, брачный возраст, цвета одежды и ткань, из которой она шилась в зависимости от обстоятельств, условия грудного вскармливания для женщины, праздничный календарь, архитектура зданий и расположение жилых кварталов — все у него было предусмотрено и систематизировано³². Оуэн, Кабе или Дезами, каждый по-своему, были так же точны и авторитарны. Поскольку какого бы то ни было самоуправления не предусматривалось, нужно, чтобы все было продумано заранее, высечено в мраморе категоричной рациональности. Второе следствие появления такого утопического представления об обществе было связано с его авторитарным характером. Так, в одном из проектов экономического декрета Бабеф писал, что «трудящиеся» национальной общины могут быть перемещены «верховой администрацией» из одной коммуны в другую в зависимости от потребностей, и, не колеблясь, предлагал наказание в виде пожизненного рабства для любых нарушителей этого правила³³. Последний момент крайне важен. В аполитичном мире действительно нет места для каких бы то ни было разногласий или поведения, отклоняющегося от общей нормы. Нет возможного среднего положения между принятием этой системы или исключением из нее. Нужно повиноваться, находясь внутри системы, или быть изгнанным за ее пределы. В своей «Божественной Республике» Константин Пекёр в этом же духе предупреждал, что «систематическое нарушение основополагающего закона ведет к изгнанию», и призывал к «добровольному и достойному похвалы соблюдению закона братства под угрозой разумных санкций в виде изгнания из коммуны или союза»³⁴. Демократия же, напротив, подразумевает, что оппозиция является частью механизма ее работы, и никто не может быть изгнан за ее пределы.

В антиполитичной общине равенство также связано с общей зависимостью и повиновением. Мужчины и женщины являются подобными в качестве *субъектов рациональной организации*, а не в качестве автономных индивидов, сохраняющих самостоятельность.

Проповедники общинного строя, стремясь к тому, чтобы каждый индивид растворился в общине, рассчитывали не только на определенную организацию. Они также считали возможным образование мира, в котором была бы изничтожена зависть, представляющая собой движущую силу стремления к превосходству. Эгоизм и зависть действительно представляют собой качества, которые органически препятствуют равенству, поскольку ведут к стремлению захватить то, что принадлежит другим, либо к безразличию к чьей-то неблагоприятной судьбе, — а это основа поведения, связанного с постоянным разобщением и отчуждением. Социалисты-общинники сначала рассматривали этот вопрос с антропологической точки зрения. Они верили, как и многие их современники, в возрождающую силу образования. Так, Кабе считал, что образование и культура «всемогущи, это практически боги-творцы»³⁵, и что можно создать новый человеческий род, подобно тому как были выведены новые, неизвестные доселе виды растений или животных³⁶. Он был убежден в том, что поколение рабочих и граждан, получивших соответствующее образование и воспитание, «возьмет за привычку всегда руководствоваться разумом и претворять в жизнь все добродетели братства». И тогда, говорил он, «не будет более ни соперничества, ни конкуренции, ни антагонизма, ни эксплуатации, ни зависти, ни ненависти, ни разногласия; а будут повсюду братство, союз и мир». Можно также напомнить по этому поводу, что Оуэн в качестве подзаголовка к своему труду «Новый взгляд на общество» избрал фразу: «*Опыты об образовании человеческого характера. Предварительные соображения к разработке плана постепенного улучшения положения человечества*» — и что его воспитательная деятельность всегда была в основе его представления о реформах.

При этом они также считали, что экономика может помочь изменить человека. Двумя способами: отменой частной собственности и установлением режима изобилия. Возьмем отмену частной собственности. Эта идея лежала в основе революции равенства в том виде, в каком ее рассматривали Кабе или Дезами. Самым первым теоретиком этого вопроса стал Бабеф. Он считал, что без частной собственности не будет накопления богатств или влияния³⁷. Если каждый будет получать необходимые ему блага от общества, он перестанет зависеть от «случая и счастливых или несчастливых обстоятельств». Отношение индивидов к времени также изменится, если не будет больше ни страха перед будущим, ни надежды обогатиться. Благодаря отмене собственности каждый сможет полноценно жить настоящим, так что «губительное безумное стремление к превосходству», всегда основанное на некой форме представления о себе в будущем, угаснет само собой. Естественно, для Бабефа отмена собственности не ограничивалась собственностью на средства производства. Он стремился к искоренению самой идеи личной собственности, то есть связи индивидов с предметами длительного пользования, чтобы уничтожить причины зависти. Таким образом утописты стремились избежать бесконечной работы общества над собой, разорвать постоянную и сложную связь между составляющими его индивидами и их противоречивыми представлениями о своих отношениях. Здесь не было места для установления «воображаемого равенства». Члены их общин не мечтали и не сравнивали себя друг с другом. В сущности, они были безразличны друг к другу: их отношения полностью определялись четкой функциональностью. Они были всего лишь винтиками единого целого.

Построение общества изобилия — это еще один способ искоренения зависти и эгоизма. В капиталистическом обществе, говорил Оуэн, каждый может обоснованно опасаться быть обманутым обществом и лишенным средств к существованию, если он не будет заботиться о своих интересах. В общинном мире такого не будет, объяснял он, поскольку

«все естественные для человеческого рода потребности будут в нем с избытком удовлетворены; принцип эгоизма прекратит свое существование, поскольку для него не останется причин»³⁸. Как же будет достигнуто подобное изобилие? Этот промышленник считал, что оно станет положительным результатом рациональной организации и технического прогресса. И еще больше — следствием переосмысления собственных стремлений в результате отмены собственности. В таких условиях производство может ограничиться малым количеством базовых товаров, поскольку больше не будет возможности накопления, приобретения средств производства или недвижимости, что приведет к изобилию этих базовых товаров. Таким образом, он связывал между собой изобилие, умеренность и производительность труда: в современном умеренном мире, подчеркивал он, каждого индивида можно «подвести к тому, что он будет производить гораздо больше, чем потребляет сам»³⁹. Такая структурная связь между изобилием и построением коммунизма станет основой марксистской идеологии.

Коммунизм как строй, превосходящий капиталистическое рыночное общество, основан на устранении корысти из общественных отношений. Только при этом условии отношения между людьми станут «чистыми». Коммунизм, таким образом, основывается на устранении экономики как науки о производстве и распределении благ в условиях их дефицита. Маркс недвусмысленно отождествлял капитализм с рыночным обществом и, более того, просто с экономикой. Вне этой критической философии экономики его труды не понять. Таким образом, коммунизм представлялся ему возможным только как общество изобилия. Только в таком обществе экономика перестанет существовать, поскольку ни в чем больше не будет нужды⁴⁰. «Иначе, — писал он в «Немецкой идеологии», — дефицит станет всеобщим и вновь начнется борьба за необходимое, и мы неизбежно вновь упадем в ту же грязь»⁴¹. Коммунистическое общество рассчитывало достичь естественной гармонии людей на этой основе. Таким обра-

зом, Маркс выступил в качестве наследника оптимистической философии материализма XVIII века. Уже в своих «Рукописях 1844 года» он определял коммунизм как завершенный натурализм. «Не требуется большой остроты ума, — писал он, — чтобы усмотреть необходимую связь между учением материализма о прирожденной склонности людей к добру и равенстве их умственных способностей, о всемогуществе опыта, привычки, воспитания, о влиянии внешних обстоятельств на человека, о высоком значении промышленности, о правомерности наслаждения и т.д. — и коммунизмом и социализмом»⁴². И если Смит рассматривал свою экономическую доктрину как достижение философии XVIII века, Маркс считал, что ее достижение состоит в упразднении экономики, то есть он мыслил ее как нечто самостоятельное.

Корни коммунизма уходят в представление о чистой социальной связи, отвергающее любое экономическое или политическое посредничество в отношениях между людьми. Но как же мыслить любое разумное общество, не прибегая ни к одной из форм посредничества? Маркс видел эту проблему и писал о ней в своих «Экономических рукописях». «Естественно, посредничество необходимо», — писал он. «В первом случае [торговое общество], — продолжал он, — мы отталкиваемся от автономного производства отдельных людей, которое определяется и изменяется *post festum* (слишком поздно) сложными отношениями: посредничество осуществляется путем обмена товарами, ценностями и деньгами — вот сколько выражений у одного и того же типа отношений. Во втором случае [коммунистическое общество] сама пресуппозиция и служит посредником; иначе говоря, пресуппозиция является коллективной продукцией, поскольку община является основой производства. Индивидуальный труд сразу же занимает место социального труда»⁴³. Этот текст имеет решающее значение. В нем однозначно подчеркивается, что для Маркса основой возникновения социальных связей становится видение общества как единого целого, как рациональный порядок, который

для него являлся основой социальных связей. Ликвидация политического и экономического посредничества, таким образом, компенсировалась самоидентификацией всех индивидов как одного и единого тела. Коммунизм как общество честного торгового обмена между людьми представляет собой гораздо более выраженный утопизм, чем либеральный. Человек был обречен на универсальность, которой можно было достичь только с помощью внешних сил, чью сущность было весьма сложно определить, поскольку они оказывались в итоге ничем иным, как частью его самого. Таким образом, Маркс непосредственно представлял индивида как часть общины; он являлся выражением универсальности.

Деиндивидуализация, отказ от различий и подобие

Итак, коммунистическая идея в своих разнообразных проявлениях была основана на перспективе лишения мира индивидуальности. Только при этом условии можно было вообразить пространство, где кардинальным образом была искоренена конкуренция. В этих условиях равенство приобретало форму однородности и единой идентичности. Однако здесь необходимо правильно понимать значение деиндивидуализации. Она связана не только с утверждением превосходства коллективного. В ее основе лежит антропология *отсутствия различий*, что означает буквальное понимание понятия подобия. Творчество Дом Дешана, бенедиктинца-атеиста, мощью и оригинальностью которого восхищался Дидро, позволяет нам в должной мере осознать это скрытое измерение утопического коммунизма⁴⁴. Этот современник Морелли в XVIII веке зашел дальше всех в антропологическом и нравственном исследовании характеристик идеального общественного порядка.

В своих «Нравственных наблюдениях»⁴⁵ (1770) он весьма ярко описал тип равенства, который предположительно должен был установиться в мире, где правит «дух отречения от

собственности»⁴⁶. Следующая из этого тождественность нравов будет иметь следствием, по его мнению, построение настоящего общества подобных: индивидов, которые будут различаться только по половому признаку. «Иначе говоря, — писал он, — одни и те же нравы превратят различных мужчин и женщин в, так сказать, одного и того же мужчину и одну и ту же женщину»⁴⁷. Итак, подобие означало для него отсутствие различий и дифференциации. Он понимал это вполне буквально. «Впоследствии, — продолжал он, — между нами будет гораздо больше общего, чем между наиболее похожими друг на друга животными одного вида». И уточнил, что все лица «будут иметь примерно одну и ту же форму», также будут совпадать вкусы и темпераменты. В мире, где все будут одинаковы, больше невозможно ни недоверие, ни соперничество, поскольку не будет больше ни расхождения между «моим» и «твоим», ни различий, приводящих к зависти или вызывающих стремление к превосходству. Не будет и конкуренции за женское внимание, поскольку все женщины будут одинаковы, и общность, которую они образуют, станет общим достоянием всех мужчин. Не будет больше различий в положении людей, не будет и истории, поскольку подобие порождает неподвижность с бесконечным повторением действий общественной жизни. «Все дни будут похожи один на другой»⁴⁸, — заключает Дешан. Следовательно, в этом незыблемом мире не будет больше тревог и беспокойства: мужчины и женщины «будут вставать и ложиться спать спокойно, всегда довольные собой и себе подобными, всегда удовлетворенные своим положением».

Такое представление о равенстве как отсутствии различий находит многочисленные отражения в утопиях XIX века. В частности, оно было весьма увлекательно отражено в кругах последователей Фурье и Сен-Симона — в виде мира, который представлялся им полностью однородным в результате смешения человеческих групп. Одним из примеров того, как рассматривался ими прогресс демократического равенства, является творчество Виктора Курте де л'Иля⁴⁹. Курте

принадлежал к поколению, увлекавшемуся физиологией и френологией, питавшему надежды на возникновение позитивной политики, основанной на науках о человеке. Этот юный последователь Сен-Симона был одним из активных членов Парижского этнологического общества, основанного в 1839 году, где он заседал вместе с Мишелем Шевалье, Гюставом д'Эйхталем, Адольфом Геру и Олиндом Родригесом, которые считались основными приверженцами Проспера Анфонтена. Курте рассказал о своем видении движения мира к равенству в прославившей его работе 1838 года «Политическая наука, основанная на науке о человеке, или Исследование человеческих рас с философской, исторической и социальной точки зрения».

Основываясь на работах, считавшихся научными, таких как труды физиолога Вильяма Фредерика Эдвардса, а также Иоганна Фридриха Блюменбаха и Жоржа Кювье, Курте допускал существование неравенства человеческих рас. Однако в отличие от многих других он не делал из этого никаких «расистских» выводов. Хотя даже Гобино несколькими годами позже вывел из того же факта теорию необходимости предостережения высшей белой расы от «неудачного смешивания», Курте, напротив, оказался поборником смешения. Он сделал политику смешения рас основой демократической антропологии. «Если мы представим народ, образованный из одной расы без смешивания, мы можем предвидеть, что такой народ будет отличаться страстной любовью к равенству», — писал он⁵⁰. Всеобщее воодушевление, царившее во Франции по отношению к духу равенства, было связано, по его мнению, еще и с тем, что смешение различных народов было на ее территории гораздо более давним и постоянным, чем где бы то ни было. Отсюда и его проникновенные речи в защиту демократии смешения. «Вы хотите общества самого идеального равенства? — спрашивал он в заключении своей книги. — Я бы объединил людей, происходящих из одного рода, из одной семьи, сделавшихся как можно более похожими друг на друга в результате постоянного скрещивания.

Никто в таком обществе не смирится с подчиненным положением; каждому захочется править. Те, кто вчера был первым, будут принижены завтра, и последние будут долго переживать порывы ненасытной зависти, пока, в свою очередь, они в результате своего возвышения не станут вызывать зависть окружающих. Порядок в таком обществе невозможен; в нем будет править абсолютное обезличивание положений и полномочий»⁵¹.

Курте не разделял миролюбивости Дом Дешана. Однородность для него, в отличие от этого монаха-бенедиктинца, не была движущей силой естественного умиротворения в общественных отношениях. Он рассматривал ее скорее как социологический и механический фактор регулирования психологической склонности людей к господству над окружающими. По мнению Дешана, отсутствие различий вело к ликвидации конкуренции во всех ее измерениях, тогда как у Курте оно лишь помогало обуздать конкуренцию, не давая ей стать длительной системой политических и экономических различий. Однако в обоих этих случаях можно говорить об общем представлении о равенстве как отсутствии различий.

Возврат к вопросу конкуренции

Итак, перспектива ликвидации конкуренции изучалась в коммунистических кругах с юридической точки зрения (ликвидация собственности), социологической и экономической (замена конфликта интересов на общинный порядок), а также антропологической и нравственной (искоренение эгоизма и зависти) и даже онтологической, если следовать радикальным выводам Дом Дешана. Такие радикальные критические настроения разделяла, хотя и весьма расплывчато, обширная часть рабочего общественного мнения во Франции и Великобритании в 1830–1840-е годы, хотя перед ним стояла задача добиться всеобщего права голоса как приоритетного условия эмансипации общества. Многие весьма сдержанно

относились к фанатизму и различным навязчивым идеям главных теоретиков общинного будущего. Однако вопрос о глубоком философском смысле обличения конкуренции вовсе не ставился. Постоянное критическое отношение к определению «неограниченный» позволяло считать позорным как сам принцип конкуренции, так и неправомерные злоупотребления ею, не проводить различия между способом экономического регулирования и более широким вопросом формы общества; и ограничиться, таким образом, выражением всеобщего возмущения пролетарскими бедами. Коммунистические идеи могли вызывать одобрение или ужас, однако серьезному обсуждению они не подвергались⁵². Пришлось дожидаться упадка чартизма в Великобритании и поражения восстания 1848 года во Франции, чтобы в социалистическом мире открылась настоящая дискуссия. То, как она велась во Франции на страницах газеты *L'Atelier*, в этом плане вызывает особый интерес.

В одной из своих содержательных статей Антим Корбон, автор культовой книги «Секрет парижского народа» (1863), решил всерьез заняться темой конкуренции⁵³. Он также считал конкуренцию «мощной причиной беспорядка и нищеты». Однако в то же время он задавался вопросом о смысле и возможности ее полной ликвидации, так как для него она была лишь выражением «фактического разнообразия интересов». Как следствие, он подчеркивал, что конкуренция неотделима от будущего мира индивидов, что она является его неотступной тенью и с этой точки зрения представляет собой лишь «осуществление свободы»; что ее движущей силой является сама современность, вместе с растущей общественной разнородностью, которую она подразумевает, и что в этом плане она «нерушима». Таким образом, по его мнению, существовало два неразделимых и противоречивых аспекта конкуренции: «У нее есть своя необходимая и своя отвратительная сторона». Как же решить эту проблему? По его мнению, необходимо было просто реформировать ее отвратительную сторону и направить в нужное русло. В первую очередь путем создания ассоциаций рабочих, выполняющих функцию организации и регулирова-

ния рынка труда, а затем законодательным путем, направленным на пресечение злоупотреблений и непорядочных форм конкуренции. При этом в качестве общей задачи провозглашался поиск пути «общественного овладения» рынком.

Прудон использовал тот же подход. Еще в своей работе «Система экономических противоречий» он резко нападал на Кабе, не выступая, однако, ни против восхищенного прославления рынка либеральными экономистами, ни против катастрофического представления о нем. Он также считал иллюзорным стремление ликвидировать конкуренцию. «Точно так же можно было бы задаться вопросом, не следует ли ликвидировать личность, индивидуальную свободу и ответственность», — писал он. И добавил: «Это способ проявления и осуществления коллективной деятельности, выражение социальной стихийности, символ демократии и равенства»⁵⁴. В то же время он обличал ее анархистскую неуправляемость, когда конкуренция «была предоставлена самой себе и лишена управления высшими и эффективными принципами», и, как следствие, призывал к созданию некой «полиции» на рынке. Все его произведения были посвящены более подробному описанию такого вида контроля. Как и Корбон, Прудон верил в достоинства солидарности и взаимодействия, а также в возможность находить современные формы корпораций (в этом плане его ученики стали основоположниками зарождавшегося в 1860-е годы профсоюзного движения). Однако он также искал пути изменения соотношения сил капитала и труда путем организации и распространения кредитования⁵⁵. Отсюда его идея создания *Народного банка*, где рабочие могли бы одалживать средства вместо того, чтобы продавать свой труд. Такое прудоновское представление имело в рабочих кругах решающее значение; именно в этом русле разрабатывались некоторые проекты реформ. Однако приходится признать, что выражаемая им социальная философия во многом оставалась под гнетом культуры критики капитализма во Франции. Демонизация конкуренции и прославление равенства-идентичности потихоньку продолжали свое глубокое проникновение в умы.

4. Национал-протекционизм

Идеология протекционизма лежит в основе еще одной формы равенства-идентичности, восхваляющей нацию как однородное целое. Речь идет именно об идеологии, поскольку существует четкое разграничение между протекционизмом как экономической политикой и протекционизмом как социальной философией. В опубликованной в 1841 году работе «Национальная система политической экономии» Фридрих Лист предложил экономическую теорию *Zollverein* (таможенного союза) в качестве своего вклада в объединение Германии. Он считал таможенную систему «средством содействия экономическому развитию нации»¹. Лист стремился выявить благоприятные для «промышленного обучения страны»² условия. В его работе термин «таможенный протекционизм» соседствовал с такими выражениями, как дух предпринимательства, процветание и экономический рост. Когда американцы, в свою очередь, ввели ограничительные меры в отношении иностранного импорта в последние десятилетия XIX века, они использовали те же аргументы. Они также рассуждали в терминах экономической стратегии и развития. Однако значение термина «протекционизм» в среде французских либерал-консерваторов было совсем иным.

Национальный труд: первые формулировки

Демонстрации с требованиями отмены *Corn Laws* (Хлебных законов) в Великобритании в начале 1840-х годов были в самом разгаре, а во Франции периода Июльской монархии

голоса тех, кто выступал за свободу торговли, все еще звучали неуверенно. Несомненно, в этом процессе активно участвовали представители деловых кругов из крупных торговых городов, таких как Бордо или Марсель, и они пытались оказывать давление на правительство. Однако им не удалось увлечь за собой общественное мнение, также провалились и попытки *лоббирования* экономического либерализма в парламенте. Они просто-напросто проиграли битву идей. Поддержка, которую получили самые красноречивые из защитников этих идей, такие как Фредерик Бастья или Анри Фонфред, оказалась весьма скромной по сравнению с гулким эхом выступлений Ричарда Кобдена по ту сторону Ла-Манша. Такие выдающиеся представители режима, как Тьер и Гизо, со своей стороны, были полной противоположностью Роберту Пилу. «В том, что касается промышленности, мы являемся консерваторами, защитниками», — подчеркивал Гизо³. Он совсем не интересовался вопросами экономики и промышленности; у него не было какой бы то ни было заранее заготовленной доктрины по этому вопросу. Его приверженность протекционизму носила чисто политический характер. Она являлась следствием единственной заботы — о социальной стабильности. Два термина — консерватор и протекционист — для него были взаимопроникающими понятиями. Гизо действительно в первую очередь опасался того, что свободная торговля приведет к «резким, внезапным и всеобщим потрясениям установившегося порядка» и, как следствие, в основном беспокоился о том, как «уберечь промышленность и другие крупные интересы страны от любых беспорядков, любых неожиданных перемен»⁴. Однако французская склонность к протекционизму в 1830–1840-е годы имела более глубокие корни. Это был также в некотором роде ответ на социальную ситуацию. Протекционизм претендовал на то, чтобы предложить альтернативу росту неравенства, которым сопровождалось появление нового промышленного пролетариата. Его задачей было создать *национальный класс трудящихся*, который должен был быть единым перед лицом

центробежных сил рынка. Таким образом, устанавливалась связь между равенством и критикой конкуренции.

Такое представление об уравнительном и объединяющем протекционизме лежало в основе доводов его консервативных провозвестников в период Июльской монархии⁵. Они видели в нем средство снятия напряженности в отношениях между классами, используя новое понимание коллективной идентичности и однородности. Так, Шарль Дюпен, один из идеологов режима, говорил, что благодаря таможенным барьерам образ пролетария сменится объединением рабочих «под славным равенством трехцветного флага»⁶ — так угроза исключения из общества уступала место некоторой форме социальной интеграции. «Чтобы не отклоняться от истины, — чеканил он, — нужно говорить о французских рабочих, а не о пролетариях»⁷. Речь уже не шла о проблеме капиталистической эксплуатации. Теперь «самой серьезной опасностью, угрожающей рабочему классу», называли «космополитичную конкуренцию». Старый мотив превратился в официальную идеологию режима. Отказавшись от угрожающего термина «пролетарий», начали использовать выражение «национальный рабочий»⁸, а чтобы подчеркнуть общность интересов владельцев предприятий и наемных рабочих, стали говорить о принципах «патриотической экономики»⁹. Символом времени стало создание первого объединения французских фабрикантов под названием «Ассоциация охраны национального труда»¹⁰ — дальнего предка современных союзов предпринимателей.

Национал-протекционизм того времени имел также социологическое определение, в котором потребитель и производитель противопоставлялись друг другу. Сторонники теории свободной торговли логично выдвигали на первый план интересы потребителя, поскольку снижение таможенных пошлин на импортные товары в первую очередь было выгодно именно ему. Те же, кто выступал за защиту экономики, отвергали такой ход мыслей, поскольку для них потребитель был абстрактным представителем рода человеческого, обладающим вполне конкретными признаками выгодо-

приобретателя. Так, Матье де Домбаль называл его «щитом, которым прикрываются, чтобы скрыть интересы другого рода»¹¹. Неудивительно, что его не перестает восхвалять и защищать «космополитичное меньшинство», утверждал он. Производитель же, напротив, представляет собой гораздо более конкретную фигуру, интересы которой, организационно связанные между собой в единой цепочке факторов различной степени взаимозависимости и общности интересов, закрепляются на определенной территории. Если рассматривать производителей в совокупности, они естественным образом составляют единое целое, основу стройного длительного социального порядка; вполне логично, что они будут отстаивать «патриотические взгляды». Потребители, напротив, являются субъектами в чистом виде, не привязанными к определенной территории, подвижными лишь «либеральным духом»¹². Естественно, приходилось допустить, что Англия противоречила такому представлению, поскольку интересы народных классов в 1840-е годы были в полной мере связаны с движением за отмену *Corn Laws*¹³. Однако эту ситуацию считали исключением, связанным с той социальной пропастью, которая крайне резко отделяла в Англии небольшой класс сельской аристократии, живущий за счет дохода, обусловленного высокими ценами на сельскохозяйственную продукцию, от основной массы населения. Во Франции, как утверждали Тьер или Гизо, такого разделения не было, поскольку земля была распределена между большим количеством мелких собственников и обычно не существовало такого жесткого противопоставления интересов¹⁴. Протекционизм, заявлял Дюпен, это Франция самых маленьких, Франция мастерских и земельных участков, это «организованная родина» против иностранной конкуренции. «Таким образом, — говорил он, выступая за сохранение таможенных барьеров, — речь идет о том, чтобы защищаться, бороться и спасти все общество в целом, ведь сами его основы оказались под угрозой»¹⁵. «Защита, — со своей стороны неустанно повторял основатель Ассоциации охраны национального труда, — устанавливается не на благо

нескольких привилегированных лиц, а в пользу рабочих и определено в пользу всей нации»¹⁶.

Противопоставление протекционистской Франции и выступающей за свободную торговлю Великобритании в конце 1840-х годов помогает нам проанализировать различия в политической культуре этих двух стран. Кроме организационных особенностей распределения земельной собственности, ярко выделяются два типа представлений о социальных связях. Во Франции большое значение придавалось сплоченности, основанной на интеграции, как основному принципу формирования идентичности. Она сделала политику основой коллективной принадлежности. В Великобритании же, напротив, возобладала культура гражданского общества, во всяком случае после того, как чартистам не удалось добиться всеобщего избирательного права. Поэтому здесь на первый план выходит потребитель, выражающий непосредственные и повседневные заботы народа. То есть в Великобритании речь не шла о каком-то *одном* абстрактном и растиражированном потребителе. Речь шла о *civic consumers* (гражданских потребителях, данное выражение принадлежит Джону Аткинсону Гобсону), которые были тесно связаны между собой. Можно сказать, что они строили нацию снизу, в практическом смысле созидания общего; нация не создавалась сверху, как во Франции, через идентификационную общность. Вполне логично, что профсоюзное движение в Великобритании зародилось гораздо раньше¹⁷, чем левые политические партии, тогда как во Франции все происходило наоборот. В формировании народного движения ключевую роль сыграли именно потребительские кооперативы, первым примером которых были в 1844 году «Справедливые» из Рочдейла. Можно сказать, что знаменитый Free Trade Union был выражением глубинного общественного движения в Англии, которое отличалось тем, что в него входили женщины, что подготовило их вхождение в публичную жизнь гораздо раньше, чем во Франции.

Тем не менее в 1830–1840-е годы идеология национал-протекционизма только зарождалась во Франции (основные дис-

куссии пришли на 1846 год, после отзыва английских Хлебных законов). Сформулированная в кругах предпринимателей и власти, эта идеология не нашла отклика в народной среде. Напротив, рабочий мир только начинал осознавать свое влияние, отождествляя себя с тем самым образом пролетария, которого хотели избежать приверженцы национального труда. Не выступая в поддержку свободной торговли, основные глашатаи народных настроений того времени часто критиковали иллюзии, распространяемые в протекционистских речах. Луи Блан, например, настаивал на том, что добиться улучшения положения рабочих можно с помощью организации труда, а не протекционистских мер. Рабочие в газете *L'Atelier*, со своей стороны, обличали фабрикантов, ставших проповедниками охраны национального труда, обвиняя их в том, что в первую очередь они заботятся о «сохранении своих больших прибылей, которые обеспечивает им протекционистская система»¹⁸. И хотя в своей знаменитой «Речи о свободе торговли» 1848 года Маркс, естественно, обличал «свободу капитала», он также обвинил в консервативности и протекционизм¹⁹. На самом деле французское общественное мнение в целом не поддержало ни одну из доктрин, полагая, что они не имеют отношения к решению их проблем²⁰. Попытки сторонников свободной торговли создать народное движение по английскому образцу также провалились. С другой стороны, речи либерал-консерваторов также не встретили практически никакого отклика. Это произошло еще и потому, что их произносили те, кто упорно защищал цензовое голосование и всячески клеймил всеобщее избирательное право, в котором народные круги видели решение всех гнетущих их проблем.

Золотой век национал-протекционизма

Только с установлением Третьей республики национал-протекционизм закрепился во Франции. Основным импульсом для этого послужила экономическая конъюнктура, поскольку

становление Третьей республики совпало с началом Великой депрессии, которой был отмечен конец XIX века, а также с потрясениями, связанными с первой глобализацией. Однако перемены в восприятии внутреннего экономического пространства также сыграли свою роль, подготовив почву для пришествия протекционистской культуры. В отношении этого периода можно говорить о подлинной «национализации» социальных представлений на французском пространстве. Историки уже давно подчеркивали некоторые материальные и культурные элементы этих перемен: создание сети железных дорог, облегчающей передвижение людей и товаров; развитие начального образования; установление всеобщей воинской повинности, благодаря чему молодые французы имели возможность вырваться за пределы своей повседневной рутины, и т.д. Все эти элементы в особенности способствовали модернизации сельской жизни. Однако перемены также глубоко затронули и рабочий мир. До 1848 года экономические условия воспринимались в нем главным образом сквозь призму цеховой жизни и местных реалий. Суть конфликтов не ограничивалась противостоянием с владельцами предприятий. Термин «конкуренция», к примеру, также ассоциировался с острой напряженностью в отношениях между различными профессиональными цехами либо сообществами мастеров, а также с чувством враждебности по отношению к рабочим из других мест. В своей «Книге о компаньонаже»* (1839) Агриколь Пердигье красочно рассказывает об этих иногда весьма бурных столкновениях. В другом классическом произведении рабочей литературы, «Леонард, каменщик из Крeza», Мартен Надо также рассказывает о вражде между ремесленными цехами, соперничестве между кантонами и даже между коммунами²¹. Он подробно описывает конкуренцию на стройках, стычки между

* «Компаньонаж» — тайные объединения французских подмастерьев в средневековой Франции для взаимопомощи и борьбы с цеховой верхушкой за свои права. — *Прим. ред.*

парижанами и сезонными рабочими из департамента Крез, например. К середине XIX века разногласия, связанные с происхождением или принадлежностью к той или иной корпорации — это слово используется до сих пор, считались организующими отношения в рабочей среде. Примечательно, что в большом парламентском докладе 1884 года, посвященном социальным последствиям экономического кризиса, все еще в один ряд ставились так называемые три степени конкуренции: между ремесленными цехами и людьми, между Парижем и провинцией, между иностранными государствами и Францией²². И только с этого периода понимание экономического порядка стало «национальным», при этом основным определяющим фактором стала иностранная конкуренция. Это явилось решающим фактором, способствовавшим росту восприимчивости рабочего мира к протекционистской тематике.

Во Франции, как и в остальной Европе, за вечным исключением Великобритании, следствием этого стало повсеместное укрепление таможенных барьеров. Во Франции протекционистская реакция стала заметной с 1880-х годов, когда было приостановлено действие англо-французского договора 1860 года*. Она достигла своего апогея в 1892 году с принятием знаменитого тарифа Мелина** (назван по имени министра-республиканца из окружения Жюлья Ферри, который настоял на его принятии). Однако в отличие от других стран особенность Франции состояла в том, что эта реакция выросла в настоящую политическую культуру. У протекционистского движения были свои газеты, выбравшие себе такие названия, как «Протекционист» (1879) или «Национальный труд» (1884), и свои лидеры. Особенно важное место оно заняло в политических дискуссиях того периода. На парла-

* Договор о понижении ставок таможенных тарифов в торговле между двумя странами.

** По инициативе Ж. Мелина, возглавлявшего парламентскую комиссию по пошлинам, был принят закон об общем повышении импортных тарифов.

ментских выборах 1889 года на первом плане в программах депутатов-победителей также фигурировали предложения об ужесточении протекционистских пошлин, вместе с предложениями о пересмотре конституционных законов²³. Логично, что вновь избранный парламент с энтузиазмом проголосовал за тариф Мелина. Республика нашла свою социальную опору в защите такого протекционизма. Она сделала его «народным движением», как говорил Жюль Ферри²⁴. Он считал, что таможенные пошлины «защищают зарплату рабочих», а также служат интересам крестьянства. Конечно, в первую очередь эти меры обеспечили поддержку действующему режиму в сельской местности. «Современное протекционистское движение уходит корнями в демократию, которая выращивает виноградники и пшеницу. Именно поэтому оно добилось успеха», — говорил Ферри²⁵. Однако более обширная задача этих мер состояла в том, чтобы сплотить народные массы в одной национальной идентичности, нивелируя различия и расхождения, существующие в обществе. В одной из статей, опубликованных в «Национальном труде», предлагалось, к примеру, заменить противостояние капитала и труда на идею всеобщего сплочения перед лицом иностранной угрозы²⁶. Демократическое равенство начали рассматривать как некую форму принадлежности к сообществу протекционизма отчуждения. Так формировался взгляд на общество, в котором экономическая деятельность вписывалась в политический контекст представления об уравнительном гражданстве и национальном единстве.

Консерватизм и колониализм

Политическая культура протекционизма во Франции в первую очередь была связана с консервативными и глубоко антиэкономическими взглядами. Показательным примером такой идеологии были воззрения Мелина. С обостренными чертами былого аграризма XVIII века, идеологи которого

клеями позором промышленность и мечтали о застывшем мире, основанном на сельском порядке. Так, в одном из своих эссе под названием «Возврат к земле и промышленное производство» (1905), имевшем в то время огромный успех, Мелин высказывал предположение о том, что за исходом людей из села наступит исход из городов, что приведет к признанию преимуществ неизменяющейся и в то же время обеспечивающей пропитание экономики перед беспорядочным «затовариванием рынков». Такие рассуждения находили в то время широкий отклик. В первую очередь среди масс крестьянского населения, для которых стабильность стала кульгом. Во-вторых, в католической и традиционалистской среде, где на протяжении всего столетия не переставали обличать индустриализм, подтачивающий считавшиеся естественными устои общественной жизни. Менее явно его поддерживали все те, кто обличал первую глобализацию как порядок, основанный на законах острой конкуренции. В 1890-е годы политическая культура национал-протекционизма, окрашенная ностальгическими тонами, обозначила контуры консенсуса, благодаря которому республиканский режим окончательно закрепился и в глубинке.

Этот консенсус закреплялся и с помощью колониальных и империалистических деяний, которые сопровождали рост таможенных барьеров, как во Франции, так и в других странах. В этом отношении империализм был как альтернативой, так и дополнением перспективы спада, обрисованной Мелином. С экономической точки зрения он был чем-то вроде костыля для протекционизма. Известны слова Жюльера Ферри²⁷, который подчеркнул, что «протекционистская система — это паровая машина без предохранительного клапана, если она не сопровождается здоровой и серьезной колониальной политикой в качестве корректирующего и дополняющего ее средства». Он был первым, кто подвел теоретическое обоснование под эту экономическую функцию колонизации. Однако республиканцы из правительства также ожидали, что колониальная политика Франции станет прорывом в процессе нара-

щивания влияния страны, восстановит раненную поражением в битве при Седане 1870 года гордость и заставит всех забыть об унижении, связанном с потерей Эльзаса и Лотарингии. Таким образом, колониализм обладал еще и прямой политической функцией восстановления позитивного коллективного образа. Одна из задач состояла в том, чтобы дать своеобразный ответ на социальный вопрос. Тогда очень многие комментировали знаменитое высказывание британца Сесила Родса: «Если мы хотим избежать гражданской войны, нужно стать империалистами»²⁸. Однако лежавшая в основе этой политики экономическая арифметика касалась всего лишь одного измерения колониальной экспансии. Во Франции особенно она объяснялась еще и идеологической работой по созданию коллективного чувства на основе удовлетворения осуществлением завоевательного предприятия и проявления превосходства по отношению к народам, которые предполагалось цивилизовать. Умелое представление такого разделяемого всеми превосходства также способствовало снижению классовой напряженности в стране²⁹. Эту же роль выполнял метод искупления и прикрытия внутреннего неравенства с помощью поощрения общества конфронтации с внешним миром. Иначе говоря, речь шла о замене негативного для демократического проекта равенства на равенство позитивное.

Интеллектуальная и политическая структура общества

Становление этой политической культуры стало серьезным фактором перестройки французской идеологической картины общества в конце XIX века. Национал-протекционизм действительно смог представить себя в качестве альтернативы социалистическим идеям. Ярким примером возможности такого смещения является эволюция взглядов Мориса Барреса. Он был первым, кто в 1892 году использовал слово «национализм» для обозначения определенной формы *внут-*

ренной политики. Это представление уже не имело ничего общего со взглядами Мишле или Ренана. По мнению Барреса, националистическая политика — это политика, которая полностью соответствует идеалу «рабочего протекционизма» (это выражение тогда широко использовалось), тогда как социализм мог лишь провалить достижение этой цели. И действительно, национал-протекционизм обещал быстрое достижение эффективности³⁰. Устанавливая неравенство в отношении к иностранцам и гражданам страны, он придавал явно ощутимое негативное значение реализации определенного представления о равенстве. Социализм сформулировал несомненно более строгое, но и гораздо более сложно выполнимое определение, связывая осуществление этого идеала с гипотетической революцией.

На основе этого «импульса 1890 года» произошла перегруппировка политической и интеллектуальной жизни на основе идей, которые можно определить тремя понятиями: национализм, социализм и протекционизм. Именно протекционистские идеи, без всяких сомнений, были в основе переосмысления вытекающих из них представлений о равенстве. Национал-протекционизм министров-республиканцев представлял собой главную особенность этих представлений. Однако в результате этой перестройки сложились и другие, более радикальные конфигурации. Мы только что привели пример «повторного изобретения национализма», символом которого был Баррес. Помимо этого существовали еще более крайние варианты. В кругах бланкистов конца XIX века, которых часто называли нео-эбертистами, национал-протекционизм окрасился в радикальные расистские и антисемитские социал-шовинистические оттенки. Такой переход от революционного радикализма к ультранационализму был одним из наиболее поразительных примеров смены идеологических и политических категорий того времени. В кругах опять же бывших бланкистов в 1894 году была сформирована Лига охраны национального труда, выпускавшая расистский листок «Национальная идея». В нем только и говори-

лось, что о «Франции для французов», о «Франции, которую заполонили иностранцы», и о «национал-социализме». Представители Лиги также считали себя социалистами, поскольку утверждали, что они являются «сторонниками самого абсолютного социального равенства»³¹, в ксенофобской его форме. Как объяснить такую эволюцию пылких поклонников Луизы Мишель, которые прошли через буланжизм, достигнув совершенно фанатичных позиций? Это возможно объяснить, только если мы будем рассматривать этот процесс как *извращенное переосмысление* идеала, а не как разрыв с ним. Поскольку эти люди считали свои планы восстания и революции неосуществимыми, они таким образом перестроили свой радикализм и переформулировали свои требования равенства³².

Рабочий протекционизм и ксенофобия

Такая перестройка нашла прямое выражение в общественном мнении и движениях. Кроме продвижения протекционистских идей в области внешней торговли, в этот период также наблюдался рост популярности темы охраны национального труда от присутствующих на территории страны рабочих-иммигрантов. Идея обложить налогом использование иностранной рабочей силы нашла благоприятный отклик в палате депутатов, по этому вопросу было представлено множество законопроектов. Термин «рабочий протекционизм»³³, который мы уже упоминали, утвердился как раз в этом контексте, расширив первичный смысл ссылки на таможенные барьеры. Во время парламентских выборов 1893 года эта тема была очень популярной в ходе избирательной кампании, хотя таможенные тарифы были пересмотрены за год до этого. Около тридцати избранных тогда депутатов сделали частью своей предвыборной программы введение специального налога на пребывание в стране иностранцев или запрета на их использование в работах, осуществляемых по государствен-

ному заказу. В течение мандата их полномочий было представлено 40 законопроектов на эту тему³⁴. Именно в ходе этой избирательной кампании прославился Баррес, опубликовав взрывоопасный памфлет «Против иностранцев»³⁵. Текст этого памфлета представляет собой настоящий политический манифест, своеобразный синтез основных вопросов расистского протекционизма того времени: специальный налог на работодателей, использующих иностранную рабочую силу; высылка тех, кто живет за счет социальной помощи; систематические национальные преференции при найме на работу. Интересно также отметить, что Баррес напрямую связывал свои представления с философией солидарности и равенства. По его мнению, идея родины полностью меняла определение социального вопроса. Пересмотрев идеи социализма своей юности, он стал одним из главных певцов национализма той эпохи. Это особенно примечательное доказательство того, что протекционистская идея вышла за пределы экономической политики и обрела глобальное социальное и политическое значение.

Такое расширение и перформатирование идеи протекционизма воплотилось в разработке нового, адаптированного к этому явлению политического дискурса, проникнутого духом ксенофобии. Неудивительно, что самые жесткие и злобные формулировки вышли из-под перьев экзальтированных и полных ненависти новых ультраправых политиков, развивавшихся как раз в этом направлении. Отражением этих настроений являются брошюры, опубликованные Лигой охраны национального труда³⁶. Практически на каждой странице этих брошюр речь шла о «захвате», «вторжении», «проникновении». Иностранцев рабочих называли преступниками и зачинщиками беспорядков. Что же до «растущей волны натурализации иностранцев», то в ней видели угрозу того, что эти «противоестественные действия» приведут к «скорому переполнению пространства французской расы». Некоторые известные республиканцы держались практически тех же взглядов. В докладе, представленном в 1886 году

в весьма академичном Обществе политической экономии Лиона, также обличалось «вторжение, которое хоть и имеет мирный характер, но от этого не перестает быть таковым»³⁷, а иностранцы, приехавшие «лишить рабочих мест и благосостояния наших рабочих» и принимающие Францию за «дойную корову», предавались позору. Немногим отличались и настроения в среде республиканских левых. Докладывая парламенту о различных законопроектах, направленных на принятие мер по охране национального труда, Кристоф Прадон тоже говорил о нашествии и не жалел презрительных выражений в адрес иностранцев³⁸. Немцев, например, он сравнивал с «проводниками прусских армий», других называл «подозрительными личностями», а Париж будто стал пристанищем «для отбросов общества с двух континентов» и представляет собой «мутное сборище экзотических авантюристов сомнительных занятий». И хотя правительства того времени *in fine* отвергли законопроекты, соответствующие этому духу, это произошло в первую очередь потому, что они опасались ответных мер со стороны других стран (Мелин был одним из первых, кто заговорил об этих опасениях). Однако им не удалось сдержать рост популярности расистских настроений в обществе, косвенным показателем чего было появление упомянутых выше образцов новой лексики.

Как следствие, в 1890-е годы выросло количество уличных протестов против иностранных рабочих. Честно говоря, это явление было не совсем новым. Уже в период Реставрации и Июльской монархии существовали общественные движения против иностранцев, хотя в то время к этой категории могли относить конкурирующие профессиональные группы, а также рабочих из других регионов³⁹. Вражда стала более острой после 1848 года, вследствие разочарования тем, что с помощью всеобщего избирательного права не удалось решить социальный вопрос. Но полную силу это движение набрало только к концу XIX века, как раз на это время приходится основное количество расистских инцидентов⁴⁰. Иногда кровавых, как в 1893 году в городе Эг-Морт, когда было совершено

крайне жестокое нападение на итальянцев, в результате которого погибло 50 человек⁴¹, или многочисленные нападения на бельгийцев на севере Франции. Профсоюзы и различные социалистические партии выступили против такой реакции, однако они не могли контролировать ее вспышки. Здесь, кстати, тоже проявилась спонтанная форма утверждения корпоративного равенства. Примечательно, что ярче всего ксенофобия проявлялась в среде наименее квалифицированных и наиболее обездоленных рабочих, где столь негативным образом проявлялось стремление к статусу и к форме объединения, чего они были лишены на работе.

Негативное равенство-идентичность

Национал-протекционизм основывался на исключительно негативном понимании равенства. Близость отношений выстраивалась на основе принадлежности к одной группе отторжения и дистанцирования от остальных. «Идея родины, — весьма выразительно говорил Баррес, — подразумевает неравенство, но в отношении иностранцев»⁴². Таким образом, предполагалось, что сближения людей можно достичь за счет дифференциации отношений неравенства. Негативное равенство по отношению к внешнему миру у Барреса дублировалось призывом к образованию еще одного сообщества отторжения — уже во внутренней среде, между сообществами «толпы слабых», мелких капиталистов и рабочих вместе взятых, и «крупных баронов» или «крупных феодалов». Обличение «опасной иностранной плутократии» привело к тому, что в работах Барреса наложились друг на друга два измерения⁴³. На примере этой крайней позиции хорошо видно, что личность и равенство всегда связаны со сложным соотношением дистанции и близости, которые также отражают отношения между личностью и обществом, между классом и нацией.

Особенность национал-протекционизма состоит в том, что он довел ситуацию до крайности, вследствие предельной

поляризации идентичности и равенства. Он также упростил до крайности социальный аспект и свел идею равенства к простому измерению общей принадлежности, которая, в свою очередь, приобрела негативное значение. При первом упрощении из идеи равенства было изъято измерение взаимодействия между индивидами, а также классовые отношения. При втором было использовано лишь одно из множества свойств коллективной идентичности. Роль дистанцирования, несомненно, стала в этом процессе основополагающей силой. Кстати, по этому поводу можно привести замечательные высказывания Мишле. «Борьба с Англией оказала Франции огромную услугу, — писал он. — Она подтвердила и уточнила ее государственность. Собравшись в кулак против врага, провинции образовали единый народ. Только увидев англичан вблизи, они поняли, что они и есть Франция. Государство точно так же, как и индивиды, познает и утверждает свою идентичность сопротивлением тому, что ею не является, оно различает свое «я» по контрасту с «не я»⁴⁴.

Действительно, для построения идентичности всегда требуется разграничение, разделение, эффект зеркала. Биологи, в своей области, также отметили этот аспект формирования себя в результате распознавания не-себя, это процесс, механизмы которого изучает иммунология⁴⁵. Однако для формирования демократического чувства принадлежности необходимо связывать это ощущение с позитивным подходом к совместному существованию. Вот чем революционная нация 1789 года отличается от националистической нации конца XIX века. В то время как первая была связана с образованием общества равных, вторая рассматривала интеграцию только в неполитической плоскости, как слияние индивидов в один массив.

5. Структурообразующий расизм

Различие между «ними» и «нами», связанное с представлением о равенстве-идентичности, проявлялось не только в противопоставлении внутреннего и внешнего, как в национализме. Антропология и социология давно подчеркивали, что это различие сыграло ключевую роль в образовании ограниченных групп. «Большинство социальных групп, — подчеркивал Ричард Хогарт в своем известном высказывании, — обязаны своим сплочением групповой силе исключения, то есть чувству отличия по отношению к тем, кого мы не причисляем к своим»¹. Такой «механизм различия» постоянно изучался во всех его рутинных проявлениях, в частности культурных, в литературе и в естественных науках. Однако существовали и более радикальные ее формы, которые сделали жесткую расовую сегрегацию основой коллективной идентичности. В этом случае речь идет не просто о механизме относительной дифференциации, допускающей признание других объединяющих форм, сегрегация полностью захватила и поглотила само понятие общего. Происходит поляризация идентичности, на основе которой создается крайне недемократическое представление о равенстве. В Америке эта крайняя форма равенства-идентичности проявилась печально известным образом. Чтобы правильно осознать смысл и важность этого явления, необходимо обратиться к истории сегрегации, выяснив прежде всего, почему она возникла лишь 20 лет спустя после отмены рабства. В этом действительно есть некоторая загадка, которая нуждается в объяснении: сегрегация в США вовсе не представляла собой перенос былого рабовладельческого

строая в новые условия, сложившиеся после Гражданской войны, напротив, она была *творением* этого периода, получившего название Реконструкции.

Изобретение сегрегации в США

Когда в 1865 году завершилась война между Севером и Югом, с принятием тринадцатой поправки к Федеральной конституции было отменено рабство. Однако в южных штатах не могли допустить, чтобы освобождение рабов перевернуло их образ жизни. Во многих из них тут же были приняты *black codes* (черные кодексы), чтобы ограничить его экономические и социальные последствия. В постановлении, принятом в одном из населенных пунктов штата Луизиана, было предусмотрено, к примеру, что все негры должны находиться в услужении у белого человека или у бывшего хозяина. Речь шла о том, чтобы сохранить былые формы зависимости даже в рамках навязанных новых юридических норм наемного труда. В соответствии с этими *black codes*, чернокожие рабочие не имели права переходить с одной работы на другую, их географическая мобильность была ограничена, четко описаны их договорные обязанности. Вне трудовой сферы эти кодексы ограничивали их гражданские права, в частности в том, что касается приобретения земельных участков. Юридически негры были освобождены, однако оставались «недогражданами» и иногда работали практически принудительно. В ответ на эти ограничения в 1866 году был принят *Civil Rights Act* (Закон о гражданских правах), в котором уточнялось, что освобожденные лица являются полноправными гражданами Америки. В нем устанавливался приоритет федерального гражданства и сокращалось поле для произвола южных штатов, пытавшихся вернуть прошлое. Немногим позже, в 1869 году, с принятием пятнадцатой поправки к Конституции была поставлена финальная точка в периоде Реконструкции, поскольку чернокожему населению было предоставлено право голоса. Итак, после отмены

рабства, белые и черные были полностью уравнены в правах с юридической точки зрения. Именно в этих условиях зародился процесс, который впоследствии привел к установлению сегрегации.

Признав, что ему не удалось юридически организовать систему господства после отмены рабства, Юг погрузился в насилие. Резко выросло количество зверских убийств черных белыми. Первоначальной задачей основанного в 1866 году ку-клукс-клана было насильственное предотвращение участия черных в политической жизни. В более широком плане для большинства белых была отвратительна сама идея отношений равенства с бывшими рабами, что привело к порой неслыханно жестокой реакции с их стороны. На Юге в этот период произошло настоящее *ожесточение* политической и общественной жизни². Сцены линчевания или простые драки из-за пустыков стали частью повседневной жизни этого региона³. Самым же невыносимым для большей части белого населения было предоставление неграм права голоса. Это действительно был символ равенства всех в виде абсолютной равнозначности голосов. Очередь, выстраивавшаяся перед избирательными урнами, являлась воплощением порядка, в котором совершенно отсутствовала иерархия, а цвет кожи больше не играл никакой организующей роли. Кстати, именно в этих условиях всеобщего (мужского) права голоса появились так называемые объединительные коалиции в Северной Каролине. В 1870–1880-е годы в большинстве южных штатов сформировались «межрасовые» предвыборные альянсы, объединявшие рабочих и крестьян вокруг популистских программ. Белое большинство у власти поняло, что именно право голоса было ключом ко всему и что без возврата назад по этому вопросу Югу уготована настоящая революция. Однако как же этого добиться, ведь пятнадцатая поправка была своего рода охранным элементом, не позволяющим законодательным органам штатов ограничивать доступ к избирательным урнам для черного населения. Парламентам южных штатов удалось добиться своей цели окольным путем⁴.

С конца 1870-х годов стали множиться условия, связанные с реализацией права голоса, которые, не будучи явно дискриминационными в отношении негров, на практике не давали им принять участие в голосовании. Методов было много. В некоторых штатах были введены цензовые условия уплаты так называемого *poll tax* (личного налога), который на момент освобождения от рабства выплачивало незначительное количество негров. Были приняты пункты о политической грамотности (*understanding clauses*), в соответствии с которыми гражданский тест на понимание конституции стал предварительным условием включения в списки избирателей (поскольку негры не ходили в школу, сдать его, естественно, никому не удавалось). С той же целью были введены пункты о проверке общих интеллектуальных способностей (*literacy tests*). Неграмотные белые избегали этого испытания благодаря принятым в то же время *grandfather clauses* (пунктам о предках), в соответствии с которыми от сдачи экзаменов освобождались лица, голосовавшие до 1867 года, а значит, белые либо потомки этих давних избирателей. Введение таких технических процедур голосования, как тайное голосование, в результате которого оттеснялись неграмотные, либо голосование с несколькими урнами, усиливающее эффект предыдущего метода, служило исключению черных из процесса. Наконец, еще одной страховочной мерой была специальная нарезка избирательных округов. Негры, которых с помощью подобных методов отстранили от участия в голосовании, не имели больше никакого политического веса. В таком штате, как Луизиана, например, в 1896 году насчитывалось более 130 000 чернокожих избирателей, а в 1904 году их осталось не больше тысячи⁵. У парламентов южных штатов были развязаны руки для успешной реализации своей программы «исправления положения». Каркасом этой программы стала политика сегрегации.

Сегрегационные меры начали принимать с 1890-х годов, то есть около четверти века спустя после окончания Гражданской войны⁶. Они полностью преобразовали повседневную жизнь в южных штатах во всех ее измерениях.

Черных и белых разделили повсюду: в жилых домах, школах, на трибунах стадионов, в залах театров и кино, ресторанах, различных видах транспорта, тюрьмах, сиротских приютах, больницах, на кладбищах, в крематориях. Ни одно место и ни одна организация не избежали этого процесса. Воображение тех, кто организовал сегрегацию, не знало границ. Иногда оно доходило до крайних странностей. Во Флориде и в Северной Каролине по закону были созданы отдельные места хранения школьных учебников для белых и черных учеников! Эти меры, которые в народе называли законами Джима Кроу⁷, были утверждены в 1896 году постановлением Верховного суда по делу «Плесси против Фергюсона», в котором признавалась доктрина «равенства в разделении» (*separate-but-equal*). На этой основе сформировался новый Юг, сильно отличавшийся от Юга рабовладельческого периода. Сегрегация была тогда невозможна: хозяевам и рабам приходилось жить бок о бок в силу повседневной жизни. Они все были крайне неравны по статусу, но постоянно находились в прямом контакте друг с другом; социальная дистанция и физическая близость в организационном отношении были неотделимы друг от друга. Сегрегация установила новый механизм дистанции и неравенства. Она также свидетельствует о том, что о неграх с тех пор стали говорить как о массе, о неделимой единице, тогда как во времена рабства отношения с ними были персонализированы; с каждым из них обращались как с отдельной личностью и называли по имени в хозяйстве, к которому он был привязан. Отныне все они стали просто неграми.

Две истории сегрегации

Есть два подхода к разговору о сегрегации. Рассматривать ее можно с точки зрения социальной истории или через призму антропологии. С позиций традиционной историографии (социальной) рассматриваются две крупные проблемы: эволюция

отношений близости и дистанции между белыми и черными, с одной стороны, и сравнение двух форм эксплуатации — рабства и свободного труда — с другой стороны. В недавних трудах, посвященных второму вопросу, основное внимание уделяется изменению условий «принудительного труда» после отмены рабства — в форме «обычной» капиталистической эксплуатации, а также за счет появления не существовавших ранее видов закабаления на работе. Используя законы о бродяжничестве, например, можно было заставить черных выполнять недостаточно оплачиваемую работу и подписывать долгосрочные контракты. Вынося приговор за долги, некоторые судьи налагали «натуральные выплаты», в соответствии с которыми одному человеку приходилось идти в услужение к другому. Сговор судей или местных властей и предприятий иногда приводил к созданию настоящих «рабочих лагерей», в которые направлялись лица, осужденные за мелкие правонарушения (такие как отсутствие билета в транспорте). Такие крупные компании, как *US Steel*, без стеснения пользовались плодами этих постыдных сговоров⁸. Так, на Юге вновь появились эквиваленты давней системы *indentured labour* (кабального труда), существовавшие на грани законности, а иногда и совершенно незаконные. Квалифицируя различные меры, предпринимаемые с целью обречь на зависимый труд часть черного населения, можно назвать их новым порабощением, с помощью которого пытались ограничить последствия разрыва с рабством. Как и некоторые эквиваленты рабства, вновь введенные после освобождения, сегрегация, по мнению некоторых историков, лишь привела прежние формы разделения рас в соответствие с изменившимися условиями.

Сегодня акцент больше делается на несоответствии, возникшем в результате появления сегрегации. Первым это подчеркнул в своих работах Комер ван Вудворд⁹, вынося на первый план два вопроса. Во-первых, он отметил, что первые ограничения сегрегации (в частности, на транспорте, в школах, тюрьмах, на кладбищах) были приняты еще в начале XIX века в северных штатах, то есть там, где не было раб-

ства. Этот вывод заставил его пойти по стопам Токвиля, который предположил, что в Америке действовал некий механизм разобщения, в котором сочетались два фактора — законодательный и нравственный барьеры. «У меня сложилось впечатление, — писал он, — что расовые предрассудки сильнее проявляются в тех местах, где рабство отменено, чем в тех, где оно еще существует. Но наибольшая нетерпимость проявляется там, где рабства никогда не было... В Соединенных Штатах по мере освобождения негров растут предрассудки, выталкивающие их из общества. По мере того как неравенство упраздняется законом, оно укореняется в нравах»¹⁰. На Юге рабство действительно создало такую пропасть между черными и белыми, что последние не видели никакой угрозы в соседстве. Не существовало никакой связи между идеями равенства и близости. Два типа этих отношений были полностью разграничены; не существовало совмещения законодательства и нравов. Отсюда возможная двойственность в характере таких отношений: жестокость законодательства могла соседствовать с некоторым добродушием в повседневных отношениях. На Севере все было по-другому. Социальные отношения выстраивались там в одной тональности. «На Юге, — заключал автор «Демократии в Америке», — хозяин не боится возвышать раба, так как знает, что при желании всегда может обратить его в прах. На Севере же четких границ, отделяющих униженную расу от белых, не существует, и белые из страха возможного смешения с чернокожими всеми силами стремятся держаться подальше от них»¹¹. Вудворд описывает сегрегацию примерно в тех же выражениях, как нечто вроде восстановления в новых условиях прежних порядков разделения населения, разобщенного освобождением. И здесь крайне важно подчеркнуть, что сегрегация создала невиданный тип отношений. Вудворд переносит свой анализ в экономическую сферу, устанавливая связь между принятием законов Джима Кроу и экономическим кризисом 1880–1890-х годов. Поскольку лидерам консерваторов с Юга не удалось исправить экономическую

ситуацию, что вызвало возмущение среди белого населения, они пытались возвышением расового превосходства компенсировать социальный упадок. На этой почве вновь был использован механизм отличия и подобия, сочетавший в себе расовые и экономические аспекты. Подчеркнутое разделение черных и белых позволило последним испытывать форму идентичности, которая смягчала разделявшее их экономическое неравенство. Расовая идентичность подменила социальное равенство, благодаря чему в среде белых сформировалось чувство подобия. Прогрессисты вели свою кампанию на Юге, как раз активно используя этот аспект. Защита превосходства белой расы (*white superiority*) и страстные речи, призывающие отобрать у черных право голоса, сочетались у них с левыми взглядами на общественные отношения. Призыв «указать черным их место» рассматривался ими как движущая сила формирования чувства солидарности между белыми. Лозунги о создании более демократичного общества также уходят корнями в явно расистское представление о мире¹².

Обострение навязчивого страха смешения рас продлило существование мифов периода сегрегации на заре XX века. Европейские путешественники 1830–1840-х годов уже тогда подмечали то крайнее отвращение, которое вызывало у белых людей с Севера идея смешения с чернокожими, *уподобления* себя им. В то же время на Юге юридическая неполноценность раба соседствовала, напротив, с относительной терпимостью по отношению к смешанным сексуальным связям; и дети смешанной крови не вызывали всеобщего возмущения. Освобождение рабов кардинальным образом изменило положение вещей. Одним из заметных показателей этого стало сокращение количества детей-мулатов¹³. Межрасовые отношения с тех пор были отмечены клеймом позора. Как следствие, в большинстве штатов нового Юга были приняты законы, запрещающие межрасовые браки. Их можно назвать подлинным венцом сегрегации¹⁴. Более строгим стало определение «белого человека». Стремление к «чистоте» белой

расы превратилось в навязчивую идею, непрменный атрибут сегрегации. В конце концов оно нашло свое логичное выражение в принципе *one drop rule* (правило одной капли крови), задачей которого было обеспечить сохранение целостности расы. Забота о том, чтобы установить разделение рас на основе четких критериев, начиная с этого периода встречается и в категориях, использовавшихся в Америке при переписи населения. Несмотря на то что биологические и антропометрические обоснования расовых различий оспаривались в научном сообществе, использование понятия «раса» для деления населения на категории становилось в Америке все более частым¹⁵.

История сегрегации, которую можно рассматривать сквозь призму этих различных нарушений, естественно, представляет собой историю комплексного явления. Следовательно, всегда возможны расхождения в ее толковании. Помимо дискуссий, в которые вступают самые решительные приверженцы положения о преемственности, отрицающие идею о качественных изменениях в отношениях между черными и белыми, возникают, например, споры по поводу того самого момента, когда произошел резкий поворот в сторону сегрегации (некоторые считают, что этот процесс начался сразу после Гражданской войны). Другие историки настаивают на том, что необходимо отличать чувство исключенности из общества, существовавшее в рабовладельческий период от пришедшей ему на смену сегрегации, оспаривая идею о том, что до освобождения существовали некоторые формы интеграции. Те же историки одновременно подчеркивают, что сегрегация, как ни странно, может рассматриваться черным населением как «относительный прогресс» в его положении, поскольку она открывала доступ к благам или услугам, которых оно было раньше лишено. Кроме того, сегрегация также способствовала формированию у цветного населения некоторого позитивного чувства идентичности, ведь оно далеко не всегда стремилось раствориться в белом обществе¹⁶. Однако, помимо этих споров историков о двойственном отношении темнокожих к сегрегации или о том, как она протекала, тот факт, что она способствовала

глубокому переосмыслению представлений среди белых о равенстве, остается ключевым элементом для изучения с точки зрения как общественной, так и философской истории демократии в Америке.

Равенство и расизм

В своей основополагающей работе *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy*¹⁷ (Американская дилемма: негритянская проблема и современная демократия) Гуннар Мюрдаль справедливо подчеркнул, что расизм в Америке необходимо рассматривать не только как извращение демократии, но также как одну из организующих ее форм. Расизм действительно сыграл в Америке решающую роль в формировании воображаемого равноправия у белых. Это произошло не сразу, поскольку в эпоху восстания против Англии требования равенства и свободы были сформулированы в терминах, близких к тем, что использовали французские революционеры (а позднее освобождение белых от гражданского и политического «рабства» обрело смысл в том числе и в результате сравнения с положением тех, кто оставался рабом). Однако здесь, как и в Европе, последствия промышленной революции и развития рыночного общества быстро привели к отклонению от первоначальных надежд. В этом контексте расизм придал новое значение идеалу равенства. Отношение к различным видам неравенства, характерным для общества, в том числе наиболее вопиющим, полностью изменилось в результате обострения чувства сходства по цвету кожи. У белых возникло общее чувство возвышения, совместного презрения группы людей, которую они считали более низкой по статусу, при этом принадлежность к ней легко определялась физически. Возведение «белизны» (*whiteness*) в главную категорию позволило игнорировать другие представления об общественной среде¹⁸. У этого типа расизма были свои особенности. Он основывался не только

на чувстве вражды, необычности и проблемного или угрожающего отличия (этим характеризовалось отношение к «дикарям» в европейском мире в XVIII веке). Этот расизм полностью принадлежит демократическому миру. «Развитие расистской идеологии, — справедливо писала Колеетт Гийомен, — тесно связано с ценностями равенства: она является ответом на требование равенства»¹⁹. Людям казалось, что освобождение негров, а также связанное с ним требование равенства в гражданских и политических правах могли подорвать основы сложившегося представления о равенстве-идентичности в белом мире. Поэтому после Гражданской войны они принялись физически восстанавливать это равенство-идентичность с такой яростью, поскольку считали, что оно находится под угрозой.

Особенность «действия уравнивания» группы расистов состоит в установлении *кастового равенства*. Речь не идет о равенстве демократического типа, которое подразумевает установление норм справедливости в отношениях между *индивидами*. На этой волне вновь появилось, скорее, равенство аристократического типа. Это прекрасно заметил Бомон, сопровождавший Токвиля в его путешествии по Америке. «Поскольку существование рабов означает появление низшего класса, — писал он, — все белые с Юга считают, что они образуют некий привилегированный класс... белый цвет кожи считается на Юге признаком подлинного благородства. Белые относятся друг к другу с тем большим уважением и доброжелательностью, чем больше презрения испытывают в отношении к находящимся рядом другим людям. Таким образом, в нравах Юга появляется некий оттенок аристократизма»²⁰. В классической Европе аристократическое чувство тоже было основано на идее принадлежности к отдельной расе, к отделенному от остальных человечеству с общей «голубой кровью». И этого было достаточно для установления чувства равенства между крупным сеньором и мелкопоместным дворянином, выделения их из общей массы, несмотря на огромную разницу в размерах их состояний,

которая могла бы их разделять. «Аристократия, — отметил в этом плане Руссо, — признает только права сословия, а не индивидуальные права»²¹. Чем ниже было положение на социальной лестнице некоторых слоев белого населения с Юга, тем сильнее проявлялось их стремление держаться подальше от темнокожих и сохранять их приниженное положение. Таким образом белые люди преодолевали преследовавший их страх деклассирования из-за своего неблагоприятного экономического положения²².

После установления механизмов сегрегации вновь появились архаичные формы общественной жизни. Противопоставление чистого и нечистого, на котором они были основаны, напрямую означает, например, кастовую организацию общества. В данном контексте равенство мыслится лишь как *качество* отдельной группы. Оно может существовать только в виде *однородности*, а не как форма отношений. Именно к этому вернулась Америка времен сегрегации. Характерное для нее *сегментированное равенство* было абсолютной противоположностью равенства, лежащего в основе общества равных. Таким образом, в Америке сменили друг друга два подхода к осмыслению равенства. В эпоху основания Республики основной организующей силой было стремление к построению общества подобных. Позже, напротив, белые нашли расистское выражение для того типа равенства, который мог бы их объединить, в противовес подобию.

Расизм, отсутствие социализма и слабость государства всеобщего благоденствия

Расизм имеет отношение к вопросу о причинах отсутствия социализма в США. Если пренебречь существованием нескольких небольших маргинальных групп, в этой стране так и не сформировалось ни одной настоящей социалистической партии. Также очевидно, что социалистические идеи никогда не прельщали значительную часть американского

общественного мнения. Такой двойной феномен является исключением; этого нет ни в одной промышленно развитой стране. Для этого явления предложено множество объяснений. Первое четко сформулированное объяснение относится к так называемой теории границы. Ее выдвинул Вернер Зомбарт в своем новаторском эссе, опубликованном в 1906 году²³. Следуя идее Фредерика Джексона Тернера об американской исключительности, Зомбарт утверждал, что некая граница действовала как «предохранительный клапан», нейтрализуя противостояние классов и давая надежду на лучший мир реальный образ, в котором каждый мог найти свое место хотя бы в мыслях. Из этого он сделал логичный вывод о том, что устранение этой границы приведет к наступлению социализма, который рассматривался, как неизбежный противовес капитализму. Жизнь опровергла эту гипотезу. Тем не менее было сформулировано множество других.

С 1860-х годов Маркс основывался на крайне разнородном характере рабочего мира, представлявшего собой смешение различных национальностей, представителей различных волн иммиграции, считая такую ситуацию тормозом для формирования подлинного рабочего класса. Он также, естественно, особо подчеркивал самый поразительный элемент этой разнородности — в его время это была популяция ирландских рабочих, часто вступавших в конфликты с рабочими, обосновавшимися раньше²⁴. Исследованию различных этнических и общественных форм этой разнородности и уточнению этих объяснений были посвящены многочисленные исторические работы.

В качестве одной из причин американского феномена упоминалось также отсутствие старого режима и феодального прошлого; в первую очередь это отметил историк Луис Харц. По его мнению, социализм был ответом на чувство угнетенности. Сформировавшись в сословном и классовом обществе, это чувство не могло появиться в обществе, которое с самого начала было организовано на принципах независимого труда; в обществе, социальные роли в котором остались

тесно связаны с этим первоначальным состоянием. В том же духе, при объяснении американской специфики, постоянно подчеркивались более общие ценности индивидуализма и недоверия к государству. Так же как и постоянно живая вера в равенство возможностей, которая способствовала выбору пути индивидуального улучшения своего положения, а не системных перемен.

Политология, со своей стороны, выделяла роль присущих американской системе факторов²⁵. Во-первых, федеральная структура страны способствовала рассеиванию энергии протеста, растворению социальной критики. Вследствие этого в Америке было сложнее, чем в Европе, определить точное место принятия решений, контроль которого способствовал бы разрыву с существующим порядком. Само понятие захвата власти, неотделимое от революционной идеи, в этой стране просто не могло сформироваться. Никто в Америке и не думал о том, чтобы захватить Белый дом, как Бастилию во Франции или Зимний дворец в России. Выборы в один тур также, в свою очередь, привели к установлению двухпартийной системы, которая помешала формированию третьих сил (как в Великобритании, однако в данном случае лейбористы смогли в начале XX века вытеснить либералов, которых потом прокатили на выборах).

Естественно, роль приведенных факторов, которые можно выделить в американской историографии, необходимо взвесить, поскольку очевидно, что их значение не было одинаковым²⁶. Однако их совокупность действительно объясняет отсутствие социализма в США. Тем не менее есть еще один фактор, который подчеркивают реже, однако он кажется мне решающим: роль изменения восприятия социальных противоречий, связанная с расизмом в отношении черного населения. Этот расизм выходит за рамки явления, которое называют *нативизмом*, то есть чувством сплоченности и превосходства самых давних и квалифицированных групп рабочего населения, которое выражалось в форме презрения и отторжения по отношению к новым иммигрантам. Маркс и

Энгельс были первыми, кто подчеркнул сильное воздействие этого ощущения, способствовавшего тому, что у квалифицированных рабочих сложилось аристократическое чувство принадлежности к обществу равных. При этом они скорее полагались на дистанцию, отделявшую их от остального мира, чем на классовую дистанцию, которая отделяла их самих от имущих классов²⁷. Пропасть, созданная расизмом, была еще более глубокой и более важной со структурной точки зрения в первую очередь потому, что она была более постоянной, а также более универсальной, с самым четким и самым упрощенным представлением о социальных различиях. Таким образом, в среде белого населения появился весьма специфический уклон восприятия положения рабочих. Ощущение того, что их эксплуатируют, постоянно уравновешивалось утверждением расового превосходства по отношению к чернокожим, как на Севере, так и на Юге. «У белой демократии, — доходчиво объяснял Мишель Шевалье, — есть свой пьедестал — это рабство. Чтобы чувствовать себя на высоте, ей не нужно постоянно принижать буржуазию; она осуществляет свою власть снизу и меньше озабочена нападениями на тех, кто выше ее»²⁸. Стоит лишь заменить слово «рабство» на «расизм», чтобы увидеть, что он стал весьма мощным препятствием для формирования представления о пролетариате как об обобщенном выразителе общественных проблем в США. Действительно, социализм невозможен без некоторого обобщения бедствий как основы формирования эксплуатируемых классов.

Историческую слабость государства всеобщего благоденствия и перераспределительных механизмов в Америке, по сравнению с их развитием в Европе, можно объяснить с той же точки зрения. Здесь также существует множество факторов, объясняющих подобные различия²⁹. Можно говорить о чисто политических и институциональных причинах, затруднявших возникновение четко структурированных протестных движений национального масштаба (эти причины близки к тем, которыми объясняется отсутствие социализма).

Культурные факторы также сыграли свою роль. Американцы, например, склонны считать, что бедные сами виноваты в своей судьбе, тогда как европейцы скорее рассматривают их как жертвы. Однако и здесь, похоже, главную роль сыграл расизм. В работах Альберто Алезини и Эдварда Глезера было установлено, что во всем мире существовала сильная связь между социальной раздробленностью и политикой перераспределения, при этом наиболее разнородные страны тратили на социальные нужды меньше всего³⁰. Это явление необходимо сопоставить с установленной связью между уровнем доверия и однородности в обществе³¹. Она состоит в том, что в обществах с высокой степенью доверия граждан друг к другу солидарность выше. И наоборот, финансирование политики перераспределения слабее там, где царит недоверие. Эти авторы также подчеркнули расистское измерение этой проблемы в США: действительно, многие белые подозревают афроамериканцев в обмане, в том, что они нечестно используют систему. Поэтому белые были готовы отказаться от перераспределения вообще, только потому что в силу расовой враждебности не хотели допустить черное население к социальным привилегиям, которыми оно могло бы пользоваться³². Эту гипотезу также подкрепляет тот факт, что на всей территории США наиболее щедрые социальные пособия существуют в штатах с низким процентом афроамериканцев³³. Мы прекрасно видим и на этом примере, что расизм играет в Америке структурообразующую роль в определении правил социальной справедливости, а связанные с ним стереотипы во многом лежали в основе отказа от государства всеобщего благоденствия.

Расизм и рабочий протекционизм

Рабочий протекционизм, характерный для Европы, в частности для Франции на исходе 1890-х годов, попал также на особенно благоприятную почву в Америке. Его непосредственным выражением стало введение иммиграционных ограниче-

ний. Уже в 1882 году в конгрессе были приняты первые законы по организации отбора иммигрантов по национальному признаку; с них начался долгий период как качественных, так и количественных ограничений. Однако для нашего повествования важно отметить неистовость антикитайских и анти-японских кампаний, которыми сопровождалась его история³⁴. Антикитайский расизм очень рано зародился в Калифорнии. Уже в 1879 году на организованном в этом штате референдуме по поводу китайской иммиграции подавляющее большинство в 161 405 голосов было подано против такой иммиграции, и всего 638 голосов «за»!³⁵ В эти годы члены Партии рабочих, или Рыцари труда, без колебаний нападали на азиатских рабочих, а в принятом в 1876 году уставе первой организации даже было записано, что партия не будет осуждать рабочих, если они проявят свою ненависть к китайцам на деле³⁶! Это отторжение было гораздо более жестоким, чем то, которым отличалась партия Know-nothing (Ничегонезнаек) в отношении ирландцев в 1850–1860-е годы, поскольку она носила открыто расистский характер.

Когда на Западе ширилась социальная пропасть, а также развеивались надежды на обогащение многочисленных иммигрантов, приехавших с востока страны, расизм стал своего рода компенсацией для белых, теряющих свое положение в обществе. В то время как в результате расширения системы наемного труда эти белые рабочие приобретали статус наемных рабов, антикитайский и антинегритянский расизм использовались как заменители равенства и способ восстановления раненой гордости³⁷. Вот как различные аспекты равенства оказались в Америке связаны с расовым вопросом. В этой стране, в большей мере чем где бы то ни было, равенство рассматривалось как отчуждающая всех остальных однородность.

III. Век перераспределения

1. Революция перераспределения
2. Исторические и политические факторы перелома
3. Деиндивидуализация мира
4. Становление социально-распределительного государства

1. Революция перераспределения

В XIX веке, после многочисленных попыток ее отрицания и искаженного переосмысления, идея равенства обернулась против себя самой. Преодоление этого долгого кризиса шло постепенно, по мере становления государства всеобщего благоденствия — процесса, который начался на исходе 1900-х годов. Этот момент ознаменовал собой начало нового века перераспределения, одновременно с повсеместным распространением в Европе всеобщего избирательного права. Неравенство заметно сократилось всего за несколько десятилетий. Такой переворот произошел благодаря трем крупным реформам: введению прогрессивного налогообложения доходов; созданию страховых механизмов, защищавших индивидов от рисков существования; принятию процедур представительства и коллективного регулирования труда, что привело к значительному улучшению положения наемных рабочих.

Введение прогрессивного налогообложения

Налоговые сборы стали рассматривать как возможный инструмент социальных реформ только в конце XIX века. Чтобы прийти к этому, пришлось порвать с многими традициями. В первую очередь отказаться от безрассудного отношения к налогу как глубоко несправедливому явлению. До середины XIX века в Европе, в том числе и в республиканских и социалистических кругах, к налогу относились с недоверием. Сохранялось восприятие налога как необоснован-

ного и принудительного сбора, что было его основной характеристикой во времена абсолютизма. Во Франции в XVII и XVIII веках народный гнев, направленный против сборщиков налогов, был причиной 40% восстаний, то есть их было гораздо больше, чем Хлебных бунтов, хотя именно последние так ярко запечатлелись в коллективной памяти¹. Исключением была лишь Англия. И хотя налоговая система и здесь также отличалась несправедливостью, благодаря парламентскому режиму более очевидно проявлялась связь между взиманием налогов и бюджетными расходами, которые были у всех на виду. Поэтому, несмотря на то что налоги в Англии были порой в два раза выше, чем во Франции, они не вызывали отторжения². Даже после Великой французской революции, вернувшей налогу легитимность как проявление гражданской активности, давний рефлекс сопротивления остался в глубине коллективного подсознания. Ощущение чужеродности налога в жизни общества осталось, а на смену обличению привилегий пришла критика бюрократического государства.

До конца XIX века налог, если рассматривать его в позитивном смысле, служил в качестве компенсации за что-либо. Это была цена, которую нужно было заплатить за оказанные услуги. Речь идет о теории *налога-обмена*, к которой впоследствии добавилась теория *налога-страховки*. Эмиль де Жирарден давал налогу следующее определение: «страховой взнос, осуществляемый владельцами с целью застраховаться от всех рисков, которые могут угрожать владению или пользованию имуществом»³. С этой точки зрения справедливым мог считаться налог, пропорциональный имуществу, которым владели, или публичным услугам, которыми пользовались. «Что же такое общество, — приводил типичное объяснение Тьер, — если не компания, в которой у каждого есть большее или меньшее количество акций, и каждый платит в зависимости от их количества?»⁴ В этом определении нет места для таких понятий, как *налог-солидарность* или *налог-перераспределение*. Даже такой социалист, как Прудон, считал налог «долей, которую должен уплатить каждый гражданин за поль-

зование публичными услугами»⁵. Такой подход к налоговому вопросу казался в тот момент очевидным. Следовательно, с косвенными налогами не возникало никаких проблем. Поскольку они были пропорциональны потреблению людей, то считались справедливыми. Предметом полемики становился лишь характер облагаемого налогом имущества, в зависимости от степени его необходимости. Однако легкость их сбора объясняет, что именно эти налоги составили основу системы налогообложения⁶.

Все изменилось через несколько лет, на исходе века, после введения практически во всех крупных странах прогрессивного налога на доходы. Произошла двойная революция. Во-первых, в налоговой сфере. Однако самые важные изменения касались принципов, поскольку прогрессивный налог соединялся с идеей перераспределения благ между различными категориями общества. Особенно поражало то, что эти реформы шли одновременно во многих странах, хотя у власти в тот момент находились правительства совершенно разной политической направленности. Тон задавала Германия, где в 1891 году был введен *Einkommensteuer* (подходный налог). За ней последовали в 1894 году США (закон о введении такого налога был отменен в 1895 году, однако его пересмотренная версия была окончательно принята в 1913 году после одобрения 16-й поправки к Федеральной конституции). Великобритания, где уже была попытка введения *income-tax* (подходного налога) в XIX веке, ввела в 1909 году современный *supertax* (суперналог) на доходы. После ожесточенных дебатов французский парламент последовал мировому примеру в 1914 году. Все эти налоги объединяло то, что в момент их введения они были очень низкими. В Германии налоговая ставка составляла от 0,5 до 4%. В Америке — от 1 до 6%, а максимальная ставка, которую изначально приняли во Франции, составляла 2%; в Великобритании 3%. К тому же они применялись только к очень высоким доходам и затрагивали лишь малое количество налогоплательщиков. Так, в Англии сверхналог, введенный Ллойдом Джорджем, платили всего 12 500

домохозяйств (в то же время была серьезно поднята ставка налога на наследство в отношении больших состояний, а также впервые введен налог на земельную ренту). Налог касался только домохозяйств с декларированным доходом 5 000 фунтов в год, что в сто раз превышало среднюю годовую зарплату квалифицированного рабочего⁷. В США шестипроцентным налогом облагался годовой доход, превышавший 500 000 долларов, что касалось всего одной тысячи человек.

Несмотря на невысокие ставки этих налогов и малое количество домохозяйств, под них попадавших, их введение вызвало повсюду крайне ожесточенные дебаты. С самого начала обсуждения этого вопроса наибольший гнев консерваторов был обращен на сам принцип введения прогрессивного налога на доходы. Они считали его дискриминационным, поскольку он затрагивал исключительно самых богатых, и видели в нем троянского коня, который непременно должен был принести разрушение либерального общества. В США, к примеру, яростно потрясали жупелом коммунизма⁸. В 1894 году, когда обсуждался текст законопроекта, который впоследствии Верховный суд объявил противоречащим Конституции⁹, часть прессы разгоряченно набросилась на эти «социалистические меры», «достойные якобинского клуба», «меры коммунистического толка»¹⁰. Похожим был тон критиков и в Великобритании. Уильям Юарт Гладстон говорил о реформе, принципы которой «отдавали коммунизмом»¹¹. Французские консерваторы говорили о том же. В своем предвыборном манифесте 1877 года, который стал его подлинным политическим завещанием, Тьер также во всеулышание заявлял, что «прогрессивный налог — это социализм»¹². Крупные либеральные экономисты того времени, такие как Леон Сэй или Поль Леруа-Болье, сделали борьбу против этого налога основой своей программы, и можно со всей уверенностью утверждать, что эта борьба стала пунктом объединения либеральной буржуазии той эпохи¹³.

Противников прогрессивного налога несколько не успокаивала его весьма скромная ставка, которую предполагалось

установить. Они вели эту борьбу из принципа, как мы уже говорили. А также из-за того, что опасались, что в этом налоге заложен «вирус» перераспределения, который неизбежно распространился бы повсеместно и подорвал основы общества, гарантировавшего нерушимость частной собственности и равенство всех перед законом. Так, во Франции, в ходе парламентских дебатов один из депутатов бросил: «Завтра это будет уже не 2%. Как только будет водворена эта налоговая система, заворачивать гайки будет легко; вы больше не остановитесь, вы дойдете до 50%»¹⁴.

Тогда эти речи казались преувеличенными. Однако 10 лет спустя, в 1924 году, верхняя планка налога достигла 60%! Наверное, самый примечательный факт в истории прогрессивного налога на доходы связан как раз с этим резким ростом предельных ставок, в том числе и в США. Так, пять лет спустя после окончательного введения прогрессивного налога, наивысшие ставки в США составляли 77%; и хотя в 1920-е годы они снизились (24% в 1929 году), в 1936 году вновь поднялись до 79%, а в 1942 году достигли даже 94%¹⁵.

Таким образом, произошла настоящая революция, в корне изменившая природу западных капиталистических обществ. Эта революция совершилась крайне быстро: всего за два-три десятилетия, и о ней сейчас совершенно забыли. На смену философии налога-обмена, доминировавшей в XIX веке, пришел новый подход, для которого руководящим принципом было перераспределение. Серьезные потрясения произошли не только в социальной и политической сфере, но и в интеллектуальной. Конечно, еще раньше отдельные голоса уже призывали к такому перевороту. К примеру, Шарль Ренувье, представитель радикального левого крыла во Франции, уже в 1848 году заявил о том, что «прогрессивный налог хорош, потому что в результате его применения уравниваются положения»¹⁶. Однако впоследствии налог превратился в подлинную социальную философию, которой руководствовались в своей практической деятельности правительства, где тон задавали отнюдь не социалистические

партии. Когда Ллойд Джордж представлял в 1909 году проект налоговой реформы, ставший впоследствии знаменитым под названием *People's budget* (Народный бюджет), он заявил: «Это бюджет, задача которого финансировать беспощадную войну с бедностью и нищетой»¹⁷. В данном случае верх одержала концепция лейбористов. Филип Сноуден, специалист по налоговым вопросам в Лейбористской партии, писал, что «социалисты рассматривают бюджет не только как средство финансирования государственных расходов, но еще и как инструмент сокращения неравенства путем перераспределения богатств»¹⁸. Сноуден смотрел еще дальше, указывая на то, что подобная политика была направлена на полное поглощение налогом всех видов ренты (*unearned incomes* — незаработанных доходов), серьезное ограничение права наследования и обобществление средств производства¹⁹. Социологической основой его анализа было утверждение о том, что крупные состояния, существующие за счет земельной ренты, создавались благодаря подобию налога, который незаконно собирался с населения. По его мнению, все крупные состояния имели паразитическую природу. «Малое количество людей не может стать богатым, не разорив большое количество», — говорил он²⁰. В более широком смысле эта теория связывалась с концепцией непроизводительного капитала, или как минимум с концепцией управления имуществом с минимальным риском. Следовательно, стремление к искоренению данной системы было оправданно со всех точек зрения. Однако для переосмысления налоговой системы не нужно было заходить так далеко. Гораздо более широко распространилась более общая идея, в соответствии с которой налоговая справедливость должна была по сути своей быть перераспределительной, а налог можно было использовать как инструмент сокращения социального неравенства. Это происходило как в Великобритании, так и в Старом Свете, а также в США, несмотря на яростные кампании противников этого налога, из-за которых этот вопрос приобрел большую остроту и драматизм.

Общество страхующее

Похожий переворот произошел и в подходе к решению социального вопроса. На протяжении почти всего XIX века правительства возлагали вину за беды рабочих на их собственное поведение, которое они считали неправильным. Беззаботность, непредусмотрительность, разврат, злоупотребление алкоголем — вот причины нищеты, которые они обличали, объясняя, что нуждающиеся на самом деле сами являются главными виновниками своего плачевного положения (признавая лишь, что иногда они бывают жертвами несчастных случаев, как, например, инвалиды). Никто не отрицал наличие пауперизации, из томов, посвященных исследованию этого вопроса, можно составить отдельную библиотеку. Но их авторы вовсе не считали, что нужно коренным образом изменить привычный порядок вещей, чтобы исправить ситуацию. В Англии 1880–1890-х годов, например, когда Чарльз Буз публиковал свою знаменитую серию *Life and Labour of the People of London* (Жизнь и труд лондонского народа), описывая *Outcast London* (Лондон изгоев) и *People of the Abyss* (Народ из пропасти), весьма влиятельное Общество организованной благотворительности, игравшее передовую роль в деле профессионализации социальной работы, в своем представлении об обществе продолжало руководствоваться давним разделением на заслуженно и незаслуженно нищих (*deserving/undeserving poor*s).

Реформы, проведенные Бисмарком в середине 1880-х годов в Германии, отметили начало процесса, который привел к формированию новой социальной структуры общества. В 1883 году была учреждена обязательная система медицинского страхования, финансируемая за счет взносов рабочих и предприятий, а в 1884 году был принят закон о несчастных случаях на работе, по которому оплачивались случаи потери трудоспособности. Затем, в 1889 году, были созданы кассы пенсионного страхования, за счет которых организовано финансирование первой обязательной пенсионной системы. Эти три основные

опоры страховой системы были организованы в единую структуру, уточнены и дополнены с принятием в 1911 году Кодекса социального страхования. Создание такого социального государства было сигналом к началу подлинной реформаторской лихорадки на всем европейском континенте и за его пределами, во всем промышленно развитом мире. На исходе века повсюду были приняты законы о несчастных случаях на производстве²¹, что серьезно изменило положение рабочих. Жертвы несчастных случаев на производстве, которых в то время было немало, автоматически получили право на возмещение ущерба или на пенсии по инвалидности, им больше не нужно было доказывать вину собственников предприятия. Немного позже появились первые формы медицинского страхования, с принятием *National Insurance Bill* (Национального закона о страховании) в Великобритании или законодательства о социальном страховании во Франции. В Англии с принятием *Old Pension Act* (Закона о пенсиях по старости) пошли еще дальше, приняв решение о том, что минимальную пенсию для тех, у кого окажется недостаточно средств, необходимо финансировать за счет налога. Начали также вводиться механизмы выплаты пособий по безработице. Помимо этих страховых механизмов, прямой перераспределительный эффект имели социальные расходы государства, которые также увеличились; среди них, к примеру, французская бесплатная медицинская страховка, введенная в 1893 году. Целый набор мер по оказанию помощи, которые ранее осуществляли благотворительные организации, был передан государству и закреплен в качестве прав. Социальный бюджет государства соответственно повсюду значительно вырос. Отныне традиционное суверенное государство дублировалось *государством-учредителем социальной сферы*²², как я его назвал. Оно было задумано как инстанция организации социальной солидарности и корректировки неравенства, действующая во все увеличивающемся количестве областей повседневной жизни, начиная с классической образовательной сферы и заканчивая областями жилья или транспорта.

Коллективное регулирование труда

Профсоюзы также были признаны повсюду в качестве легитимных и необходимых участников экономической жизни. Их институционализация отметила собой решающий разрыв с либеральным представлением о рабочем договоре. «До сих пор, — резюмировал один из французских депутатов в момент обсуждения проекта закона 1884 года о профсоюзах, — товар, который мы называем трудом, продавался в розницу, по кусочкам, отдельными людьми; отныне необходимо, путем объединения усилий, учредить систему оптовой, коллективной торговли этим товаром, который мы называем человеческий труд»²³. В переговорах с крупной промышленностью, о которой говорили, что она приводит к деиндивидуализации производства²⁴, наемные работники отныне рассматривались в качестве коллективного трудящегося. Как следствие, были приняты не существовавшие ранее формы социального регулирования. За период, прошедший с принятия английского *Trade Dispute Act* (Закона о торговых спорах) 1906 года до французского законодательства 1919 года о коллективных соглашениях в промышленном мире была окончательно перевернута страница либерализма. Отношения между профсоюзами и предпринимателями были зафиксированы юридически; был признан *рабочий корпус*.

Если рассмотреть институты и законы данного периода подробно, можно найти специфичные черты, которые часто подчеркивались различными исследователями. Однако стоит отметить, что в первую очередь бросается в глаза повсеместное совпадение реформ. В разных странах наблюдались действительно похожие подходы к реализации определенного представления о солидарности и равенстве. Повсюду произошли похожие перемены. Нам остается лишь объяснить движущие силы этого неслыханного перелома, выражением которого стали реформы, а также разъяснить установившееся в результате этих перемен новое отношение к равенству.

2. Исторические и политические факторы перелома

Эпоха реформ

Возможность внезапного начала новой революционной эпохи не переставала будоражить умы в XIX веке. Практически все осознавали, что бурное развитие капитализма и связанное с этим образование класса изгоев могло привести к полному хаосу в обществе. Кто-то рассматривал этот вопрос как потенциальную угрозу, а кто-то связывал с этим определенные надежды. В 1830–1840-е годы во Франции часто пугали призраком «социальной Варфоломеевской ночи». В заключении своего знаменитого исследования, посвященного положению рабочих в Англии, Эжен Бюре пришел к выводу, что страна находится на тупиковом пути и такая ситуация может привести только к «неизбежному разорению или к самой радикальной и, может быть, самой страшной из всех революций»¹. Все более резкое разделение между капиталом и трудом, по его мнению, неизбежно должно было вылиться в «социальную войну и анархию», если не провести реформы фабричной системы². Отмена *Хлебных законов* в 1846 году и принятие закона о десятичасовом рабочем дне в 1847-м на какое-то время замедлили рост социальной пропасти между различными классами в Англии. Однако во Франции и практически во всех других европейских странах 1848 год стал сигналом к переменам. Многие правительства пришли в тот момент к выводу о необходимости проведения реформ, чтобы избежать революций. Простая реакция уже больше не считалась подходящим решением проблемы.

Эмиль де Жирарден кратко описал сложившуюся ситуацию так: «Нужно, чтобы Франция выбрала между налоговой и социальной революцией»³.

Именно по этому пути пошел Наполеон III во Франции, а затем, немногим позже, Бисмарк в Германии. Первый разрешил образовывать профсоюзы и поддержал развитие касс взаимопомощи, а второй создал первые современные институты государства всеобщего благоденствия. Выбор Бисмарка в пользу реформ был прямо связан с политическим расчетом: его задачей было противодействие распространению социалистических идей, демонстрация заботы правительства о рабочем классе. Эту стратегию одобрил сам император. «Врачевать раны рабочего класса необходимо не только подавляя излишества социальной демократии, но и в позитивном плане, развивая благополучие рабочих», — подчеркивал он в своем Послании рейхстагу⁴. Проекту сокращения социального неравенства и упрочения положения рабочих в Германии, таким образом, можно дать определение реформаторства от страха. За этими странами последовали практически все европейские государства. Политика реформ стала еще более ярко выраженной с ростом влияния социалистических партий на выборах (и в конце концов оказалось, что реформы были не в состоянии его сдержать⁵, несмотря на то что они совершенно очевидно способствовали сдерживанию социальных взрывов). Это «реформаторское смирение» как в либеральных, так и в консервативных кругах стало своеобразным ответом на тревожные предупреждения всех наблюдателей, которые считали невозможным сохранение типа общества, созданного капитализмом середины XIX века. «Слишком большое неравенство состояний и доходов, слишком ожесточенная классовая борьба должны со временем разрушить все политические конструкции», — подчеркивали, к примеру, в Германии 1872 года экономисты и социологи, подписавшие Эйзенахский манифест⁶, ставший интеллектуальной и нравственной основой этого аспекта внутренней политики Бисмарка.

«Любой революции можно избежать с помощью своевременных реформ», — подчеркивал Густав Шмоллер, видный деятель немецкого «катедер-социализма»⁷. Это была точка зрения профессора, придерживающегося передовых идей, которую совершенно не разделяла немецкая социал-демократическая партия в 1880-е годы, так же как и французские социалисты. В конце XIX века действительно изменилась сама природа революционной идеи. Под влиянием марксизма она перестала мыслить образами восстаний и баррикад и делала ставку на неизбежность крушения капитализма. При этом считалось, что противоречие между характером производственных отношений и бурным развитием производственных сил должно автоматически привести к резкому ниспровержению первых. Маркс поддержал бланкистское представление о восстании, в соответствии с которым необходимым условием перемен была энергия индивидов. Эмансипация пролетариата, по его мнению, больше не зависела от воображения, нравственности или смелости людей: она была обусловлена законами исторического развития. Распространение марксизма напрямую соотносилось с этой детерминистской концепцией будущего капитализма и революционных перспектив. Энгельс зафиксировал общепринятую версию этого учения в одной из своих самых распространенных работ — брошюре «Развитие социализма от утопии к науке» (1880). Формулировки, которые использовал Поль Лафарг, зять Маркса и идеолог Французской рабочей партии (ФРП), для краткого описания своей политической теории, дают хорошее представление о том, как общество использовало эту версию. «Идеал коммунизма, — писал он, — разгорается новым пламенем в наших умах; однако этот идеал — уже не просто образ, он вышел из недр реальности, он является отражением экономического мира. Мы не утописты... Мы люди науки, мы не изобретаем общества, а высвобождаем их из капиталистической среды. Мы — коммунисты, поскольку убеждены в том, что экономические силы капиталистического производства неизбежно приводят общество к коммунизму»⁸.

Такое понимание истории, которое называют «фаталистским», на протяжении определенного периода составляло основу сопротивления проектам реформ. Многие социалисты были убеждены в том, что существует «железный закон заработной платы», протестовать против которого бесполезно, поскольку предприниматели всегда в конце концов возвращают себе то, что они были вынуждены в какой-то момент уступить. Следовательно, не стоит ничего ожидать от действий профсоюзов по улучшению положения рабочих, и в частности увеличения зарплат: только крушение капитализма может привести к реальным переменам. В этом контексте не было места для идеи о борьбе за сокращение неравенства. Более того, само понятие неравенства не имело смысла, поскольку оно подразумевало существование расколотого мира, в котором определение норм справедливости и принципов равенства постоянно оставалось под вопросом. В марксистской теории существовали только противостоящие друг другу миры классовой борьбы и примирившегося сообщества. «Великий вечер»* был не только исторической и политической категорией, но и интеллектуальной. Он открывал дверь в мир без антагонизмов, в котором существовал бы только один однородный социальный класс. Не было никакого мыслимого и возможного «промежуточного» мира между миром эксплуатации и миром гармоничного сообщества.

Произошедший в начале XX века разрыв, по крайней мере частичный, с таким пессимистичным представлением привел к признанию возможности реформ. Символом этого поворота стал Эдуард Бернштейн. В работе «Предпосылки социализма и задачи социал-демократии», которую этот социал-демократический лидер опубликовал в 1889 году, он призывал своих друзей принять к сведению, что прогнозы Маркса по поводу будущего капитализма оказались ошибочными. Концентрация

* Роман Ф. Дюпейрона о выдающемся французском художнике Ж. Де-зире Гюставе Курбе, бунтаре, свободном и безудержном в своих чувствах. Во французской среде «Великий вечер» ассоциируется с социальной революцией.

капитала не привела к объявленному исчезновению всех малых предприятий; положение рабочего класса не было отмечено растущей пауперизацией. Поэтому близкая перспектива катастрофы была также отвергнута, как и сопровождавшее ее ожидание революции. «Если крах экономики не является ни возможным, ни неизбежным, — писал он, подводя итог, — любая тактика, основанная на этом ожидании, является неверной и опасной. Она уводит партию в сторону от здоровой политики реформ»⁹. С этого и начался ревизионистский спор. Не стоит обманываться насчет значения яростных нападок, объектом которых стал впоследствии Бернштейн. Его обвиняли не только в приверженности доктрине умеренности или в резкости формулировок; всех шокировал более глубокий разрыв с историческими представлениями левых его эпохи. По этой причине на него набросились со всех сторон. С крайне левого фланга Роза Люксембург в ужасе отметила: «Теория краха капитализма является краеугольным камнем научного социализма; отвергая ее, Бернштейн неизбежно провоцирует крушение своей социалистической концепции»¹⁰. Представитель левого центра Карл Каутский также был возмущен, поскольку считал, что поражение капитализма неизбежно. При этом этот лидер социал-демократического движения был по-своему реформатором, поскольку он считал, что речь не идет о том, чтобы делать революцию. Однако это для него значило лишь то, что нужно готовиться и быть на высоте исторической задачи, которая откроется в момент крушения.

Бернштейн проиграл идеологическую битву на съездах социал-демократов. Однако на деле он торжествовал, поскольку с начала XX века социалистические партии начали ставить перед собой практические цели реформ. Ярким примером тому является социализм Жореса во Франции¹¹, а также политика лейбористов в Великобритании, поскольку эта партия, в силу своего профсоюзного происхождения, являлась реформаторской по своей организации. Несомненно, впоследствии параметры этой дискуссии были смещены в результате революции 1917 года. Однако социалистические

партии все так же сталкивались, теперь уже в новых терминах, с необходимостью одновременного формулирования теории равенства и критики неравенства. И каждый раз им приходилось разрабатывать, хотя бы исходя из тактических задач, политику постепенных завоеваний и классовых компромиссов, в основе которых был вопрос перераспределения. Так сошлись страх консерваторов и благоразумие социалистов, благодаря чему вопрос уменьшения неравенства и создания институтов социального обеспечения оказался в центре политической жизни и деятельности государства.

Сопrotивление национал-протекционизму

Революция перераспределения состоялась также благодаря сопротивлению европейского социализма протекционизму. Однако изначально это было совсем не очевидно. В этом плане характерен пример Франции. В 1880–1890-е годы часть рабочего мира позволила увлечь себя по этому пути. В какой-то момент буланжистские активисты даже захватили основные позиции в некоторых профсоюзах¹², в тот же период, кстати, произошел идеологический сдвиг части революционных левых в сторону национализма. Спонтанные народные выступления, со своей стороны, напрямую поддерживали общую атмосферу ксенофобии. Неудивительно, что в середине 1880-х годов, когда нарастал экономический кризис, появился Жюль Гед, воспользовавшийся этими чувствами рабочих, несмотря на то что он в то же время заявлял о своей интеллектуальной приверженности пролетарскому интернационализму. Об этом свидетельствуют его многочисленные статьи в газете «Крик народа». В одной из них, под названием «Национальный труд»¹³, он высказался в поддержку законопроекта, в соответствии с которым предполагалось ограничить до 10% общее количество иностранных рабочих, которых можно было нанимать для выполнения работ, финансируемых мэрией Парижа. Этих рабочих, кстати, он

называл «экзотической рабочей силой», используя в то же время в благожелательном ключе выражение «национальные предпочтения». Немного позже он опубликовал мстительную статью «Умирают французские рабочие»¹⁴, в которой выступил в защиту протекционистских мер. Гед дошел даже до того, что громкогласно объявил, все в том же «Крике народа», недвусмысленный призыв к борьбе с «вторжением»¹⁵. Однако его позиция со временем изменилась. Хотя на Марсельском съезде ФРП в 1880 году схлестнулись сторонники свободной торговли и протекционизма¹⁶, партия впоследствии занялась яростным обличением последствий для рабочих повышения таможенных пошлин в момент принятия тарифа Мелина¹⁷. А социалисты выступили против всех законопроектов, ограничивавших иностранную рабочую силу путем обложения ее налогом. «Мы, рабочие депутаты, будем голосовать против запрета на использование иностранных рабочих во Франции, потому что считаем, что любой человек имеет право работать в любой стране, где он находится», — заявил их представитель в палате депутатов¹⁸. «Так называемый патриотический мелинизм»¹⁹ с тех пор был заклеимен позором. Жорес также неоднократно выступал по этому вопросу, критикуя идеологию протекционизма во всех ее проявлениях.

Отказ социалистов от протекционизма в других странах проявился гораздо раньше, в частности в Германии, Бельгии и, конечно, в Великобритании, где с самого своего образования Лейбористская партия следовала народным настроениям, для которых протекционизм означал дороговизну. Совершенно логично, что Социалистический интернационал единодушно и неоднократно призывал к повсеместной борьбе с законопроектами о запрете на использование иностранной рабочей силы²⁰. Одновременно протекционизм критиковали как ошибочную иллюзию, о чем свидетельствует один из проектов резолюции Амстердамского съезда: «Принимая во внимание, что политика капиталистических классов и империалистических правительств разделяет рабочих всего мира стенами пошлин и защищает экономические интересы собственников, богатых клас-

сов и монополистов, устанавливая импортные пошлины на продукты питания для рабочих... съезд заявляет, что протекционизм не является благоприятным для наемных рабочих»²¹. Впоследствии такая позиция сохранится.

При этом европейские социалисты не ограничились общим осуждением протекционизма. Критикуя понятие «национальный труд», они были вынуждены переосмыслить идею нации вне националистической точки зрения, то есть считать ее формой общества, которую необходимо построить, а не единым целым, сплоченность которого обеспечена изначально. Отсюда необходимость, по их мнению, понимать нацию как пространство перераспределения, реальные механизмы которого важно правильно усвоить. В ходе первой парламентской дискуссии, после которой был принят упомянутый выше тариф Мелина, Жорес долго говорил об этом подходе, отвечая Полю Дешанелю, который заявил, что «рабочий вполне может пойти на жертвы ради своих братьев из аграрной среды»²². Это уже было признанием того, что протекционизм отразился и на реорганизации структуры общества. Однако проблема, говорил Жорес, состоит в том, чтобы более четко оценить характер перераспределения благ от «работающей демократии» (то есть городской) к сельскому миру. При этом надо задаться вопросом о том, *кто* же он, этот брат городского рабочего: капиталист, землевладелец, фермер-арендатор, сельскохозяйственный рабочий? Протекционизм, считал он, только на треть выгоден тем, кто обрабатывает землю, а на две трети — тем, кто живет на земельную ренту. Отсюда он делал вывод, что проблема заключается не в протекционизме в целом, а в необходимости отдельных социальных реформ с целью построения нации как понятного и договорного пространства солидарности и перераспределения.

О том же говорили и лейбористы в Великобритании. Эти аргументы они использовали, пытаясь противостоять кампании протекционизма, запущенной в 1903 году Джозефом Чемберленом, отколовшимся от либеральной партии. Он был основным защитником реформы таможенной политики, объ-

единяя ее с империалистическими проектами²³. Общий контекст благоприятствовал его деятельности. В Англии действительно наблюдалась некоторая торговая стагнация по сравнению с Германией, чей экспорт промышленной продукции резко рос. Следует отметить, что Чемберлен сыграл на чувствительных струнах, призывая к восстановлению национальной гордости, задетой поражением в войне с бурами в Южной Африке. Тем не менее тот, кто представлялся «миссионером империализма», с треском проиграл выборы в парламент 1906 года, которые он хотел превратить в своего рода референдум. Просто потому, что аргументы лейбориста Рамсея Макдональда и либерала Ллойда Джорджа убедили общественное мнение. Конечно, старые лозунги 1846 года о дешевом хлебе еще имели вес. Однако был и другой фактор: появление внятной реформаторской общественной мысли, которая не ограничивалась защитой *свободной торговли*, как раньше. В своей работе «Империализм», представляющей собой яростную критику Чемберлена, Гобсон, например, подчеркивал, что подлинные экономические проблемы Англии связаны с недостаточным потреблением²⁴. Предвосхищая Кейнса, он предложил запустить программу общественных работ с целью сокращения безработицы. Решение английских проблем, заключал он, не связано ни с протекционизмом, ни с империализмом, а с новым распределением покупательной способности. Решением проблемы была «социальная реформа». Задача, писал он, состоит в том, чтобы «передать растущие доходы имущих классов от ренты трудящимся классам или в государственную казну»²⁵. Рамсей Макдональд выдвинул то же предложение в 1903 году в своей работе «*Zollverein* и британская промышленность». Он также считал, что ключевая задача заключается в эффективном перераспределении доходов. Таким образом, социалистическая идея была для него реальной альтернативой протекционизму.

Критика протекционизма привела социалистов к разрыву с понятием нации-идентичности в трактовке Мориса Барреса или Поля Деруледа и осознанию революционного смысла

нации, основанной на внутренних связях солидарности и взаимности. Такая позиция привела социалистов к тому, что они уже не считали интернационализм единственным прогрессивным течением. И хотя он продолжал оставаться для них символом примирившегося мира, идея нации сама по себе стала носителем идеала освобождения. Выразителем этой идеи во Франции стал Жорес; этим же занимался в Германии Каутский. Последний понимал нацию как экспериментальное пространство социального сплочения, основанное на сокращении экономических противоречий²⁶. Он плавно включал социалистическую борьбу за создание общества без классов в признание необходимости национального пространства. Нация действительно являлась одновременно необходимым моментом и символом борьбы за сокращение неравенства. Выдающийся лидер австрийских социал-демократов того времени Отто Бауэр разработал мощную теорию нации как «общего опыта одной судьбы», в противовес националистическим представлениям о простой пассивной идентичности, данной судьбой²⁷. Это говорит о том, что представление о нации было для него неотделимо от постоянного взаимодействия, конфликтов и компромиссов между разными составляющими ее группами. «Так, — приходил он к заключению, — нация перестает быть для нас чем-то неизменным и превращается в процесс становления»²⁸. В таком понимании нация производила социальные связи, которые были основаны не на навязанной индивидам извне норме, а на выстраиваемой самостоятельно «внутренней силе»²⁹. Развитие перераспределительных институтов прекрасно вписывалось в подобные подходы.

Становление реформаторской среды

Реализация политики сокращения неравенства должна также оцениваться с точки зрения социологии государства и реформаторских кругов. Революции перераспределения было свойственно то, что она не ограничивалась выступлениями сверху

или глобальными политическими решениями, хотя это действительно происходило в налоговой сфере. Однако в области социального законодательства или институтов социального обеспечения и солидарности основным проводником реформ стала целая сеть благотворительных или гражданских организаций, которые пропитали административную ткань того времени. В этом плане особенно показательным является пример Франции. Эти реформы не имели ничего общего с теоретическим якобинством, они действительно были задуманы и осуществлялись благодаря образованию некоторой *реформаторской среды*, объединявшей усилия и соображения политиков, прогрессивных чиновников, интеллигенции и активных профессоров, традиционных филантропов и более решительных социальных экспериментаторов. На этом поприще перемешались сторонники различных политических или духовных направлений, объединившие свои усилия во благо решения практических задач.

В 1900-е годы примером такого объединения усилий, благодаря которому удалось добиться практического консенсуса по различным вопросам, стал Социальный музей. Ему удалось согласовать интересы занимавшихся социальной деятельностью католиков и либеральных протестантов с республиканскими устремлениями и задачами прагматического социализма³⁰. Таким образом создавался новый дух институтов, в котором различные течения объединялись во имя решения срочных задач и ответа на заботы зарождавшегося профсоюзного движения. Выстраивавшаяся понемногу своеобразная социально-реформаторская культура была далека от любого догматизма и основывалась на общем дистанцировании от доктринального характера консервативного либерализма³¹.

Война и национализация человеческой жизни

Рост различных видов неравенства неотделим от процесса обособления некоторых индивидов от общего мира, легитимизации их права на отличие и дистанцирование от остальных.

ных. По своей внутренней сути этот процесс связан с приданием большего значения нормам частной жизни, чем общественной. Опыт войны фактически переворачивает эти понятия. Война в некотором роде национализирует человеческие жизни. Частная жизнь становится во многом обусловлена коллективными обязанностями. Пространство социальных отношений разделяется на два крайних полюса — от ухода в закрытый мир семьи до полного растворения в высших проблемах страны. Между семьей и родиной практически ничего нет. Непосредственная забота о близких и тревога за общую судьбу поглощают всю энергию. Жизнь гражданского общества сжимается и отходит на второй план. Вынужденное упрощение общественной жизни и превращение нации в сообщество по совместным испытаниям кардинальным образом меняют условия политической жизни. Естественным образом утверждается идея о наличии у каждого *общественного долга* по отношению к сообществу. Явная угроза, которая в войну нависает над человеческим существованием, вновь активизирует действие основополагающих принципов социального государства (договор и долг) в момент, когда возникает риск возврата к состоянию хаоса. Первый опыт создания несуществовавших ранее форм солидарности во время Великой французской революции основывался на идее «священного долга» общества — это выражение тогда употребляли повсюду — перед защитниками родины. Первые шаги государства всеобщего благоденствия были сделаны по отношению к ним³². Такая объективная радикализация понимания общественного долга, упрощающая все правила справедливости и уменьшающая неопределенность условий их применения, находит свое продолжение в радикализации категории опасности. Государство утверждает в первую очередь как гарант безопасности перед лицом крайне серьезного риска³³. В этом случае в нем естественным образом переплетаются образ Левиафана и образ социального государства: возникает образ государства — всеобщего гаранта, в котором сочетаются защита жизни и социальное обеспечение.

Революция перераспределения тоже уходит своими корнями в период Первой мировой войны. Миллионы погибших на европейском континенте заставили людей по-другому посмотреть на то, что их связывает. «Если война не убивает вас, она заставляет вас думать», — подытожил Джордж Оруэлл³⁴. Естественно, опыт участников боевых действий был наиболее значительным. Каждый из них смог почувствовать в грязи окопов, что он делит со своими боевыми товарищами одну и ту же неустроенность, один и тот же возврат к природному состоянию. Никто не сказал об этом лучше, чем Эрнст Юнгер. И хотя он в своих «Стальных грозах» воспевал железо и огонь, которые были синонимами силы и воли, а также вдруг ставшей гораздо более ценной жизни, он также исследовал и другой смысл фронта, который он называет внутренним опытом. «Я уже вечность сижу в этой траншее, — писал он. — Таковую вечность, что мои чувства угасли во мне одно за другим, я стал частичкой природы, которая теряется в океане ночи»³⁵. Фронтвики физически разделяли одно и то же равенство условий в виде предельного опыта возврата к природному состоянию, к неясной границе между человеческим и звериным состоянием, к состоянию абсолютно обнаженной жизни. Они прочувствовали на себе равенство «бедняг», живых существ, охваченных страхом смерти³⁶. «Осознание природного сообщества порождало очень острое и ободряющее чувство равенства», — сказал впоследствии один из них³⁷. Образуя единое целое, они тем самым составляли непосредственно и физически небывалую нацию. «Этот опыт, — прокомментировал Роберт Музиль, — впервые содержал в себе волнующее чувство, что у нас есть что-то общее со всеми немцами. Мы вдруг стали одной ничтожной частичкой, ввергнутой в сверхличностное событие; частичкой, плотно окутанной нацией, которую можно было почти осязать»³⁸. Здесь смерть несла в себе смысл участия в общей жизни. Она была самым крайним его выражением и теряла поэтому свое измерение бесполезной потери. У людей возникало чувство абсолютного осуществления своей

индивидуальной свободы и в то же время завершенной формы человеческой общности, проявляющейся в бою. Это чувство, в котором феномен самопожертвования приобрел невиданные масштабы³⁹.

Таким образом, военный опыт 1914–1918-х годов стал решающим поворотом в демократической современности. Война вернула непосредственно активный и осязаемый смысл идее общества подобных. Но прежде всего следует отметить, что она вернула первоначальное значение идее равенства, такого равенства, которое существовало между *омоιοί* (равными) в древней Греции. Изначально эпитет *омοίος* применялся к слову *polemos* (битва): этим выражением обозначалась битва «равная для всех, которая не щадит никого». Следовательно, *омοιοί* были равными, поскольку они сражались вместе, пережили опыт объединения своих жизней. Первая мировая война стала не только наглядным примером этого качества через пережитое боевое братство. Она также привела к повсеместному утверждению ритуала: организовывать национальные похороны неизвестного солдата. Культ неизвестного солдата повсюду обретал тщательно срежиссированное символическое значение, свидетельствуя о значимости самых простых людей в качестве адекватных представителей всей совокупности. Анонимность стала наилучшим выражением идеи полного равенства, то есть непререкаемой равноценности всех, когда безвестный человек становился носителем всего великого, что было в каждом, и высшей мерой справедливого понимания общественного порядка. *Случайный человек* стал в 1918 году воплощением индивида-общества.

Боевое братство и память о человеческих жертвах, несомненно, очень трудно поддаются анализу. Однако именно они подготовили сознание к большей солидарности в гражданской жизни. В результате признания прав ветеранов произошел более широкий пересмотр социальных прав и форм перераспределения, которое было с ними связано. В ходе пережитых испытаний была переосмыслена и сама идея нации. И хотя война обострила понятие нации-идентично-

сти, основанное на отрицании другого⁴⁰, она также очевидно утвердила образ нации-солидарности. И этот образ позволил подвести законное основание под требование большего равенства. Так, на французском примере мы видим, что первый крупный закон о социальном обеспечении 1928 года был представлен его разработчиками как «возникший сразу после войны на основе солидарности, установившейся между разными классами общества; из стремления предоставить тем, кто защищал родину в окопах, тем представителям народных классов, кому пришлось защищать просто общее достояние, необходимую помощь в случае нужды; в память о силах, которые они отдали; во имя великой идеи национальной солидарности»⁴¹. Подобные аргументы для обоснования социальных реформ того времени использовались во всех европейских странах.

Америка также вышла из этого испытания, глубоко преобразившись. Отношение американцев к налогу и перераспределению радикальным образом изменилось, благодаря участию страны в Первой мировой войне. Закон о доходах 1917 года, в соответствии с которым был повышен налог на доходы с целью финансирования военных действий, был представлен как средство «более равноправного распределения государственных расходов»⁴². Примечательно, что в момент голосования по этому закону говорилось о необходимости «рекрутирования доходов» или «рекрутирования богатства», в то время как раз шел массовый набор в армию молодежи. «Пусть доллары тоже умирают за родину», — сказал по этому случаю один из депутатов⁴³. Такой призыв к налоговому патриотизму серьезно способствовал оправданию повышения прогрессивного налога на доходы в Америке. Этот налог, первоначально задуманный, как инструмент налогообложения лишь очень высоких доходов, постепенно стал абсолютно универсальным и перераспределительным налоговым инструментом. Универсальным, поскольку, в конце концов, в 1944 году этот налог платили уже две трети американских домохозяйств, хотя в 1913 году

таких было лишь 2%. Но также и исключительно перераспределительным, поскольку предельная ставка облагаемого дохода достигла в 1942 году впечатляющих 94%. Это массовое перераспределение за счет налога на доходы вовсе не считалось конфискационным и было хорошо принято в обществе: в 1944 году этот налог считали справедливым 90% американцев⁴⁴. Кампании американского правительства по увязке налога на доходы и патриотизма способствовали созданию «культуры уплаты налогов» и повсеместному укреплению идеи о том, что налогообложение является основой социальной нравственности⁴⁵. После Первой мировой войны всем капиталистическим демократиям пришлось пересмотреть принципы и институты справедливости, на которых оно было основано.

В Европе добавился еще и дополнительный, специфический фактор, ускоривший преобразования: возврат страха революции. Этот страх сыграл крайне важную роль в 1918 году. Октябрьская революция в России вначале потрясла общественный порядок, возродив давний призрак народных восстаний. Ленинизм вновь вернул в политику волюнтаризм, в результате чего те социалисты, которые впоследствии создали современные коммунистические партии, больше не довольствовались ожиданием в положении «оружие к ноге» автоматического развала капитализма в его самых продвинутых бастионах. Европа 1919 года стала театром революционных действий, движимых новым советским идеалом. В Германии это было восстание спартаковцев под руководством Карла Либкнехта и Розы Люксембург. В Венгрии Бела Кун сверг правительство, установившееся в результате буржуазной революции, и провозгласил Венгерскую Советскую Республику. Росло количество массовых забастовок, расшатывавших на всем континенте установившиеся правительства. «Вся Европа охвачена революционным духом», — предупреждал Ллойд Джордж на Мирной конференции 25 марта 1919 года. «Трудящиеся, — продолжал он, — выражают глубокое недовольство условиями жизни, сохранившимися с довоенного

периода. Они исполнены гнева и возмущения. Народные массы с одного края Европы до другого подвергают сомнению весь существующий порядок, общественный, политический и экономический»⁴⁶. Рабочий мир, кстати, серьезно нарастил свою силу, появились массовые рабочие организации. Сразу после войны повсюду резко выросла численность профсоюзов. В Великобритании было уже 8,3 миллиона членов профсоюза, в отличие от 4,1 миллиона до войны. В Германии численность профсоюзов выросла втрое, достигнув 7,3 миллиона, а во Франции — вчетверо, но там профсоюзы начинались с гораздо более низкой цифры (их численность выросла с 400 000 до 1,6 миллиона). Приходилось считаться с этой силой, которая уже стала неизбежной. Все политические и социальные факторы соединились, заставив правительства продолжить и ускорить развитие реформ, которое начало приобретать определенные очертания после войны.

3. Деиндивидуализация мира

Революция перераспределения стала возможной благодаря упомянутым нами историческим и политическим условиям. Однако следует отметить, что она также была плодом интеллектуальной и нравственной революции, способствовавшей ее осмыслению. Она действительно стала частью процесса деиндивидуализации мира, основанного на разрыве с существовавшим представлением об экономике и обществе, что привело к переоценке места, которое раньше отводилось в обществе понятиям индивидуальной ответственности или таланта, и в конечном итоге — к формированию нового взгляда на сам этот процесс.

Социологическая и нравственная революция

К переоценке идей равенства и солидарности в конце XIX века привело также новое понимание природы общества. Эти перемены стали объектом исследования и объяснения зарождавшейся тогда социологии. Уже в 1877 году Альфред Эспинас опубликовал книгу «Социальная жизнь животных», в которой он рассматривал человеческое общество как живой организм, комплексную коллективную реальность, а не просто скопление самостоятельных индивидов¹. Эмиль Дюркгейм сказал, что эта книга стала «первой главой социологии»²; он построил свои работы, отталкиваясь от знаний и принципов, лежавших в ее основе. «Нужно, чтобы наше общество осознало свое органическое единство, — подчеркивал он в своей вводной

лекции, — чтобы индивид чувствовал обволакивающую и проникающую в него социальную массу, ощущал ее постоянное присутствие и воздействие и чтобы эти чувства всегда направляли его поведение»³. Эти слова Дюркгейма были отражением его эпохи. Альберт Шеффле в Германии, Джон Аткинсон Гобсон или Леонард Трелони Хобхаус в Англии, Альфред Фуйе во Франции — все эти отцы-основатели европейской социологии рассматривали общество как органическое целое. Если намеренно погрузиться в эту обширную литературу, можно найти огромные различия в том, что касается политических приверженностей или теоретических взглядов этих авторов. К примеру, между простыми метафорами и аналогиями органицизма и реалистичными толкованиями пролегла целая пропасть. *Договорный организм* Фуйе серьезно отличается от теории *социальных тел* Шеффле. Но у всех этих авторов наблюдается четкий разрыв с предшествовавшими им либерально-индивидуалистскими концепциями общественной сферы. Именно таким образом, в области *политической культуры* и своеобразной *социальной философии*, проявились самые прямые последствия этого нового подхода, хотя он также был частью процесса научного становления социологии.

Катедер-социалисты в Германии, фабианцы и новые либералы в Великобритании, республиканцы-солидаристы во Франции: все эти различные интеллектуальные и политические течения к концу XIX века пришли к близким формулировкам вопроса структуры общественной сферы. Представление о мире, состоящем из самостоятельных и самодостаточных индивидов, уступило у них место подходу, основанному на изначальной взаимозависимости. «Человек не существует в одиночку», — подвел итог Леон Буржуа⁴, автор «Солидарности», труда, заставившего целое поколение республиканцев и радикалов пересмотреть основы своей политической культуры. В своей работе «Либерализм», которая выполнила похожую функцию в Англии, Хобхаус также утверждал, что каждый индивид создается окружающей его

«общественной атмосферой»⁵. Пастеровская революция громогласно утвердила представление об индивиде как изначально общественном животном. «Именно благодаря Пастеру, — подчеркивал Буржуа, — проявилось и завладело умами понятие о новом человечестве. Именно он смог составить более точное представление о связях, существующих между людьми; именно он окончательно доказал существование глубокой взаимозависимости между всеми живыми существами, именно он, решительно сформулировав основные положения науки о микробах, показал, насколько каждый из нас зависит от разума и нравственности окружающих»⁶. Благодаря Пастеру, а также его предшественнику Эспинасу, наука вновь стала «прогрессивной», превратилась в серьезного союзника социальных реформаторов⁷.

Понятия права и долга, заслуг и ответственности, автономии и солидарности получили в этом контексте совершенно новое определение. Проект равенства-перераспределения стал мыслимым, а значит, перед ним открылась сфера возможного. Невозможно отделить введение прогрессивного налога на доходы или изменение налогообложения наследства от распространения идеи о социальном долге в том смысле, в каком ее сформулировал Л. Буржуа в своей работе «Солидарность». Он считал, что каждый человек рождается должником общества. Каждый человек чем-то обязан совместному труду всего человечества; он приходит в этот мир с грузом обязательств разного рода по отношению к обществу. Это действительно так, если речь идет о самых простых людях: «Тот, кто изобрел плуг, до сих пор невидимо пашет рядом с пахарем», — подчеркивал его друг Фуйе, это выражение стало символом целой эпохи⁸. Но это еще в большей мере касается тех, кто занимает более высокое положение. Отсюда необходимость того, что автор основополагающего труда «Современная наука об обществе» называл «репаративной справедливостью»⁹. Буржуа также оправдывал в этом смысле введение прогрессивного налога.

«Использование людьми всего набора общественного инструментария и выгода, которую они из этого извлекают, несоразмерны их состояниям», — говорил он. — Тот, кто принимается за работу и испытывает судьбу без каких-либо изначальных преимуществ и без предварительно полученного обучения, у кого есть лишь сила его рук, находится в гораздо менее выгодном положении, чем тот, кто уже обладает значительным интеллектуальным и материальным капиталом. Есть уже некоторое преимущество в выгоде, которую мы извлекаем из социальных инструментов, в зависимости от того, насколько мощными и разнообразными средствами мы располагаем. Следовательно, справедливо было бы разработать такую систему возмещения, которая учитывала бы это преимущество и распределяла пропорциональную нагрузку на каждого»¹⁰. Хобхаус использовал похожие выражения. Прогрессивный налог рассматривался как точная мера справедливости. Перераспределение было направлено на то, чтобы уплатить исторические долги каждого, заставить каждого индивида возместить свой долг обществу¹¹.

Если прогрессивный налог соответствовал требованию об «уплате долга перед обществом», принцип перераспределения имел под собой еще и системные основания. Благодаря ему, появлялась возможность скорректировать рыночное распределение доходов, вытекающее из принципов личной свободы и частной собственности, путем учета обобщественного характера современного производства. Последнее понималось как система взаимозависимости, в которой невозможно было выделить долю каждого. Так, Хобхаус высмеивал претензии *self-made man* (человека, который сделал себя сам) на то, что он сам является кузнецом своего успеха. «Если бы он докопался до основ своего состояния, — говорил он, — он признал бы, что именно общество защищает и гарантирует его собственность и является неотъемлемым партнером по ее созданию»¹². Буржуа подвел итог резким выводом: «Индивидуальный подсчет невозможен»¹³. Два великих американских теоретика налоговой реформы, Ри-

чард Эли и Эдвин Зелигман, таким же образом обосновывали свои страстные выступления в пользу введения прогрессивного налога на доходы. «В современном мире нет ничего, что можно было бы назвать исключительно индивидуальным производством материальных благ», — писал Эли¹⁴. Мысль о том, что современное производство по сути своей является общественным, также лежала в основе аргументации Зелигмана¹⁵. Отталкиваясь от такого подхода к организации экономики, эти авторы призывали своих соотечественников отказаться от концепции налога-обмена (по-английски *benefit doctrine*) в пользу налога, выполняющего распределительную функцию¹⁶. Повсюду прогрессивный налог вышел из распространения этого нового подхода к экономике и к обществу. С этой точки зрения он был задуман как необходимый инструмент социализации, исправляющий различные перекосы в приватизации и в индивидуализации рыночных механизмов.

Социальная справедливость уже больше не опиралась на нравственный императив милосердия: она была заложена в самой структуре социальной сферы. Идея солидарности в социально-экономическом порядке и гражданственности в политической сфере накладывались друг на друга: существовало двойное понимание общества как единого целого. Отсюда одновременное развитие понятий *права на жизнь* и *гарантированного прожиточного минимума*, которые возникли в этот период. Так произошло подлинное переосмысление республиканских идей. «Республика, — подводил итог Буржуа, — это не просто название политического института, это инструмент нравственного и общественного прогресса, постоянное средство сокращения неравенства положений и роста солидарности между людьми»¹⁷.

Благодаря различным инструментам налоговой сферы и государства всеобщего благоденствия, стремление к большему равенству стало напрямую соотноситься с представлением об индивиде как члене общества. И в то же время установился другой взгляд на государство. Предшествовавшее ему

представление о бюрократии, имеющей склонность к паразитизму, уступило место более позитивной концепции роли государства. Расширение этой роли требовало как необходимое условие достижения свобод и солидарности. Государственные расходы и, в частности, налоги стали некоторым образом показателем демократического прогресса. Сформулировав свой знаменитый «закон»*, Адольф Вагнер объяснил, что расширение госрасходов соответствует цивилизованности общества, поскольку современность предполагает развитие общественных отношений¹⁸. В Великобритании адептами этой теории государства предпринимателя-распределителя стали новые либералы¹⁹. Что же касается США, то Зелигман заявил даже о том, что обоснование уплаты налога состоит в том, что государство стало «составной частью каждого индивида»²⁰. Новые представления об общественной сфере действительно сыграли роль основной движущей силы в процессе изменения восприятия равенства и способствовали созданию не существовавших ранее институтов сокращения неравенства.

Проект общества перераспределения также вписывался в новый подход к нации, о котором мы уже упоминали. Вместо того чтобы рассматривать ее в единственном виде унаследованной идентичности, нацию стали воспринимать в активном плане, в виде процесса демократического строительства. Говоря о чувстве родины, Л. Буржуа подчеркивал в этом же духе: «Оно не должно состоять только в решимости защищать Родину от внешних угроз; по отношению к ней у нас существует более полный долг как внутри страны, так и вовне, это долг справедливости, мира, братства, поскольку внутри страны мир и братство всегда находятся под угрозой»²¹. Именно в этом плане рассматривалось строительство нации — на основе правил справедливости и институтов перераспределения.

* В 1892 году А. Вагнер сформулировал закон о постоянном возрастании государственных потребностей.

Обобществление ответственности

«Быть солидарными — это значит отвечать друг за друга» — эта формулировка из газеты времен революции 1848 года²² обрела весь свой смысл в конце XIX века. Тот факт, что общество стали определять как систему взаимодействия и взаимозависимости, привел к отказу от предшествовавших концепций индивидуальной ответственности. Оценка объективных обстоятельств пришла на смену предыдущему подходу индивидуальной ответственности, связанной с конкретными действиями людей. Вследствие этого в центре внимания при рассмотрении проблем общественной сферы оказалась статистическая концепция *риска*. Она станет основой построения государства всеобщего благоденствия, а первое ее практическое применение касалось рассмотрения вопроса о несчастных случаях на производстве (см. выше). В этом плане примечателен пример Франции, где в Гражданском кодексе было дано расширительное определение личной ответственности. Принятый в 1898 году, после двадцати лет страстных дискуссий, закон положил конец такому режиму ответственности, гарантируя рабочим компенсации при несчастном случае на производстве, вне зависимости от его причин и обстоятельств, а также от того, доказана или нет прямая вина владельца предприятия (эта система финансировалась обязательными взносами предприятий в систему коллективного страхования).

Это было официальным и торжественным признанием того, что современное индустриальное общество требует невиданных ранее методов регулирования в связи со сложностью своих управляющих механизмов. Изучая статистические данные того времени по несчастным случаям на производстве, можно увидеть, что вина владельца предприятия могла быть доказана только в 12% случаев, вина рабочего — в 20% случаев, а 68% приходилось на случайность или форс-мажор²³. Таким образом, юридическая от-

ветственность за 88% случаев возлагалась на плечи рабочих, однако это не соответствовало их реальной вине. Предоставляя право на денежную компенсацию вне зависимости от выявления прямой ответственности пострадавших лиц, система *обобществляла* само понятие ответственности. Признавая, что несчастный случай является неизбежной стороной промышленного риска, страховка позволяла рационально решать общественную проблему, не прибегая к сложному процессу вовлечения всех сопутствующих процедур и механизмов. «Современная жизнь как никогда связана с рисками, — прокомментировал великий юрист Раймон Салей. — Речь не о том, чтобы назначить наказание, а о том, чтобы выяснить, кто должен возместить ущерб. Принимается во внимание только социальная точка зрения, а не уголовная. Это, собственно говоря, уже не вопрос ответственности, а область рисков»²⁴. Великобритания немного опередила Францию на этом пути, приняв в 1897 году похожий закон для решения этих проблем²⁵. Примечательно, что в нем говорилось о «раненых солдатах промышленности»²⁶, то есть промышленность уподоблялась полю битвы, где правила судьба, которой были подвластны все без какого-либо различия.

Признание этой категории рисков помогло решить целый ряд проблем (болезнь, инвалидность, безработица, пенсия по старости и т.п.), которые стали рассматриваться как объективные социальные факты, оцениваемые подобно статистически измеримым переменным, поддающимся страхованию и независимым, таким образом, от оценки индивидуального поведения. К проблематике общественного долга, на котором были основаны формы перераспределения, связанные с прогрессивным налогообложением, добавилось также создание страховой уравнительной системы путем сокращения роли случайности в определении положения каждого (таким образом, осуществилось своеобразное горизонтальное распределение, дополнившее предыдущее вертикальное перераспределение).

Новый взгляд на бедность и неравенство

Развитие государства всеобщего благоденствия и институтов перераспределения, кстати, соотносилось с тем, что собственно общественный характер неравенства постепенно стал определяющим. Структурной причиной неравенства стали все чаще считать способ организации общества, а не индивидуальные, объективно возникшие и обоснованные различия. Социалистическая критика мира, таким образом, имела в первой половине XX века тенденцию к всеобщему распространению, благодаря новому представлению о порядке вещей. Этот поворот был особенно заметен в Англии, поскольку среди всех стран европейского континента именно там в начале века были особенно заметны классовые различия. Очевидность того, что крупные состояния имели в этой стране в массе своей наследственный характер (одним из ярчайших примеров была концентрация земельной собственности), постоянно разжигала требования сокращения неравенства. В одном из классических произведений английской общественной мысли под названием «Равенство»²⁷, Ричард Тоуни писал, что ликвидация подобного имущественного неравенства просто-напросто является признаком «цивилизованного общества». Он признавал, что индивидуальные различия являются источником позитивной энергии общества и не причастны к серьезному социальному неравенству. Эти различия могли бы еще лучше реализовать свою стимулирующую роль, если неравенство будет ограничено.

Взгляд на бедность также изменился. И здесь тоже именно англичане задали тон всей Европе. После Тоуни теоретическими аспектами необходимости добиваться большего равенства занимались послевоенные неофабианцы, среди которых были Энтони Кросланд, Ричард Кроссман и Рой Дженкинс²⁸. Они рассматривали бедность как результат неправильного функционирования общества. Один из профессоров Лондонской школы экономики, Ричард Титмус, нашел в 1950–1960-е годы формулировки, определившие

впоследствии тональность выступлений лейбористов по этому вопросу²⁹. Он провозгласил себя борцом за право бедных пользоваться социальными пособиями без каких-либо условий, поскольку, по его мнению, в их положении следовало винить экономическую систему. На вопрос «Почему они бедные?» он ответил очень сильной фразой: «Они бедны, потому что мы не заботимся о них, потому что у нас очень несправедливое общество... потому что мы не соглашаемся платить больше налогов... потому что мы не хотим укротить наши аппетиты и потребляем все больше и больше. Потому что мы не хотим, чтобы наше общество было по-настоящему равноправным»³⁰. Сложно представить себе большую противоположность консервативному либерализму, идеологи которого не переставали твердить, что бедность — это результат неудачи или ошибки.

4. Становление социально-распределительного государства

Активный процесс реформ социально-распределительной направленности в конце XIX века стал альтернативой национал-протекционистскому подъему, проявившемуся как реакция на первую глобализацию. Однако в период между двумя мировыми войнами он столкнулся с новыми конкурентами. И хотя Первая мировая война 1914–1918 годов была потрясением, благодаря которому открылись новые возможности в области солидарности, она также спровоцировала невиданный ранее накал критики либерально-капиталистического мира со стороны тоталитарных режимов. Во-первых, благодаря Октябрьской революции обрела плоть коммунистическая утопия, открывшая дорогу более смелому представлению об идеале равенства. Германия и Италия, каждая на свой лад, также претендовали на новое толкование социалистических устремлений. Фашизм и особенно национал-социализм разожгли пожар на европейском континенте, привлекая и соблазняя многочисленных интеллектуалов. Они вновь поставили на повестку дня доведенную до крайности идею равенства, которое понималось в контексте тождества и однородности народа.

Новое искушение однородностью

Фашистский режим способствовал появлению чудовищных форм расистского национализма, самым жутким примером которых стал государственный антисемитизм. Но речь идет не только об отклонении в область жестокого и иррациональ-

ного: национал-социалистический режим оправдывал свои действия извращенной, но тщательно осмысленной концепцией равенства. Ключевыми понятиями, соединившими его политическую философию и социальную теорию, были понятия идентичности и *гомогенности*. В политическом смысле концепция суверенной однородной нации отвергала как арифметический и индивидуалистический подход, лежащий в основе власти большинства, так и идеи совещательного парламентаризма. По мнению Карла Шмитта, который стал теоретиком этой идеологии, демократия должна была определяться как выражение и подчеркивание значимости коллективной идентичности. «Демократическое равенство, — писал он, — по сути своей представляет собой однородность, однородность единого народа»¹. Это была одна из основных тем его творчества. Он неоднократно писал о «демократии, основанной на равенстве и однородности»². Из этого следует логичный вывод, что его идеалом было достижение единого-гласного самовыражения, волеизъявления единого народа. Именно поэтому в его произведениях делается акцент на прославлении объединившегося народа, говорящего одним голосом, в отличие от процедуры, основанной на подсчете индивидуальных самовыражений в кабине для голосования. «Политическая сила демократии, — писал он, — проявляется в виде способности отстранять или держать в стороне чужаков и непохожих, тех, кто представляет собой угрозу однородности»³. Поскольку мир для Шмитта был неизбежно расколот на друзей и врагов, он призывал рассматривать равенство как принцип растворения мужчин и женщин в единой, без каких-либо отличий массе. Фашисты последовали его советам буквально, доведя это требование до крайности.

Равенство-однородность в интерпретации Шмитта являлось не следствием консенсуса, возникшего после конфронтации, либо соглашения, достигнутого в ходе справедливых переговоров. Оно имело исключительно содержательный характер. «Национал-социализм, — говорил он одобрительно, — заботится о каждой подлинной сущности народа, когда

встречает ее в естественном виде, в виде расы (*Stamm*) или состояния (*Stand*)»⁴. «Срочно необходимо, — писал он же, — осмыслить вопрос сущности демократического равенства»⁵. Активной движущей силой «осмысления сущности» стал антисемитизм с его безумным стремлением к уничтожению, который довел осмысление до крайнего выражения. Ссылка на расу привела Шмитта к подмене идеи *естественной однородности* принципом природного равенства, при этом изгнание части людей за пределы человечества стало условием достижения равенства (тогда как демократическое представление о равенстве, напротив, подразумевало включение в человечество тех, кто был из него исключен). Сдвиг социальной сферы в расовую область назревал уже с конца XIX века и нашел свое выражение в некоторых представлениях о враге в ходе войны 1914–1918 годов⁶. Однако полностью он осуществился только с приходом фашизма.

Понимаемая таким образом однородность также являла собой полную противоположность демократическому равенству, определявшемуся как перераспределение и выстраивание отношений между гражданами. Она исходила из того, что эта работа уже проделана и ее результат закрепился надолго. Она была глубоко антиполитичной, поскольку предполагалось, что вопрос становления социальной сферы уже решен. Именно поэтому падение фашизма в 1945 году представляло собой не только крах режима. Оно означало историческое опровержение полного извращения равенства, как исключаящего чужие идентичности, и укрепление концепции всеобъемлющего равенства-перераспределения в качестве основного элемента демократической идеи.

1945 год: кульминация

1945 год стал поворотным моментом в признании равенства-перераспределения. Во-первых, победа над фашизмом положила конец призраку однородности общества по принципу

отчуждения иных. Военные лишения и общее самопожертвование вновь укрепили чувство солидарности. В этих условиях очень быстро возникло понятие *социального обеспечения*. Уже 14 августа 1941 года в Атлантической хартии была обозначена задача «гарантировать всем лучшие условия труда, экономическое процветание и социальное обеспечение», а в своем Послании Конгрессу от 6 января 1941 года Франклин Рузвельт уже назвал «ликвидацию нищеты» одной из четырех свобод, которых необходимо добиваться. Три года спустя, в мае 1944 года, на Международной конференции труда, проходившей в Филадельфии, также прозвучал призыв к созданию защитной системы социального обеспечения, включающей, в частности, право на базовый доход, поскольку бедность является «угрозой для процветания всех» и существует необходимость гарантировать «равенство возможностей в образовательной и профессиональной среде». В то же время высказывалась суровая критика капитализма. Генри Моргантау, министр финансов США, например, предупредил на Бреттон-Вудской конференции*, что правительства отныне не могут ограничиваться защитой народа от негативных последствий своей деятельности⁷. Во Франции в документах Национального совета Сопротивления подчеркивалась необходимость радикальных структурных реформ. По этому вопросу существовал широкий консенсус, не только среди представителей левых кругов. Народное республиканское движение (НРД), истоки которого уходили в социальный католицизм, в своем Манифесте 1944 года заявило, например, о необходимости строительства экономики под руководством государства, «свободного от власти тех, кто обладает богатством». В Германии и Италии христианские демократы также клеймили капитализм. Примечательно, что в тот момент ни одной либеральной партии, выступавшей за рыночную экономику, не удалось возглавить правительственную коалицию ни в одной европейской стране в период с 1945 по 1950 год.

* Июль 1944 года, Бреттон-Вудс (штат Нью-Гемпшир).

Последовавшие сразу за войной реформы были также проникнуты этим духом. Тон был задан в 1942 году докладом Уильяма Бевериджа «Социальное обеспечение и смежные услуги». Сформулировав программу ликвидации бедности как «осуществимую задачу послевоенного периода», он призвал свою страну готовиться к миру, хотя война еще бушевала⁸. «Каждый гражданин, — писал он, — будет еще больше готов к необходимым военным усилиям, если будет знать, что правительство готовит планы по налаживанию мирной жизни»⁹. «Новая Великобритания», основные черты которой он обрисовал в своем докладе, должна была естественным образом строиться на основе общего самопожертвования и пережитых вместе испытаний¹⁰. По сути, защита от социальных рисков и перераспределение доходов рассматривались им как два взаимодополняющих аспекта политики, которую следовало проводить. В то же время он считал сокращение неравенства центральной осью экономической политики, которую, по его мнению, было необходимо разработать. Все граждане Великобритании, нищие и богатые, равны перед немецкими бомбами, говорил он, и не только он один, призывая своих сограждан сделать все необходимые выводы из этой вынужденной солидарности. Подлинная социальная революция, принципы которой он сформулировал, только продолжила и воплотила в жизнь «дух Дюнкерка»¹¹.

Во Франции эти явления рассматривали в очень похожем ключе. Так, докладчик по проекту создания системы социального страхования говорил о необходимости компенсации за смелость и самоотречение, проявленные в борьбе с оккупантами. Братский дух Сопротивления, по его мнению, должен был воплотиться в «перераспределении национального дохода путем взимания с доходов благополучных лиц необходимых сумм, чтобы пополнить доходы трудящихся или семей, находящихся в сложном положении»¹². У многих авторов того периода можно найти выражение «необходимая революция»¹³. Однако французы отнюдь не считали себя первопроходцами в этом деле. «Все страны мира, в порыве брат-

ства и сближения классов, которыми был отмечен конец войны, — говорил послевоенный министр труда Александр Пароди, — прилагают все усилия по созданию системы социального обеспечения во благо трудящихся и иногда даже всего населения своих стран»¹⁴. Создававшиеся в период между 1950 и 1970 годом институты лишь развивали и совершенствовали этот «дух 1945 года» и связанные с ним учреждения.

В 1945 году, как и в 1918-м, действовал и страх перед новыми революциями¹⁵. Тем не менее основной движущей силой происшедшей в демократических странах, прежде всего европейских, революции перераспределения, было острое чувство необходимости заплатить социальный долг, накопившийся в ходе общих испытаний. В Великобритании уравнительный этос военного времени продержался дольше всего. Именно этими устремлениями руководствовались лейбористы под руководством Клементы Эттли, находившиеся у власти в 1945–1951 годах. Крайне высокие налоги, установленные в 1941 и 1942 году, были сохранены¹⁶, а реформы, последовавшие за планом Бевериджа, привели к радикальным переменам в положении рабочих. Уровень их жизни отныне зависел не только от оплаты труда, но был связан также с «социальным доходом, который они получали, как граждане» в соответствии с порядками нового государства всеобщего благоденствия¹⁷. Что же касается первичных форм неравенства, они были значительно сокращены всего за десять лет. Покупательная способность зарплат после уплаты налогов в период с 1938 по 1948 год выросла на 25%, тогда как покупательная способность прибылей сократилась на 37%¹⁸. За тот же период средний налог с доходов, превышающих 10 000 фунтов в год (это касалось 8000 человек), вырос с 43 до 76%. Таким образом, в Великобритании в 1948 году оставалось всего 70 человек с личным доходом, превышавшим 6000 фунтов после уплаты налогов, по сравнению с 7000 человек в 1938 году!¹⁹

Похоже развивались события в скандинавских странах и, хоть и менее ярко выражено, — во Франции и Германии. Во

всех этих случаях налог стал за этот период определяющим инструментом экономической и социальной политики²⁰. Помимо духа 1945 года, роль в этом процессе сыграл и рост влияния левых партий на выборах, которые либо возглавляли правительство (как в Великобритании, Швеции и Норвегии), либо входили в его состав. Вместе с профсоюзами во всех странах они как минимум имели возможность осуществлять серьезное давление на правительства в следующие тридцать послевоенных лет. Такие социальные перемены, связанные с налогом и государством перераспределения²¹, в эти годы были неразрывно связаны с высокими темпами экономического роста на европейском континенте, постоянно игравшего роль «гасителя социального напряжения».

Примитивный коммунизм?

Процесс сокращения неравенства, который шел до 1970-х годов параллельно с развитием различных форм перераспределения через государство благоденствия, уходит корнями в представление об экономике и обществе, широко разделяемое и за пределами кругов левых интеллектуалов и политиков. Вполне понятно, почему в этом контексте в 1950–1960-е годы из-под пера таких авторов, как Раймон Арон и Питер Друкер (и не только их), вышли теории конвергенции социализма и капитализма. Конвергенция рассматривалась при этом как применение капитализмом планирования, а не трансформация социализма на базе рыночной экономики. Тауни даже выдвинул определение «примитивный коммунизм»²² (*rudimentary communism*) для характеристики этого типа мышления и процессов. Эта формулировка может показаться неуместной или чрезмерной. Однако в середине XIX века ее вполне могли бы использовать Дизраэли или Тьер, а также Маркс, если бы им описали состояние мира в 1945 году. То есть страница того века была кардинальным образом перевернута, при этом распрощались и с его идеологическим каркасом — либерализмом.

Наилучшим образом дух послевоенного времени воспроизведен в символической работе «Великое преобразование» Карла Поланьи, которая в значительной степени представляла собой эпическое полотно, рисующее рост влияния, а затем неумолимый упадок рыночной идеи. «Врожденная слабость общества XIX века, — заключал он, — связана не с тем, что оно было индустриальным, а с тем, что это было рыночное общество. Промышленная цивилизация продолжит существование, а утопический эксперимент саморегулирующегося рынка останется лишь в воспоминаниях»²³. Такое представление было составной частью процесса развития институтов социального обеспечения и политики сокращения неравенства.

Предприятие как организация

История государства всеобщего благоденствия неразрывно связана с господством кейнсианских идей в макроэкономике, с их центральной категорией эффективного стимулирования спроса. Перераспределение означало экономический рост. Однако постепенно утвердился и другой, «постлиберальный» подход к предприятию. В работах таких авторов, как Эндрю Шонфилд, Джон Кеннет Гэлбрейт или Питер Друкер, прекрасно выражен новый взгляд на предприятие в 1960-е годы, в момент, когда социально-перераспределительная модель достигла апогея своего развития. Их работами можно руководствоваться при изучении этого периода.

В работе «Капитализм сегодня» (1965), которая стала итогом обширного исследования, проведенного в Америке и Европе, Шонфилд описывает современное крупное частное предприятие как организацию, «рассматривающую себя как постоянный институт, наделенный функциями, выходящими за рамки извлечения максимальной прибыли, а иногда и несовместимыми с этими задачами». При этом стиль работы предприятия «все больше напоминает поведение некоторых

государственных учреждений»²⁴. И хотя конкуренция никуда не делась, такой тип крупного предприятия, по его мнению, возник благодаря его способности «контролировать рынок» в силу своих размеров, то есть больше не зависеть от дезорганизующих краткосрочных процессов. Упомянутые авторы пошли еще дальше, утверждая, что время рыночной экономики уже прошло. «Современная промышленная система, — говорил Гэлбрейт, — по сути своей уже не является системой рыночной экономики. Она частично планируется крупными предприятиями, и частично — современным государством. Она должна быть плановой, поскольку современные технологии и организации могут благоприятно развиваться только в контексте стабильности, а этого условия рынок гарантировать не может»²⁵. Он считал, что современные предприятия стали относительно автономными организациями. Благодаря высокой доле самофинансирования, они редко прибегают к услугам биржевого рынка. Им также в целом удалось освободиться от влияния акционеров, поскольку последние довольствуются «разумными дивидендами», которые им выплачивают. «Положение акционеров, которых некоторые теоретики иногда представляют как парламент, указывающий министрам, что они должны делать, на самом деле можно сравнить скорее с дисциплинированной армией, которой закон позволяет восстать против своих генералов тогда, и только тогда, когда ей прекращают выплачивать довольствие», — писал Шонфилд²⁶. Поскольку у предприятий не было большой необходимости в кредитах, они совсем не зависели от банков. Гэлбрейт пришел к тем же выводам, а многочисленные работы того времени подтвердили эти оценки ослабления влияния акционеров на капиталистическом предприятии 1960-х годов²⁷. Благодаря своему размеру или технической монополии в некоторых видах продукции, предприятия, по мнению этих авторов, наконец получили контроль над ценами.

Частный характер этих крупных предприятий даже рассматривался, как это ни удивительно, как дополнительная

гарантия их автономности. Поскольку теоретически и юридически они были подконтрольны акционерам, никакие другие силы не могли законным образом претендовать на то, чтобы навязывать им свое влияние. Таким образом, они были независимы от государства, от рынка и от акционеров. Кроме того, их сложность считалась еще одним фактором независимости. Никто из внешнего круга не обладал достаточной информацией и опытом, чтобы оспаривать решения и стратегический выбор этих гигантов, объяснял Гэлбрейт. Поскольку ими управлял определенный круг менеджеров-специалистов, руководивших работой целой армады экспертов во всех областях, которой Гэлбрейт дал ставшее знаменитым название *«техноструктура»*, эти предприятия окончательно превратились в настоящие независимые организации. «Освобождая отдельных лиц от решений и встраивая их в глубины техноструктуры, технологии и планирование выводили решения из-под влияния внешних факторов», — резюмировал он²⁸. Предприятия, создавшие вокруг себя защитный барьер от вмешательств такого рода, также становились анонимными организациями, внутри которых власть, по сути, носила коллективный характер, независимый от любых чисто индивидуальных устремлений.

«На современном крупном предприятии, — подводил итог Гэлбрейт, — власть окончательно и бесповоротно перешла от индивида к группе: поскольку только группа обладает достаточной информацией, необходимой для принятия решения»²⁹. Именно на этом выводе он построил свое описание явления, которое можно назвать *деиндивидуализацией* власти и в то же время обобществлением ответственности³⁰. По мнению автора «Нового промышленного государства», такая передача власти организациям имела множество последствий. Она была прежде всего воплощением отхода на второй план образа предпринимателя по Шумпетеру: «В развитой промышленной фирме предприниматель больше не существует как отдельная личность»³¹. Его заменила техноструктура — подлинный коллективный мозг. Становление этой безличной вла-

сти также отражало тот факт, что успех предприятия теперь больше зависел от качества его организации и использования надлежащих процедур управления, чем от исключительных качеств того или иного человека в отдельности. Предприятие могло добиваться успеха, используя совершенно обычных людей. И здесь стоит процитировать Гэлбрейта, поскольку это крайне важно. «Настоящий успех, — утверждал он, — состоит в том, чтобы взять обычных людей, детально информировать их, а затем, благодаря соответствующей организации, сделать так, чтобы их знания сочетались со знаниями других, столь же обычных специалистов. Это освобождает от потребности в гениях. Результат получается менее захватывающим, но гораздо более предсказуемым»³². Само понятие таланта в некотором роде сошло со своего пьедестала. П. Друкер говорил о том же в этот период³³.

Следствием этого было, по мнению Гэлбрейта, сокращение роли президентов и генеральных директоров фирм. Они стали простыми винтиками среди других элементов организации. Это подтверждается и тем, что директора стали совершенно взаимозаменяемыми: «Выход на пенсию, смерть и замена промышленного руководителя, каким бы крупным он ни был, нисколько не повлияют на деятельность General Motors или Continental Can»³⁴. Так, о генеральном директоре крупного предприятия естественным образом забывали, как только он уходил со своего поста, и перед ним открывались лишь «черные воды Стикса». Руководители, как и другие наемные работники, стали «людьми организации». Они лишь обслуживали ее. Престиж принадлежал организации, а не ее членам. «Современная крупная фирма, — заключал Гэлбрейт, — обладает престижем, побуждающим индивида принять ее цели и заменить ими свои»³⁵.

Обобществление ответственности и производительности, вытекающее из этого типа организации, имело следствием, по мнению Гэлбрейта, смещение социального вопроса в другую область. Производственная эффективность этой системы автоматически приводила к перераспределению средств и

сокращению неравенства, улучшению положения каждого индивида, которое индексировалось благодаря результатам коллективного труда³⁶. Никто не мог претендовать на индивидуальное право присвоения этих результатов. Конечно, руководителям платили больше, однако в рамках единой структуры функциональной иерархии (для иллюстрации напомним, что Питер Друкер в то же время писал, что иерархия зарплат должна ограничиваться соотношением 1 к 20). В то время когда писал Гэлбрейт, руководителям не давали акции, и можно сказать, что их зарплаты «не были чрезвычайно высокими»³⁷. Он даже предсказывал будущее, в котором получение прибыли предприятием станет чисто механической, почти технической задачей, отдельной от личных интересов руководства. Таким образом, в его представлении господство организаций было связано с квазимутацией психологии индивидов, когда стремление получать прибыль было отделено от «эго» руководителей³⁸.

Описывая такую эволюцию предприятия, Гэлбрейт и Друкер вовсе не были оригинальны. И хотя у них не всегда можно четко проследить линию, отделяющую констатацию фактов от прогнозов, они тем не менее явились выразителями представления о положении, широко разделявшемся во всем промышленном мире. Уравнительный набор ценностей того периода неразрывно связан с этим представлением о глубоко социализированном мире.

IV. Великий поворот

1. Технический и нравственный кризис институтов солидарности
2. Экономика и общество своеобразия
3. Эпоха распределительной справедливости
4. Общество всеобщей конкуренции
5. Полное равенство возможностей

1. Технический и нравственный кризис институтов солидарности

Возврат к XIX веку?

Казалось бы, в эпоху второй волны глобализации можно представить современное состояние развитых обществ как впечатляющий поворот вспять. Действительно, найти доводы в пользу этого утверждения довольно легко. Всемогущий рынок вновь навязал свою власть. Неравенство доходов и еще более ярко выраженное неравенство положений практически вернулись к своему невероятному уровню столетней давности. Примечательно также и то, что реакция на эту вторую волну глобализации влечет за собой вызывающий озабоченность возврат к различным формам нарушения идентичности и социальных связей, проявившимся еще в 1890-е годы. Сто лет спустя вновь возникли и обрели тревожную политическую форму образы национал-протекционизма и ксенофобии. Снова настойчиво проявилась идея нации. Как во времена Барреса, ее извлекли на свет вовсе не для того, чтобы социально сплотить различные части демократического электората; напротив, ее превозносят, чтобы изгнать нечистую силу, мешающую практическому построению общества подобных. Эта идея вновь используется для того, чтобы представить в упрощенном виде отрицающее чужаков единство как очевидную, саму собой разумеющуюся однородность. Все это имеет сильнейший привкус дежавю.

Тем не менее эту аномалию нельзя рассматривать как простой откат назад. Хотя процесс перемен по самой своей сути всегда характеризуется резкими идеологическими противоре-

чиями и углублением социальных конфликтов, жесткие проявления реакции и сопротивления неизбежно оказываются самыми непосредственными ответами на расшатывание существующего порядка. На заре XXI века можно было, например, услышать, как один из руководителей союза французских предпринимателей призывал в этом духе своих коллег к методичному избавлению от достижений периода, последовавшего за освобождением (от гитлеровской оккупации. — *Ред.*)¹. Однако огромная волна событий, подобная той, которая нас захлестнула, не может быть истолкована только на основе этих элементов, хотя они тоже сыграли свою роль. Ее истоки, несомненно, глубже. На самом деле ее первые симптомы можно было распознать уже в конце 1970-х годов, когда появились первые предвестники кризиса государства всеобщего благоденствия. Идея единой Европы на протяжении более десяти лет служила Старому Свету производной и в то же время заменителем обновленной идеи социального вопроса. Именно на нее отныне возлагались надежды на поддержку и справедливость, которые никак не удавалось переосмыслить по отдельности в каждой из стран-членов. Разочарование в европейских надеждах также стало поворотной точкой в этой истории, благодаря чему новое положение вещей предстало во всей своей полноте.

Прежде всего следует отметить, что в этом потрясении велика роль исторических факторов. С крушением коммунизма и революционного проекта своей мотивации лишилась, например, основанная на страхе реформаторская активность. Память о великих коллективных испытаниях, благодаря которым обрело конкретные очертания мощное чувство солидарности, также притупилась. Но есть и другие, более глубинные причины, которые сыграли важнейшую роль. Отдельного внимания заслуживают три из них: технический и нравственный кризис институтов солидарности; пришествие нового капитализма; проявления индивидуализма. Эти причины представляют собой три свойства новых крупных преобразований. Их изучение показывает, что, кроме опасно-

сти своеобразного повторения истории, с ростом влияния новых представлений о справедливости и несправедливости возникла невиданная ранее угроза самой основе воспроизведения демократических обществ.

Выхолащивание институтов солидарности

Потрясение 1990-х годов сопровождалось серьезным внутренним размыванием институтов солидарности. Особенно ярко это проявилось во Франции. Распространение массовой безработицы и новых областей социальной незащищенности привели в первую очередь к распаду традиционных механизмов социального страхования и того, что постепенно стало настоящим *государством-попечителем*, которое теперь способно заниматься решением лишь самых вопиющих проблем социальной неустроенности. В то же время серьезный урон понес всеобъемлющий характер системы социального страхования, что привело к ослаблению ее легитимности, особенно среди среднего класса. Была ослаблена сама *страховая парадигма*, служившая техническим и одновременно философским основанием государства всеобщего благоденствия. Категория риска, составлявшая ее стержень, потеряла организационное и объединяющее центральное начало, принадлежавшее ей раньше. Простое разделение общества на здоровых и больных, работающих и безработных, активное население и пенсионеров действительно предполагало, что все люди подвержены рискам одинаковой природы. Негласный принцип справедливости и солидарности, лежавший в основе государства всеобщего благоденствия, опирался на предположение, что все риски распределены равномерно и имеют совершенно случайный характер. Со временем стало ясно, что это уже не так. Явления длительной безработицы и маргинализации, в частности, вновь привели к тому, что бедность стала *положением*, во многом социально предопределенным и затрагивающим некоторые категории населения

постоянно и длительно; речь уже не шла об индивидуальных, случайно возникающих жизненных *ситуациях*.

В результате роста информированности о состоянии общества и реакции отдельных людей был сорван «покров неведения»², под которым функционировало государство всеобщего благоденствия. Если принцип страхования предполагал, что все люди одинаково уязвимы перед различными социальными рисками, которые могут повлиять на их существование, это значило, что неопределенность социальной сферы является сопутствующим условием восприятия справедливости. В том смысле, что не существовало возможности заранее определить вероятность той или иной ситуации (будь то несчастный случай или болезнь, например). Таким образом, все члены общества могли считать себя взаимосвязанными, поскольку они воспринимали нацию как сравнительно однородную среду подверженных риску граждан. Но это все чаще оказывалось не так. Каждый человек, например, представляет теперь прогнозируемую продолжительность своей жизни, а связи индивидуального поведения и объективных ситуаций можно определить все более точно (это касается не только здоровья, но также и устройства на работу, например). Рост осознания различий между людьми и их группами стал настоящим испытанием для основ общественного договора. Если люди обыкновенно проявляют солидарность перед лицом неизвестной им судьбы, они становятся менее солидарны, если воспринимают чье-либо положение как результат его личного поведения и выбора. В мире неопределенности справедливость имеет в основном *процедурное* значение: она отождествляется с универсальным порядком. Рост знаний о неравенстве и различиях привел к тому, что такое определение справедливости стало сомнительным.

По мнению Джона Роулза, принцип учета различий, требующий серьезного перераспределения ресурсов (неравенство допустимо только тогда, когда оно идет на пользу самым обездоленным), может быть сформулирован только под

«покровом неведения». Он формулируется только потому, что людям необходимо предвидеть, что они сами могут оказаться среди самых обездоленных. Однако логически сложно руководствоваться этим принципом, если изначально осознавать различия в исходных положениях и вероятное развитие событий³. В таком случае предпочтение может быть отдано не процедурному равноправию, безразличному к изменению положений каждого, а *равенству результатов*, объединяющему эти положения. Процесс познания различий не ограничился все более жестким отделением страхования от солидарности. Прежде всего он подорвал основы принципа социального страхования, сократив масштаб некоторых категорий риска. Хотя отправление справедливости связано с разграничением рисков на однородные категории (внутри которых риски равны для всех), эти категории сокращаются вместе с ростом объема знаний. Несомненно, страховой механизм может продолжать применяться к более ограниченным группам населения, но тогда мы выходим из поля чисто общественного страхования и возвращаемся в рамки классического частного страхования. Тогда как страхование «под покровом неведения» обладает объединяющей и социализирующей функцией, с расширением объема информации об отдельных лицах запускается механизм разрушения солидарности: информация является непосредственной питательной средой для размежевания. В крайнем случае, когда индивиды и их истории станут исключительно частными, у нас не останется ничего, что можно было бы застраховать: этих людей невозможно будет объединить в какую-либо страховую категорию.

Одновременно произошла радикальная трансформация связей между справедливостью и солидарностью. Иначе говоря, срыв покрова незнания привел к возврату к традиционному противостоянию между распределительной и уравнивающей справедливостью — противостоянию, которое классическому государству всеобщего благоденствия удалось частично преодолеть, поскольку система социально-

го страхования сочетала в себе правила равноправия и механизмы перераспределения. Солидарность можно весьма схематично определить как некоторую форму компенсации различий. Она характеризуется позитивной деятельностью по распределению. Справедливость же отсылает нас к признанной легитимной норме этого распределения. Система страхования под покровом незнания характеризовалась совмещением справедливости и солидарности: распределение рисков одновременно представляло собой *норму равноправия* и *процедуру солидарности*. Таким образом, равноправие и перераспределение были неразрывно связаны друг с другом. Однако, когда покров незнания был сорван, все пошло совсем по-другому. Понятие справедливости вновь обрело свой проблемный характер: справедливость теперь было сложно определить *априори*, поскольку различия уже не являлись простой производной случая. Именно этот фактор лежал в основе новой, построулзианской эпохи теорий социальной сферы, в которую мы вступили в 1990-е годы. В своей «Теории справедливости», основанной на определении принципа справедливости, сформулированного под покровом незнания, Роулз представил теорию старого типа государства всеобщего благоденствия, которое начало рассыпаться как раз в этот период.

Сильные институты и слабая теория

Помимо социального страхования, институты и политика солидарности, выстраивавшиеся с 1945 года, были ослаблены еще и потому, что в их основе не было достаточно продуманной концепции равенства. Очевидной нетерпимости некоторых ситуаций и трагических событий на фоне смутного представления об обществе как о едином целом хватило для того, чтобы создать основу для консенсуса по поводу необходимости реформ. Однако впоследствии не было разработано ни одной теории справедливости для легитимизации

внесенных в систему изменений, в частности в области ее финансирования. Ее создание и развитие осуществлялись совершенно прагматично. Если говорить, например, о справедливости зарплат, можно отметить, что тарифные сетки, которые были приняты в большинстве европейских стран путем переговоров, не основывались на четкой концепции иерархии зарплат. «Справедливый порядок», который они должны были отражать, способствовал лишь пассивному воспроизведению социально признаваемых различий в уровне подготовки. Различия в налогообложении доходов тоже были скорее определены непосредственными бюджетными требованиями и соображениями политической осуществимости, а не четким определением максимально допустимых различий.

В этом плане примечательно изменение социальных выплат по медицинскому страхованию во Франции. В момент создания этой системы в 1945 году пропорциональные зарплате отчисления в систему соцстраха осуществлялись только до определенного предела (примерно эквивалент двух минимальных зарплат). Принцип горизонтального перераспределения страхования (от трудоспособных к больным) был связан только с ограниченным размером вертикального перераспределения между категориями доходов. Ограничение исходило из представления о том, что потребление медицинских услуг не связано или очень слабо связано с размером зарплаты. Однако потребности финансирования системы социального страхования постепенно привели к полной отмене потолка выплат, решение о чем было принято в 1984 году. По мере внесения одной за другой небольших поправок, за которые каждый раз голосовали, когда нужно было срочно утвердить бюджет, медицинская страховка полностью изменила свой характер. Меры по отмене потолка каждый раз представлялись как действия по выполнению совершенно «конъюнктурной» задачи регулирования баланса бюджета системы социального страхования. Да, конечно, в «Белой книге» социальной защиты 1983 года было отмечено, что снятие ограничений с

отчислений «может одновременно быть способом изыскания новых средств и первым шагом к более равноправному распределению социальной помощи». Однако не уточнялось, в чем именно состоит связь между этими двумя событиями. Принятие в 1980-е годы целой серии других технических мер, касавшихся пособий по безработице, несчастных случаев на производстве, семейных пособий, лишь усилило этот эффект вертикального перераспределения⁴. Связи между страхованием и солидарностью в том виде, в каком их создавали отцы-основатели системы 1945 года, были полностью переосмыслены, однако никак не были сформулированы и объяснены.

И только на исходе 1970-х годов, сразу после 1968 года, были заданы прямые вопросы по поводу принципов справедливости, на которых были основаны эти системы. Этим отличались, например, трудовые конфликты, в ходе которых на первый план выдвигались требования «равного для всех» повышения зарплат во Франции и Италии. Это был один из способов постановки вопроса об основах внутренней иерархии мира наемных работников (и даже, в более узком плане, рабочего мира), а не только о крайних проявлениях неравенства. Также ставился вопрос о законных основаниях разницы в зарплатах работников ручного и интеллектуального труда или об относительном статусе различных профессий⁵. Такие профсоюзные организации, как Французская демократическая конфедерация труда (ФДКТ), а также Всеобщая итальянская конфедерация труда (ВИКТ) и Итальянская конфедерация профсоюзов трудящихся (ИКПТ), вносили свой вклад в теоретические дискуссии по этой проблеме иерархии⁶. Однако это был исключительный момент, и рост безработицы, последовавший за первым нефтяным кризисом, отметил конец «славного тридцатилетия» и установил новые приоритеты. Именно так сложилась ситуация, в которой, как оказалось, правила справедливости и нормы солидарности были совсем не продуманы, тогда как расходы системы социального страхования продолжали расти.

Последствия делегитимации солидарности

Подспудная утеря перераспределительным государством всеобщего благоденствия своей легитимности в первую очередь проявилась в налоговой сфере. Недоверие к налогам имеет в демократических обществах долгую историю. Однако эволюция в этой сфере четко шла в русле формирования своеобразной налоговой гражданственности, основанной на понимании того, что государство служит обществу. Только группы мелких предпринимателей или торговцев продолжали рассматривать налог как внешнюю и паразитирующую по своему характеру силу⁷. Все изменилось после 1980-х годов. Резкий поворот наметился в США даже в середине 1970-х годов, после появления знаменитого «Предложения № 13» в Калифорнии*. Борьба с налогами, которые приравнялись к росту бюрократии, извращенным формам солидарности и «узаконенному грабежу», вновь стала ассоциироваться в глазах многих американцев с исконным духом демократии⁸. Этот поворот был гораздо менее ощутим в Европе, однако привел к одинаковым последствиям. Естественно, в этом движении было заложено и чисто политическое измерение, символом которого стали имена Рональда Рейгана и Маргарет Тэтчер, а позднее — Джорджа Буша-младшего⁹, а также рост влияния идеологии, противопоставлявшей эффективность рынка тяжеловесности государства. Однако в то же время во всех странах, вне зависимости от того, какие правительства находились у власти, начался масштабный процесс сокращения прогрессивного налогообложения. В Швеции потолок максимальной ставки налога, составлявший в 1979 году 87%, с 1983 года был снижен до 51%. В Великобритании, где в 1977 году, в год смерти Э. Кросленда, предельная ставка достигла 83%, она сократилась в 1990 году до 40% (при этом стандартная ставка сократилась с 35 до 23%). Итак, в начале XXI века не оставалось ни

* Жители Калифорнии добились предельной ставки налога на недвижимость в 1% от цены объекта.

одной развитой страны, в которой предельная ставка налога была бы выше 50%. Произшедшие изменения были поистине головокружительными.

Чувство необходимости возвращения общественного долга, в свою очередь, подверглось серьезной эрозии. Этот процесс был обусловлен историческими факторами, о которых мы упоминали выше, но и другими причинами. Во-первых, это чувство сместилось в другую сферу. Восприимчивость к положению окружающих проявилась совершенно необычным образом. Внимание к экологическим проблемам привело, например, к тому, что связь с природой стала отныне рассматриваться как ключевая форма социальных отношений. В то же время забота о будущих поколениях была возведена в ранг нравственного требования, зачастую считавшегося более насущным, чем традиционная социальная справедливость. Во многом на этой волне требование солидарности обрело в современном мире совершенно новую форму. Образ будущих поколений как основного объекта общественной заботы заменил в коллективном мышлении образ пролетария.

Даже социальное чувство солидарности во многом притупилось из-за того, что несчастье в общественном восприятии некоторым образом потеряло объективную форму. Объяснение бедности ленью, исторически ограничивавшееся пределами США, начало подспудно распространяться в Европе, где ранее было широко распространено объяснение этого явления социальной несправедливостью или экономическим положением¹⁰. Одной из лучших иллюстраций этой трансформации стала позиция немецкого философа Петера Слотердайка. Рост популярности ректора Высшей школы творчества Карлсруэ в обществе последовал за упадком позиций критической социологии, связанной с Франкфуртской школой. Весьма примечательны выражения, в которых Слотердайк излагает свою социальную философию¹¹. Государство в его глазах — это «монстр-клептократ», «зараженный кейнсианством», а введение прогрессивного налогообложения доходов он называет «функциональным эквивалентом социалистической экспроприации».

Что же касается государства всеобщего благоденствия, то оно, по его мнению, лишь поддерживает ситуацию, когда «непроизводящие граждане косвенно живут за счет производящих граждан» — это форма эксплуатации, которая «намного превзошла социалистический тезис об эксплуатации труда капиталом, который теперь представляется гораздо менее правдоподобным». Сложно найти более резкое выражение нового типа растущего недоверия к институтам солидарности, однако еще более удивительно отсутствие аргументированных возражений этому «Манифесту», словно он, хоть и в слегка преувеличенной форме, лишь стал выражением широко разделяемого по ту сторону Рейна анализа ситуации.

Эти ментальные и культурные сдвиги являются крайне важными, поскольку благодаря им стали возможными и мыслимыми грядущие изменения. Грядущие, поскольку социально-распределительное государство все еще проявляет безусловную сопротивляемость. И хотя основы его сотрясаются, его институты все еще делают свою работу. Однако, если разрыв между существующими институтами солидарности и признанными образами социальной справедливости будет увеличиваться, перемены могут быть очень резкими.

2. Экономика и общество своеобразия

Капитализм своеобразия:
направление перемен

Капитализм организаций, описанный в трудах Гэлбрейта и Шонфилда в 1960-е годы, радикальным образом отличался от предшествовавшего ему типа капитализма в том, что касается методов управления, роли акционера или отношений с рынком. Однако в плане организации труда сохранилась определенная преемственность. Привлечение рабочей силы на фабрики, а потом на заводы осуществлялось одним и тем же способом. Определение рабочего все еще сводилось к понятию «рабочей силы», то есть олицетворению поддающейся замене характеристики. Рабочий остался полностью заменяемым компонентом того, что Маркс называл в «Капитале» настоящим предметом капиталистического производства — «коллективного рабочего». Заводы Форда лишь рационализировали это состояние с помощью конвейера. Механизированные линии производства полностью устранили все различия по возрасту, полу, происхождению, образованию. Ручной труд превратился в товар в чистом виде, в абстрактное качество. Эксплуатация рабочего была неотделима от подлинной деиндивидуализации. Капиталисты также способствовали овеществлению интеллектуального труда, организуя работу машин в соответствии со своими знаниями об обществе и превращая их в основной капитал, что создало вторую форму отчуждения труда. Кстати, именно поэтому Маркс определял эмансипацию от противоположного, как *возврат к индивидуальности*. Свободный труд в своем самом ярком выражении, по его мнению, — это труд художни-

ка, творчество которого представляет собой выражение неудержимого своеобразия. Именно поэтому автор «Капитала» неизменно связывал освобождение общества с тем, чтобы все люди получили полноценную возможность творить. Именно об этом говорили и лидеры рабочего движения на протяжении всего XIX века, выступая за отмену наемного труда и прославляя труд независимый.

Современный капитализм, перестройка которого началась в 1980-е годы, отличается от предыдущей стадии капитализма организаций двумя основными характеристиками. Несомненно, он отличается своим отношением к рынку и роли акционеров. Однако еще и тем, какую роль он отводит труду. Привлечение рабочих масс в эпоху Форда уступило место выдвиганию на первый план индивидуальных творческих качеств, а способность к приспособлению заменила чувство дисциплины. Есть две важнейшие причины этого. Во-первых, изменилась сама природа производства. Новые информационные и коммуникационные продукты представляют собой знания, а технические объекты являются результатом научных знаний. Таким образом, креативность стала основным фактором производства. Отсюда и понятия «когнитивный капитализм» или «производственная субъектность»¹, справедливо используемые для обозначения текущего положения вещей. В ходе развития экономики услуг, с другой стороны, ключевое значение придавалось качеству отношений с потребителями. Они действительно являлись определяющим фактором этих услуг. И здесь тоже можно говорить о процессе индивидуализации труда. Процесс этот вполне очевиден, если говорить о медицинских, консультативных, образовательных услугах или о специализированном творческом ремесле (например, кулинарии). Однако он затронул и услуги по доставке товаров или ремонту на дому (где категория «рабочие» — одна из самых многочисленных в экономике). Поэтому на первый план выходит понятие *качества*, соответствующее по-тенциально бесконечной диверсификации различных способов выполнения услуг и

соответственно растущей диверсификации товаров, что коренным образом отличает современный тип экономики от предшествовавшей ей экономики количества².

Индивидуализации труда способствовало и преобразование общих условий организации производства. Во-первых, производственный процесс стал более гибким. На смену планированию пришла необходимость постоянной адаптации. Наемные работники больше не могут ограничиваться в своей работе механическим выполнением общих указаний. Они должны быть готовы выдвигать инициативы, реагировать на непредвиденные обстоятельства, решая возникающие при этом проблемы, брать на себя ответственность. И хотя требования процедурного характера все еще диктуются сотруднику сверху, зачастую они могут быть выполнены лишь при условии определенной личной инициативы. Функционирование организаций отныне неразрывно связано с признанием определенной автономии работников, даже на местах, где они выполняют довольно монотонную работу. У этого явления есть множество практических последствий. В частности, оно полностью изменило представление о рабочем месте. Относительно единообразное понятие *квалификации*, включавшее в себя общие способности, определенный уровень знаний и умений, которые можно было точно измерить и разложить на категории, уступило место понятию компетентности. «Компетентный субъект, по определению одного из социологов, — это тот, кто умеет принимать правильные решения в непредвиденных обстоятельствах»³.

Одновременно сложилось понятие пригодности к найму, как раз отражающее концепцию взаимодействия личных качеств работника и характеристик рынка труда или функционирования организации. Оно стало еще одной характеристикой отказа от предыдущей парадигмы приказного труда, со всеми вытекающими отсюда последствиями в виде растущего стресса или психологического давления. Контраст между образом обычного работника и свободного художника, являвшегося когда-то полной противоположностью первого,

стал понемногу уменьшаться⁴. Индивидов больше не отождествляют с частью «трудового класса», как в те времена, когда в рамках принудительной системы труда он был сведен к простой рабочей силе: отныне эффективность его использования, то есть особенности его качеств, стала решающим фактором производства. Его производительность возрастает в зависимости от способности использовать собственные ресурсы и самостоятельно прилагать необходимые усилия к выполнению своей задачи. В результате прежние методы регулирования коллективного труда оказались несостоятельными, поскольку зарплата больше не определялась просто расстановкой работников соответственно сетке квалификации. Вследствие этого также изменилось восприятие несправедливости или справедливости труда, а также эксплуатации.

Способ производства, лежащий в основе такого капитализма своеобразия, неразрывно связан с экономикой, основанной на постоянных инновациях. Об этом свидетельствует тот факт, что список крупных предприятий в различных промышленно развитых странах в 1950–1970-е годы оставался относительно неизменным (многие из этих предприятий существовали несколько десятков лет), однако в 1990-е годы их иерархия полностью изменилась. Возьмем хотя бы пример США, где самой высокой капитализацией на бирже обладают такие предприятия, как *Microsoft*, *Apple* или *Oracle*, созданные как раз в этот период, когда множество гигантских когда-то предприятий исчезло. Промышленная и финансовая картина экономики повсюду претерпела резкие изменения, что повлекло за собой ускоренную смену методов организации и интенсификации труда.

Метаморфозы индивидуализма

Перемены, которые ввергли в кризис мир, управляемый в духе равенства-перераспределения, имели также собственно социологическое измерение. Его не так просто постичь, настолько в

умах и в повседневной речи укоренилось общепринятое порицание индивидуализма без тормозов, способствовавшего созданию культа всемогущества денег и оттеснению на второй план чувства общности, освятив неумолимую приватизацию мира. Эти факты и действия очевидны, однако это не приводит к анализу движущих сил, все ограничивается констатацией. Тем более что новая эпоха неравенства и распада общественной солидарности сочетается, напротив, с формами повышенного внимания к различным видам дискриминации и уважения к различиям. Складывается как минимум противоречивая картина, в которой факторы, свидетельствующие о некотором откате назад, соседствуют, например, с бесспорными достижениями в области положения женщин, принятия различий в сексуальной ориентации или прав человека в целом. Необходимо иметь в виду эти две противоположные тенденции, чтобы представить себе полную картину эволюции современных обществ. Я предлагаю рассматривать этот процесс как трансформацию, *внутренне присущую* обществу индивидов. Это общество не было создано внезапно в конце XX века. Оно уже на протяжении двух столетий служило каркасом, вокруг которого складывались современные институты. Иначе говоря, эта трансформация состоит в переходе от индивидуализма универсальности к индивидуализму своеобразия.

Индивидуализм универсальности

Индивидуализм революционной эпохи не являлся характеристикой социального положения или нравственным фактом; этого слова, как мы уже отмечали, в то время даже не существовало. Индивидуализм был связан со становлением человека как юридического субъекта, носителя прав, гарантировавших ему свободу мысли и действия, собственность и самостоятельность; а также субъекта политического, члена суверенного сообщества, пользующегося своим правом голоса. Следовательно, этим понятием обозначался

определенный способ создания общества, не существовавший ранее метод построения политического и общественного порядка, заменившего собой старый корпоративный и абсолютистский порядок. Именно поэтому индивидуализм революционной эпохи был неразрывно связан с концепцией равенства и признанием подобия людей. Он характеризовал некую форму отношений, тип социальных связей, а не положение отдельно взятого элемента общества⁵. Георг Зиммель в этой связи выдвинул яркое определение *индивидуализма подобия*⁶, характеризующего, в более широком смысле, эволюцию европейских обществ в XVIII веке. Этим выражением он хотел подчеркнуть, что стремление к самостоятельности и свободе в тот момент было неразрывно связано с уравнительным и универсалистским набором общественных установок. Индивидуалистическая концепция, считал он, действительно «была основана на предположении о том, что освободившиеся от всех исторических и общественных пут индивиды будут в основном подобны друг другу»⁷. В этом случае ценности свободы и равенства совмещались. Казалось, что, освободившись от чьих-то приказов, опеки или навязанных сверху структур, индивиды действительно могли полностью самоутвердиться как человеческие существа; каждый из них стал бы «просто человеком». В мире, где индивиды были пленниками своего изначального положения, приговоренными к увечному в некотором роде существованию, отрицалась как раз характерная для каждого из них доля общих свойств человечества. В этих условиях быть собой ничем не отличалось от того, чтобы быть подобным другим. «Выстраивавшийся таким образом индивидуализм, — подводил итог Зиммель, — основывался на *естественном равенстве* индивидов, представлении о том, что все преграды между ними были принудительно созданными формами неравенства и что, если от них избавиться, со всеми их историческими случайностями, несправедливостью, давлением, мы получим идеального человека»⁸. Идеальный человек — это как раз универ-

сальный индивид, представляющий собой чистую форму подобия.

Одной из функций такого индивидуализма универсальности было производство социальной сферы: он стоял у истоков создания общества равных. Следовательно, он никоим образом не мог поддерживать процесс дифференциации, результатом которого были распыление, разделение и сегментация общества. Напротив, он был одним из факторов расширения социальной сферы, представляя собой полную противоположность обществу сословных корпусов, в основе которого как раз лежало институциональное закрепление особости. Универсальный индивид был по сути своей юридическим и политическим «индивидом-принципом». Он также обладал психологическими качествами, в том смысле что его самоутверждение было связано с пережитым опытом унижения и неравенства в старом, аристократическом мире. Однако эти качества были ограничены огромной пропастью между аристократией и простыми людьми. Они не касались общего вопроса межличностных отношений, которые так пристально изучали моралисты XVII века — Ларошфуко, Паскаль и Лабрюйер. Это были отношения, в которых действуют процессы подражания или отличия, проявления зависти и ревности, как и склонность к симпатии или сочувствию. Отношения, своеобразной лабораторией которых стал двор Людовика XIV, настолько его жизнь была насыщена политическими играми и игрой на публику⁹. Именно на этой почве создавался так называемый индивидуализм отличия.

Индивидуализм отличия

С упадком старого режима это психологическое измерение индивидуализма нашло свое наиболее яркое и явное воплощение в артистической среде. Она дала этому измерению сущностную глубину, тогда как его ранние проявления при

дворе были скорее похожи на пародию. Артисты и художники в то время заявляли о своей идентичности в форме отрицания обыденности¹⁰. Они рвали свои связи с буржуазным миром, отличавшимся конформизмом, с классом, находившимся в плену у своей судьбы, определяемой узостью целей и отсутствием воображения, неспособным вести какое-либо иное существование. Они также отмежевывались от толпы, подвижной стадным чувством, сиюминутными интересами и необдуманно страстями. В этом индивидуализме отличия в XIX веке соединились дух романтической богемы и некоторый привкус аристократического сознания. Из-за последнего качества в этой среде иногда складывалось двусмысленное отношение к демократии. Ненависть к буржуазии выражалась в беспечелляционном неприятии цензовых ограничений, однако неприязнь к толпе могла в то же время проявляться в скептическом отношении к всеобщему избирательному праву, что напоминает поведение денди, не желающего иметь ничего общего с простыми людьми. Стендаль удивительно точно выразил связанные с этим смешанные чувства, которые мог испытывать художник-республиканец: «Я ненавижу сброд (за то, что приходится с ним общаться), и в то же время, когда я называю его *народом*, я страстно желаю ему счастья»¹¹.

Такой индивидуализм отличия был предвестником современного индивидуализма своеобразия. И хотя он лишь наметил первоначальные контуры нового процесса, долгое время этот индивидуализм не распространялся за пределы породившей его артистической среды, представители которой могли, даже несмотря на материальные трудности, стремиться расширить пространство своего существования, создавая оригинальное произведение¹². Массы, низведенные до состояния простой рабочей силы, не могли и думать о том, чтобы использовать эти идеи. Их эмансипация полностью зависела от изменения их общего положения.

Индивидуализм отличия проявился в масштабе общества сначала в виде модного явления, отталкиваясь в своей эво-

люции от старого, аристократического типа отличий и от своих артистических амбиций. И все же это проявление было ограниченным, еще не дошедшим до традиционного принципа подобия и утверждения своеобразия. В мире моды идея подобия действительно не исключается, однако она приобретает более узкое значение, некоторым образом «индивидуализируется», распространяясь только на ограниченные группы. Именно поэтому феномен моды привлек внимание социологов в начале XX века. Габриэль Тард говорил о современном процессе обособления индивидов и о новых условиях, в которых они сравнивали себя друг с другом, как о *царстве моды*, противопоставляя его существовавшему ранее *царству традиции*¹³. В такой концепции социальных связей, которую можно назвать интерактивной, индивидуализация и стремление к не существовавшей ранее степени сближения между людьми, основанного на стремлении к подобию, шли рука об руку. Новый индивидуализм своеобразия следует рассматривать в более широком плане, чем первый опыт распространения в обществе индивидуализма отличия, ограниченный как по сути, так и по масштабу.

Индивидуализм своеобразия

Индивидуализм своеобразия заключается в повсеместном распространении индивидуализма отличия. Он сделал его привычным, лишенным элитарного измерения, «демократизировал» его. Этот вид индивидуализма открыл собой новый этап человеческой эмансипации, стремления к исключительно индивидуальному существованию. Переход на этот новый этап был связан с усложнением и ростом разнообразия общественной сферы, а следовательно, и с видоизменением капитализма. Однако еще более тесно он связан с тем, что определяющим фактором жизни человека теперь стала его история, а не положение в обществе. Столкновение с реальными

событиями, пережитые испытания или открывающиеся возможности формируют сейчас большинство человеческих жизней, отмечают вехи, заставляют повернуть назад или ускоряют события. Жизненные пути двух человек, вышедших из одной среды или получивших одинаковое образование, могут серьезно различаться, если кому-то из них придется пережить, например, потерю работы, а кому-то — развод. В работах психологов, кстати, подчеркивается, что отныне для людей уже не так важно то, чем они обладают в какой-то определенный момент, а то, что они боятся потерять или рассчитывают получить¹⁴. Они все чаще рассматривают свою жизнь в плане развития. Личная история, которая, естественно, является единственной в своем роде, затмила индивидуальное положение, неотделимое от определенной группы людей.

Об этих переменах также свидетельствует тот факт, что и формы неравенства изменились. И хотя до сих пор существует неравенство между различными категориями (богатые и бедные, квалифицированные специалисты и рабочие и т.д.), они в чем-то стали более индивидуальными, что меняет их восприятие. Неравенство отныне связано скорее с обстоятельствами (индивидуальными), которые становятся все более разнообразными, чем с положениями (общественными), которые повторяются. Характеризуя эти формы неравенства, экономисты говорят о внутрикатегорийных видах неравенства¹⁵. Они имеют неоднозначный характер. Зачастую именно эти формы неравенства воспринимаются наиболее остро, поскольку они выделяют различные события личной жизни, которые можно оценить как провал или бездарность: они не обладают объективными и, следовательно, психологически «успокаивающими» качествами, в отличие от традиционных форм неравенства положений. И хотя их тоже можно отнести на счет неудачи или несправедливости, тем не менее в головах людей они все равно связываются с новым отношением к понятию ответственности. Мир, выдвигающий своеобразие на первый план автоматически реабилити-

рует эту ответственность. Она становится обязательным правилом и позитивной ценностью в обществе, вновь стремящемуся к индивидуализации по данному пути.

Такой индивидуализм своеобразия отвечает новым демократическим ожиданиям. В демократии как политическом режиме, связанном с индивидуализмом универсальности, всеобщее избирательное право означает, что каждому принадлежит своя часть суверенитета, равная той, что есть у остальных. В демократии как социальной форме индивидуализма своеобразия заложено стремление казаться важным в глазах окружающих, быть уникальным в своем роде. Это подразумевает существование у каждого равного права на то, чтобы считаться звездой, экспертом или артистом; чтобы учитывались его идеи и суждения, признавалась их ценность¹⁶. Об этом не перестают твердить в рекламе и играх, организованных СМИ, пусть даже и для того, чтобы манипулировать этой особенностью индивидуализма своеобразия в своих целях.

Понимание равенства как качества общества подобных тем не менее ничуть не потеряло своей актуальности в этом новом контексте. Самая невыносимая форма неравенства до сих пор связана с чувством, что с тобой не обращаются, как с человеком, тебя выбросили за пределы круга, считают «более чем ничтожеством». Идея равенства, таким образом, до сих пор сливается с требованием, чтобы тебя считали кем-то, подобным окружающим, не приписывали тебе исключаящих из общества особенностей. Быть признанным подобным означает в этом случае признание того, что в тебе есть *общие черты человечества* (понятие человечества по своему происхождению связано с качеством единства-отсутствия различия). Однако в то же время это понимание усложнилось и стало более обширным. Отныне оно связывается со стремлением восприниматься окружающими в своем своеобразии, со своей историей и своими собственными характеристиками, не считаться «просто номером». Оно отождествляется с желанием быть кем-то.

Эти два фактора, ознаменовавшие вступление в эпоху своеобразия, не могли не повлечь за собой социальные конфликты нового типа, поскольку растущее стремление индивидов к автономии, например, часто вступало в противоречие с чисто утилитарным подходом к этой автономии со стороны предприятий. В то же время начали вырисовываться новые отношения индивидов с обществом, что привело к глубокой перестройке восприятия самых важных форм равенства, а также форм неравенства, рассматриваемых как допустимые.

3. Эпоха распределительной справедливости

Государство всеобщего благоденствия является выразителем корректирующей и компенсационной справедливости. В его основе лежит перераспределительный подход к справедливости, для которого в первую очередь важна легитимность объективного *конечного состояния* ресурсов и уровня жизни отдельного человека. Центральным элементом такого государства является понятие потребностей. В мире своеобразия, напротив, ключевое место стремится занять распределительная концепция справедливости. В ней прежде всего учитывается связь между действиями отдельных лиц и их положением. Легитимность такого положения рассматривается сама по себе, с точки зрения субъекта и его действий, и только во вторую очередь соотносится с общим положением общества.

Случай и заслуга

В эпоху своеобразия и ответственности есть два способа установления связи между различиями и принципом равенства, оправданных с социальной и психологической точек зрения: случай и заслуга. Сначала о случае. Он носит структурный уравнительный характер, подобно лотерее, поскольку предполагается, что никто не может им управлять. Благодаря ему позиции победителя и проигравшего становятся одинаково объективными, не связанными с какими бы то ни было социальными или нравственными суждениями. Психологическое достоинство случая в том, что он позволяет возложить на судьбу ответственность за неудачу или за неблагоприятное положение. Он также

обладает функцией смягчения свойственного современности требования ответственности. В данном случае он может быть одним из элементов формирования самоуважения.

Если случай охарактеризовать довольно легко, то с заслугой дело обстоит гораздо сложнее. Еще Юм говорил о ее «неточности» и «природной неясности»¹. В ней действительно смешаны в неопределенных пропорциях природные переменные (талант) и поведенческие переменные (добродетель). В своей работе «Меритократия» Майкл Юнг кратко отмечал: *заслуга = интеллектуальный коэффициент + старание*². Однако простота этого определения — лишь видимость. Ведь содержание двух этих элементов, а также граница между ними во многом до сих пор не определены. Их оценка настолько же зависит от личных представлений, насколько и представление об обществе и науке о человеке, на которую мы неявно ссылаемся. Единственное точное определение заслуги является определением от противного: в производстве определенной ситуации она противоположна случаю. Кстати, и это весьма примечательно, прославление заслуги в западном католическом мире утвердило свои позиции как раз в ходе теологических дискуссий о роли божественной милости и индивидуального благочестия в деле спасения человека, восторжествовав над протестантским представлением о соотношении между верой и деяниями³. Несмотря на эту структурную неопределенность, понятие заслуги распространилось повсеместно, поскольку именно она была основой для создания структуры демократического представления о мире в современных обществах. Ее действительно можно отнести к разряду системообразующей веры в правильное функционирование общества. Эта вера в заслугу, считалось тогда, является одновременно «комфортной для индивидов и необходимой для общества»⁴. Она носит «психологически функциональный» характер, сохраняя самоуважение индивида и приглашая его принимать активное участие в мире, который считается управляемым. В заслуге есть некоторая доля «необходимой условности»⁵, которая позволяет индивидам наделять смыслом свой опыт и

примиряет философский принцип равенства всех с социальным фактом неравенства положений.

Случай и заслуги лежат, таким образом, в основе двух представлений о равенстве шансов: *вероятностного*, с одной стороны, и *возможностного* — с другой. В более широком смысле у понятия шанса во французском языке есть три значения. Одно связано с вероятностью достижения какого-либо результата, другое — со способностью предпринять определенные действия (располагая необходимыми ресурсами), и третье — с надеждой на реализацию определенной цели. Этому понятию присуща лингвистическая особенность, существующая не во всех языках. Соответствующий английский термин *equality of opportunity* (равенство шансов, возможностей. — *Ped.*), например, имеет более узкую и предметную коннотацию и совершенно лишен вероятностного измерения. Такой многозначный характер термина способствовал тому, что во Франции понятие равенства шансов наделено чрезвычайно важной ролью. Его легитимность также подкреплялась сферой самых популярных игр во всем мире. В этом плане весьма поучительно взглянуть, как обосновал это понятие Роже Кайуа в своей книге «Игры и люди» (1958).

Роже Кайуа показывает, что есть два типа механизмов, используемых для того, чтобы обеспечить условия строгого равенства между игроками: принцип *агона* — состязания по определенным правилам, и *алеа* — греческого соревнования, исход которого зависит от чистого случая⁶. В первом случае игрок является единственным творцом своей судьбы. Его победа или поражение зависят лишь от его усердия и качеств, которыми он обладает; здесь все полностью зависит от его ответственности. Предполагается, что сама организация соревнования гарантирует, что победитель проявил несомненное превосходство. Смысл состязания по принципу *алеа* — так на латинском называется игра в кости, напротив, состоит в том, чтобы полностью положиться на волю судьбы. Здесь от игрока не нужны никакие качества, нужна лишь его пассивность. Эти два типа игры широко распространены в современном обще-

стве, как в более благородном виде спортивных соревнований, так и в форме различных категорий лотереи. Их социальные функции и психологические мотивы, на которых они основаны, являются одновременно противоположными и взаимодополняющими. Противоположными, поскольку задача соревнования состоит в том, чтобы выявить природные способности и умственные качества, а азартные игры, напротив, состоят в том, чтобы «уничтожить природное или приобретенное превосходство индивидов, дабы поставить всех на одну доску абсолютного равенства перед слепым вердиктом судьбы»⁷. Однако *алеа*, подчеркивает Кайуа, все же предлагает «запасное испытание», ставку на удачу, «помогает преодолеть несправедливость подстроенного или слишком жестокого соревнования». Кроме того, компенсация *агона* с помощью *алеа* банально выражается в том, что самые крупные выигрыши больших лотерей обычно представляют собой исключительно высокие суммы, которые редко зарабатывают спортсмены⁸.

Метафора спортивного соревнования

Спортивное соревнование представляется как иллюстрация *агона* и *алеа*. Рост значения соревнований в современных обществах трактуют по-разному. Некоторые социологи, последователи Норберта Элиаса, особенно отмечали вклад соревнования в «цивилизацию нравов». Так, спорт в XX веке служил для тех же целей, что и упоминавшийся выше эффект смягчения нравов «мягкой торговли» в XVIII веке: он был инструментом примирения политических и социальных противоречий, который переносил конфликтную энергию в обществе на ограниченную площадку стадиона, отвлекая при этом внимание от социальной и политической сферы. Другие, вслед за Мишелем Фуко, делали акцент на общих задачах оздоровления и формирования определенного поведения, с которыми спорт ассоциировался с последних десятилетий XIX века. Однако необходимо обратиться

к так называемой политической интерпретации спортивных соревнований, чтобы лучше понять их символическую функцию. Спортивные соревнования действительно представляют собой своеобразный *театр равенства шансов*. Они поддерживают его дух и распространяют его ценности.

Одно из свойств спортивного противостояния состоит в том, что оно представляет собой четко регулируемую форму конкуренции. В нем участвуют спортсмены или спортивные команды, прошедшие тщательный отбор, делающий исход соревнования неопределенным. Отсюда и внимание, которое уделяется созданию многочисленных групп или категорий в зависимости от уровня спортсменов и различных их физических характеристик (веса, возраста, пола). С этим также связана и необходимость выявления по каждой из дисциплин той переменной характеристики, на основе которой измеряются результаты участников соревнований: для бега, например, это выносливость или ускорение. Таким образом, каждый тип соревнований требует определенных качеств, а также четко определенных физических параметров. Так искусственно выстраиваются настоящие «классы подобных», по которым распределяются участники соревнований. Спортивные федерации и организаторы мероприятий таким образом стараются создать элементы борьбы на действительно равных условиях. *Гандикап*, который применяется во многих дисциплинах⁹, выполняет ту же функцию — довести равенство кандидатов до максимально возможного. И хотя эта практика сейчас сокращается, из-за увеличения категорий испытаний, а также из-за увлечения абсолютными рекордами, она до сих пор осталась в некоторых дисциплинах, среди которых гольф, лыжные гонки или конный спорт. В последнем случае именно на *судей-гандикаперов* возложена обязанность определить, какую нагрузку должна нести лошадь в зависимости от ее предыдущих результатов и других качеств. Речь идет о восстановлении равновесия путем предоставления преимущества тому, кто *априори* располагает более слабыми козырями (что, по сути, является полным эквивалентом позитивной дискриминации). С этим,

наконец, в более широком смысле связано внимание, которое уделяется соблюдению правил и борьбе против всех факторов, нарушающих равновесие, в первую очередь против допинга. Именно этим объясняется тот факт, что помимо чисто спортивных санкций эта практика во многих странах является наказуемым уголовным преступлением¹⁰.

Идеал организованных таким образом соревнований заключается в том, чтобы исключить системные формы неравенства. И даже природные, ведь предполагается, что благодаря качеству тренировок можно добиться необходимого результата от уже прошедших отбор конкурентов и сформировать относительно однородную группу. Поскольку задача состоит в том, чтобы еще до начала соревнований выйти на максимальный уровень непредсказуемости результата, на грани, отделяющей *agon* от *alea* (на прогнозе некоторого влияния последнего построено спортивное пари). А также в том, чтобы добиться как можно более близких результатов, в идеале практически неотличимых друг от друга, когда победителей можно выявить только с помощью видеокамеры или хронометра (в мире конного спорта это называют *dead-heat* — одновременным финишем). В таких условиях соревнований, и это важно, между победителями и проигравшими сохраняется некоторое равновесие. Победитель испытывает полное наслаждение своей победой при справедливой оценке достоинств проигравших. «Где нет опасности, не может быть и славы». И это значит гораздо больше, чем привычная хвала важности участия, а не победы. Это означает, что победители и проигравшие представляют собой единое целое, что они существуют только относительно друг друга; им необходимо признавать и уважать друг друга¹¹.

Осмысление этой спортивной метафоры равенства шансов помогает понять место, которое заняли в общественной сфере модели общества повсеместной конкуренции и полного равенства шансов, а также то, как на их основе складывались идеологии.

4. Общество всеобщей конкуренции

Концепция всеобщей конкуренции как доведенного до обратной крайности понятия равенства шансов заключается не только во всепоглощающем триумфе рыночной экономики. Это не просто идеология, это еще и форма общества. Идеология, часто связываемая с термином «неолиберализм», который, как мы увидим, является неоднозначным, поскольку его теоретические основы весьма разнородны. Форма общества, определяющая общие способы организации связей между людьми. Для правильного осознания масштаба такой всеохватывающей конкуренции необходимо отличать ее от рыночного общества, а также от рыночного уклада.

Рыночное общество и рыночный уклад

В противоположность тому, о чем иногда пишут плохо информированные авторы, идея рыночного общества родилась вовсе не в XX веке, отметив собой качественный разрыв с предшествующей концепцией «манчестерского либерализма», ассоциировавшегося с теорией и практикой применения принципа *laisser-faire** в узко экономическом смысле. На самом деле концепция рынка обрела свое социологическое и политическое измерение уже в XVIII веке. Она вовсе не сводилась к техническим средствам регулирования экономической деятельности с помощью системы свободно формули-

* Позволить, не мешать, не препятствовать (фр. яз.), то есть принцип свободы действий.

рующихся цен, а понималась как общая форма организации общества. Представление о рынке в том виде, в котором оно появилось у отцов-основателей политэкономии, в первую очередь у Адама Смита, было неразрывно связано с представлением о гражданском обществе. Рынок был для Смита формой самоорганизации зарождавшегося гражданского общества, которое пыталось освободиться от влияния традиционных властей. Таким образом, он был противоположен идее договора и политическим концепциям социальных связей. Поэтому Смита можно считать не только основателем современной экономики, но и первым теоретиком угасания политики. Он был, в прямом смысле слова, своеобразным анти-Руссо¹. Рынок был для него противовесом формальных и иерархичных форм власти и управления и представлял собой новый тип организации и принятия решений, полностью отделенный от любых форм официальной власти: он адаптировался к ситуации автоматически, осуществлял трансферы и распределял доходы; при этом человеческая воля в целом и правящие элиты в частности не играли в этом процессе никакой роли. Благодаря рынку человеческое противостояние избавлялось от драматизма, смягчался накал страстей в отношениях между людьми, пресекалась потенциальная возможность применения силы. Так рынок утверждал власть «невидимой руки», нейтральной по своей природе, поскольку она никак не олицетворялась. Он устанавливал абстрактный механизм социального регулирования: связи между людьми управлялись «объективными законами» при отсутствии между ними каких-либо отношений субординации или администрирования. Таким образом, идея рынка у Смита имела нравственное и в то же время социальное измерение.

Утопично ли такое представление об экономике? Естественно, сегодня нам приходится сделать подобный вывод, настолько наивным нам кажется противопоставление добродетелей «спокойной торговли» и хорошей экономики плохой политике. Однако не стоит забывать, что люди в XVIII веке жили в докапиталистическом обществе и подчинялись дес-

потичным режимам. Можно сказать, что рынок был для них тогда еще совсем новой идеей, практически не прошедшей никаких испытаний. Именно поэтому, кстати, в XIX веке вернулись к более прозаичному представлению о порядке вещей, и экономический либерализм того времени не претендовал на то, чтобы заменить собой политическое управление. Ни один из крупных государственных деятелей-консерваторов того времени в Европе — будь то Гизо, Тьер, Дизраэли или Гладстон — не стал адептом религии рынка. Напротив, все они постоянно стремились подчинить экономическую жизнь политическому порядку. И их совсем нельзя назвать приверженцами «манчестерского либерализма».

Рыночный уклад, разработанный Фридрихом Хайеком, ознаменовал разрыв с подходом Смита. В то время как Смит основывался на идее природного порядка и гармонии интересов, Хайек, во-первых, неустанно подчеркивал, что необходимо постоянно вмешиваться, чтобы позволить рыночным механизмам играть свою роль; рынок нужно непрерывно созидать. Во-вторых, Хайек рассматривал рынок с точки зрения теории информации, «усложняя» таким образом классическое представление о равновесии. Рынок, подчеркивал он, «это единственная известная до сих пор процедура, в которой бесконечно рассеянная между миллионами людей информация может быть эффективно использована на благо всех»². Именно с этих позиций он одновременно критиковал и вмешательство государства, поскольку оно, по его мнению, было «не в состоянии знать все те отдельные факты, на которых строится глобальный порядок в большом обществе»³. Такой когнитивистский подход Хайека к рынку логично вписывается в «генетическое» понимание его происхождения. Действительно, рынок для него не является «изобретением» экономистов. Это следствие процесса адаптации и накопления человеческого опыта. Рыночная конкуренция, по его мнению, должна также описываться как «процедура исследования»⁴ (подчеркнем, что, используя такой подход, Хайек гораздо больше заимствует у Бурке и его эволюционистского

представления о формировании правил и традиций, чем у Смита).

Таким образом, только рыночный уклад в состоянии обеспечить подлинное «управление» всем. А политическая власть обречена на то, чтобы оставаться всегда ограниченной и пристрастной, неспособной постичь все факторы, составляющие социальное взаимодействие. В структурном отношении она увязла в узком мире частных случаев, а следовательно, ее вмешательство всегда будет носить противодействующий характер и может привести, при всех ее добрых намерениях, только к образованию источников обогащения или привилегий для немногих в ущерб интересам всех. Рынок же, напротив, является, по мнению Хайека, *невидимым порядком* (речь уже больше не идет о руке, поскольку он считал, что это слово слишком сильно ассоциировалось с представлением об индивиде и воле), лишаящим легитимности претензии любой человеческой власти на управление тем, что могло бы представлять собой общество⁵.

Всеобщая конкуренция

Общество всеобщей конкуренции можно определить как доведенную до крайности форму рыночного общества и рыночного порядка. Оно усиливает их характеристики тремя способами:

- основываясь на философии и антропологии риска и автономии человека;
- делая потребителя символом и мерой общественной пользы;
- превращая конкуренцию в форму общества, которая только и создает «подлинные отношения между людьми».

Вряд ли кто-то мог бы объяснить место, отводимое риску в этом обществе всеобщей конкуренции, лучше, чем Франсуа Эвальд и Дени Кесслер, которые стали во Франции его самыми последовательными идеологами⁶. «Риск, — пишут они, — описывает онтологическое положение человека...

Необходимость рисковать — это сам статус человека на этой планете». Они ссылаются на Паскаля в поддержку своей позиции («Да, но делать ставку необходимо. Не в вашей воле играть или не играть»), а также на экзистенциальную мораль в кратком изложении Симоны де Бовуар, которая отметила, что «любой морали свойственно рассматривать человеческую жизнь как партию, которую можно выиграть или проиграть, и учить человека, какими способами ее можно выиграть»⁷. Далее наши авторы решительно утверждают: человек становится самим собой только сталкиваясь с риском; человеческое достоинство состоит в осознании этого факта; риск является принципом человеческого положения; это источник ценностей; он составляет *структуру знаний* современного мира. Их перо становится то лиричным, то нравоучительным, описывая риск, как ведущий принцип любой морали, любой политической философии и любой экономики. Однако это прославление риска показывает свое истинное лицо, когда авторы выдвигают на его основе конкретные предложения. Они ставят к позорному столбу систему наемного труда, которая сокращает риски; обвиняют государство всеобщего благоденствия в поддержании культуры сверхзащиты и в устранении индивидуальной ответственности; при этом неравенство доходов рассматривается ими как нечто второстепенное. В заключении статьи собраны основные аргументы, при этом отмечается, что «задача состоит не в том, чтобы позволить каждому перенести на всех остальных максимальное количество рисков, а наоборот, сделать так, чтобы каждый мог брать на себя максимальное количество рисков». С этой точки зрения подчинение риску обретает совершенно иной характер. Риск больше не относится к области личного выбора или авантюры, на которую идет сам человек, — это принуждение, которому он подвергается. То же самое можно сказать и об автономии. В общем смысле она представляет ценность, к которой стремится каждый, идеал, являющийся синонимом независимости и эмансипации. Однако в обществе всеобщей конкуренции автономия становится нормой,

которой необходимо подчиняться, указанием, которому нужно следовать. Можно сказать, что устремления индивида к поиску своего пути некоторым образом обратились против него самого, приобрели форму внутреннего расстройств понимания свободы и своеобразия.

В таком обществе тотальной конкуренции образ потребителя является священным. Он становится символом, мерой и истинным значением общественной пользы. Уравнительная идея приобретает облик борьбы против рент и монополий, за право каждого на рост покупательной способности и расширение возможности личного выбора. В современной идеологии борьба с привилегиями обрела новую форму необузданной конкуренции. Под ее знаменем празднует свой триумф новая культура выбора: идеал повышения благополучия низвелся до постоянно расширяющейся возможности выбора между различными товарами. Сиюминутные преимущества потребителя позволили забыть о разочарованиях гражданина и купить его бездеятельность. Внимание к действительно расширившемуся пространству для маневра вытеснило стремление к социальному равенству; вопрос разрушения монополий подменил собой проблему сокращения неравенства. Идеал добра открыто принял форму безусловной защиты потребителя. И его отстаивание стало считаться вершиной гражданской борьбы и государственной деятельности.

Подход к конкуренции как к «генетической» форме социальных связей является третьим составным элементом общества всеобщей конкуренции. Сама эта идея отнюдь не оригинальна. Если мы откроем самый известный *Словарь политической экономии* XIX века, мы можем прочесть, что торговая конкуренция является всего лишь одной из форм «общей конкуренции, которая проявляется во всех сферах человеческой деятельности», и что «общая конкуренция между людьми» является законом нового мира индивидов⁸. Быть равными в этих условиях означает вновь принять эти правила игры, участвовать в соревновании. Копируя знаменитое высказывание Монтескье, можно сказать, дело обстоит

так, как если бы именно конкуренция устанавливала отныне «подлинные отношения между людьми». То, что лишь упоминалось вскользь в XIX веке, стало основным понятием XXI века, поскольку стремление индивида к признанию его своеобразия существенно изменило его отношение к окружающим, а способ производства в то же время все чаще способствовал выявлению индивидуального вклада каждого и приводил к росту конкуренции между всеми. Так открытое общество стало обществом тотальной конкуренции.

Параллельно с этим институты ограничили свою деятельность защитой конкурентного механизма (в Европейском союзе это даже открыто провозглашается основой доктрины возглавляющей его Еврокомиссии). Однако нельзя сказать, что идеология всеобщей конкуренции насаждалась силой или утвердилась в результате введения общества в заблуждение «неолиберальной» группой лоббистов. Нужно понимать, что она укрепила свои позиции по мере того, как в развитом мире ширилось разочарование демократией. Эта идеология утверждалась понемногу, прийдя на смену ослабшей политической воле. Точнее говоря, идеальное выражение этой воли больше не работало или не было приемлемо в обществе⁹. Эта идеология расцвела на почве политического вакуума, однако не она его создавала (хотя затем и способствовала его сохранению). Она начала развиваться потому, что, в отличие от казавшегося более проблемным или спорным определения общественной пользы, она наполнила конкретным содержанием скромный, но ежедневно ощутимый факт возможности расширения свободного выбора индивидов, что проявилось как в столь не возвышенной области, как товары потребления, так и в ходе более содержательного выбора школы для детей. Эти индивиды могут высказывать недовольство тем, что политика лишилась своего смысла, однако они не готовы отказаться от своего маленького могущества, каким бы ни был его предел. При этом общество всеобщей конкуренции открыто поносят всюду, но в то же время молчаливо его одобряют.

Идеология и факты

И хотя влияние идеологии всеобщей конкуренции расширяется, она оказалась неспособной к позитивному переосмыслению приемлемого мирового порядка. Помимо того, что лежащие в ее основе движущие силы сами по себе достойны прямой критики с антропологической, нравственной и социальной точек зрения, проблема также состоит в том, что реальный капитализм вовсе не похож на волшебную картинку, которую распространяют его глашатаи. Во-первых, речь о его функциональной незавершенности, поскольку богатое разнообразие «комбинаций» всех видов часто продолжает диктовать свои законы в экономической жизни. Капиталистическая экономика и общество отнюдь не функционируют подобно тщательно отрегулированному спортивному соревнованию! Но главная проблема состоит в неспособности этой идеологии оправдать своими принципами существующие расхождения в доходах и имуществе. С помощью статистики рынка труда можно объяснить иерархию зарплат в диапазоне от рабочего до инженера или высшего должностного лица, принимая во внимание разное образование, соответствующий вклад каждого или различные отрасли экономики¹⁰. Однако экономическая теория не в состоянии объективно обосновать самые высокие зарплаты. А проблема кроется именно в этом. Если «обычная» иерархия зарплат (которая касается 99% наемных работников) имеет соотношение 1 к 6 и практически не изменилась со временем, зарплаты президентов и генеральных директоров предприятий значительно увеличили отрыв от всех остальных зарплат. Этот отрыв произошел на исходе 1990-х годов. В США, например, 200 президентов и генеральных директоров самых крупных предприятий в 1990 году получали 150 средних зарплат рабочего на производстве, тогда как в 1974 году это соотношение составляло всего 1 к 35¹¹. Такая же тенденция наблюдается во всех других странах.

Помимо нравственного и культурного измерения (весьма высокая социальная допустимость обогащения), в этом пара-

зительном росте решающую роль сыграли скорее социологические, чем экономические факторы. Среди них, например, эффект сговора между руководством и администраторами, из которых выбираются комитеты по назначению вознаграждения руководства, — они составляют относительно однородную среду, хотя в теории фирмы должны быть независимыми. Или это может быть негласное соглашение между президентами и генеральными директорами и акционерами, которым выплачиваются все более высокие дивиденды. Либо это следствие пропаганды, в результате которой предприятие на рынке ассоциируется с его руководителем¹². Высокие зарплаты, таким образом, объясняются скорее властными отношениями, чем рыночными факторами.

Резкий рост зарплат наиболее высокооплачиваемых артистов или спортсменов также далек от того, чтобы соответствовать реалиям рынка. Эта «экономика суперзвезд»¹³ во многом связана с эффектами поляризации и иерархизации, спровоцированными, в частности, тенденцией создания медиапространства глобальной сцены. В мире масскультуры минимальные различия в талантах могут привести к головокружительной разнице в вознаграждениях. Концентрация самых высоких доходов в области спорта или шоу-бизнеса подчиняется скорее не экономическим причинам, а практически религиозному механизму создания идолов планетарного масштаба и концентрации предложения. В этих условиях создается такой тип мира, в котором несколько «победителей» стремятся захватить основной объем доходов. Это *Winner-Take-All Society*¹⁴, общество, в котором победитель забирает все.

Еще более впечатляющие доходы в финансовом секторе тоже больше не подчиняются простому закону рынка с его дифференцированным вознаграждением производительного вклада каждого. Речь идет, например, о том, как *хедж-фондам* удалось завладеть общим управлением экономическими прогнозами, в результате чего они вполне объяснимо захватили львиную долю при распределении прибылей¹⁵. Фонд Джорджа

Сороса *Quantum*, в котором работают 300 человек, за тридцать лет заработал больше денег, чем такие процветающие крупные предприятия, как *Alcoa* или *Apple*, со своими десятками тысяч наемных работников¹⁶. А поскольку руководители этих фондов присваивают значительную часть их прибыли, в их закромах оказываются астрономические суммы. Один из них, Джон Паулсон, прославился тем, что его доход в 2007 году составил 3,7 миллиарда долларов; в то же время небольшое количество трейдеров составляют микросреду наемных работников, получающих зачастую больше многих президентов и генеральных директоров¹⁷. В конце концов, вполне можно вообразить, что гениальный математик и/или игрок, которому несказанно повезло, могут, следуя этой логике, заполучить практически все прибыли и считать себя хозяевами времени. Они стали бы тогда настоящими божествами, собственниками мира, управляющими его неопределенностью.

Эти несколько примеров, лежащих в основе механизмов взрывного роста неравенства наверху, показывают, что стремительный рост самых высоких вознаграждений определялся вовсе не достоинствами, заслугами или индивидуальными талантами, тем более что неудачи их зачастую вовсе не затронули. В этом росте с разной степенью сыграли основополагающую роль факторы, имеющие отношение к хитрости, манипуляции, соотношению сил, сговору и даже коррупции. Эти особенности можно назвать ахиллесовой пятой общества всеобщей конкуренции, что мешает ему перейти от молчаливого (и частичного) одобрения к полной легитимации¹⁸: попытки этого общества установить связь с теорией справедливости полностью провалились.

5. Полное равенство шансов

Идея равенства шансов неотделима от философии меритократии, которой изначально был проникнут демократический индивидуализм. Однако она бесспорна лишь на первый взгляд, что объясняется несколькими причинами. Во-первых, дело в ее полемичном содержании. Эту теорию использовали скорее в риторических целях, критикуя, во имя того же равенства, различные проекты по перераспределению богатств. Так эта теория стала частью долгой истории социальных столкновений и идеологических споров по поводу определения понятия равенства. Ее история неразрывно связана с изобретением и последующей демонизацией понятия *эгалитаризм*, поскольку идею равенства представляли в качестве его противоядия. Однако идея равенства шансов никогда не поддавалась простому определению. Когда ее рассматривают в самом широком значении, по поводу которого существует наибольший консенсус, как признание того, что все люди в этой жизни стоят на одной линии старта, она действительно зависит от нашего восприятия характера препятствий для ее реализации, а также позитивных условий для достижения равенства. Можно сказать, что каждый раз, в зависимости от этого восприятия, равенство шансов принимало различный облик.

Пять определений

В революционный период эту идею сначала понимали в негативном плане и связывали с отменой привилегий и различных юридических и корпоративных преград для социальной

мобильности. Декларация прав человека и гражданина, сделав эту теорию частью своей программы, создала необходимые рамки для *законного равенства шансов*. Это была минимальная версия этой теории. И хотя формально считается, что талантливым и достойным людям открыты все карьерные возможности, этот тип равенства не учитывает различные социокультурные формы неравенства (в основном унаследованные в семье), определяющие стартовые позиции отдельных людей.

Исходя из этой констатации, понимание равенства шансов расширилось, его стали рассматривать как процесс нейтрализации этих различий. Это явление можно назвать *социальным равенством шансов*¹. Есть два способа его осуществления. Во-первых, можно рассматривать его с институциональной точки зрения, и в этом случае задача состоит в том, чтобы создать искусственную среду, обеспечивающую два условия: создание структуры, избавленной от существующих социокультурных различий, с одной стороны, и установление ее функционирования, не подчиняющегося правилам обычного общественного мира, с другой стороны.

Республиканская школа с самого своего зарождения развивалась на основе этого двойного проекта. Считается, что эта школа открыта для всех и является эквивалентом идеального контробщества; мечта ее создателей — сделать ее «микрообществом без классов». Правила ее функционирования направлены на создание объективной классификации индивидов в зависимости от их личных способностей. С этой точки зрения можно говорить об *институциональном равенстве шансов*.

Процесс нейтрализации различий можно, наконец, организовать и по-другому, разработав компенсирующие меры, позволяющие отдельному человеку или группам лиц преодолеть изначально неблагоприятные условия, в которых они находятся. В этом случае можно говорить о *корректирующем равенстве шансов* прикладного характера. Су-

ществует множество способов и подходов с целью корректировки унаследованных социальных и культурных форм неравенства. Однако во всех случаях речь идет об избирательном или адаптированном применении мер: о вложениях в человеческий капитал (Госта Эспинг-Андерсен), денежных субсидиях (*asset-based welfare*), обеспечении товарами первой необходимости (права и материальные блага у Джона Роулза), обладании равным набором ресурсов (Рональд Дворкин), расширении возможностей выбора (Амартия Сен), средствами доступа (к институтам, сетям, скорой помощи у Джеральда Коэна). Вопрос корректировки особо выделяется во всех современных теориях справедливости при поиске лучшего способа достигнуть идеальной ситуации уравнивания положений в конкуренции между индивидами, мыслимой в меритократической форме равноправного состязания.

Такое равенство шансов чаще всего относят к стартовым условиям жизни. Однако и впоследствии общественная жизнь полна фактов дискриминации, которые приводят к сокращению шансов членов некоторых групп на то, чтобы достичь определенного положения. Эти знаменитые так называемые стеклянные потолки свидетельствуют о существовании неявных препятствий, разрушающих справедливые отношения между индивидами. Дискриминация такого рода не имеет никакого институционального измерения; это социальные, статистически установленные факты: различия в карьере мужчин и женщин или возможность для последних занимать некоторые должности; или, например, препятствия, связанные с национальностью, при найме на работу. Такие факты можно рассматривать в юридическом порядке, если точно установлено, что люди сталкиваются с разным отношением к себе. Однако речь идет также о том, чтобы рассматривать эти явления как общие социальные факты. Средства, используемые в ходе этой работы, являются частью *проекта статистического равенства шансов*.

Формула полного равенства шансов

Все эти элементы формулирования теории равенства шансов стали интеллектуальным фоном многочисленных дебатов и конкретных предложений, однако так и не сложились в отдельную теорию справедливости. Амартия Сен призывал не волноваться по этому поводу, считая, что битва за равенство никогда не проходила в абстрактных условиях и что она всегда имеет отношение к определенным ситуациям, которые мы стараемся изменить, а также к отдельным реформам, которые мы хотим для этого провести². У такого активного прагматизма есть свои причины и свое благородство. Однако в эпоху страстных дискуссий по поводу мер социального перераспределения необходимо также переосмыслить теорию легитимности этого явления. А для этого совершенно необходимо разработать конкурентную теорию равенства (то есть быть способными ответить на аргументы ее критиков).

Рональд Дворкин был первым, кто предложил формулировку такой теории в двух своих программных статьях, опубликованных в начале 1980-х годов³. Устойчивой теорией равенства, подчеркивал он, в современном мире может быть только теория равенства шансов. Чтобы быть социально приемлемой и надежной в эпоху своеобразия, а значит — противостоять критике, она должна включать в себя признание принципа индивидуальной ответственности. Если все люди равны по достоинству и ценности и в силу этого должны иметь право на одни и те же условия жизни, Дворкин считает, что справедливость тем не менее подразумевает учет различий в амбициях и степени усердности индивидов. Справедливое распределение доходов должно учитывать эти данные, отвергая при этом различные виды неравенства, связанные с унаследованными факторами⁴. Другими словами, допустимо неравенство в доходах, происходящее из личных *предпочтений* и жизненного выбора, однако в то же время необходимо бороться с неравенством, основанном на неодинаковых *возможностях*, находящихся в распоряжении инди-

видов. Дворкин выстраивал свою концепцию в виде различия между *выбором* и *обстоятельствами*, при этом задачей равенства шансов было нейтрализовать соответствующими компенсационными мерами все, что связано с обстоятельствами.

Такой подход Дворкина обозначил разрыв с концепцией Роулза. Последний действительно отказывался считать его строго меритократическим, каким бы радикальным он ни казался. Роулз оставался приверженцем теории равенства на основе принципов, где особые таланты, которыми были наделены некоторые индивиды, должны были рассматриваться, как коллективные блага, приносящие пользу всем⁵. Именно в этой связи Роулз выдвинул термин «демократическое равенство». Таким образом, его мысль была проникнута представлениями о социальной сфере, преобладавшими в 1950–1960-х годах: это был коллективный порядок, в котором отдельные люди были лишь составными элементами. «Теория справедливости» Роулза, опубликованная в 1971 году, однако писавшаяся в два предыдущих десятилетия, стала ретроспективной философской базой классического перераспределителя в лице государства всеобщего благоденствия, в том виде, как оно постепенно создавалось с начала XX века. То есть она отнюдь не была разработана с целью стать ясной альтернативой «неолиберальному» представлению об обществе всеобщей конкуренции. Работа Роулза скорее дала интеллектуальное наполнение теории «корректирующей справедливости», наброски которой можно найти у Альфреда Фуйе и Леона Буржуа. Дворкин, со своей стороны, хотел стать теоретиком следующего этапа общества, в котором идея равенства обретает социальный смысл только тогда, когда она так или иначе включает в себя фактор индивидуальной ответственности.

В направлении ограниченной меритократии Дворкин пошел очень далеко, утверждая даже, что «природные» таланты индивидов можно сравнить с ресурсами, которые необходимо компенсировать соответствующими мерами,

адресованными тем, кто такими талантами не наделен. Его идею приветствовали те, кто стремился найти единый интеллектуальный и политический ответ на критику государства-перераспределителя, обвиняемого в поощрении пассивности и в злоупотреблении помощью. Марксистский философ Джеральд Коэн также присоединяется к нему в этом вопросе⁶, предлагая при этом углубить его концепцию, превратив различие между тем, что является результатом выбора, и тем, что связано со случаем, в главный критерий определения допустимой степени неравенства и различий, которые должны быть предметом организованной коррекции⁷. Вместе с ним целый ряд авторов сформулировали на этой базе теорию, которую впоследствии назвали теорией *эгалитаризма*⁸. Такое *полное равенство шансов* подразумевает игнорирование всего, что связано в жизни индивидов со случаем в самом широком смысле этого слова. Вместо того чтобы учитывать то позитивное, что зависит от личного выбора индивида, так как это всегда сложно установить, объект компенсирующего перераспределения определяют от противного, полагая, что негативные последствия никак нельзя связывать с намерениями индивида. Так была выведена формула жестко ограниченной меритократии.

Парадоксальная теория

С интеллектуальной точки зрения такое определение полного равенства шансов весьма привлекательно. Однако оно практически не выдерживает критики, поскольку основано на парадоксальной теории. Если необходимо компенсировать все, что связано со случаем или обстоятельствами, то объем мер, корректирующих все, что может быть отнесено к неблагоприятным условиям, потенциально будет расширяться до бесконечности. И действительно, ведь почти ничто нельзя назвать результатом чистого выбора, поскольку у наших действий и решений всегда есть общественное измерение, они

практически всегда являются составной частью цепочки предопределенностей. В то же время в основе этой теории лежит, как это ни странно, идеализированное представление о человеке и его ответственности. Крайняя «щедрость» государства всеобщего благоденствия, заложенная в этой теории, в то же время соседствует с суровой бесчувственностью к последствиям, даже самым тяжелым, выбора, который будет считаться подлинно личным. В крайнем проявлении может выглядеть справедливым факт, что результатом незначительной ошибки может стать исковерканная жизнь. Примеры, которые приводит Ремер, один из основных теоретиков этого течения, являются наглядной иллюстрацией подобного несоответствия. Если человека сбивает грузовик на пешеходном переходе, объясняет он, возмещение ему ущерба справедливо: он стал жертвой несчастного случая. Однако, если его сбил грузовик после того, как он «сделал выбор» в пользу пересечения улицы в неположенном месте, он должен расплачиваться за последствия своего решения⁹. Здесь речь идет об откате назад во всей истории социализации ответственности, который произошел благодаря такому толкованию противопоставления выбора и случая. Образно говоря, в этом подходе пересекаются «прогрессистская социология» и «консервативная онтология».

Примечателен и другой пример: отношение к курильщикам. Тот же Ремер¹⁰ объясняет нам, что вопрос этот — совсем непростой. Хотя и справедливо считать, что курильщик сам отвечает за свою вредную привычку, говорит он, необходимо также принимать во внимание тот факт, что курение является социально детерминированным поведением: например, в США рабочие или афроамериканцы курят больше, чем другие группы населения. То есть нельзя механически возложить ответственность на человека, у которого обнаружен рак легких. Как же решить эту проблему? Ремер предлагает разработать некие «классы рисков», основанные на наблюдениях за поведением людей в зависимости от семейных, социальных, национальных, половых и прочих различий. И на

основе этого высчитывать в каждом конкретном случае ответственность отдельного курящего человека, сопоставляя его поведение со средним показателем в группе, к которой он принадлежит. На этом простом примере видно, что такую систему использовать невозможно, ведь, помимо сложности управления с точки зрения страхования, всегда остается открытой возможность оспаривания соответствия того или иного критерия средним показателям, или системе классов рисков.

Если сделать основой теории равенства шансов единственное различие между намеренным и ненамеренным, она превратится в своеобразную адскую машину по производству социального недоверия. Это приведет к обострению внимания к поведению окружающих, а его оценка будет постоянным поводом для осуждения. Таким образом, образуется пагубное противоречие между теорией распределительной справедливости и этикой совместной жизни¹¹, поскольку первая в этом случае будет подрывать вторую. Подобная теория полного равенства шансов заводит нас в тупик. Она может использоваться для обоснования корректирующих мер, однако не в состоянии основать *политическую теорию* справедливости.

Абсолютный индивид

Полное равенство шансов приводит, кроме всего прочего, к абсолютизации и абстрактизации индивида: я хотел бы привлечь внимание к этому моменту в заключение этого раздела. Действительно, для подлинного уравнивания индивидов необходимо произвести их *десоциализацию*. Кстати, французские революционеры разработали на этой основе вполне четкий проект школ, в полной мере воплощавших в себе меритократический идеал. В своем плане 1793 года Мишель Лепелетье называет их «домами равенства»¹². Они должны были способствовать формированию нового человека, изоли-

руя его от семейной среды в период с пяти до двенадцати лет, который считался решающим для формирования личности. Дети, воспитывавшиеся вместе в таких условиях, получавшие «в соответствии со святым законом равенства одинаковую одежду, еду, образование, уход», различались только по своим талантам и добродетелям, воплощая таким образом в жизнь меритократическую мечту. Это было признанием того, что семья по сути своей является врагом равенства шансов, поскольку именно в ней передаются материальные ресурсы разного рода, во многом определяющие жизненный путь человека¹³. В своих устремлениях создать «школу шансов» республиканцы также руководствовались этой идеей, хотя в результате они предложили лишь значительно сокращенную ее версию.

Вопрос о наследстве в демократическом обществе рассматривался с похожей точки зрения. И здесь также основной задачей с самого начала было ограничение материальных условий воспроизведения неравенства для уравнивания шансов. Во Франции первым документом, в котором устанавливался принцип абсолютного равенства при разделе имущества *ab intestat* (когда нет завещания), был декрет от 8 апреля 1791 года. Декрет был принят не без трудностей. Под вопросом оказался также режим дарения и свободы завещания. Посвященный этому вопросу раздел законопроекта назывался «Следствия распоряжений человека и их пределы». Вопрос на самом деле заключался в том, может ли индивидуальная воля одержать верх над социальными договоренностями в области равенства. Мирабо, за несколько дней до смерти, написал на эту тему одну из интереснейших речей, призывая своих коллег утверждать равенство, объявляя недействительными все положения завещаний, которые были бы более выигрышными для того или иного наследника¹⁴. Индивидуальная воля, доказывал оратор, не может возводить юридические различия, которые отказывается признать государственный закон, в степень своеобразного личного закона. А именно этим, по его мнению, оборачивалась свобода заве-

щения: благодаря ему один человек мог «искусственным образом» стать богатым, а остальные члены семьи — бедными; отношения между отцом и детьми могут превратиться в отношения влияния между «высокомерным покровителем и безвестными подданными». Более того, говорил он также, завещания становятся всего лишь «инструментами тщеславия», когда люди хотят превратить их в механизм посмертного создания различий, пытаясь представить «в своем горделивом воображении... потомков, выстроившихся в очередь, чтобы почтить их прах». «Воля» индивидов действительно приводила к возрождению посредством завещания форм неравенства, которые можно назвать феодальными. Равенство наследников, напротив, полностью соответствовало духу новых институтов. Однако Мирабо тогда не послушали, и только после принятия важного закона от 17 нивоза II года Республики (6 января 1793 года. — *Ред.*) этот принцип был утвержден. В этом законе II года Республики акцент сделан на эффекте дробления имущества вследствие введения этих мер. Это было одно из средств ограничения воспроизведения неравенства. Законодатель даже какое-то время думал о том, чтобы пойти еще дальше и ввести максимальный размер передаваемого по наследству имущества. Двигаясь в этом же направлении, Жак Никола Бийо-Варенн предложил создать систему *национального наследования*, позволяющую обеспечить французов из скромных слоев своеобразным стартовым капиталом в жизни¹⁵. Эти законопроекты не были приняты. Однако идея о том, что вопрос равенства играет свою роль в области права наследования, долго оставалась актуальной.

Вопрос наследования также был в центре дискуссий революционного периода в Америке¹⁶. В этой сфере Томас Джефферсон был неизменным защитником системы высокого налогообложения наследства, преследовавшей задачу помешать воспроизведению неравенства и постепенному формированию касты рантье. В его работах слово «наследство» очень часто ассоциируется с такими словами, как «фео-

дализм» или «аристократия». Равный раздел имущества был для него ключевым условием создания режима равенства и свободы. В этом духе по его инициативе в штате Вирджиния в 1778 году был принят закон, в соответствии с которым все жители штата получили земельные участки в 75 акров (30 га). Демократическое общество, в его представлении, принадлежало живым, а мертвые уже больше не могли играть в нем никакой роли. А ведь именно с этим связано наследство: оно наделяет прошлое материальной властью и превращает приемлемые формы неравенства в различия, природа которых когда-то могла быть легитимной¹⁷. Для того, чтобы бороться с этим явлением и создать материальную основу теории равенства шансов, Томас Пэйн предложил в своей работе «Аграрная справедливость» (1797) создать социальный фонд, финансируемый с помощью налога на унаследованные имения, что позволило бы обеспечить каждого гражданина по достижении им 25 лет суммой, позволяющей ему устроиться в жизни, а также выплачивать всем минимальную пенсию с 50 лет¹⁸.

Эти размышления были частью либеральной мысли на протяжении всего XIX века. Джон Стюарт Милль, например, предложил установить потолок суммы, которую можно приобрести благодаря доброму расположению другого лица. «Я не вижу ничего постыдного, — писал он, — в том, что человек может что-то приобрести благодаря простому расположению к себе со стороны ему подобных»¹⁹. Он также был сторонником ограничения имущества, которое можно было унаследовать. Эти вопросы постоянно упоминались в социалистических программах, было разработано множество технических проектов, направленных на конкретизацию теории общества, уравнивающего шансы таким образом²⁰.

Чтобы человек действительно отвечал за свои поступки, необходимо было оторвать его от своей семьи двумя способами: через образование и через отказ от наследования. В крайнем выражении этой идеи человек должен был быть детищем самого общества. Однако в идеале также нужно было, чтобы

он был самим собой, не имея никакой истории, или, напротив, чтобы он мог постоянно начинать свою историю заново. Это проблема, которую ставит теория уравнивания стартовых позиций. Ведь в жизни таких положений не бывает, всегда есть предшествующая ситуация, которая налагает свои ограничения²¹. Следовательно, стремиться к подлинному *постоянному равенству шансов* означает разрушить его смысл: ведь в таком случае не будет больше шансов, которыми можно было бы воспользоваться, или усилий, которые необходимо предпринять, если постоянно будут перераспределяться одинаковые средства. В таком случае равенство шансов будет означать просто экономическое равенство. И в этой области на основе равенства шансов не удалось создать теорию справедливости. Она где-то посередине между двумя полюсами чисто социального равенства и простого равенства прав. Идеей справедливости могут руководствоваться некоторые конкретные политические меры, однако с ее помощью нельзя разработать подлинную социальную философию.

Триумф способностей и пришествие иерархичного мира

Мир, управляемый только с помощью меритократического принципа, был бы, помимо прочего, миром жестко иерархичного общества. Самым поразительным примером этого может быть мир, начертанный последователями Сен-Симона. Ведь сначала именно они зашли дальше всех, сделав основой своей доктрины упразднение наследования и разрушение семейной формы. Ликвидация врожденных привилегий для учеников Сен-Симона была в первую очередь связана с упразднением права наследования. «Позор наследственной праздности! Честь заслугам и труду!» — они постоянно твердили этот лозунг²². В отличие от пришедших им на смену социалистов, они никогда не думали об обобществлении собственности: для них самым важным было то, что ее нель-

зя передавать по наследству. Так, они противопоставляли «собственность, полученную по праву рождения» (наследство), которую хотели отменить, собственности, «приобретенной по праву способностей», легитимность которой они признавали (однако ее нельзя было передавать по наследству)²³. Они также планировали создание воспитательных домов, в которых дети обучались бы исключительно «в соответствии с их природными способностями», а не исходя из преимуществ рождения²⁴. Печатный орган их движения «Глобус» каждый день выходил с тремя лозунгами, представлявшими собой прекрасную иллюстрацию их учения: «Все общественные институты должны преследовать цель улучшения нравственного, физического и интеллектуального положения самого многочисленного и самого бедного класса»; «Все привилегии от рождения будут отменены без исключения»; «Каждому по способностям, от каждого — по делам». Эта последняя формулировка является крайне важной. Она показывает, что последователи Сен-Симона выступали за мир, где управление было четко основано на способностях, которые они считали объективными. Анфантен без колебаний говорил о них: «Они верят в *природное неравенство* людей и рассматривают это неравенство как главную основу их объединения, как необходимое условие общественного порядка»²⁵.

Спустя сто лет Тоуни раскритиковал эту теорию, призывавшую к «созданию равных шансов, чтобы стать неравными»²⁶. Об этом говорил и Майкл Юнг, обрисовавший меритократический режим самыми черными красками, как порядок, при котором старая аристократия по рождению уступила бы место новой аристократии талантов. Ее господство было бы тем большим, чем более очевидными оказывались бы достигнутые результаты²⁷. Это другой тупик, в который может завести полное равенство шансов: доведенное до предела, оно становится все более жестким и иерархичным. Следовательно, ни эта теория, ни общество всеобщей конкуренции не могут служить основой для переосмысления идеи равенства.

V. Общество равных (Набросок)

1. От равенства-распределения
к равенству-отношению
2. Индивидуальность
3. Взаимность
4. Коммунитаризм
5. На пути к общей экономике равенства

1. От равенства-распределения к равенству-отношению

Предел распределительной справедливости

Идея равенства шансов сегодня доминирует. Однако, как мы уже говорили, это парадоксальная теория: она уравнивает людей, закрепляя неравенство. Достигая своих целей и становясь «реальной», «сильной», «радикальной», она еще больше оправдывает неравенство положений. Она создает основу теории справедливости, которая оказывается теорией легитимных видов неравенства. Сам по себе такой подход не является шокирующим. Однако необходимо правильно его воспринимать. Чтобы понимать назначение и пределы этой теории, важно подчеркнуть три тупиковых момента, лежащих в ее основе.

Во-первых, идея равенства шансов привела к разделению распределительной и перераспределительной форм справедливости. Ограничиваясь определением условий считающегося справедливым распределения ресурсов, идея выводит на второй план и лишает легитимности деятельность, относящуюся к перераспределению в чистом виде. В этом нет ничего удивительного, ведь с исторической точки зрения теория равенства шансов вновь вышла на первый план в 1990-е годы только благодаря тому, что в нее отчетливо были включены некоторые самые острые элементы критики государства-перераспределителя (которое обвиняли в поощрении безответственности и пассивной помощи). Разделение различных видов справедливости также было центральным элементом теорий основных идеологов «третьего пути» в Великобритании¹.

Во-вторых, в теории равенства шансов ничего не говорится о допустимых различиях в положении отдельных людей.

Она может даже оправдывать некоторые самые поразительные формы личного обогащения, лишь бы они считались обусловленными заслугами. Питер Мандельсон, один из министров правительства Тони Блэра, даже заявлял, что «нас совершенно устраивают сказочно богатые люди, пока они платят налоги»².

И наконец, в теории не находится места для определения минимального уровня ресурсов, который должно гарантировать общество. Существует сочувственный подход, который спонтанно примыкает к теории равенства шансов при обсуждении вопросов, однако речи нет о концепции социальных прав. Эта последняя страховочная сеть для индивидов, на которых могут возложить целиком ответственность за их несчастья, по мнению основных теоретиков радикального равенства шансов, скорее напоминает гуманистическую, чем гражданственную солидарность, если использовать такие категории.

Эти три тупиковых положения объединены тем, что относятся к ключевым элементам социальных связей. Они связаны с тем, что определяет форму и качество общества. Проблема в том, что в различных теориях равенства шансов вопрос разных форм неравенства рассматривается сквозь единственную призму критерия справедливости, при оценке индивидуального положения. А ведь у неравенства есть и чисто общественное измерение: его уровень и формы являются определяющими факторами сплоченности общества. Равенство — это вопрос общественной жизни, наравне с индивидуальной справедливостью. Именно об этом говорили авторы книги *The Spirit Level* («Уровень духа»), подчеркивая, что благополучие является вопросом качества отношений с окружающими, признания, чувства полезности³ и что самыми эгалитарными обществами на самом деле являются такие, где живут самые здоровые люди или где самый низкий уровень преступности.

Неравенство, и это ключевой момент, затрагивает не только самые обездоленные слои населения, оно имеет пагубные последствия для всех. Руссо уже подчеркивал это в своем

«Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства между людьми», а также в «Исповеди». Он показал, что неравенство всегда охватывает широкие слои людей, оно определяет социальное положение и оказывает негативное влияние на все общество. Он привел яркую метафору «равной нищеты», соединяющую в конце концов богатых и бедных, в городах, где обычно сочетаются наиболее жесткие жизненные условия⁴.

Таким образом, равенство является столь же политическим, сколько экономическим понятием. Оно имеет равное отношение и к сфере общественной жизни, и к области справедливости. Первые критики современных теорий справедливости отмечали это разделение уже в 1980-е годы. Однако они делали акцент на противопоставлении индивидуальных ценностей и общинного идеала, призывая в первую очередь думать о факторах коллективной идентичности и культурной однородности⁵. В этом случае речь идет о подходе, который сегодня назвали бы «неореспубликанским»⁶, состоящим в том, чтобы рассматривать ценности, связываемые с индивидуальностью и коллективностью как составными элементами игры с нулевой суммой. Начинаясь оформляться в тот момент принципы «политики различия», также основанные на критике распределительной справедливости, призывали в то же время при осмыслении равенства заменить концепции доминирования и угнетения на концепцию эксплуатации⁷. Принципы различия и перераспределения, таким образом, противопоставлялись друг другу. Поэтому в качестве реакции на эти доводы о разнообразии стали подниматься голоса в защиту изначальной социал-демократической теории, которая могла бы стать решением проблемы современного кризиса равенства⁸.

Теперь нужно вести критику с других позиций и открывать новые горизонты. Идея равенства в эпоху признанного своеобразия личности должна быть сформулирована иначе. Задача состоит в том, чтобы разработать «расширенную политэкономии» социальных связей, которая способствовала бы форму-

лированию по-настоящему общей теории равенства, включающей в себя различные его измерения с тем, чтобы подвести серьезную и универсальную основу под политику реформ.

Дух равенства и бесклассовое общество

Для этого сейчас самой срочной задачей должно быть возвращение к революционному духу равенства: духу строительства общества равных. На протяжении всего XIX века, в эпоху торжествующего капитализма, основной императив этого общества выражался с помощью одного понятия: «бесклассовое общество». В «Манифесте коммунистической партии» (1848) Маркс определял его как «ассоциацию, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»⁹. Все течения социализма разделяли это представление о равенстве свобод. Они никогда не рассматривали равенство как простую арифметику доходов и имущества. Термин «равенство» в первую очередь ассоциировался у них с идеалами эмансипации и автономии, а также с последовательным строительством мира гордых людей, живущих среди равных себе, мира, в котором нет различных уровней, разделяющих или унижающих людей. Критика экономических форм неравенства всегда соотносилась с этой целью построения общества без преград, в котором различия между индивидами не порождают эксплуатацию, господство или исключенность из общества. С этой точки зрения бесклассовое общество — это общество, в котором труд не подчиняется паразитирующим, а достойная жизнь гарантирована всем. Именно эти социальные качества выходят на первый план.

Выражение «бесклассовое общество» имело особый смысл в Великобритании, где давление ренты на структуру общества ощущалось больше всего, а многочисленные экономические, социальные и культурные преграды превратили различные элиты в настоящие касты. Это понятие также было основным элементом будущего, очерченного Тоуни в

книге-манифесте «Равенство». «Нетерпимо не то, — писал он, — что один человек может зарабатывать больше другого, ведь там, где одинаковое окружение, общее образование и совместные формы жизни создали атмосферу уважения и почтительности, можно забыть об этих бухгалтерских расчетах или не обращать на них внимания. Неприемлемо то, что некоторые классы лишаются преимуществ цивилизации, которыми пользуются другие, и что различия в экономическом положении ставят под вопрос чувство принадлежности к одному и тому же человеческому роду, что является решающим моментом»¹⁰.

Построение бесклассового общества было также одним из главных положений теории, предложенной в 1950-е годы лидером неофабианцев Энтони Кросландом в книге «Будущее социализма». С ним связана и идея *common decency* (правил приличия), описанная Оруэллом в целом ряде его статей. Особенно примечательны в этом отношении выражения, которые он использует в своем эссе «Памяти Каталонии», описывая атмосферу свободы и братства, царившую в республиканской Барселоне зимой 1936 года¹¹. «Воздух равенства», которым писатель дышал там, в первую очередь стал для него символом простоты социальных отношений, мира, в котором все были в одном положении, где разговоры не крутились вокруг денег, «где никто никому не лизал сапоги». «Для подавляющего большинства людей, — заключал он, — социализм означает бесклассовое общество либо не значит вовсе ничего»¹². Разработкой именно этой теории нам предстоит сейчас заняться, отталкиваясь от понятия «общество равных».

Революционный дух равенства выстраивался вокруг принципов подобия, независимости и гражданственности. Они соответствовали трем способам представления отношений равенства между людьми. Понятия подобия и гражданственности сохраняют важность, которой обладали еще два столетия назад. Однако теперь их необходимо расширить. Так, новые ожидания, связанные с равенством своеобразий,

накладываются на исходный проект строительства общества подобных. В эпоху, когда всеобщее избирательное право распространилось повсеместно, необходимо расширить и теорию гражданственности. Проблема не только в том, чтобы поделиться политическим суверенитетом, но и в том, чтобы строить общество вместе. С этим связана насущная необходимость общности. Что же касается идеала общества автономных индивидов, то он во многом потерял свою актуальность в современном мире, где взаимозависимость проникла во все области жизни. Этот давний идеал частично отражен в концепции личного своеобразия, хотя и немного с иной стороны. Однако в том, что касается правил взаимодействия индивидов, на смену более узкому и отныне не соответствующему экономическим реалиям понятию рыночного равенства пришел родовой принцип взаимности. Итак, общество равных отныне необходимо рассматривать, отталкиваясь от императивов индивидуального своеобразия, взаимности и коммунитаризма. На следующих страницах я предлагаю первый набросок новой теории.

2. Индивидуальность

Общество индивидуальностей

Индивидуальность может быть выявлена только в процессе отношений с окружающими. Поиск смысла существования в своем отличии от других подразумевает совместное с ними существование. Поэтому следует отличать понятие индивидуальности от понятий автономии или идентичности. Автономия определяется *положением*, по сути своей статичным. Идентичность возникает в процессе *становления*, это по природе своей собирательное понятие, основные черты которого заданы, хотя оно может изменяться во времени. Индивидуальность же определяется переменными значениями *отношений*; это не состояние. Различие здесь оказывается связующим, а не разделяющим фактором. Оно вызывает любопытство, стремление к новым открытиям, желание понять окружающих. Равенство индивидуальностей вовсе не связано с идеей «самости», напротив, оно предполагает, что каждый человек проявляет себя посредством присущих ему качеств. Разнообразие в этом случае является эталоном равенства. Равенство заключается в том, что каждый может найти свой путь и стать хозяином своей судьбы, каждый человек уникален.

Такая форма равенства определяет тип общества, основанного не на абстрактном универсализме, не на идентификационной общинности, а на созидании и активном признании особенностей каждого. Этот поворот имеет значительные последствия. Он означает, что люди отныне хотят жить в обществе, в основе которого их особенности. Значение инди-

видуальности имеет непосредственное социальное измерение. Речь не идет о тенденции к дистанцированию конкретного человека от общества (сепаратистском индивидуализме, основанном на уходе в себя), напротив, индивид стремится к взаимности, обоюдному признанию. Таким образом, мы находимся на пороге новой, полноценно демократической эпохи развития социальной сферы, которая больше не уходит корнями в природу, а базируется исключительно на разделяемой всеми философии равенства. Демократия как политический строй больше не отделяется от демократии как формы общества.

Дискриминация

Любая индивидуальность проявляется относительно качеств окружающих. Следовательно, она обретает жизнь и форму только в демократическом обществе признания индивидуальности. Недостаток признания подрывает формирование своеобразия. Одним из самых очевидных проявлений такого отношения является дискриминация. Она заключается в неравном обращении с людьми в зависимости от их происхождения, религии или убеждений, сексуальной ориентации, пола или каких-то отклонений¹. Причина неравного обращения, что делает его несправедливым, связана с созданием негативного образа человека, обладающего одним из вышеперечисленных качеств. Субъектом дискриминации является «индивид-категория» — женщина, человек с иным цветом кожи, гомосексуалист и т.п. Таким образом, дискриминацию можно определить как одновременное отрицание подобия (или общности) и своеобразия; в ней смешиваются оба измерения. Именно это делает ее основной формой отрицания равенства в современном мире. Дискриминация в первую очередь является патологией своеобразия, записывающей человека в уничижительную, принижающую его «категорию своеобразия». Его рассматривают только с точки зрения национальности или пола, а все остальные характеристики стираются или скрываются.

Его не признают как подлинную личность в ее настоящем и полноценном своеобразии. Его не считают *кем-то*. Но его также отказываются считать просто *каким бы то ни было* индивидом, потому что в социальном плане он является узником конкретной категории. Человек, подвергающийся дискриминации, переживает двойное отторжение: из общества подобных, а также из общества индивидуальностей.

Дискриминация является типичным современным способом производства неравенства. Она представляет собой происходящее «внутри» демократического мира искажение принципов и подобия-общности, и индивидуальности. Однако одновременно она воскрешает и старые формы неравенства или отторжения в виде различных практик или даже отдельных правил. Перспективные качества дискриминации предполагают два способа борьбы с ней. Такая борьба, или коррекция, может, во-первых, проходить путем реабилитации всякого. Ведь человек, подвергающийся дискриминации, стремится быть просто человеком, как другие. Именно с этим связан пример введения во Франции анонимных резюме при подаче заявки на ту или иную вакансию. Этот технический механизм заставляет работодателя рассматривать только данные, объективно связанные с характером соответствующей вакансии, избегая суждения о кандидатах на основе факторов, которые могут стать причиной дискриминации (таких как пол или национальность). Эта реабилитация также может иметь форму расширения понятия нормы. Например, если считать запрет на гомосексуальный брак дискриминационным, это значит, что определение брака как союза между мужчиной и женщиной является недостаточно полным. В таком случае ему можно противопоставить определение брака, как союза между двумя индивидами. В обратном смысле борьба с дискриминацией может заключаться и в наделении правами отдельных категорий лиц, или, в более широком смысле, в повышении различными способами значимости той или иной группы лиц. В использованном нами примере это будет означать, что гомосексуалистам можно предоставить право

заклучать браки между собой². Либо, в других случаях, можно просто ввести меры, компенсирующие дискриминационный фактор. Это значит пойти по пути «позитивной дискриминации», либо принятия корректирующих мер, затрагивающих отдельные группы населения. Речь идет о мерах по реабилитации личности, направленных на то, чтобы направить дискриминацию против себя самой. Тогда человек, подвергающийся дискриминации, может превратить качество — объект нападков в гордо провозглашаемую самобытность либо в категорию, наделенную правами. В первом случае он, скорее всего, обратится в суд, задача которого — рассматривать индивида как часть общего целого. Во втором случае необходимо обратиться к законодателям, которые обладают полномочиями принимать нормы в отношении отдельных групп людей³. Таким образом, мы видим два разных способа формирования равенства в мире, столкнувшемся с дискриминацией, представляющей собой отдельный тип неравенства.

Полезно было бы также отметить, что борьба с дискриминацией может одновременно привести к двум противоположным крайностям: *сепаратизму* (в результате излишнего усердия в ходе создания отдельных норм) и *устранению различий* (излишнему смягчению сути дискриминации). В первом случае на первый план выходит форма подобия на основе идентичности, по примеру *identity politics* (политики идентичности) в США. Она стала ответом на дискриминацию, в результате которой создаются группы отверженных или презираемых. В США такую политику начали проводить лидеры чернокожего населения 1960-х годов, порвавшие с духом предшествовавшего им движения за гражданские права. Они ответили на отказ в интеграции сепаратистской политикой, в результате которой было создано сообщество сопротивления. Радикальные феминистские движения также прошли похожий путь. Менее экстремальными примерами стали *сообщества идентичности*, основанные на требовании равенства «категорий своеобразия». Общество подобных больше не рассматривалось как средство универсализации

благодаря связующему равенству, восстанавливающему положение всех людей как представителей одного человеческого рода и устраняющему все, что их различает. Оно приняло другой облик: рассредоточенного равенства, при котором группы стали субъектами, образующими социальную сферу. Абсолютно противоположный этому подход, который во Франции называют республиканским, доводит социальную сферу до крайнего уровня абстракции. Все эти толкования равенства объединены подчеркнутым нежеланием разобрататься в основных характеристиках индивидуализма уникальности.

Вопрос равенства полов

Вопрос равенства полов является ключом к истории равенства, потому что он находится на двойной развилке. Речь идет о соотношении между своеобразием и подобием, с одной стороны, и между своеобразием и отличием — с другой. В процессе определения положения и прав женщины ее своеобразие долгое время представлялось как ключевой, природный признак, на котором основывалось отрицание ее подобия. «Мужской и женский пол не равны, *их уравнивание подобно извращению*», — вот краткое описание такого подхода, сделанное в XVIII веке Ретифом де ла Бретонном⁴. Фактически пол рассматривался как эквивалент биологического вида, физического и даже нравственного. Женщина была неравна мужчине, потому что она не была ему подобна. Между ними существовало качественное различие. В эпоху Великой французской революции женщине было, как следствие, отказано в праве голоса, поскольку в глубине души ее не считали настоящим человеком⁵. Ее все еще рассматривали как простой элемент «семейной ячейки», тогда как мужчина считался одновременно и человеком, и главой этой ячейки⁶. Политическая исключенность женщины на заре XIX века свидетельствовала о двойной незавершенности революционного индивидуализ-

ма: антропологической, в том, что касается самого статуса женщины, и социологической — в семейном плане. Женщина существовала в подвешенном состоянии, где-то посередине между новой и старой эпохой, между миром индивидов и сословий. Прекрасное описание этой ситуации можно найти у мадам де Сталь. «Существование женщин в обществе еще во многом неопределенно, — писала она. — ...В сегодняшней ситуации большинство из них не является ни частью природного, ни общественного порядка»⁷. Вместе с тем различие между мужчиной и женщиной не воспринималось как обобщенное выражение формы своеобразия.

И хотя мужчина и женщина сегодня признаны полностью подобными, определение того, на чем основано их равенство, остается нечетким. Несомненно, по мнению всех (или почти всех), они равны в правах. Однако дискриминация, которой подвергаются женщины в многочисленных областях, свидетельствует о том, что этот вопрос еще далеко не решен, как в нравах, так и в сознании. И это в некотором роде подтверждается серьезными расхождениями в аргументах, которые выдвигаются для их защиты. Например, дискуссия по поводу равенства женщин во Франции была весьма характерна в плане колебаний между подходами, основанными на признаках общности или различия⁸. Пытаясь уйти от этой нерешительности при рассмотрении данной проблемы, Д.С. Милль первым предложил рассматривать равенство с точки зрения природы *отношений* между мужчиной и женщиной. Смысл такого подхода, подчеркивал он, состоит в их «способности жить вместе как равные партнеры»⁹. Это означало, что вопрос прав женщин в первую очередь был вопросом их *отношений* с мужчинами, а не только вопросом обладания определенными признаками.

Мужчины и женщины не существуют отдельно друг от друга, вступая однажды в коммуникацию. Они существуют только относительно друг друга¹⁰. Они существуют неизбежно друг для друга, друг против друга, это индивиды, существующие как отношение. Точнее говоря, они являются образ-

цовым воплощением равенства своеобразных индивидов. «В вопросе различия полов, — предполагает Этьен Балибар, — мы имеем дело с определенным дополнением к индивидуальности... Равенство здесь — это не нейтрализация различий (уравнивание), а условие и требование расширения свобод»¹¹. Речь идет именно об этом. Именно поэтому в отношениях полов находит свое самое яркое выражение индивидуальная уникальность. Различие между полами является ключом к более глубокому толкованию уравнивательного идеала. Оно представляет собой лабораторию, в которой наглядно видно, как переплетаются между собой подобие и своеобразие и как нужно укреплять эту связь. Это более глубокое толкование, в свою очередь, предполагает отход как от республиканской абстракции, так и от теории стирания границы между полами в будущем¹².

Этика и политика своеобразия

Формирование общества индивидуальностей предполагает в первую очередь предоставление им средств реализации их своеобразия. Такая необходимость привела к переосмыслению социальной политики. Помимо пассивных денежных трансфертов, представляющих собой компенсацию потери, нехватки или отсутствия доходов (пособия по безработице, пособие на возвращение к активной жизни, доходы, не облагаемые налогами, и т.п.), первоочередное значение приобретает необходимость оснастить индивидов нужными инструментами, дать им средства к автономному существованию. Такой подход совсем не нов. Его изучению посвящена обширная литература 1990-х годов, в частности работы тех авторов, которые сформулировали определение человеческих способностей (Марга Нуссбаум и Амартия Сен) или включили теорию человеческого капитала в программу реформ государственной политики, в частности в школе или системе здравоохранения (Госта Эспинг-Андерсен).

Все эти различные точки зрения, в подробности которых здесь нет необходимости вникать, объединяет то, что они рассматривают социальную политику как инструмент формирования субъекта. Задача состоит в том, чтобы оторвать его от прошлого и от ситуаций, ограничивающих его перспективу, замыкающих его в изначальном положении и лишаящих возможности быть творцом своего будущего. Соответствующая этим целям политика сегодня чаще всего проводится под знаменем расширенной концепции равенства шансов. Основные принципы концепции установлены, хотя существуют и приверженцы более узкого правового равенства шансов. Проблема связана со средствами, необходимыми для проведения этой политики. Она, естественно, стоит дорого, поскольку основана на индивидуализации государственной политики, предметом которой становится история каждого человека, а не просто административное управление неким населением¹³. Чтобы получить финансирование этих издержек, необходимо, чтобы они были одобрены обществом. Таким образом, реализация активной политики своеобразия неразрывно связана с политикой взаимности и коммуитаризма, основные положения которых мы рассмотрим.

Разрыв с прошлой практикой, который несет индивидуализация государственной политики, имеет одно крайне важное следствие: стирается грань между работой ассоциаций и благотворительных учреждений и деятельностью государства. Новое *государство как услуга* или *государство, наделяющее возможностями (enabling State)*, больше не ограничивается распределением пособий и управлением обществом в соответствии с общими для всех правилами, а проникает в жизнь людей самыми разными способами и оценивает их действия. Когда затрагивается определение условий свободы и автономии, переосмысливается само понятие *права*.

Когда социальные права рассматривают как гражданские и политические права, они касаются универсального индивида и предоставляют обязательный и безусловный доступ к пособиям или услугам. Любая индивидуализация в этом плане

невозможна и немыслима. Есть лишь одна возможность решить эту логическую проблему: опереться на понятие *процессуального права*¹⁴, которое оперирует в рамках *равноправного подхода* (равноправие в данном случае означает одинаковые права на одинаковый подход), что позволяет учитывать интересы отдельного индивида. Развитие процессуального права такого рода соответствует переходу на новый уровень отношений между индивидом и обществом. Субъективное классическое право, сформулированное теоретиками естественного права в XVII веке, было направлено на защиту индивида от господства власти, обеспечение его автономии путем дистанцирования. Именно поэтому права человека стали определенным водоразделом, они обрисовали нерушимую границу, за которой индивид может чувствовать себя в безопасности.

Социальные права изначально разрабатывались по образу этого субъективного права. Однако такой подход к праву неуместен, когда его предметом, по сути, становятся сами социальные отношения. А ведь именно это и происходит в процессе формирования общества индивидуальностей. Этот вопрос никогда не рассматривался прямо. От него уклонялись, используя понятие «забота», переместив вопрос рассмотрения отдельных ситуаций в неюридическую плоскость. Несомненно, это понятие справедливо подчеркивает, что для основания человеческого общежития принципов правосудия недостаточно и что необходимо различать два измерения этики: разработку справедливых *правил*, с одной стороны (полюс общего), и формирование *отношения внимания* к окружающим, с другой стороны (полюс особенного). Однако этот вывод должен также привести к перестройке самих понятий социального права и публичной политики¹⁵. Необходимо, чтобы внимание к своеобразию было включено в публичную политику, чтобы она не ограничивалась разделением управлением частной и общей сферами.

Такой новый подход к социальным правам и государственной политике предполагает учет новых рисков и связан-

ных с ними новых видов несправедливости. Пока мы остаемся в рамках классических социальных прав, оказание социальных услуг может осуществляться путем управления административного типа, гарантирующего равенство каждого. Более индивидуализированное управление, нуждающееся в определенной форме усиленного *правового регулирования* социальной сферы, приемлемо только тогда, когда существуют механизмы апелляции, способствующие ограничению вероятности произвольного обращения социальных работников с отдельными индивидами. Люди должны иметь возможность использовать простую процедуру оспаривания решения. Было бы полезно создавать различные механизмы представления интересов «пользователей социальной сферы», публичные принципы работы социальных институтов или возможности быстрого оспаривания решения (речь идет, например, о посредниках в некоторых учреждениях), чтобы не доводить дело до создания специальных юридических органов, что приведет к трудноуправляемым процессам разрешения споров. Только при этом условии индивидуализация социальной сферы приведет к отказу от замаскированного возврата к архаичному патернализму.

В связи с этим следует задуматься о возможной двойственности своеобразия. Способствуя самореализации индивида, оно может в то же время обернуться против него. Мы это прекрасно видим на примере современного предприятия. Его функционирование способствует тому, чтобы каждый вкладывал в работу свои особенности. Однако это признание личности и всех свойственных ей отличий зачастую сопровождается принудительным обязательством быть преданным своему делу душой и телом. «Будьте самостоятельными!», «будьте ответственными!», «выдвигайте инициативы!» — все эти призывы к самореализации индивидов отныне превратились в приказы. В конце концов они ставят индивида в жесткие рамки того, что психологи называют *double bind* (выбор наименьшего зла), своеобразной формы противоречивой связи с людьми и предметами, фактора стресса и ментального давле-

ния. Одновременно вызывает беспокойство и то, что индивидуализация-эмансипация оказывается связанной с индивидуализацией-уязвимостью¹⁶. Это подчеркивает тот факт, что формирование своеобразия — это борьба. Не было бы преувеличением сказать, что оно становится одной из новых тем классовой борьбы. Борьба за уважение, достоинство, порядочность, отсутствие дискриминации, признание, возможность выстраивать свой жизненный путь, представляющая собой составную часть формирования равенства своеобразий, не должна прекращаться.

3. Взаимность

Интерес, альтруизм, взаимность

Пытаясь объяснить человеческое поведение, общественные науки все еще руководствуются в основном парадигмой рационального выбора. В соответствии с ней люди стремятся увеличить свою личную выгоду и принимают решения на основе сравнительного анализа издержек и преимуществ, потенциально с ними связанных. Преимущество такой концепции *homo oeconomicus* (человека экономического) в том, что она легко поддается моделированию. С этим связана ее привлекательность, особенно для тех ученых, которые стремятся придать анализу общественных явлений видимость математической точности. Тем не менее примеров несостоятельности такого анализа достаточно много. Как, например, объяснить мотивацию участия в выборах, если мы ограничимся констатацией того, что значение одного бюллетеня почти ничтожно, тогда как сам факт прихода на избирательный участок имеет реальную стоимость, как во временном, так и в информационном выражении? Как объяснить, почему люди лишают себя определенного комфорта, соблюдая рекомендации по ограничению потребления воды в летнее время? Если бы люди принимали только рациональные решения, исходя из личной заинтересованности, в соответствии с этой теорией, они бы не ходили на выборы и во всех обстоятельствах вели бы себя исключительно эгоистично. Следовательно, существуют и другие факторы, которые необходимо учитывать при объяснении человеческих поступков.

Во многих работах, посвященных этой теме, изучался вопрос ограниченной рациональности и бескорыстия¹. Обширная литература также была посвящена вопросам дарения и альтруизма², рассматривавшимся как с антропологической, так и с экономической, социологической, нравственной и даже биологической точек зрения. Около ста лет назад выдающийся деятель анархизма Петр Кропоткин, зоолог по образованию, одним из первых привлек внимание к важности поведения сотрудничества у животных видов, опровергая дарвиновское, «либеральное» толкование этого вопроса³. С тех пор этот вопрос был изучен более глубоко⁴ благодаря многочисленным исследованиям в области биологических факторов эволюции, и в то же время росло количество работ, посвященных эмпатии, на основе изучения разных типов поведения у животных⁵. Общественные науки, со своей стороны, уделяли все больше внимания понятию *взаимности*.

Наблюдения показывают, что человек по природе своей действительно не является ни полным эгоистом, ни подлинным альтруистом. Эти два элемента всегда сочетаются в его характере в разных пропорциях, в зависимости от его личности и обстоятельств. Однако он вместе с этим является по сути своей существом взаимности. Так появилось понятие *homo reciprocus* или *homo reciprocans*⁶ (человека обменивающегося). Взаимность можно определить как равенство взаимодействия. Оно обладает теми же свойствами, что и процедурное равенство, которое Токвиль считал единственным правилом, приемлемым для всех, в мире, где каждый стремится достичь более высокого положения одновременно с другими⁷. Взаимность также является правилом, по поводу которого существует общий консенсус, поскольку оно основано на принципе равновесия в общественных отношениях. В этом смысле она является, как мы уже говорили, ключевой социальной и культурной нормой, носящей такой же универсальный характер, как, например, запрет на инцест⁸. Составляющее ее равновесие обеспечивается двумя способами: с помощью обмена или участия.

Взаимность обмена изучалась в наиболее классических работах еще со времен основополагающего трактата «Никомахова этика». Эти отношения, которые осуществляют-ся при взаимообмене (именно это означает слово *reciprocus* в латыни), могут ограничиваться материальными сделками, и принцип рыночного равенства является одним из проявлений таких сделок, либо распространяться и на символические блага, осуществляясь в форме дарения и обязательного ответного подарка. Естественно, существует разница между классическим торговым обменом и «тотальными явлениями», описание и теорию которых Мосс предложил в своем «Очерке о даре». Однако в обоих этих случаях речь идет об одной и той же взаимности, подразумевающей справедливый раздел, обращение каких-либо элементов *между* индивидами.

Взаимность участия связана с другим типом паритета. Ее предметом являются сами общественные отношения: она одновременно является производителем и потребителем этих отношений. Она может принять форму совместного производства нематериальных благ или равного участия в общественной жизни.

Производство и потребление реляционных благ

В одном из своих эссе Зиммель подчеркивает, что «глаз наделен уникальной в своем роде социологической функцией: установления связи и взаимодействия индивидов, которые находятся в поле зрения друг друга»⁹. Когда два человека встречаются взглядами, объясняет он, речь идет о прямой взаимности в чистом виде. Создающаяся в этот момент социальная связь обладает прежде всего свойством немедленного распада в момент установления. Ее особенность также состоит в том, что у нее нет никакой объективной основы, в отличие от услышанных или произнесенных слов, например, которые существуют сами по себе. Это крайне хрупкая связь, ведь достаточно незаметного

отклонения от установившейся между двумя людьми невидимой линии, как она полностью разрушается, не оставляя никаких следов своего мимолетного существования. Обмен взглядами является идеальным примером взаимности, поскольку «нельзя принять взгляд, ничего не отдав взамен». Это весьма скромный, но показательный пример нематериального блага.

Понятие реляционного блага — относительно недавнее в социологии. Оно появилось в 1980-е годы в работах Марты Нуссбаум и Кароль Уланер¹⁰. Этим понятием обозначаются блага, которыми можно владеть только совместно, их индивидуальное потребление невозможно, а производство и потребление их происходит одновременно. К этим явлениям относятся дружба и любовь. Однако это избирательные блага, их нельзя распространить на всех: невозможно быть другом или возлюбленным всех. Уважение и признательность, напротив, могут быть таковыми, хотя они могут выражаться весьма разными способами. Эти явления представляют собой *социальные блага* в чистом виде, основанные на принципе отношений взаимности. В мире своеобразия этим двум видам блага придается особое значение. Ведь они позволяют множеству своеобразных индивидов сформировать единое общество, оставаясь при этом в полной мере самими собой. Более того, они возводят внимание к своеобразию в ранг принципа отношений равенства. Следовательно, крайне важно их поощрять и защищать. А также считать разрушение или размывание значения этих благ как серьезнейшее покушение на общую жизнь и права индивидов. Таким образом, закон должен устанавливать жесткие санкции за различные формы презрения, унижения, преследования, которые наносят ущерб достоинству и равенству.

Взаимность как равенство участия

Взаимность осуществляется также в виде равновесного участия в общественной жизни. Homo reciprocans не стремится к построению строго экономического и арифметического

равенства (уравниловки), которого сложно добиться в мире своеобразия. Ему не нужно и равенство-независимость, недостижимое в условиях сложной экономики. Зато он уделяет особое внимание равенству как вовлеченности в дела сообщества. Это значит, что у всех должны быть одинаковые права и обязанности, соответственно в этих условиях неприемлемо все, что нарушает отношения индивидов с институтами и правилами. Таким образом, такое равенство выражается в основном от противного, как неприятие жизни за счет других, всяческих поблажек, поведения некоторых лиц, которые используют систему в своих интересах, мер, выгодных лишь для немногих. Именно так в глазах общества выглядит современный эквивалент привилегий. Теперь они создаются не на основе исключений из законов и отличий по рождению, а на основе различных форм асимметрии в отношениях с правилами и институтами.

Такое переосмысление понятия привилегии опирается на расширенное представление о правах и обязанностях. Начнем с прав: они рассматриваются не только как абстрактные нормы, обязательные для всех, или прерогативы, которыми могут обладать отдельные люди, по примеру капитала индивидуальных способностей, — предполагается, что им владеет и полноправно распоряжается каждый человек. Помимо этого, права соотносятся с ожиданием взаимности и обладают функцией формирования социальной сферы. Таким образом, официальное требование равенства всех перед законом отныне неразрывно связано с заботой о реальном равенстве в использовании правил, способствующих созданию гражданского пространства. Так права стали образующим принципом общества равных. Они всегда являются *нематериальными*, будь то права-свободы или права-обязательства. Права представляют собой умения и способности, которые индивиды доверяют друг другу с целью *создания общества* на основе свободы и ответственности каждого. Государство является всего лишь гарантом и распорядителем этих отношений, наполненных своим собственным содержа-

нием. «Обязанности», иначе говоря, долг, также должны рассматриваться с этой точки зрения. Нельзя понимать их только как принуждение и ограничения, которые государственные власти создают для свободы индивидов; или только как простые моральные назидания, задача которых — привести индивидуальное поведение в соответствие с коллективными ценностями. Они также носят нематериальный характер и являются элементами образования социальной сферы. В то же время права и обязанности не могут рассматриваться как противоположные силы, принадлежащие двум конкурирующим империям: личной автономии и социального принуждения. Это два сходящихся и взаимодополняющих средства производства общества взаимности, в котором совместно будут укрепляться участие и индивидуальность каждого.

Токвиль весьма образно отметил, что эгоизм — это «ржавчина общества»¹¹. Сегодня можно сказать в более широком плане, что основным активным элементом коррозии общества является отсутствие взаимности. Многочисленные исследования показали, что участие индивидов в жизни общества обусловлено и зависит от их восприятия участия окружающих. Точнее говоря, речь идет об их готовности сознательно участвовать в коллективных предприятиях или расходах, если у них есть ощущение, что все остальные граждане расположены к тому же¹². С этим также связаны и различные формы прямой или скрытой отстраненности, вызванной тем, что воспринимается как нарушение взаимности. В современном мире самое яркое ощущение неравенства связано с осознанием существования недопустимых различий в поведении людей по отношению к правилам либо нетерпимых отклонений в обращении институтов с людьми. Это ощущение существования двойных стандартов, ощущение того, что ты один соблюдаешь правила игры в мире, где большинство людей находит возможность приспособить правила к своим интересам или использовать институты в своих целях. Ричард Зеннет говорил в этом плане о «ненависти, которую современное общество испытывает по отношению к

паразитизму»¹³. Это чувство лежит в основе социального недоверия, которое, в свою очередь, способствует кризису легитимности государства всеобщего благоденствия и уклонению от налогов. Оно также проявляется в тенденции к повсеместному распространению различных видов мошенничества¹⁴ или все большей терпимости к мелкой коррупции¹⁵, как если бы эти нарушения были оправданными способами компенсации существующего положения, которое считается несбалансированным. Таким образом, недоверие приводит к всеобщему чувству гнева и распаду гражданственности.

Чувство нарушения принципа взаимности сегодня очень сильно отразилось на двух крайних положениях на социальной лестнице. В отношении самых богатых общество делает объективный вывод о том, что они вносят пропорционально меньший вклад в коллективные усилия и часто находят средства, чтобы обойти общие правила, в частности уклониться от налогов, либо пользуются особыми исключениями из законов, либо обладают средствами, чтобы использовать для собственной выгоды дебри сложных юридических норм. В то же время в отношении тех, кто находится в самом низу социальной лестницы, также существует подспудно распространяющееся все шире подозрение в том, что они пользуются незаслуженными выгодами: обществу кажется, что в системе социальной помощи слишком много льгот и в ней царит вседозволенность, людей подозревают в мошенническом использовании механизмов распределения социальных льгот. Реальность и фантазии сплетаются в тесный клубок двойного недоверия, определяя основные контуры связанных с этим социологических и политических проблем.

С социологической точки зрения кризис взаимности как раз связан с чувством дискомфорта, возникающим у активного среднего класса и простого народа. Они считают себя вдвойне наказанными, поскольку не являются достаточно бедными, чтобы пользоваться некоторыми преимуществами государства всеобщего благоденствия, и недостаточно бога-

тыми, чтобы обладать налоговыми и другими возможностями, которыми владеют те, кто лучше устроился. Однако эти чувства имеют серьезнейшие политические последствия, питая обиды, на которые опираются в своем завоевании Европы крайне правые партии. Их основной движущей силой являются разжигание страхов, связанных с этим неясным чувством нарушения взаимности, и манипуляция ими с использованием дискурса, предающего анафеме как пресыщенные привилегиями элиты, так и иммигрантов, обвиняющихся в том, что они в основном и пользуются системой национальной солидарности.

На пути к политике взаимности

Поскольку нарушение взаимности является движущей силой социального недоверия, а значит, сопротивления развитию солидарности¹⁶, необходимо как можно скорее восстановить ее и сделать одним из ключевых элементов строительства общества равных. Для этого требуется параллельно принимать меры по тщательному пересмотру механизмов солидарности и возврату к универсальной политике. Прежде всего необходимо лучшее социальное понимание фактов, чтобы при рассмотрении асимметричного обращения с индивидами или группами четко отделить иллюзии от реальности. Равенство-взаимность действительно в первую очередь зиждется на равенстве обращения с людьми и обязательств перед ними. А если неравенство положений в этой области выявлено нечетко, начинает раскручиваться маховик человеческого воображения, что приводит зачастую к негативным последствиям. Следовательно, для правильной и полезной демократической дискуссии жизненно необходима статистическая прозрачность налоговой и социальной систем. В то же время необходимо, чтобы мошенничество или злоупотребления в использовании налоговой и социальной машины жестко пресекались, не подрывая доверия граждан к этим механизмам.

Задача состоит не в том, чтобы заподозрить или обвинить априори некоторых людей, а в том, чтобы принципы взаимной причастности и равного обращения применялись ко всем. Крайне важно следить за тем, чтобы социальные права оставались неотъемлемой частью проекта строительства общества равных.

Таким образом, мы видим, что потеря государством всеобщего благоденствия своей универсальности привела к постепенному подрыву его основ. Этот процесс шел совершенно незаметно с 1980-х годов. Растущие сложности с финансированием привели в конце концов к тому, что на смену этой концепции пришло «государство избирательного благоденствия». Как следствие, приоритетными объектами его вмешательства и действий по перераспределению благ стали именно «исключенные» слои населения, что привело к его постепенному преобразованию в государство социальной помощи. Одновременно и задача по сокращению различных видов неравенства сжалась до размеров решения проблем бедных. Конечно, борьба с бедностью — это одна из ключевых задач, однако демократические устремления общества равных должны быть более широкими. Это еще один способ постановки вопроса о среднем классе.

4. Коммунитаризм

Есть два способа рассматривать понятие гражданства: как совокупность прав или как общественную форму. Самым привычным измерением этого понятия для нас является юридическое. Очевидно, что гражданин — это член общества, защищенный его законами. Граждане, достигшие совершеннолетия, также являются суверенными субъектами права и пользуются в этом качестве своим правом голоса. Этот юридический аспект политического гражданства был ключевым, пока во всем мире велась борьба за всеобщее избирательное право. В функциональном отношении он все еще остается центральным принципом демократического режима, хотя и рассматривается сейчас как банальная данность и все чаще связан с выражением разочарования.

В то же время гражданственность индивида, усиленная правами человека, постепенно продолжает выдвигаться на первый план. Однако гражданство не ограничивается этими двумя аспектами. Это еще и общественная форма. В этом смысле гражданин — это не просто индивид, наделенный личными правами, он также определяется по отношению к окружающим и в этом смысле воспринимает себя как *согражданина*. Этимология слова *civis* (гражданин), определенная Эмилем Бенвенистом, очень многое проясняет в этом вопросе¹. Он напомнил, что по своему происхождению латинское слово *civis* связано с понятием товарищества, подразумевающим совместное проживание, отношения взаимности. В то же время речь идет об относительном термине, о чем свидетельствует близость его корней к словам из санскрита и германских языков для обозначения друга, род-

ственника или союзника. Словом *civis* обозначался гражданин, который вместе с себе подобными участвовал в строительстве *civitas*, общего мира. Чтобы выделить это измерение гражданства как общественной формы, в отличие от юридического значения, определим его как коммунитаризм.

Денационализация демократических государств: эпоха раскола и сепаратизма

Чувство *общинности* было неразрывно связано с выражением прав человека и гражданина в эпоху американской и французской революций; оно также было центральным элементом теории равенства как отношения. Сегодня приходится признать, что оно значительно отдалилось от этой идеи и сильно притупилось. Виновен ли в этом индивидуализм, игнорирующий общественную пользу? А может, это всемогущество прав человека, затмившее политические проблемы? Кому-то такая постановка вопроса может показаться заманчивой. Например, писатель Мишель Уэльбек весьма ярко подтвердил эту гипотезу на вручении ему Гонкуровской премии осенью 2010 года. «Я не являюсь гражданином и не хочу им становиться, — заявил он тогда. — У нас нет никакого долга перед своей страной, такого понятия не существует. Мы — индивиды, а не граждане и не подданные. Франция — это всего лишь гостиница, не более того»². Подобные высказывания характеризуют новую эпоху, в которой, похоже, больше нет особой потребности отстаивать коллективное дело, а идея сообщества пережитых испытаний, похоже, уже далеко не столь необходима.

Однако, сосредоточившись на противопоставлении индивидуализма и политической сферы, эгоистического интереса и общественной пользы, мы обходим вниманием основную особенность сегодняшнего времени. И действительно, это противопоставление постоянно формировало противоречие, действующее с самого начала становления демократических обществ, противоречие, характер проявления которого посто-

янно менялся в зависимости от пережитых вместе несчастий или испытанных вместе радостей. Тот факт, что сейчас, в начале XXI века, мы, в Европе и Америке по крайней мере, переживаем момент относительно слабой привязанности к коллективным ценностям, также необходимо рассматривать сквозь призму долгой истории этого противоречия. Проблема определенной эпохи с этим совсем не связана. Главное в том, что я предлагаю называть процессом *денационализации демократических государств*.

Этот процесс сотрясает социологические и почти антропологические основы совместного бытия. Об этом свидетельствует в первую очередь так называемое *обособление богатых*: наиболее обеспеченная часть населения живет отныне вне общего мира. Самой яркой иллюстрацией этого процесса являются лица, перебравшиеся на жительство в другую страну с целью уклонения от уплаты налогов. Они открыто заявили о своем раскольничестве, обособившись в материальном плане от системы национальной солидарности. С юридической точки зрения они остаются гражданами, однако больше не являются частью общины. В античные времена *Кодекс Феодосия* уже заклеил позором *налоговых анахоретов* — так называли тех, кто отстранялся от своих обязательств и уезжал из города, где были его корни: таким образом, они, подобно монахам-отшельникам, становились вне мира сего. Любая страна насчитывает не более нескольких тысяч или десятков тысяч таких отшельников. Однако благодаря своим громким именам, связанным с крупными предприятиями или состоявшимися спортивными или артистическими карьерами, они стали самыми вопиющими символами сепаратизма. Наряду с этими исключительными примерами дистанция, которая существует между 1% самых богатых людей и остальным населением, подготовила почву для взрывоопасного раскола. Похоже, мы вернулись во времена «двух отдельных и враждебных друг другу наций», которые стали в Европе середины XIX века сигналом вступления в новый революционный цикл.

Рассматривая феномен поляризации богатства, не следует тем не менее сводить понимание социальных метаморфоз к одному только противопоставлению богатых и отверженных. Заработавший сейчас механизм сепаратизма умножается и распространяется по всему телу общества. Поведение отстранения и дистанцирования сейчас распространено на всех ступеньках социальной лестницы, как это показал Эрик Морен в своей работе «Французское гетто»³. В современных обществах запущен обширный процесс переустройства коллективной идентичности на основе дифференциации чувства близости. Характеризуя эту тенденцию к образованию групп с одними и теми же характеристиками, экономисты говорят об ассортативном подборе⁴. В результате было переосмыслено и понятие подобия. Оно теряет связь с первоначальной концепцией общего равенства положений в масштабе одного пространства. Смысл его был изменен и сведен к выражению узких социокультурных характеристик. Таким образом, оно потеряло свое антропологическое и собственно демократическое измерение и определяет теперь лишь классовую сущность. Если происходит важное социологическое преобразование, характерно для современного общества, это, безусловно, повсеместный социальный сепаратизм, а не наступление смутного, всепроникающего и преступного «индивидуализма».

Это дробление общей сферы, которое проявляется в сочетании избирательного и обособляющего подобия и совокупности негласных правил избегания чего-либо, особенно заметно отразилось на организации городского пространства. Самым очевидным индикатором новых форм неравенства стала именно территория. Во многих странах растет количество *gated communities*⁵, то есть закрытых жилых комплексов. Социальное разнообразие все чаще обретает форму сосуществования однородных и изолированных друг от друга пространств. На примере Америки прекрасно видно, что в этой стране отныне наблюдается масштабный раздел территории, при этом отрезанными оказались отдельные кварталы и иногда даже целые города, в которых собрались в конечном итоге

граждане, объединенные не только общими социокультурными характеристиками, но и религиозными верованиями и одинаковыми политическими идеями⁶. Это явление дополняет и продолжает действие механизмов вытеснения, в результате которого самые обездоленные слои населения концентрируются в обособленных кварталах. Таким образом, принцип унификации пытается утвердиться в качестве системообразующей силы организации пространства. Пришло время *homo munitus*⁷, человека обособившегося, ушедшего в себя в мире своих двойников⁸.

Денационализация демократических государств: деполитизация и возвращение гражданина-собственника

Потеря легитимности перераспределительного налога и тенденция к повсеместному социальному сепаратизму стали проявлением своеобразной формы деполитизации. При этом ее не следует рассматривать с идеологической точки зрения, как, например, сглаживание различий между правыми и левыми либо как некоторую форму охлаждения граждан к выборным проблемам. Речь идет о более глубоком явлении, об утрате жизнеспособности концепции, которая с времен греческой философии определяет суть демократического порядка: о продуманной организации совместной жизни разных людей. В Греции, где зарождался демократический идеал, это было самым большим преобразованием, осуществленным Клисфеном. Он констатировал конец общества, состоявшего из живущих в соответствии с семейными нормами групп, управляемых по традициям предков, в период, когда аттический мир переживал изменения, связанные с развитием торговли и перемещением населения. Эту старинную «природную» организацию общественной сферы он заменил на более абстрактное пространство, необходимое в условиях более сложного и разнородного мира⁹. Чтобы управлять этим

демосом, занявшим место бывшего *геноса* (от греч. род, племя), он произвел обширную реформу структуры политической жизни, чтобы «сплавить» жителей (это выражение принадлежит Аристотелю) в единый гражданский корпус.

Таким образом, создание афинской демократии неразрывно связано с дистанцированием от социального порядка, основанного на принципе однородности. Афины превратились в разнородное скопление приезжих людей, которых необходимо было объединить в политическое сообщество. Именно в этих условиях основным принципом организации совместного пространства стал принцип *исономии**. Одновременно с этим были приняты законы, устанавливавшие определенную форму солидарности между членами этого нового гражданского корпуса, чтобы на практике закрепить новые гражданские связи¹⁰. Помимо законов и институтов, зарождавшийся демократический режим опирался на формы общественной жизни, сближавшие между собой членов города. Так, Аристотель и Платон упоминают об организации в некоторых городах общих трапез — *сисситий*¹¹. Аристотель говорил об их демократическом характере и функции формирования эгалитарного чувства, связанной с непринужденной атмосферой этих трапез. «Что же касается общих трапез, — заключал он, — все согласны с тем, что хорошо организованные города в них заинтересованы»¹².

Этот короткий экскурс в историю подводит нас к ключевому моменту: любое объединение людей на основе заданной изначально однородности, какими бы ни были его движущие силы, не является ни демократичным, ни политическим. А ведь именно такое движение вспять происходит сейчас в процессе обособления и сепаратизма: возрождение давней фигуры гражданина-собственника происходит на фоне заката демократического гражданства.

В XVIII веке гражданин-собственник был положительным примером и естественным ориентиром в том, что касается

* Равенство перед законом всех граждан страны.

политических прав. Гражданин в эпоху Просвещения был акционером социального предприятия, владельцем долей. Во Французской энциклопедии Гольбах писал, что «гражданина делает собственность; любой человек, который владеет чем-то в определенном государстве, заинтересован в благе этого государства, и какое бы ему ни отводили место специальные договоренности, он всегда должен выступать или получать право на представительство своих интересов с позиций собственника, на основании принадлежащего ему имущества»¹³. Гольбах лишь напоминал своим современникам об историческом факте: налоговом происхождении систем политического представительства. Движение за реформу ассамблей провинций, которым был отмечен конец 1770-х годов, было частью интеллектуального контекста, в котором рука об руку шли налоговая реформа и разработка новой формы признания гражданства. Такой тип представительства в тот момент проявился как разрыв со старым подходом, основанным на представительстве сословий. В этом смысле это был уже современный подход к формированию концепции одной из форм равенства. Однако до образа индивида-гражданина было еще далеко. Три принципа равенства, индивидуальности и универсальности политических прав еще не были признаны. В тот момент преобладала «управленческая» концепция политического порядка, а не институциональный принцип социальной сферы. Во Франции она господствовала до 1789 года. Эта концепция стала также основой американского подхода, когда граждане взбунтовались во имя принципа *No taxation without representation* (нет налогов без представительства). В тот момент теория гражданина-собственника вполне сочеталась с определением налога как компенсации за пользование публичными услугами. Современная же демократическая гражданственность отказалась от этой модели, и ее логическим завершением стало принятие перераспределительного налога. Однако в ней все еще что-то оставалось от старого образа гражданина-собственника. Самым ярким примером этого является разделение налогов на общегосударственные и местные.

В США, как во Франции и многих других странах, местный налог характеризуется отсутствием перераспределительного предназначения. На местах налог повсеместно остался пропорциональным ценности движимого и недвижимого имущества, он не обладает распределительными характеристиками. Такое отличие от общегосударственного налога зиждется на предположении о том, что местные органы власти занимаются только оказанием общественных услуг, не обладая политической функцией социального сплочения своих жителей в единое целое (как это бывает в ходе формирования нации). Это различие особенно заметно во Франции из-за навязчивого стремления властей не допустить появления каких-либо форм раздела суверенитета. С этим связан постоянный упор на исключительно административно-хозяйственный, а не политический характер муниципальных образований¹⁴. Примечательно, что только в XIX веке была отменена введенная в эпоху Реставрации процедура, в соответствии с которой самые крупные налогоплательщики привлекались к принятию решений в муниципальных советах, если речь шла о займах или крупных строительных работах¹⁵. По сути, существование этой процедуры, называвшейся «привлечение самых крупных налогоплательщиков», означало, что местное управление рассматривалось как некий «синдикат интересов», самые крупные из которых должны были быть представлены особо при планировании чрезвычайных расходов, а вовсе не как политическое сообщество. На местном уровне такая процедура заметно упрочивала положение гражданина-собственника. И даже ее отмена не привела к разрыву с заложенной в нее философией. Так, основополагающий закон 1884 года о муниципальной организации, который до сих пор отражается во французской административной системе, был основан на представлении о том, что муниципальные советники не более чем администраторы и не могут заниматься политикой. Поэтому муниципалитет приравнивался к управляющей компании или объединению совладельцев¹⁶.

Такой республиканский подход к «административному» характеру муниципальной организации постоянно подтверждался и в решениях Государственного совета. В целой серии знаменитых указов, изданных на заре XX века, Госсовет защищал саму суть сообщества налогоплательщиков, отличного от сообщества жителей. Идея состояла в том, чтобы отличать социальный факт коммуны (совместное бытие) от ее экономической функции (управление коллективными расходами). Великий юрист Морис Ориу оправдывал на этом основании иски, поданные налогоплательщиками, которые считали решения местных ассамблей незаконными, мотивируя это тем, что они злоупотребили расходами. И если избиратель мог санкционировать народных избранников в политическом смысле, отказав им в доверии на выборах, налогоплательщик должен был, со своей стороны, руководствуясь совершенно иной логикой, иметь возможность подать иски в административные суды против управленческих решений, которые, по его мнению, ущемляют его материальные интересы. Речь шла о разделении между *публичным* (в политическом смысле) и *коллективным* (имеющим отношение к управлению общими делами)¹⁷, при этом подчеркивалась важность этого последнего измерения.

Во французской системе это разделение только усилилось. Самой глубокой реформой местного самоуправления за последние несколько десятилетий было введение муниципальной системы управления общественным транспортом, экономическим развитием, обработкой бытовых отходов. Были созданы специализированные структуры для управления техническими средствами или решения общих для различных муниципалитетов проблем. Это был один из способов решения проблемы раздробленности и несогласованности административной системы в стране, насчитывающей около 36 700 коммун (практически 40% от всех коммун 27 стран — членов Европейского союза!). Именно на этом уровне теперь все чаще решаются важные вопросы и распределяются крупные бюджеты. Однако проблема состоит в том, что речь идет

о строго функциональных рамках, организованных вокруг специально созданных административных объединений нескольких муниципалитетов. На этом уровне нет никакой демократической активности. Этими структурами управляют муниципальные представители. Вместе с ними возрождаются старые формы непрямой демократии, или демократии второй степени, не имеющей ничего общего с суждениями и решениями граждан. Одновременно с постоянным ускорением передачи областей компетенций от центральных органов управления государством к территориальным органам власти работает огромная машина связанной с этим деполитизации. Таким образом, незаметно происходит расширение демократии собственников и одновременно ослабляется политическая демократия, которая уже и так пострадала от обособления и сепаратизма.

Мы взяли французский пример только потому, что он был самым выразительным. Однако подобные процессы наблюдаются по всей Европе, причем зачастую они опираются на утверждение региональной идентичности, что становится движущей силой роста влияния еще одной формы сепаратизма на территориальной основе. В Америке с этими явлениями перекликается культура *taxpayer* (налогоплательщика), затмившего собой гражданина, а также все более шумное прославление *налогового федерализма*, предлагающего сократить роль федеральных властей с присущей им крайне важной перераспределительной функцией. В то же время в США растет количество *unincorporated areas*, жилых кварталов, построенных по частной инициативе и не имеющих отношения ни к одной муниципальной структуре, которые управляются как крупные кондоминиумы, без всякого участия публичных структур. В них все частное — школы, торговые центры, мегацеркви, культурные и спортивные объекты и даже служба безопасности. Там нет общественных парков, у улиц нет тротуаров, и в результате такой организации социальной сферы совершенно не существует политической жизни: эти агломерации, практически всегда населен-

ные белыми людьми, живут в невесомости, в отдельном мире, который управляется единственным законом фактической однородности.

Искушение однородностью

Американские *unincorporated areas* представляют собой самое продвинутое проявление искушения подменить демократический принцип принципом однородности с сопутствующим ему идентификационным смыслом. И действительно, в этом случае речь идет о полной противоположности первоначального представления о городе как о смещении и множественности людей, по определению Аристотеля¹⁸. Целый пласт социологической литературы сегодня вновь вводит это понятие однородности в позитивном смысле, рассматривая ее как одну из ключевых движущих сил доверия. В эпоху недоверия, разъедающего предрасположенность к солидарности, Роберт Патнэм заявил в одной из имевших широкий резонанс статей, что устойчивость государства всеобщего благоденствия в скандинавских странах была связана с их однородным социальным и национальным составом¹⁹.

Этот вопрос, о связи между однородностью и предрасположенностью к усвоению уравнительных идей, имеет в социологии давнюю историю²⁰. В частности, критике подвергался культуралистский подход, в рамках которого часто рассматривались эти вопросы. Однако в сегодняшнем изложении этого вопроса возникает в первую очередь методическая проблема в отношении того смысла корреляции, который выдвигается на первый план²¹. Существует два способа толкования этой корреляции. Можно сделать вывод о том, что национальное или культурное разнообразие тормозит развитие солидарности. А можно сказать, что сокращение разнородности упрощает выражение уравнительных чувств. Это равнозначно различию между двумя противоположными концепциями однородности. Первая рассматривает ее как заданное каче-

ство, равноценное застывшей идентичности. Вторая понимает ее как *работу по гомогенизации*, связанную с сокращением неравенства, а также с реализацией демократии, имеющей ярко выраженный совещательный характер. Однако, чтобы двигаться дальше в этом направлении, необязательно брать на вооружение двусмысленную формулировку.

Формирование общего

Когда понятие общего тесно связано с идеей идентичности, оно зачастую сводится к перечню ностальгических элементов и стереотипов. Оно рассматривается только в единственном числе, как необработанная и нерасчленимая единица. По сути своей оно пассивно, консервативно, неспособно осветить путь к какому-либо будущему и вдохнуть смысл в новый мир. А ведь именно активный и креативный потенциал необходим нам в эпоху денационализации демократических государств. Для этого необходимо усложнить понятие общего, рассматривать его во всевозможных измерениях. Можно выделить три таких основных направления: участие, взаимопонимание и передвижение.

Общее, реализуемое через участие, является самым очевидным. Оно выражается в совместном проживании различных событий. Привычными формами его демонстрации являются концерты народной музыки или спортивные мероприятия. В прежние времена чаще, чем ныне, эту функцию выполняли карнавалы или уличные балы, а также республиканские банкеты, всевозможные шествия и собрания. Все эти проявления общего существуют до сих пор, иногда даже становятся более обширными из-за строительства крупных стадионов или концертных залов, общее проявляется и в энергичном протестном движении. Наряду с этим *праздничным* или *демонстративным общим* существует также *рефлексивное общее*. Оно связано с испытанием на себе информационного потока, формирующегося в процессе неизбежного

столкновения со сложными ситуациями этого мира либо с проблемами общества. Оно имеет решающее значение для укрепления жизненных сил сообщества и усиливается в зависимости от вовлеченности и любознательности граждан, а также от качества информационной среды и идей.

В этом *общее как участие* схоже с *общим как взаимопониманием*, основанном на взаимопознании. Последнее зависит от контактов и образов, опросов и жизненных историй, качественной статистики, методических анализов, а также увлекательных репортажей, в которых смешиваются научный и чувственный уровни познания, а также нужные слова и социальные факты. В этом смысле оно является фактором, который в состоянии воздействовать на предрассудки и клише, динамитом, с помощью которого подрываются стереотипы. Его реализация — это задача интеллектуалов и журналистов, активистов, рассказывающих о положении своих товарищей по жизни или по работе, а также тех, кто проводит опросы, блогеров и художников, преобразующих жизнь этого мира в художественные или музыкальные образы.

Общее как передвижение можно определить как общее использование пространства. Оно из разряда чаще безмолвной гражданственности, которая в то же время служит источником неких знаний, поддерживает непубличные обмены, формирует ощущение соседства и через него — набор уравнительных привычек и нравов. Мы испытываем его в транспорте, на площадях и тротуарах. Это живая мизансцена постоянно обновляющегося народа-потока, продукта города и качества городской среды. И напротив, его подрывают ограды, существование закрытых, отгородившихся от остальных кварталов, социальная вражда, многочисленные формы неправомерного присвоения пространства. Общее как передвижение — это хрупкое общественное благо. Оно гибнет, когда публичные услуги по стимулированию передвижения прекращаются. Городская политика как раз должна быть сердцем процесса и тем самым — основным двигателем возрождения духа равенства.

Эти различные формы производства общего вместе способствуют развитию общинности. Для придания ей демократической формы необходимо сорвать немало замков и вызвать множество расколов. В то же время не существует одного-единственного рецепта для ее достижения. Общинность может стать лишь результатом объединения множества инициатив и накопленного опыта в трех описанных выше составляющих ее областях. При этом общинность по сути своей неотделима от идеи взаимодействия, коммуникации. Именно об этом говорит и этимология этого слова. Ведь словом *mutuus* в латыни обозначается факт обмена, взаимности, оно предполагает дарение и ожидание некоторого эквивалента взамен. Общее, и мы постоянно это подчеркиваем, относится не к собственности, а к отношениям. Сообщество в этом смысле понимается как группа людей, объединенных узами взаимности, чувством совместного исследования мира, соучастием в пережитых испытаниях и надеждах²².

5. На пути к всеобщей системе равенства

Как же нам быть подобными и особыми, равными и разными, равными в некоторых отношениях и неравными в других? Вот главные вопросы нашего времени. Именно они определяют будущее демократических государств. В докапиталистическом мире, в ходе американской и французской революций и в эпоху господства индивидуализма, эти вопросы практически не ставились. Идеалы подобия, автономии и гражданственности без каких-либо проблем сочетались друг с другом. Это было время счастливого равенства. В битве за это равенство была четко проведена граница между друзьями и врагами. Ставшие его практическим наполнением юридические принципы и институты — права человека, всеобщее избирательное право, рынок — обрели реальные очертания. В этих условиях экономическое неравенство отошло на второй план. Проект общества равных обрел простую форму равенства. Теперь же, в эпоху индивидуализма своеобразия, нам необходима более сложная структура. Отныне противоречия между различными измерениями равенства проявляются более остро, определение же институтов, которые могли бы способствовать его достижению, становится все более сложной задачей.

Равенство в различии: история вопроса

Вопросы, которые мы подняли, рассматриваются сегодня с совершенно новой точки зрения, они напрямую затрагивают общественную и политическую сферу, создают питательную среду для различных споров и дискуссий и при этом уходят

своими корнями в историю философии. Руссо, в частности, предвидел, что противоречие между равенством и различием станет серьезной проблемой современности — наряду с противопоставлением индивида и гражданина. Через все его труды красной нитью проходит тезис о неумолимом противоречии в категории равенства. Хотя равенство нельзя рассматривать как уравниловку, то есть оно допускает различия, проблема в том, что различие в структурном отношении очень плодотворно и имеет тенденцию к превращению в разрушающее неравенство. Сложность в системе Руссо состоит в том, что эту проблему невозможно решить путем простого возврата к природному состоянию, поскольку оно характеризуется определенным безразличием к живым существам, что лишает смысла само понятие равенства (которое предполагает сопоставление ярко выраженных индивидуальностей). Пытаясь избежать этих двух крайностей, разрушительного безразличия и опасной дифференциации, Руссо неоднократно дает понять, что его привлекает перспектива одиночества, которое может стать решением этой логической проблемы. Недаром было подмечено, что одним из наиболее употребимых им слов было прилагательное «одинокий». «Истинно счастливым человеком является одинокий человек», — говорит он в «Эмиле», подчеркивая, уже в другом своем произведении, что «когда живешь один, больше любишь людей»¹. И здесь концепция сформированного и управляемого силой воображения равенства обретает смысл. Такое равенство неразрывно связано с полной несоизмеримостью (неравенство немыслимо там, где нет никакой общей меры).

Это «воображаемое равенство» одиноких людей изучал не только Руссо. В Америке XIX века о праве такой концепции на существование заявляли Эмерсон и Торо. В своей работе «Единственный и его собственность» Макс Штирнер также призывает к формированию мира индивидуальности в чистом виде, как образа реальной свободы в виде самореализации «всемогущего я». «Общество равных» означало для

него свободное сотрудничество «эгоистов» (у него это выражение имеет позитивную окраску), сосуществование совершенно автономных индивидуальностей. «Перестаньте же стремиться к сообществу, — подводил он итог, — нам скорее необходим индивидуализм. Не нужно искать более широкой общности, «человеческого общества»... Нет никого мне подобного, ибо всякого и всякое я рассматриваю как свою собственность»². Ближе к нашему времени, Ролан Барт в подобном же духе говорил об «утопии социализма дистанций», считая *идиоритмию*³ доказательством возможности существования мира равных и полностью автономных индивидов.

Если обратиться к древним, мы увидим, что дружеские связи также рассматривались как способ специфического сочетания подобного и своеобразного. Движущие силы этого явления описывали многие классические авторы. «Лисид» Платона или книги VIII и IX «Никомаховой этики» Аристотеля, посвященные *филии* (дружбе), нельзя рассматривать отдельно от более общих размышлений этих философов о политическом устройстве городов и определении правил социальной справедливости⁴. И действительно, теория политики предполагает определение того, как сочетаются между собой понятия общего, подобного и равного. А дружба как раз является одним из образцовых примеров такого сочетания. Дружбе в первую очередь свойственно получение удовольствия от совместного времяпрепровождения, общих интересов, вкусов, суждений. «Дружба состоит в совместном владении», — подчеркивал Аристотель⁵. Такое объединение тесно связано с чувством идентичности, близости, принадлежности к одному миру. Во-вторых, дружба основывается на признании значительного подобия. Как говорится в народной поговорке, «рыбак рыбака видит издалека»⁶. В этом смысле можно говорить об *избирательном* подобии, когда человек полностью принимает своих друзей, считает их равней. Дружба также является частью практической жизни в обществе, наполненной щедростью и доверием. Она строит-

ся на открытой взаимности, основанной не на подсчете отданных или обмененных предметов, а на необходимости симметрии эмоционального и нравственного участия каждого. «Дружба, — отмечает в этом духе Аристотель, — требует возможного, не требуя должного»⁷. Иными словами, дружба руководствуется принципом справедливости «от каждого по способностям, каждому по потребностям», связывающим друзей. Внимание к своеобразию другого в то же время является основополагающим элементом чувства, связывающего тебя с ним. Таким образом, дружба является примером конкретной реализации принципов *подобия*, *взаимности* и *общности*. И именно в силу первого принципа она заняла свое место в политической мысли, хотя и относится скорее к разряду чарующих метафор. Однако особого внимания заслуживает отношение дружбы к разнице положений.

Для нашего исследования узы дружбы являются показательным примером, поскольку в их основе лежит представление о равенстве, не связанное с какой-либо арифметической оценкой этого понятия. Между друзьями прежде всего существуют *отношения* равенства, а не распределительной нормы. «Друзьям не нужна справедливость», — пишет Аристотель в своей «Политике». Дружба действительно может примириться с некоторым экономическим неравенством. Однако до каких пределов оно может доходить? Стагирит (Аристотель) не говорит об этом, ограничиваясь замечанием, что человек не мог бы дружить с богом, настолько несоизмеримо расстояние между ними⁸. Для большей точности можно предложить следующее правило: отношения равенства не нарушаются, пока различие ресурсов у друзей не нарушает цельности связывающих их форм общности, подобия и взаимности. Иначе говоря, нужно рассматривать этот вопрос с точки зрения *всеобщей системы равенства*, которая в каждом конкретном примере дружбы наделяет некоторыми «коэффициентами» интенсивность или важность различных ее составляющих: чувство избирательного подобия, сфера общего и формы выражения взаимности. В соответствии с

этим, Сократ дает Менексену следующее определение дружбы: «Это стремление противоположностей уравновешивать друг друга»⁹. Чем сильнее эти названные выше три главных элемента дружбы, тем меньше экономическое неравенство влияет на отношения равенства. Между теми, кто пережил вместе страшные испытания, зачастую создаются неразрывные узы, которые никак не реагируют на возможный дальнейший рост экономического неравенства. Чем живее проявляется дружба, тем больше она допускает существование диспропорций. Ее способность к «компенсации» укрепляется благодаря этой структурной силе. Более слабые связи, напротив, гораздо более восприимчивы к неравенству.

Очевидно, что в данный момент весьма соблазнительно было бы попытаться разработать «политику дружбы», адаптированную к нашему времени. Сформулировав эту задачу, Жак Деррида подчеркивал необходимость «подумать о несхожести без иерархических различий» для восстановления демократии¹⁰. Однако он подробно рассказал о том, как сложно этого добиться, не предложив решения проблемы. И хотя пример дружбы и крайняя ситуация равенства одиночек являются полезными инструментами мысли, они не могут лечь в основу политики. По той простой причине, что дружба не может быть универсальной, поскольку основана на избирательной связи, а равенство одиночек в развитом мире просто невозможно. Сейчас речь идет как раз о том, чтобы разработать политические, юридические и институциональные модели сочетания равенства и различия.

Этого можно добиться тремя способами: в позитивной модели сочетания трех принципов своеобразия, взаимности и общинности; в форме иерархизации равенства-отношения и равенства-перераспределения; и наконец, на основе определения поворотных точек эгалитарного идеала. Я не собираюсь сейчас рассказывать о том, как это можно сделать. Однако попытаюсь, в виде заключения к этой работе, кратко обрисовать общие контуры этой концепции¹¹.

Множественное равенство

О равенстве никогда нельзя рассуждать в общем и только в единственном числе. Оно всегда связано с общей собственностью индивидов, будь то физические данные (красота, ум, рост, генетическое наследство) или психологические характеристики (желания, потребности, увлечения), экономические переменные (доход, имущество), политические факторы (гражданственность), культурные данные (полученные дипломы) и т.п. Таким образом, индивиды всегда равны и неравны, насколько долог список качеств, которые их различают, настолько же бесконечен относительный масштаб различий, которыми они наделены. Если учитывать все это множество факторов, полное равенство будет подразумевать отказ от различий между людьми, что возвращает нас к логическим проблемам Дона Дешана и Руссо.

Сегодняшнее положение вещей далеко от этого невероятного кошмара равенства на основе отсутствия различия¹², и его необходимо рассматривать с позиций избранного равенства. Такой подход подразумевает создание иерархии различных свойств и определение тех, которые являются наиболее социально значимыми, с выявлением отдельных областей, в которых необходимо уравнивание. Можно, например, поставить своей приоритетной задачей сокращение неравенства доходов или имущества или сокращение неравенства в области доступа к медицинским услугам и к образованию, обращая внимание на те виды неравенства, которые носят структурирующий характер. Можно также разработать на этой основе идею рассредоточения образов равного и неравного, чтобы каждый индивид мог ассоциировать какие-то отклонения со своими преимуществами, наряду с недостатками в различных сферах жизни. Нужно подчеркнуть, что этот прием ассоциирования равного и неравного представляет собой не только совокупность объективных данных, он обладает также и субъективным измерением. В нем экономические, социальные или культурные переменные объединяются

с такими факторами, как самооценка или свойственная каждому шкала ценностей. Так, можно получать маленькую зарплату и не чувствовать себя неравным гораздо более обеспеченным людям, если в культурном плане человек ощущает себя «выше» (это типичный пример человека творческого). Таким образом, категории низшего и высшего смешиваются с категориями равного и неравного (можно, например, презирать показной размах потребления нуворисшей). В этом случае можно говорить о *непостоянстве равновесия* как об общественном идеале, поскольку ни один индивид не находится в необратимом или психологически разрушительном состоянии накопления различных форм неравенства.

Решающий критерий, который необходимо учитывать, оценивая переход от состояния равновесия к дисбалансу, является точкой отсчета, после которой различные формы неравенства становятся противоестественными, накапливаются и застывают, принимая форму враждебной среды. И хотя проект такого непостоянства равновесия должен стать основой для комплекса публичной политики, направленной на то, чтобы не позволить людям стать пленниками одной, заданной ситуации, его реализация представляет собой гораздо более расплывчатую задачу. Она предполагает работу на уровне каждого человека. Поэтому и важна политика своеобразия, чтобы дать каждому индивиду возможность развивать свои особенности. Рост количества индивидуальных различий здесь является фактором, который увеличивает шансы на достижение равновесия. Именно этот смысл вкладывал Майкл Вальцер в понятие комплексного равенства¹³. Речь идет о коррекционной работе с различными категориями неравенства, то есть о негативном подходе к равенству. В конце концов, все сводится к вопросу *сокращения* различных видов неравенства.

Если же мы будем рассуждать в терминах отношений, мы сможем, напротив, рассматривать ситуацию в позитивном плане и рассуждать о реалистической перспективе общества

равных как демократической формы. Такой подход приводит к упрощению концепции равенства, позволяя рассматривать ее с позиций трех способов сосуществования с окружающими: в сравнительном плане, во взаимодействии и в отношениях участия. Такое общество равных проявляется в сопоставлении и сочетании этих трех элементов. Речь идет скорее не о сочетании различных «величин», таких как признание заслуг и справедливость¹⁴, а об одновременном развитии категорий отношений и их оптимизации. Утверждение своеобразия, внимание к взаимности и развитие общинности не находятся в одной плоскости. Углубление каждого из этих типов отношений не конкурирует с остальными; следовательно, оно может быть совокупным. Именно этим характеризуется множественная и в то же время абсолютная форма равенства. Абсолютная в том смысле, насколько в ней способна полностью реализоваться концепция. Эта форма равенства дает нам возможность рассматривать утопию общества равных как нечто совершенно реалистичное. Это множественная форма, поскольку она рассматривает общественные связи в трех их проявлениях.

Лексика равенства

Создание общей теории равенства предполагает упорядочение различных его измерений. На первом месте должно стоять равенство-отношение. Во-первых, потому что именно оно определяет дух равенства. Но еще и потому, что оно обладает всеобщим измерением. Все могут договориться и принять решение жить в обществе равных. Равенство-отношение выгодно всем; оно делает мир более спокойным, менее опасным, более дружелюбным. Это дает возможность включить в теорию равенства свободу: ведь свободе свойственно определение себя как отношения; она представляется в виде относительной автономии, необходимой взаимности. Равенство и свобода противоположны по смы-

слу, только когда первое структурно связано с государством, выступающим в качестве агента реализации, а вторая представляет собой лишь состояние личности. Когда равенство и свободу понимают в совокупности, как социальные качества, как отношения, они, напротив, дополняют друг друга.

Что же касается равенства-распределения и равенства-перераспределения, то они занимают в иерархии измерений равенства второе место. Это словосочетание необходимо понимать двояко. Во-первых, это значит, что допустимыми могут считаться только те способы распределения доходов и ресурсов, которые не подрывают равенство-отношение в трех его измерениях: своеобразия, взаимности и общинности. И наоборот, прямое или косвенное (посредством налога) ограничение высоких доходов или наследств может быть оправдано наличием связанного с ними риска разрушения общественных связей. Для устранения этого риска необходимо использовать такие способы перераспределения, которые будут способствовать восстановлению нарушенной общности. Эти меры тоже подвергаются ограничениям, связанным с требованием взаимной пользы. Так мы получаем простые критерии необходимого уровня сокращения экономического или социального неравенства в различных областях. Конечно, количественное определение такого сокращения может быть предметом дискуссий и разногласий, однако его суть по крайней мере вполне ясна.

Тот факт, что категория равенства-перераспределения занимает второе место, также означает, что основой его легитимности является равенство-отношение, стоящее выше него. Сохранение или развитие первого зависит от энергии равенства-отношения. Это решающий момент, ведь сейчас эта легитимность повсюду, прямо или косвенно, подвергается сомнению. Чтобы вернуть налогам смысл и вновь реализовать амбициозные задачи по перераспределению, необходимо сначала выстроить равенство-отношение и поставить его в центр политической деятельности.

Опасности для равенства

Необходимо также изучать характер факторов, которые грозят разрушением равенства. Таких факторов можно выделить три: социальное воспроизводство, отсутствие чувства меры, сепаратизм. Они очерчивают контуры, устанавливая границы, за пределами которых экономические формы неравенства становятся разрушающим ядом. Эти факторы отмечали так или иначе еще с XVIII века как в Америке, так и во Франции, осуждая привилегии, роскошь и распад гражданских связей. Однако сегодня они приобретают еще большее значение, по мере того как меняется отношение к ним.

Во-первых, социальное воспроизводство. Оно определяется как постоянная передача системных факторов неравенства. Это современный эквивалент привилегий. Этот процесс превращает существующие в данный конкретный момент социальные различия в неотвратимый удел целых поколений. В мире, который склонен вернуться в XIX век с точки зрения структуры имущества, этот вопрос приобретает важнейшее значение. В результате этой тенденции правила наследования и налогообложение наследства рассматриваются как переменная, определяющая социальную справедливость. По этому вопросу пришло время вернуться к размышлениям и смелым предложениям, которые выдвигали либералы и социалисты в XIX веке¹⁵.

Отсутствие чувства меры — это еще одна разрушающая характеристика современного мира. Однако регулирование этого фактора уже не может ограничиваться только нравственными или социальными императивами прошлого (как в XVIII веке, когда прославлялась умеренность). Сейчас этот феномен приобретает свойства экологических ограничений экономического роста. Сдерживать неистовое потребление без ограничений, которое стало одним из основных факторов расширения неравенства, теперь необходимо с точки зрения разработки новой модели развития. Воздержанность стала одним из условий выживания рода человеческого. Новая модель развития

необходима еще и потому, что, по мнению экономистов, в очень долгосрочном периоде годовой экономической рост стабилизируется на уровне 1–2%. Кроме того, сокращение неравенства в экономической системе должно идти рука об руку с *декоммерциализацией* мира¹⁶, с упором на развитие и использование общественных благ. В мире, где всегда будет сохраняться неравенство доходов или имущества, место, которое отводится этим общественным благам и общественному пространству, действительно становится важнейшим элементом корректировки их последствий. Коммерциализация не рассматривается сейчас только с точки зрения критики рыночных механизмов. Ее нужно оценивать и контролировать скорее с учетом сокращения публичного эгалитарного пространства.

Развитие движений обособления и сепаратизма — это третья опасность для равенства. Эти явления действительно подрывают его основы, разрушая сам принцип общего. Они гораздо больше губительны для духа равенства, чем количественный факт неравенства. Это еще одно доказательство того, что принимающая во внимание организацию и структуру территории политика имеет в этой области решающее значение. Любая политика равенства, с этой точки зрения, должна начинаться с активной городской политики, направленной на расширение общественного пространства и обеспечение большего социального разнообразия.

Равенство в масштабах всего мира?

Каков же справедливый масштаб определения необходимости равенства? С точки зрения нравственности разве не следует рассуждать о равенстве в масштабе всего мира? Почему мы ведем речь об обществе равных, а не о мире равных? Связи, которые существуют в рамках человечества, в этом смысле полностью противоположны узам дружбы, если исходить из образа равенства в различии. И хотя по принципу своему эти связи основаны на тех же побуждениях, о чем свидетельству-

ет даже происхождение древнегреческого слова «филантропия»¹⁷, сфера их применения сообщает им противоположные формы реализации. Они сочетают в себе максимальный учет различия положений индивидов и минимальный — факторов равенства. Мир подобных в этом случае сводится к простому признанию принадлежности к роду человеческому. Его формирование, следовательно, ограничивается борьбой с тем, что угрожает этому человеческому сообществу: с риском умереть от голода или от эпидемии, с прямой угрозой физическому существованию, связанной с политикой истребления или гражданской войной, унижающим или разрушающим человеческое достоинство обращением (фактическим сведением к положению раба), угрозой стать жертвой различных видов дискриминации по происхождению или образу жизни.

Все эти нарушения человеческого положения представляют собой примеры «бесчеловечности», с которыми борются международные организации, которые пытаются систематизировать их формы для возможности уголовного преследования за такие деяния. Сейчас происходит бесспорная глобализация этого измерения чувства равенства. То, что все мужчины и женщины планеты подобны друг другу, теперь овладело всеобщим разумом. Однако сокращение экономического неравенства в этих рамках рассматривается крайне редко. Об этом свидетельствует тот факт, что лежащие в основе «солидарности человечества» усилия по сокращению экономического неравенства позволяют выделить лишь 1% всемирного ВВП, тогда как на различные формы «гражданской солидарности» в демократических государствах всеобщего благоденствия приходится до 50% ресурсов каждого из них, выделяемых в рамках прямой политики перераспределения или оказания государственных услуг. Иначе говоря, связи в масштабах человечества и признание своеобразия в состоянии реализовать лишь ограниченную форму равенства. При этом такие связи сопровождаются некоторым безразличием к социальному неравенству.

Бедность мобилизует нашу солидарность только тогда, когда она прямо угрожает потерей человеческого состояния

(речь идет о массовом голоде или риске эпидемии); однако ее не опасаются, пока речь идет о людях в других странах. Таким образом, такие связи в рамках человечества не подразумевают стремления к общинности. Границы государств, субконтинентов, зон развития физически разделяют эти понятия.

Приводит ли глобализация неравенства¹⁸ — то есть тот факт, что неравенство все в меньшей степени проявляется между отдельными государствами (за исключением африканского континента), а обладает одинаковыми характеристиками в самих странах, — к изменению перспектив их развития? Этот вопрос является решающим. В конце XVIII века средний разрыв в доходах между жителями наиболее развитых и самых бедных стран в целом составлял 1 к 3 — при этом неравенство внутри каждой из этих стран было огромным¹⁹. К концу XX века разрыв в благосостоянии богатых и бедных значительно вырос (до 1 к 74). А вот неравенство в развитых странах до 1980-х годов заметно сокращалось. Поэтому центральное место заняла проблема международной справедливости. В структурном смысле мы возвращаемся сейчас к схеме XVIII века. Что из этого следует? Как ни удивительно, это ведет к появлению новых форм безразличия к неравенству внутри каждой из стран. В ходе такой глобализации повсеместно укореняется ограниченное видение связей в пространстве человечества, подменяющее собой общинность, а не расширительное их толкование. Такая глобализация сближает государства, увеличивая при этом материальный и психологический разрыв между классами. Классы вновь становятся чем-то вроде отдельных государств, как это было в XIX веке. Неравенство в масштабах всего мира сближается с неравенством в масштабах общества. Именно поэтому бороться с этими двумя явлениями одновременно следует путем *новой национализации* демократических государств (понимаемой, как усиление сплочения составляющих их частей и возвращение им контроля над политикой). Вот в чем заключается приоритетная задача нашего времени.

Примечания

Кризис равенства (Введение)

- 1 Основные работы по данной тематике: Thomas Piketty, *Les Hauts Revenus en France au XX siècle: inégalités et redistributions (1901–1998)*, Paris, Hachette, «Pluriel», 2006; T. Piketty et Emmanuel Saez, «Income Inequality in the United States, 1913–1998», *Quarterly Journal of Economics*, vol. 118, № 1, 2003; Antony Atkinson et Thomas Piketty (dir.), *Top Incomes over the 20th Century. A Contrast Between Continental European and English-Speaking Countries*, 2 vol., Oxford, Oxford University Press (бесподобный кладезь статистических данных). По Великобритании см. также углубленное исследование департамента равенства Министерства внутренних дел, *An Anatomy of Economic Inequality in the UK*, London 2010. По странам ОЭСР см. сводный доклад *Growing Unequal? Income Distribution and Poverty in OECD Countries*, Paris, OCDE, 2008. По недавнему резкому росту высоких зарплат во Франции см. Camille Landais, *Les Hauts Revenus en France (1998–2006): une explosion des inégalités?* Paris School of Economics, июнь 2007. Цифры, приведенные выше, взяты из этих работ.
- 2 Опять же во Франции, в 2007 году средний уровень реального дохода (после обязательных платежей и уплаты налогов) 0.01% самых обеспеченных лиц в 75 раз превышал средний уровень доходов 90% наименее обеспеченных лиц.
- 3 T. Piketty, *On the long-run evolution of inheritance: France, 1820–1950*, Paris School of Economics, май 2010.
- 4 См. по данной теме Marc Barbut, *La mesure des inégalités. Ambiguïtés et paradoxes*, Genève, Droz, 2007.

- 5 Данные из вышеперечисленных работ Т.Piketty.
- 6 Jasper Roine et Daniel Waldenström, «The evolution of top incomes in an egalitarian society: Sweden, 1902–2004», *Working Paper Series in Economics and Finance*, № 625, Stockholm School of Economics, 2006.
- 7 См. *Oeuvres du comte P.-L.Roederer*, Paris, 1854, t. III, p. 8, 9 (эта книга, написанная в 1815 году, была опубликована лишь в 1830-м).
- 8 Это выражения Неккера из его книги *Du pouvoir exécutif dans les grands Etats (1792)*, in *Oeuvres complètes de M.Necker*, Paris, 1821, t. VIII, p. 285.
- 9 Известно следующее выражение Боссюэ: «Бог насмехается над людьми, которые жалуются на последствия, хотя дорожат причинами». Этот парадокс можно также объяснить с помощью эффекта сложения: недовольство может быть результатом сложения разнородных оценок, притом что цели или причины действия должны определяться положительно.

I. ИЗОБРЕТЕНИЕ РАВЕНСТВА

1. Мир подобных

- 1 Sieyès, *Essai sur les privilèges* (1788) in *Qu'est-ce qu'un tiers état?* éd. Edme Champion, Paris, PUF, 1982, p. 9.
- 2 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, éd. Eduardo Nolla, Paris, Vrin, 1990, t. 2, p. 146.
- 3 Cité in: Sieyès, *Essai sur les privilèges*, *op.cit.*, p. 26.
- 4 См. Daniel Teysseire, «De l'usage historico-politique de race entre 1680 et 1820, et de sa transformation», *Mots*, № 33, 1982, p. 43.
- 5 См. Arlette Jouanna, *L'Idée de race en France au XVIe siècle et au début du XVIIe*, édition revue, Montpellier, Université Paul-Valéry, 1981 (см. t. I, p. 16). По этому вопросу также можно обратиться к André Devyer, *Le Sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560)1720)*, Bruxelles, Editions de l'Université, 1973.
- 6 Sieyès, *Essai sur les privilèges*, *op.cit.*, p. 10.
- 7 Об устойчивости этого иерархического порядка и условиях его критики см. многочисленные примеры, приведенные Гордоном С. Вудом в главах «Hierarchy» и «The assault on aristocracy» из *The Radicalism of the American Revolution*, New York, Vintage Books, 1991.
- 8 Gordon S.Wood, *La Création de la république américaine (1776–1787)*, trad. François Delastre, Paris, Belin, 1991, p. 109.
- 9 *Ibid.*, p. 122.
- 10 Cité in G.S.Wood, *The Radicalism of the American Revolution*, p. 341.
- 11 Rabaut Saint-Etienne, le 18 août 1789, *Archives parlementaires*, 1re série (désormais AP), t. VIII, p. 452.
- 12 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, *op.cit.*, t. I, p. 13.
- 13 *Ibid.*, t. II, p. 28.
- 14 См. Jeremy Waldron, *God, Locke and Equality. Christian Foundations of John Locke's Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- 15 О содержании и важности этого текста см. Jean Reviron, *Les idées politico-religieuses d'un évêque du IXe siècle, Jonas d'Orléans*, Paris, Vrin, 1930.

- 16 См. Jack P. Greene, *All Men Are Created Equals: Some Reflexions on the Character of the American Revolution*, New York, Oxford University Press, 1976.
- 17 Статья «Природное равенство». Составлена Сильвеном Марешалем, будущим автором знаменитого *Манифеста равных* (1801), подписана Луи де Жокуротом.
- 18 Я привожу основные положения его доказательства в изложении Michèle Duchet, *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*, Paris, Maspéro, 1971, p. 230–234.
- 19 Buffon, *Oeuvres*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 2007, p. 407.
- 20 Цитируется по статье Энциклопедии «Вид».
- 21 См. статью Энциклопедии «Подобие или сходство».
- 22 См. по этому вопросу пронизательный анализ Célestin Bouglé, *Les idées égalitaires*, Paris, Alcan, 1899. Сейчас необходимо смотреть этот текст в редакции Serge Audier с его содержательным предисловием (Editions Le Bord de l'eau, 2007).

2. Общество независимых индивидов

- 1 Reproduit in *AP*, t. VIII, p. 404. Выделено мной.
- 2 *Lettre de 1731*, in *Correspondance complète de Jean-Jacques Rousseau*, éd. Ralph Alexander Leigh, Oxford, The Voltaire Foundation, 1965, т. I, с. 13.
- 3 Rousseau, *Emile ou De l'éducation* (1762) in *Oeuvres complètes*, t. IV, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1990, p. 470.
- 4 Jean Starobinski, *Introduction au Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Paris, Gallimard, «Folio», 1989, p. 15.
- 5 Опубликовано в 1689 году.
- 6 Письмо № 62 от 20 января 1721 года, John Trenchard and Thomas Gordon, *Cato's Letters*, in D.L. Jacobson (éd.), *The English Libertarian Heritage*, New-York, Bobbs-Merril, 1965, p. 131.
- 7 См. подробный анализ этой темы у Bernard Baylin, *The Ideological Origins of the American Revolution*, Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press, 1967, p. 232–235.

- 8 Термин *indenture* происходит от изначальной формы этого договора, повторявшегося дважды на одном листе бумаги и разрывавшегося затем на две части: у каждой половины в результате были неровные, зубчатые края (*indented edge*), их скрепляли печатью для подтверждения подлинности договора. Одна копия оставалась у иммигранта, вторая — у того, кто оплачивал транспорт.
- 9 См. более подробное описание этой темы у Richard Brandon Morris, *Government and Labor in Early America*, New York, Harper Torchbooks, 1965, et Abbot Emerson Smith, *Colonists in Bondage: White Servitude and Convict Labor in America, 1607–1776*, Chapel Hill (NC), University of North Carolina, 1947.
- 10 Рассказывая о торговых обменах в некоторых обществах, Мосс писал: «По сути, речь идет о смешении. Души соединяются с предметами, предметы — с душами. Переплетаются жизни, и вот уже люди, соединившиеся с предметами, выходят из своих сфер обращения и вновь перемешиваются между собой: это и есть договор и обмен» (*Essai sur le don*, in Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1978, p. 173).
- 11 Эта идея была дорога Сийесу, который позаимствовал ее в *Essai sur l'histoire de la société civile* d'Adam Ferguson.
- 12 О видных французских деятелях этого либерализма см. примечательные заметки Simone Meyssonnier, *La Balance et l'Horloge. La genèse de la pensée libérale en France au XVIIIe siècle*, Paris, les Editions de la Passion, 1989 (см., в частности, страницы, посвященные Vincent de Gournay).
- 13 См.: Emma Rothschild, *Economic Sentiments: Adam Smith, Condorcet and the Enlightenment*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2001 (глава «Apprenticeship and insecurity»)
- 14 John Millar, *Observations sur les commencements de la société*, trad.fr., Amsterdam, 1773, p. 320.
- 15 См. Michael Ignatieff, «John Millar and Individualism», in Istvan Hont and Michael Ignatieff, *Wealth and Virtue. The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- 16 См. по этому ключевому вопросу работы John Greville Agar Росокк. Для обсуждения его анализа см. диссертацию Marie P. McMahon, *The Radical Wings, John Trenchard and Thomas Gordon*,

- Lanham (Ma), University Press of America, 1990 (отдельно см. главу «Cato and the country category»).
- 17 James Steuart, *Recherche des principes de l'économie politique, ou Essai sur les sciences de la police intérieure des nations libres*, trad.fr., Paris, 1792, t. I, p. 440–441.
- 18 *Ibid.*, p. 446.
- 19 Bertrand Barère, *Premier Rapport fait au nom du Comité de salut public sur les moyens d'extirper la mendicité dans les campagnes, et sur les secours que doit accorder la République aux citoyens indigents*, Paris, 22 floréal an II, p. 3.
- 20 Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794), Paris, Vrin, 1970, p. 203–204. С этих положений начинается десятая и последняя эпоха человеческой истории, озаглавленная «О будущем прогрессе человеческого разума».
- 21 *Ibid.*, p. 204
- 22 *Ibid.*, p. 212. Равенство образования, в свою очередь, будет вполне ожидаемо способствовать, по его мнению, сокращению разницы в талантах до такой степени, которая не станет больше непреодолимой преградой для людей. И хотя по этому вопросу Кондорсе всего лишь следует здравому смыслу, он проявил большую оригинальность, размышляя о том, как можно сократить неравенство, обусловленное жизненными обстоятельствами. Кондорсе набросал очертания будущей системы пенсионного обеспечения, основанной на «применении расчета к жизненным обстоятельствам», благодаря чему появляется возможность «противопоставить случай самому себе» и вести борьбу с формами зависимости и нищеты, связанными с различными непредвиденными обстоятельствами.
- 23 *Ibid.*, p. 212.
- 24 Приведенные цитаты взяты из издания «Олбии», опубликованного в *Oeuvres diverses de Jean-Baptiste Say*, Paris, 1848 (цитаты приведены со стр. 595–601).
- 25 Здесь я опираюсь на исследование Б. Бейлина, проведенное на основе многочисленных документальных свидетельств.
- 26 См. прекрасное описание этой культуры у Jack Richon Pole, «Equality, status and power», in *Thomas Jefferson's Virginia*, Williamsburg, The Colonial Williamsburg Foundation, 1986.
- 27 Для ознакомления с этой темой см. главу «The small republic», in

Herbert J. Storing, *What the Anti-Federalists Were for*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981.

- 28 См. по этому вопросу работы James Livesey, «Agrarian ideology, and commercial republicanism in the French Revolution», *Past and Present*, vol. 157, № 1, 1997.

3. Сообщество граждан

- 1 Народ в данном случае является одновременно *суммой и формой* объединения индивидов.
- 2 См. его знаменитые формулировки в работе *Еврейский вопрос* (1844), а также комментарии Cornelius Castoriadis, «Valeur, égalité, justice, politique: de Marx à Aristote et d'Aristote à nous», *Textures*, № 12–13, 1975.
- 3 Sieyès, *Qu'est-ce qu'un tiers état*, *op.cit.*
- 4 См. Claude Lefort, *L'invention démocratique*, Paris, Fayard, 1981, p. 148.
- 5 По Франции см. Alain Garrigou, *Les Secrets de l'isoloir*, Paris, Magnier, 2008. По австралийским корням этой системы см. John Henry Wigmore, *The Australian Ballot as Embodied in the Legislation of Various Countries*, Boston, C.C.Soule, 1899 (система голосования, в которой используется кабинка, называется в англоязычных странах *australian ballot*, потому что впервые они были введены именно в штате Южная Австралия (South Australia), в 1857 году.
- 6 См. Patrice Guenniffey, *Le Nombre et la Raison. La Révolution française et les élections*, Paris, Editions de l'EHESS, 1993, et Philippe Tanchoux, *Les Procédures électorales en France de la fin de l'Ancien Régime à la Première Guerre mondiale*, Paris, CTHS, 2004, где вновь поднимается эта тема.
- 7 Похоже, что Кондорсе был единственным, кто предложил систему тайного и индивидуального голосования, отмечая, таким образом, что речь идет, по его мнению, об обдуманном проявлении индивидуального разума. См. по этой теме размышления P.Guenniffey, *Le Nombre et la Raison*, *op.cit.*, p. 302–303.
- 8 См. Henry Babeau, *Les Assemblées générales des communautés d'habitants en France, du XIIIe siècle à la Révolution*, Paris, 1893.

- 9 Об этом говорится у Serge Aberdam *et alii*, *Voter, élire pendant la Révolution française, 1789–1799*, Paris CTHS, 1999, p. 457.
- 10 Ассамблеи второго уровня созывались на более долгий срок и более часто — до 180 дней в год в 1790–1791 годах.
- 11 Sieyès, «Notes sur l'éthocratie », in Christine Fauré (dir.), *Des manuscrits de Sieyès, 1770–1815*, Paris, Champion, 2007, t. II, p. 544–545. Он также использует эти выражения в своем *Journal d'instruction sociale*, № V, 6 juillet 1793, p. 146.
- 12 «Discours de Jérôme Pétion de Villeneuve du 11 août 1791», *AP*, t. XXIX, p. 358.
- 13 «Adresse d'électeurs de l'Hérault, citée par Jean Belin», *La Logique d'une idée-force. L'idée d'utilité sociale pendant la Révolution française*, Paris, Hermann, 1939, p. 459.
- 14 *Ibid.*, p. 460.
- 15 *Ibid.*, p. 137.
- 16 Discours du 28 octobre 1789 (*AP*, t. IX, p. 596). Представление занесения в таблицу граждан как церемонии социальной включенности вписывается в индивидуалистическую перспективу включения индивида в общество. Большие революционные праздники же, напротив, как мы увидим позже, чествовали в основном народ как коллективный субъект суверенитета.
- 17 Judith Shklar, *La Citoyenneté américaine*, trad. Olivier Camy, Paris, Calmann-Lévy, 1991, p. 37.
- 18 В основном на первичных ассамблеях (на ассамблеях второго уровня явка была гораздо более высокой).
- 19 J. Shklar, *La Citoyenneté américaine*, *op.cit.*, p. 40.
- 20 Это выражение принадлежит епископу Лиможскому Гей-Вернону. *Citée par Mona Ozouf, La fête révolutionnaire, 1789–1799*, Paris, Gallimard, 1976, p. 236.
- 21 *Rapport sur la confection du calendrier*, 24 octobre 1793, *AP*, t. LXXVII, p. 500.
- 22 Эта фраза принадлежит Jean Starobinski, in: *1789 ou les Emblèmes de la raison*, Paris, Flammarion, 1979.
- 23 M. Ozouf, *La Fête révolutionnaire*, *op.cit.*, p. 152.
- 24 *Ibid.*, p. 177.
- 25 Charles-Alexandre de Moy, *Des fêtes ou Quelques Idées d'un citoyen français, relativement aux fêtes publiques et à un culte national*, Paris, an VII, p. 2.

- 26 См. по данному вопросу весьма поучительную работу Michael Zuckerman, *Peaceable Kingdoms: New England Towns in the Eighteenth Century*, New York, Alfred Knopf, 1970, а также другую работу того же автора «The social context of democracy in Massachusetts», *The William and Mary Quaterly*, vol. XXV, № 4, october 1968.
- 27 См. критическое издание *Essai d'éducation nationale établie par Robert Grandroute*, Paris, CNRS Editions, 1996.
- 28 Mirabeau, *Travail sur l'éducation publique (1791)*, in Bronislaw Baczko (éd.), *Une éducation pour la démocratie: textes et projets de l'époque révolutionnaire*, Paris, Garnier, 1982.
- 29 По смыслу, который придавался этому предприятию, см. Michel de Certeau, Dominique Julia et Jacques Revel, *Une politique de la langue. La Révolution française et les patois*, Paris, Gallimard, 1975.
- 30 См. мои размышления об «уравнительной монополии» в книге *L'Etat en France de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 1990, p. 106–108.
- 31 В ту эпоху этот термин скорее относился к области питания и физиологии.
- 32 См. его формулировки в работе «Sur le projet de décret pour l'établissement de l'instruction nationale», *Journal d'instruction sociale*, № 5, 6 juillet 1793, p.146.
- 33 См. Holbach (d'), *Ethocratie, ou le Gouvernement fondé sur la morale (1776)*, Paris, Editions de l'histoire sociale, 1967. В этом труде отстаивается необходимость существования подобного сообщества нравов для построения патриотизма, основанного на справедливости, братстве и единстве. Напомним также, что Токвиль позднее придумает знаменитое выражение «сердечные привычки» (*De la démocratie en Amérique, op.cit.*, t. I, p. 223).
- 34 *Des manuscrits de Sieyès, op.cit.*, t. II, p. 549.

4. Второстепенность различий

- 1 Это выражение придумано не им. Во Франции его уже употребляли либералы эпохи Реставрации. Гизо, характеризуя современное общество, говорил тогда о «совокупности условий». Социалист Пьер Леру, также использовал это выражение независимо от автора «Демократии в Америке». В еще более прямом

смысле это выражение употребляется в одном из первых трудов, посвященных американским нравам, — *L'Esquisse morale et politique des Etats-Unis* (1832) d'Achille Murat (см. следующую главу). Завершая историю этого понятия, следует отметить, что Токвиль, как он сам об этом упоминает в своей рукописи, был поражен, «как и другие», исключительным равенством условий в Америке (*De la démocratie en Amérique*, *op.cit.*, t. I, p. 3), однако ссылка на этих «других» была впоследствии снята в печатной версии книги.

- 2 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, *op.cit.*, t. II, p. 98.
- 3 Sieyès, *Qu'est-ce qu'un tiers état?* *op.cit.*, p. 88 (курсив мой).
- 4 Adam Smith, *Théorie des sentiments moraux* (1759), trad.fr., 1860, p. 211.
- 5 См. John Shovlin, *The Political Economy of Virtue: Luxury, Patriotism, and the Origins of the French Revolution*, Ithaca, Cornell University Press, 2006.
- 6 Gabriel-François Coyer, *Dissertation sur le vieux mot de patrie* (1755), édition critique in: Edmond Dziembowski, *Ecrits sur le patriotisme, l'esprit public et la propagande au milieu du XVIIIème siècle*, La Rochelle, Rumeur des ages, 1997, p. 45–49. Курсив мой.
- 7 Montesquieu, *De l'esprit des lois* (1748), Livre V, chap. 6, in: *Oeuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1979, p. 280.
- 8 Rousseau, *Discours sur l'économie politique* (1755) in: *Oeuvres complètes*, *op.cit.*, t. III, p. 258.
- 9 Rousseau, *Du contrat social*, Livre II, chap. 11 (in *ibid.*, p. 391–392).
- 10 См. далее об этом в его *Mémoire des pensées et des sentiments de Jean Meslier*, in *Oeuvres complètes*, Paris, Anthropos, 1971, t. I, p. 17
- 11 Этот факт приводится J. Shovlin, *The Political Economy of Virtue*, *op.cit.*, p. 195.
- 12 Он был опубликован только в 1828 году в Брюсселе Филиппом Буонарроти в его книге *Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*.
- 13 Воспроизведено в: *Mélanges d'économie politique*, Paris, 1847, t. I, p. 650–656.
- 14 В нем он призывал своих сограждан быть «экономными, трудолюбивыми и свободными».

- 15 См. страницы, которые Гордон Вуд посвятил проявлениям такого представления о мире добродетели и воздержанности в своей книге *La Création de la République américaine, op.cit.*, p. 151–156.
- 16 Rousseau, *La Nouvelle Héloïse* (1761), in: *Oeuvres complètes, op.cit.*, t. II, p. 608. «Нищие, — продолжал он, — несчастны, потому что они всегда будут нищими».
- 17 Sieyès, *Fragments politiques* (весна 1793 года), in: Christine Faure (dir.), *Des manuscrits de Sieyès, op.cit.*, t. I, p. 472.
- 18 Сийес также говорил в этом контексте об «активном равенстве».
- 19 Rousseau, *La Nouvelle Héloïse, op.cit.*, p. 608–609.
- 20 Rabaut Saint-Etienne, «De l'égalité» (2e article), *Chronique de Paris*, № 21, 21 juin 1793, p. 43.
- 21 *Ibid.*
- 22 См. Michel Borgetto, *La notion de fraternité en droit public français*, Paris, LGDJ, 1993.
- 23 Клятва 14 июля 1790 года обязывала «всех граждан Франции оставаться связанными неразрывными узами братства». Cité par Marcel David, *Fraternité et Révolution française*, Paris, Aubier, 1987, p. 58.
- 24 Mona Ozouf, article «Fraternité», in: François Furet et Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1988, p. 740.
- 25 Одежда с цветами дворянского герба, в которую господа одедали своих слуг.
- 26 *Protestation de cent trente-huit gentilshommes contre le décret du 19 juin 1790*, Paris, 1790. См. также индивидуальные протесты. Часть из них была опубликована в *AP*, t. XVI, p. 379–386.
- 27 *Protestation de Roch-Hyacinthe, vicomte du Hautoy (AP, t. XVI, p. 380)*.
- 28 Существует обширная литература эпохи Великой французской революции, посвященная этой теме. См., например, Nicolas Prévost, *Véritable Civilité républicaine à l'usage des citoyens des deux sexes*, Rouen, an II.
- 29 Эти формулировки можно найти в статье, опубликованной 14 декабря 1790 года в вестнике *Mercur national*. Cité par Alphonse Aulard, «Le tutoiement pendant la Révolution», *La Révolution française*, t. XXXIV, juin 1898. Отметим, что даже Монтескье

- считал слово «Вы» «дефектом современного языка» и говорил, что его использование «шокирует саму природу». (Ferdinand Brunot, *Histoire de la langue française*, t. IX, La Révolution et l'Empire, Paris, Armand Colin, 1937, p. 689).
- 30 Рассказывает Albert Soboul, *Les Sans-culottes parisiens en l'an II*, Paris, Librairie Clavreil, 1958, p. 655.
- 31 Cité par Alan Forrest, «Respect et reconnaissance dans la France révolutionnaire», in: Claudine Haroche et Jean-Claude Vatin (dir.), *La Considération*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998, p. 70.
- 32 В качестве введения в обширную литературу по этому вопросу см. Claudine Haroche, «La civilité et la politesse : des objets «négligés» de la sociologie politique», *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 94, 1993.
- 33 Sieyès, *Fragments politiques*, op. cit., p. 470–471.

5. Осуществленное и незавершенное

- 1 См. по данному вопросу Gordon S. Wood, *Empire of Liberty: A History of the Early Republic, 1789–1815*, New York, Oxford University Press, 2010.
- 2 См. определения, которые дает этим словам James Fenimore Cooper в главе «An aristocrat and a democrat», *The American Democrat*, Cooperstown, 1838. Противопоставление этих двух понятий для него сродни противопоставлению малого количества большому, частных интересов и общественной пользы, эгоизма и щедрости.
- 3 См. примеры, приведенные в: John Ashford, «Agrarians» and «Aristocrats», Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- 4 Для первого, общего, ознакомления с записками европейских путешественников в США см. сборник текстов и иллюстраций с комментариями Aurelian Craiutu et Jeffrey C. Isaac (dir.), *America Through European Eyes; British and French Reflections on the New World from the Eighteenth Century to the Present*, Pennsylvania State University Press, 2009.
- 5 О неизвестном широкой публике Жакмоне см. Aurelian Craiutu, «In search of happiness: Victor Jacquemont's travel in America», *The European Legacy*, vol. 13, № 1, 2008.

- 6 Achille Murat, *Esquisse morale et politique des Etats-Unis de l'Amérique du Nord*, Paris, 1832, p. 371.
- 7 Michel Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord*, Paris, 1836, t. II, p. 408.
- 8 Отметим, что практически все без исключения путешественники были настолько поражены американскими отличиями, что рассматривали их на основе характеристик, представлявших им общими для всех европейских обществ того времени. Таким образом, они постоянно сравнивали две величины: Америку и Европу.
- 9 Различные цитаты из Бомона взяты из романа *Marie, ou l'Esclavage aux Etats-Unis*, Paris, 1835, t. I, p. 224–228.
- 10 Герман Мелвилл приводит поразительную иллюстрацию поведения, которое можно обозначить как «равенство возвышения» в своем романе «Марди» (1849). В нем он описывает нравы республики-утопии Вивенца, в которой утверждение гражданского равенства состояло в возвышении каждого до уровня короля: «Мы все здесь короли; весь воздух здесь пропитан королевским величием» (гл. 158).
- 11 M. Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord*, *op.cit.*, t. II, p. 410.
- 12 Несмотря на то что это слово произошло от голландского слова *boss*, которое как раз и означает «хозяин». Семантическое изменение здесь является решающим фактором. По поводу такого лицемерия см. замечания J.F.Cooper, *The American Democrat*, *op.cit.*
- 13 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, *op.cit.*, t. II, p. 159.
- 14 См. по этому вопросу соображения G.S.Wood, *The Radicalism of the American Revolution*, *op.cit.*, p. 342–343.
- 15 См. Joyce Appleby, *Inheriting the Revolution. The First Generation of Americans*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000.
- 16 Frances Trollope, *Domestic Manners of the Americans*, Londres, 1832, vol. II, p. 298.
- 17 Achille Murat, *Exposition des principes du gouvernement républicain, tel qu'il a été perfectionné en Amérique*, Paris, juin 1833, p. 358–359. Книга посвящена Эндрю Джексону.
- 18 Эта формулировка появилась позже и принадлежит немецкому юристу Рудольфу фон Йерингу (cité par C.Bouglé, *Les idées égalitaires*, *op.cit.*, p. 243).

- 19 Не стоит забывать, что речь шла о британском праве, о привилегии, предоставленной колониальной державой.
- 20 Приводимые цифры серьезно разнятся, от 40 до 80%. См. по этому вопросу Robert J. Dinkin, «The Suffrage», *Encyclopedia of the North American Colonies*, vol. I, New York, 1993.
- 21 На эту тему см. Alexander Keyssar, *The Right to Vote: The Contested History of Democracy in the United States*, New York, Basic Books, 2000, p. 22–23. Это произведение рекомендовано для прочтения по данному вопросу.
- 22 См. Chilton Williamson, *American Suffrage: From Property to Democracy, 1760–1860*, Princeton, Princeton University Press, 1960.
- 23 См. J. Shklar, *La citoyenneté américaine*, *op.cit.*, p. 29.
- 24 См. A. Keyssar, *The Right to Vote*, *op.cit.*, p. 34–42.
- 25 François Guizot, *Discours à la Chambre du 14 mars 1838*, in: *Histoire parlementaire de France*, t. III, Paris, 1864, p. 153.
- 26 По этому вопросу отсылаю вас к моей работе *Le Sacre du citoyen. Histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 1992.
- 27 *Bulletin de la République*, № 4, 19 mars 1848. Заявление, составленное Ламартином.
- 28 На этот раз последствия введения всеобщего голосования, связанные с социальным возрождением, также были основой доктрины хартий в Великобритании.
- 29 *Bulletin de la République*, № 9, 30 марта 1848 года. Подчеркнуто в тексте.
- 30 Eugène Pottier, «Le vote universel», in *Oeuvres complètes*, Paris, 1966, p. 48.

II. ОТКЛОНЕНИЯ ОТ РАВЕНСТВА

1. Разделенное общество

- 1 Jean de Sismondi, *Nouveaux Principes d'économie politique* (1819), 2e édition, Paris, 1827, t. I, p. XXII.
- 2 *Ibid.*, t. II, p. 345.
- 3 J. De Sismondi, «Comment les manufactures contribuent-elles au bonheur national?», in *Etudes sur l'économie politique*, Paris, 1837, t. II, p. 331. В этом отрывке содержится первая формулировка знаменитого афоризма Энгельса, в соответствии с которым мануфактура производит не только хлопок, но и бедноту.
- 4 Эти справочники были частично переведены M. Rubichon et L. Mounier dans *Extraits des enquêtes et des pièces officielles publiées en Angleterre par le Parlement depuis l'année 1833 jusqu'à ce jour, accompagnés de quelques remarques faites par les éditeurs*, 6 vol., Paris, 1840–1843.
- 5 2 vol., Paris, 1833.
- 6 Maurice Rubichon, *Du mécanisme de la société en France et en Angleterre*, Paris, 1833, p. 244.
- 7 Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses en Angleterre et en France*, Paris, 1840, t. II, p. 50.
- 8 См. Louis-Pierre Dufourny De Villiers, *Cahiers du quatrième ordre, celui des pauvres journaliers, des infirmes, des indigents, etc., l'ordre sacré des infortunés*, № 1, avril 1789.
- 9 Eugène Buret, *De la misère des classes laborieuses*, *op.cit.*, t. II, p. 51.
- 10 *Ibid.*, p. 46.
- 11 *Journal des débats*, 8 décembre 1831 (эта статья была воспроизведена в его книге *Souvenirs et réflexions d'un journaliste*, Paris, 1859). Последующие цитаты также взяты из этой статьи. О сравнении пролетариев с варварами см. Pierre Michel, *Un mythe romantique, les barbares (1789–1848)*, Lyon, PUL, 1981.
- 12 Albert Laponneraye, *Lettre aux prolétaires*, février 1833, p. 1.
- 13 Cité par Iouda Tchernoff, *Le Parti républicain sous la monarchie de Juillet*, Paris, Pedone, 1901, p. 203.
- 14 Société des amis du peuple, *Procès des Quinze*, Paris, 1832, p. 9.
- 15 См. дальнейшие рассуждения по этому вопросу в «De la véritable démocratie» in: Albert Laponneraye, *Mélanges d'économie*

- sociale, de littérature et de morale*, Paris, 1835, t. II (см., в частности, p. 180–183).
- 16 Cité par Louis Chevalier, *Classes laborieuses, classes dangereuses*, Paris, Hachette, «Pluriel», 1978, p. 598.
- 17 Benjamin Disraeli, *Sybil, or the Two Nations*, Londres, 1845 (см. в основном livre II, chap. 5).
- 18 Alban de Villeneuve-Bargemont, *Economique politique chrétienne* (1834), Bruxelles, 1837, p. 15.
- 19 E. Buret, *De la misère des classes laborieuses, op.cit.*, t. II, p. 1–2.
- 20 Grignon, *Réflexions d'un ouvrier tailleur sur la misère des ouvriers en général*, Paris, 1833, p. 2.
- 21 *Prospectus*, 22 septembre 1830.
- 22 См., например, Charles Gilles, «Les mineurs d'Utzel», dans le recueil *La Voix du peuple*, Paris, 1848, t. I, p. 33.
- 23 Pierre-Joseph Proudhon, *Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère* (1846), nouvelle édition, Paris, 1923, t. I, p. 340.
- 24 E. Buret, *De la misère des classes laborieuses, op.cit.*, t. II, p. 49.
- 25 Так, Вильнев-Баржемон говорит о денежной и промышленной аристократии как о новом, «гораздо более деспотичном, агрессивном, в тысячи раз более жестоким, чем феодальный строй Средневековья» феодальном порядке (см. главу «D'une féodalité moderne» dans le livre I de son *Economie politique chrétienne, op.cit.*).
- 26 E. Buret, *De la misère des classes laborieuses, op.cit.*, t. II, p. 23–25.
- 27 Это выражение пришло из прудоновских кругов. См. мои соображения по данному вопросу в *Le Modèle politique français*, Paris, Seuil, 2004.
- 28 Abel Transon, *De la religion saint-simonienne. Aux élèves de l'Ecole polytechnique*, Paris, 1830, p. 47.
- 29 См. *La Voix du peuple, op.cit.*, t. I, p. 257 ou t. II, p. 43.
- 30 При анализе ситуации в тот период зачастую смешивали два типа рабства, несмотря на их различия.
- 31 Charles Comte, *Traité de législation, ou Exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires*, 4 t., Paris, 1826. Voir le t. IV.
- 32 Cité in A. de Villeneuve-Bargemont, *Economie politique chrétienne, op.cit.*, p. 154.

33 *Ibid.*

34 Félicité de Lamennais, *Le Livre du peuple*, Paris, 1838, p. 23.

35 См., например, Louis Blanc, «De l'esclavage aux Colonies», *Revue du Progrès*, t. III, 15 janvier 1840.

36 См. Charles Sellers, *The Market Revolution: Jacksonian America, 1815–1846*, New-York, Oxford University Press, 1991, а также John Lauritz Larson, *The Market Revolution in America: Liberty, Ambition and the Eclipse of the Common Good*, New-York, Cambridge University Press, 2010.

37 Cité par Jonathan A. Glickstein, *Concepts of Free Labor in Antebellum America*, New Haven, Yale University Press, 1991, p. 43.

38 См. Eric Foner, *Free Soil, Free Labor, Free Men: the Ideology of the Republican Party before the Civil War*, Oxford, Oxford University Press, 1970.

39 Что же касается историков, то, похоже, они сегодня пришли к согласию в том, что Америка того времени характеризовалась противоречием между все еще сильной верой в способность каждого человека быть хозяином своей судьбы и развитием капитализма, преобразующей мощи которого тогда еще не осознавали.

40 Опубликовано в *Boston Quaterly Review* de juillet 1840; repris dans *The Early Works of Orestes A. Brownson*, vol. V, *The Transcendentalists Years, 1840–1841*, éd. par Patrick W. Carey, Milwaukee, Marquette University Press, 2004. Последующие цитаты также приводятся по данному изданию.

41 We regard the slave system as decidedly preferable to the system at wages («Мы считаем, что система рабовладения решительно предпочтительнее системы наемного труда», — *ibid.*, p. 306).

42 См. по этому вопросу соображения J. Shklar, *La Citoyenneté américaine, op.cit.*, p. 32–33 et 106–109.

2. Либерально-консервативная идеология

1 Именно поэтому идеология определяется как система представлений, которая улавливает и отводит в сторону все вопросы и критику основ справедливого порядка, с тем чтобы растворить их в кажущейся очевидности. Она также претендует на избавле-

- ние от социальной неопределенности, предлагая якобы неоспоримые формулировки.
- 2 Louis René Villermé, *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers*, Paris, 1840, t. II, p. 346.
 - 3 *Ibid.*, p. 343. «Рабочий, — писал он также, — не почувствовал улучшения своего положения, потому что оно создало новые потребности, что привело к повышению требований и искажению оценок» (*ibid.*, p. 348).
 - 4 *Ibid.*, p. 344.
 - 5 E. Buret, *De la misère des classes laborieuses*, *op.cit.*, t. I, p. 68.
 - 6 Эти слова были произнесены в январе 1832 года во вступлении к его лекции о Германии. Cité in P. Michel, *Un mythe romantique, les barbares*, *op.cit.*, p. 215.
 - 7 Honoré Antoine Frégier, *Des classes dangereuses de la population dans les grandes villes*, 2 vol., Paris, 1840.
 - 8 Joseph-Marie de Gérando, *De la bienfaisance publique*, Paris, 1839, t. I, p. 304. Отметим, что он уже в 1826 году говорил об «искусственной причине» бедности, заявляя: «Несчастливые действительно страдают, но они страдают по своей вине. Это обычная и в то же время самая важная для изучения тема» (*Le Visiteur du pauvre*, 3e édition, Paris, 1826, p. 27).
 - 9 *Ibid.*, p. 302.
 - 10 *Ibid.*, p. 303.
 - 11 Vol. VII, p. 362. Cité par J.-M. de Gérando, *De la bienfaisance publique*, *op.cit.*, t. I, p. 305.
 - 12 Для общего представления об отношении к пролетариату в то время см. Gareth Stedman Jones, *Outcast London. A Study in the Relationship between Classes in Victorian Society*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
 - 13 Термин «ответственность» будет применяться в данном контексте уже позже, однако значение этого слова тогда включалось в понятие «добродетель».
 - 14 См. по данному вопросу Françoise Barret-Ducrocq, *Pauvreté, charité et morale à Londres au XIXième siècle*, Paris, PUF, 1991.
 - 15 Charles Dunoyer, *De la liberté du travail*, 3 vol., Paris, 1845. Мы цитируем этот труд по *Oeuvres de Charles Dunoyer*, Paris, 1870 (он содержится в т. I и II).
 - 16 *Ibid.*, t. I, p. 345.

- 17 Ibid., p. 352. «Чаще всего получается так, что самые предприимчивые, активные, смелые, организованные и осторожные также бывают и самыми счастливыми и свободными».
- 18 Это отступление и определяет понятие «идеология».
- 19 Id., *Des objections qu'on a soulevées ces derniers temps contre le régime de la concurrence*, Paris, 1841, p. 38.
- 20 Они составляют четвертый том этой работы. Отрывки из них цитируются по: *Oeuvres complètes de M. Necker*, Paris, 1821, t. X.
- 21 Ibid., p. 466 (и p. 366 — следующая цитата).
- 22 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, op.cit., t. II, p. 182 et 265.
- 23 Наложение двух состояний, которого не существует в художественной (романтической) критике буржуазной пошлости.
- 24 Nicolas Berdiaev, *De l'inégalité*, Paris, L'Age d'homme, 2008.
- 25 François Guizot, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration et du gouvernement actuel*, 3e édition, Paris, 1821, p. XXXII.
- 26 Ibid., p. XXIV.
- 27 Ibid., p. XXV–XXVI.
- 28 Ibid., p. 106. Выражение «искусственное неравенство» встречается и у многих других авторов. Его противопоставление природному неравенству, считавшемуся приемлемым, было центральной темой либерально-консервативной идеологии.
- 29 François Guizot, *Des moyens de gouvernement et d'opposition dans l'état actuel de la France*, Paris, 1821, p. 157–158.
- 30 Здесь необходимо четко понимать разницу между общим направлением развития науки, избирательным вниманием широких масс и использованием науки в идеологических целях.
- 31 См. Georges Lanteri-Laura, *Histoire de la phrénologie. L'homme et son cerveau selon F.J. Gall*, Paris, PUF, 1970.
- 32 Следует, однако, отличать френологию от краниометрии, которая занимается сравнением размера, веса, формы и внешнего вида черепной коробки (хотя зачастую обе эти методики изучают одни и те же признаки).
- 33 О причинах интеллектуального и общественного успеха Галля в этот период во Франции см. Aphonse Esquiros, *Paris, ou les Sciences, les institutions et les moeurs au XIXième siècle*, Paris, 1847, t. I, p. 288–425.
- 34 Часть этих лекций была опубликована под названием *Cours de phrénologie* (Jersey, 1853).

- 35 См. G. Lanteri-Laura, *Histoire de la phrénologie, op.cit.*, p. 149–150. Посещая одну из тюрем, Галль заявил о том, что может определить «органы, ответственные за склонность к кражам», ощупывая черепа заключенных.
- 36 См. большую заметку, посвященную френологии, за подписью Napoléon Barthel, in *Almanach de la communauté pour 1843*, Paris, 1842.
- 37 Stephen Jay Gould, *La Mal-Mesure de l'homme. L'intelligence sous la toise des savants*, trad. Jacques Chqbert, Париж, 1983, p. 20.
- 38 См. Guy Avanzini, *Alfred Binet*, Paris, PUF, 1999, et François-Louis Bertrand, *Alfred Binet et son oeuvre*, Paris, Alcan, 1930.
- 39 Министерство было обеспокоено ранним выявлением учеников, которые могли столкнуться с серьезными трудностями в обучении, чтобы направить их в специализированные школы.
- 40 Тогда как Бине высчитывал общий интеллектуальный уровень, вычитая умственный возраст из биологического, впоследствии было предложено делить первый на второй (отсюда понятие «коэффициент»). Это нововведение предложил немецкий психолог в 1912 году, и оно было принято повсеместно. Чтобы получить общее техническое представление о данном вопросе см. Serge Nicolas et Bernard Andrieu (dir.), *La Mesure de l'intelligence (1904–2004). Conférences à la Sorbonne à l'occasion du centenaire de l'échelle Binet-Simon*, Paris, l'Harmattan, 2005. Société Alfred-Binet, 1931, p. XXVIII.
- 41 Avant-propos de T. Simon à Alfred Binet et Théodore Simon, *La Mesure du développement de l'intelligence chez les jeunes enfants*, Paris, Société Alfred-Binet, 1931, p. XXVIII.
- 42 См. сборник текстов, изданный Ned Joel Block et Gerald Dworkin, *The IQ Controversy: Critical readings*, New-York, Pantheon Books, 1976. Уже в 1922 году Уолтер Липман заявил о своем скептическом отношении к тестам в серии статей, опубликованных в *The New Republic*.
- 43 О работе над этим противоречием и об этом искушении см. Nicholas Lemann, *The Big Test: the Secret History of the American Meritocracy*, New York, Farrar, Straus&Giroux, 1999, et John Carson, *The Measure of Merit: Talents, Intelligence and Inequality in the French and American Republics, 1750–1940*, Princeton, Princeton University Press, 2007.

- 44 В книге *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life* (New York, Free Press, 1994), Richard J. Herrnstein et Charles A. Murray претендовали на доказательство того, что IQ является основной переменной, объясняющей положение человека в обществе и его поведение. Книга вызвала настоящий скандал заявлениями о том, что разные этнические группы также различаются по своему IQ.
- 45 Чтобы осознать масштаб этого явления, см. Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought, 1860–1945*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, а также Richard Hoffstadter, *Social Darwinism in American Thought*, New York, Braziller, 1959, et Jean-Marc Bernardini, *Le Darwinisme social en France (1859–1918). Fascination et rejet d'une idéologie*, Paris, Editions du CNRS, 1997.
- 46 См. дальнейшее развитие этой мысли в его *Essai d'éducation nationale* (1763), *op.cit.* См., в частности, с. 45–46. Последующие цитаты также взяты из этой работы.
- 47 Diderot, *Plan d'une université ou d'une éducation publique dans toutes les sciences* (1775), in: *Oeuvres complètes*, éd. chronologique, Paris, Club français du livre, 1971, t. XI. Вышеприведенные цитаты взяты с с. 749–750, затем 849–850.
- 48 Мы находим многочисленные выражения, подтверждающие эти слова, в работах Гизо и Виктора Кузена. Гизо, например, объяснял необходимость строгого ограничения доступа к школьному образованию в следующих выражениях: «Кроме нескольких счастливых талантов, развивающихся и с пользой вырванных из своей первичной среды благодаря научному и классическому образованию, сколько же еще посредством посредствей подхватывают в школе привычки и вкусы, несовместимые с их положением, к которому им придется вернуться. Вырванные из своей природной среды, не знающие, какую дорогу выбрать в жизни, они становятся неблагодарными, недовольными созданиями, обузой для всех остальных и для самих себя (cité in Pierre Rosanvallon, *Le Moment Guizot*, Paris, Gallimard, 1985, p. 247–248).
- 49 См. мою статью «Rationalisme politique et démocratie en France (XVIII–XIX siècles)», *Zinbun. Annals of the Institute for research in Humanities*, № 29, 1994.

- 50 Reproduite in *AP*, t. LXXIV, p. 233–236. Из нее взяты и последующие цитаты.
- 51 Эта формулировка принадлежит Victor Cousin, *De l'instruction publique en Hollande*, Paris, 1837, p. 220.
- 52 См. *Le Rapport de Fourcroy au Conseil des Cinq-Cents sur le projet de loi relatif à l'instruction publique*, 30 germinal an X (19 avril 1802), in: *Procès-verbaux du Comité d'Instruction publique de la Convention*, rééd., Paris, L'Harmattan, 1998, t. I, p. 193–194.
- 53 Chambre des députés, *Tableau des élèves du gouvernement dans les Collèges royaux*, Paris, mars 1834.
- 54 Hippolyte Carnot, *Le Ministère de l'Instruction publique et des Cultes*, depuis le 24 février jusqu'au 5 juillet 1848, Paris, 1848, p. 19.
- 55 О смысле его принципа «все люди наделены одинаковым интеллектом» и его последствиях для образования см. его *Journal de l'émancipation intellectuelle* (2 vol., 1829–1830). См. также книгу, которую посвятил ему Jacques Rancière, *Le Maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris, 10/18, 2004.
- 56 Его *Etude sur le mandarinat français* и памфлет *Des privilèges de diplôme et d'école* были перепечатаны в: Jean-Gustave Courcelle-Seneuil, *La Société moderne. Etudes morales et politiques*, Paris, 1892.
- 57 Он использует это выражение в статье «Réflexions sur les récompenses scolaires», *Revue internationale de l'enseignement*, t. XI, janvier-juin 1886, p. 423.
- 58 F. Guizot, *Du gouvernement de la France depuis la Restauration*, *op.cit.*, p. 106. Он противопоставляет это понятие кастовому обществу, которое он определяет как общество, «разделенное на отдельные и неподвижные классы».
- 59 По современной реальности этого разрыва см. Christian Baudelot et Roger Establet, *L'Elitisme républicain en France*, Paris, La République des idées/Seuil, 2008.

3. Утопический коммунизм

- 1 Pierre Leroux, *Aux philosophes. De la situation actuelle de l'esprit humain* (1831), reproduit in : David O. Evans, *Le socialisme romantique. Pierre Leroux et ses contemporains*, Paris, 1948, p. 213.

- 2 Philatrète Chasles, *Etudes sur les homes et les moeurs au XIXième siècle*, Paris, 1849, p. 253.
- 3 Félix de la Farelle, *Plan d'une réorganisation disciplinaire des classes industrielles de la France* (1842), reproduit in: *Du progrès social au profit des classes pouplaires non indigentes*, 2-е изд., Paris, 1847, p. 466.
- 4 Laurent (de l'Ardèche), «De la foi et de l'examen», *Le Producteur*, t. II, 1826, p. 538.
- 5 См., например, две статьи Prosper Enfantin, «Considérations sur les progrès de l'économie politique dans ses rapports avec l'organisation sociale», *Le Producteur*, t. IV et V, 1826.
- 6 Robert Owen, *A New View of Society and other Writings*, изд. Gregory Claeys, London, Penguin, 1991, p. 358–359.
- 7 См. статью «Concurrence» в *Dictionnaire de sociologie phalanstérienne* d'Edouard Silberling (Paris, 1911).
- 8 Louis Blanc, *Organisation du travail* (1839), 5e éd., Paris, 1847, p. 27–32.
- 9 *Ibid.*, p. 272–273.
- 10 Об этой «корпоративной культуре» первого рабочего движения см. по Франции: William H. Sewell, *Gens de métier et révolutions. Le langage du travail de l'Ancien Régime à 1848*, trad. Jean-Michel Denis, Paris, Aubier-Montaigne, 1983.
- 11 О его концепции см. Francis Démier, «Louis Blanc face à l'économie de marché», in *Louis Blanc, un socialiste en République*, Paris, Créaphis, 2005.
- 12 Эта формулировка принадлежит Anthime Corbon, in: «De la concurrence», *L'Atelier*, 30 janvier 1850.
- 13 См., в частности, как Луи Блан описывает опыт создания кооператива портных в Клиши, вокруг которого тогда велось множество споров (*Histoire de la Révolution de 1848*, Paris, 1880, t. I, p. 194–199).
- 14 Он яростно критиковал Прудона по этому вопросу в своих *Manuscrits de 1844* (trad. Emile Bottigelli, Париж, Editions sociales, 1968, p. 68). О его критике прав человека см. его классический анализ в «Святом семействе» (1844) и ответ 1843 года на «Еврейский вопрос» Бруно Бауэра.
- 15 См. Claude Francis et Fernande Gontier, *Partons en Icarie. Des Français en utopie: une société idéale aux Etats-Unis en 1849*, Paris,

- Perrin, 1983, а также *Recueil de prédications de la Religion saint-simoniennes*, 2 vol., Paris, 1832.
- 16 См. его *Report to the County of Lanark*, London, 1820.
- 17 Friedrich Engels, *Description des colonies communistes surgies ces derniers temps* (1845), reproduite in: Friedrich Engels et Karl Marx, *Utopisme et communauté de l'avenir*, Paris, 1976. Как и Оуэна, Энгельса очень привлекали шейкеры.
- 18 *Discours d'Ebenfeld* (1845), in: *Utopisme et communauté de l'avenir*, *op.cit.*, p. 35.
- 19 О развернутой истории этого термина см. Jacques Grandjonc, *Communisme/Kommunismus/Communism. Origine et développement international de la terminologie communautaire prémarxiste, des utopistes aux néo-babouvistes, 1785–1842*, t.I, *Historique*, Trèves, Karl-Marx Haus, 1989.
- 20 В частности, речь идет о работах Jean-Jacques Pillot, Richard Lahautière et Albert Laponneraye. Тексты представителей этого движения были переизданы во второй серии сборника *Les révolutions du XIXième siècle (1834–1848)*, t. VI à VIII, *Révolutionnaires et néo-babouvistes de 1835 à 1847*, Paris, EDHIS, 1979. Для общего представления об этом движении см. Alain Maillard, *La Communauté des égaux. Le communisme néo-babouviste dans la France des années 1840*, Paris, Kimé, 1999.
- 21 О Марксе и французских необабувистах см. Michael Löwy, *La Théorie de la révolution chez le jeune Marx*, Paris, Maspéro, 1970.
- 22 *Le Populaire*, novembre 1844.
- 23 Théodore Dézamy, *Code de la communauté*, Paris, 1842, p. 11 (остальные цитаты оттуда же).
- 24 Жюль Гей, один из близких друзей Дезами, объяснял в своей работе *Le Communiste*: «Мы хотим объединить все семьи в одну большую семью, настоящую семью: дети каждого станут детьми всех; старики каждого станут стариками всех... В общей семье не должно быть маленьких отдельных семей, иначе общая семья распадется» (cité par A. Maillard, *La Communauté des égaux*, *op.cit.*, p. 109).
- 35 Etienne Cabet, *Voyage en Icarie* (1839), 5e éd., Paris, 1848, p. 105.
- 26 Pierre Leroux, *Aux politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque* (1832), in *Oeuvres de Pierre Leroux*, Paris, 1850, t. I, p. 156 (rééd. Slatkine Reprints, Genève, 1978).

- 27 Cité par Bruno Viard dans son introduction à l'anthologie de Pierre Leroux, *A la source perdue du socialisme français*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997, p. 35.
- 28 Robert Owen, *Textes choisis*, trad. Paul Meier, Editions sociales, 1963, p. 133.
- 29 E. Cabet, *Voyage en Icarie*, *op.cit.*, p. 197 (voir tout le chap. XXV, «Des journaux»).
- 30 *Ibid.*
- 31 Здесь я не говорю о разногласиях между этими авторами по поводу того, как добиться установления такого общинного порядка. Тогда как Кабе рассчитывал на давление общественного мнения, а другие авторы пытались соблазнить своими концепциями богатых и влиятельных людей, чтобы получить от них финансирование для своих опытов. Дезами и необабувисты занимали более революционную позицию, призывая к диктатуре пролетариата.
- 32 См. четвертую часть его *Code de la nature*, «Modèle de législation conforme aux intentions de la nature».
- 33 Ce *Fragment d'un projet de décret économique* de Babeuf est reproduit dans les «pièces justificatives» de l'ouvrage de P. Buonarroti, *La Conspiration pour l'égalité, dite de Babeuf*, *op.cit.*, t. II.
- 34 Constantin Pecqueur, *La République de Dieu*, Paris, 1844, p. 245 et 314. Он также отмечал, что «единство веры... является условием приема в эту систему: все в ней ортодоксы» (*ibid.*, p. 245).
- 35 Etienne Cabet, *Douze lettres d'un communiste à un réformiste sur la communauté*, 3e éd., Paris, p. 6 (последующие цитаты взяты с с. 5).
- 36 «Разве природа, — заключал он, — не создает тысячи разновидностей роз, гвоздик, тюльпанов, тысячи видов слив, яблок, груш, винограда? Почему же образование не может вершить подобные чудеса с человеком, любимым детищем природы и ее самым прекрасным произведением?» (*ibid.*). Таким образом он доводил до крайности гигиеническо-евгенистический идеал выдающихся врачей-реформаторов революционного периода.
- 37 См. Gracchus Babeuf, «Marchons franchement à l'Egalité», *Tribun du peuple*, № 35, an IV.
- 38 Robert Owen, *Report to the County of Lanark* (1820), in *A New View of Society and other Writings*, *op.cit.*, p. 298.
- 39 *Id.*, *Address to the Inhabitants of New Lanark*, in *ibid.*, p. 124.

- 40 Здесь я оставляю в стороне проблему проведения параллелей между умеренностью и избытком, что также ведет к уничтожению экономического фактора (см. по этому вопросу мою работу *Le Capitalisme utopique*, Paris, 1979, p. 200–201).
- 41 Karl Marx et Friedrich Engels, *L'Idéologie allemande* (1845), trad. Gilbert Badia (dir.), Paris, Editions sociales, 1968, p. 64.
- 42 Karl Marx et Friedrich Engels, *La Sainte Famille* (1844), trad. Erna Cogniot, Paris, Editions sociales, 1969, p. 157.
- 43 Karl Marx, *Fondements de la critique de l'économie politique* (*Grundrisse*, 1857–1858), trad. Roger Dangeville, Paris, Anthropos, 1967, t. I, p. 109 (курсив Маркса).
- 44 См. главу, которую посвятил ему Bronislaw Baczko, *Lumières de l'utopie*, Paris, Payot, 1978.
- 45 Reproduites dans: Léger-Mari Deschamps, *Le Vrai Système*, сборнике его произведений, опубликованном под редакцией Jean Thomas et Franco Venturi, Paris, Droz, 1939.
- 46 *Ibid.*, p. 118.
- 47 *Ibid.*, p. 122 (следующая цитата — с. 123).
- 48 *Ibid.*, p. 169 (следующая цитата — с. 170).
- 49 О его жизни и творчестве см. Jean Boissel, *Victor Courtet (1813–1867), premier théoricien de la hiérarchie des races*, Paris PUF, 1972, а также Loïc Rignol et Philippe Régnier, «Races et politique dans l'histoire de France chez Victor Courtet de l'Isle», in P. Régnier (dir.), *Etudes saint-simoniennes*, Lyon, PUL, 2002.
- 50 Victor Courtet, *La Science politique fondée sur la science de l'homme*, Paris, 1838, p. 204.
- 51 *Ibid.*, p. 396. В том же духе написана и работа Gustave d'Eichtal et Ismaïl Urbain, *Lettres sur la race noire et race blanche*, Paris, 1839.
- 52 В либеральных и консервативных кругах опасения имущего класса выразились лишь в идеологической литературе. См., например, *Etudes sur les réformateurs contemporains* de Louis Reybaud en 1841, ou *De la propriété* d'Adolphe Thiers en 1848. Исключением в левых кругах стала «Discussion sur le communisme», которая неоднократно возобновлялась в 1840-е годы на страницах газеты *L'Atelier* (первая крупная газета, выпускавшаяся рабочими), см. ответы Etienne Cabet, *Réfutation des doctrines de «L'Atelier»*, Paris, 1842.

- 53 Anthime Corbon, «De la concurrence», *L'Atelier*, 30 janvier 1850. Последующие цитаты также взяты из этой статьи.
- 54 P.-J. Proudhon, *Système des contradictions économiques, op.cit.*, t. I, p. 237 et 247. Последующие цитаты взяты из той же главы — «Des remèdes contre la concurrence».
- 55 См. подробное изложение этого вопроса в его сборнике *Solution du problème social*, Paris, 1848.

4. Национал-протекционизм

- 1 Friedrich List, *Système national d'économie politique*, trad.fr., 2e éd., Paris, 1857, p. 106. В этом Лист отличается от Фихте, который в своей работе *L'Etat commercial fermé* проповедовал автаркический протекционизм политического характера.
- 2 *Ibid.*, p. 96. Подчеркивание Листа.
- 3 François Guizot, Discours du 1er avril 1846 (dans la discussion sur le traité de commerce avec la Belgique), *Histoire parlementaire de France*, Paris, 1864, t. V, p. 120.
- 4 *Id.*, Discours du 11 mai 1846, *ibid.*, p. 134–135.
- 5 Подробнее о дискуссиях по данному вопросу в этот период см. David Todd, *L'identité économique de la France. Libre-échange et protectionnisme*, 1814–1851, Paris, Grasset, 2008.
- 6 Charles Dupin, Discours du 14 avril 1836 (dans le débat sur les tarifs douaniers), *AP*, 2e série, t. CII, p. 34.
- 7 *Ibid.*, p. 35, отсюда же взяты и последующие цитаты.
- 8 Луи Рейбо, любитель выражений, которые ярко отражают эпоху, использует эти слова в своем знаменитом романе *Jérôme Paturot à la recherche d'une position sociale*, éd. illustrée, Paris, 1846, p. 238.
- 9 Christophe-Joseph-Alexandre Mathieu de Dombasle, *De l'avenir industriel de la France. Un rayon de bon sens sur quelques grandes questions d'économie politique*, 2e éd., Paris, 1846, p. 55.
- 10 Основан в 1846 году промышленником с востока Франции Огюстом Мимерелем, который впоследствии стал председателем Генерального совета мануфактур. Первоначально задачей этой ассоциации было провалить подписание договора о свободной торговле с Бельгией.

- 11 C.-J.-A. Mathieu de Dombasle, *De l'avenir industriel de la France*, *op.cit.*, p. 26.
- 12 Такое разделение между ними делает Матье де Домбаль, *ibid.*, p. 55–57.
- 13 См. по этому вопросу основополагающий труд Frank Trentmann, *Free Trade Nation: Commerce, Consumption and Civil Society in Modern Britain*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- 14 О представлении таких различий см. Adolphe Thiers, *Discours sur le régime commercial de la France*, Paris, 1851, p. 22–24, ou F. Guizot, *Discours du 1er avril 1846*, *op.cit.*, p. 115–116.
- 15 Charles Dupin, *Bien-être et concorde des classes du peuple français* (1848), in *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, Paris, 1850, t. VII, p. 219.
- 16 Auguste Mimerel, *Du paupérisme dans ses rapports avec l'industrie en France et en Angleterre*, Lille, s.d., p. 14.
- 17 Профсоюзы начали развиваться с момента отмены запрета на их создание в 1825 году. А Лейбористская партия была создана 80 лет спустя, и первоначально это был именно профсоюз, облеченный в политическую форму.
- 18 *L'Atelier*, novembre 1846 (t. II, p. 406).
- 19 Karl Marx, *Discours sur le libre-échange* (1848), in *Oeuvres. Economie*, t. I, trad. Maximilien Rubel, Louis Evrad et Joseph Roy, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pleiade», 1977, p. 138–156. Речь завершается следующим высказыванием: «Я подаю свой голос за свободу торговли». В своем «Капитале» он впоследствии писал, что задачей протекционистских тарифов было «обескровить народ» (книга I, раздел 8, гл. 31).
- 20 В этом смысле примечательна позиция газеты *L'Atelier*. См., в частности, полемику с Бастиа на страницах этой газеты осенью 1846 года. Газета тогда размышляла над созданием Общества защиты рабочих, чтобы торговые обмены рассматривались с точки зрения социального вопроса, а не в контексте теории экономики (власти не дали разрешения на создание такого общества).
- 21 Martin Nadaud, *Léonard, maçon de la Creuse* (1889), rééd. Avec une préface de Jean-Pierre Rioux, Paris, Maspero, 1976.
- 22 Eugène Spuller, *Rapport présenté à la Commission d'enquête parlementaire sur la situation des ouvriers de l'agriculture et de l'indus-*

- trie en France, et sur la crise parisienne*, in *Annales de la Chambre des députés. Documents parlementaires*, session ordinaire de 1884, t. II (annexe № 2695), p. 870. См. всю главу «Des concurrences».
- 23 См. Le Barodet (сборник предвыборных программ и обещаний) за 1889 год. См. также сведения, которые приводит Antoine Prost, *Vocabulaire des proclamations électorales de 1881, 1885 et 1889*, Paris, PUF, 1974, p. 72–74.
- 24 См. его Discours du 23 novembre 1891 sur le tarif général des douanes, in *Discours et opinions de Jules Ferry*, Paris, 1898, t. VII, p. 272 (это его показательная речь по этому вопросу).
- 25 Cité par Jean-Marie Mayeur, *Les Débuts de la III^{ème} République (1781–1898)*, Paris, Seuil, 1973, p. 205.
- 26 См. по данному вопросу: Herman Lebovics, *The Alliance of Iron and Wheat in the Third French Republic, 1860–1914: Origins of the New Conservatism*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1988 (в частности, гл. 2). См. также: Alan Milward, «Tariffs as Constitutions», in Susan Strange et Royer Tooze (dir.), *The International Politics of Surplus Capacity: Competition for Market Shares in the World Recession*, Londres, Allen & Unwin, 1981.
- 27 Jules Ferry, préface à Léon Santupéry, *Le Tonkin et la mère-patrie* (1890), in *Discours et opinions de Jules Ferry*, t. V, Paris, 1897, p. 558.
- 28 См., кроме прочего, *Imperialism* (1902) de J.A.Hobson и гл. 6 работы Ленина «Империализм как высшая стадия капитализма» (1916).
- 29 См. по данному вопросу замечания Joseph Schumpeter, «Contribution à une sociologie des impérialismes» (1919), in *Impérialisme et classes sociales*, Paris, Flammarion, «Champs», 1984.
- 30 «Необходимо подчеркнуть: национализм — это протекционизм», — говорил Баррес («L'erreur intellectuelle des socialistes», *Le Journal*, 22 janvier 1897, in *L'Oeuvre de Maurice Barrès*, Paris, 1966, t. V, p. 400). Отметим, что когда движение «Французское действие» рассказывало о своей предвыборной программе 1898 года, оно четко делало упор на существовании этой связи между национализмом и протекционизмом и выражало свос удовлетворение тем, что «сумело связать эти три идеи — национализма, протекционизма и социализма — в одной, весьма привлекательной системе (cité in *ibid.*, p. 384).

- 31 См. Marc Crapez, *La Gauche révolutionnaire. Mythes de la plèbe et de la race*, Paris, Berg International, 1997, notamment p. 221–224.
- 32 Их яркий антисемитизм необходимо трактовать с тех же позиций.
- 33 См. диссертацию Maurice Hollande, *La Défense ouvrière contre le travail étranger. Vers un protectionnisme ouvrier*, Paris, 1913, а также Giuseppe Prato, *Le Protectionnisme ouvrier (l'exclusion des travailleurs étrangers)*, trad.fr., Paris, 1912.
- 34 По данным законопроектам см. две давние диссертации: Yves Le Febvre, *L'Ouvrier étranger et la Protection du travail national*, Paris, 1901, et Paul Larricq, *Des mesures législatives proposées pour la protection du travail national*, Paris, 1904.
- 35 Брошюра 1893 года, в которой воспроизведены три статьи, опубликованные в газете *Le Figaro* с мая по июль 1893 года (reproduit in *L'Oeuvre de Maurice Barrès, op.cit.*, t. V).
- 36 См., например, J.Berjont, *De l'envahissement des étrangers en France. La Provence italienne: naturalisations, criminalité, protection du travail national*, s. 1., Imprimerie spéciale de la Ligue, 1903. Последующие цитаты также взяты отсюда.
- 37 Alexandre Bérard, *L'Invasion des étrangers et la Taxe de séjour*, доклад, представленный на заседании Общества политической экономии Лиона 5 марта 1886 года. Последующие цитаты также взяты отсюда.
- 38 Rapport Pradon, in *Annales de la Chambre des députés. Documents parlementaires, session ordinaire de 1888, t. I (annexe № 2364 à la séance du 2 février 1888)*, p. 184–187. Последующие цитаты также взяты отсюда.
- 39 См. самую цитируемую диссертацию по этому вопросу: Pierre-Jacques Derainne, *Le Travail, les migrations et les conflits en France: représentations et attitudes sociales sous la monarchie de Juillet et la Seconde République*, Dijon, Université de Bourgogne, 1999.
- 40 См. Laurent Dornel, *La France hostile. Socio-histoire de la xénophobie (1870–1914)*, Paris, Hachette, 2004.
- 41 См. Gérard Noiriel, *Le Massacre des Italiens: Aigues-Mortes, 17 août 1893*, Paris, Fayard, 2010.
- 42 M.Barrès, *Contre les étrangers, op.cit.*, p. 412.
- 43 *Id.*, «L'erreur intellectuelle des socialistes», art. cité, p. 401–404.

- 44 Jules Michelet, *Tableau de France*, in *Histoire de France. Le Moyen Age (Oeuvres complètes, t. IV, Paris, Flammarion, 1974, p. 377)*.
- 45 Jean Dausset определяет ее как «науку защиты от не-себя при уважении к себе» в своей работе «La définition biologique du soi», in Jean Bernard et Claude Debru (dir.), *Soi et non-soi*, Paris, Seuil, 1990, p. 19.

5. Структурообразующий расизм

- 1 Richard Hoggart, *La culture du pauvre*, trad. Françoise et Jean-Claude Garcias et Jean-Claude Passeron, Paris, Minuit, 1970, p.117. См. также поучительный анализ Norbert Elias, «Les relations entre établis et marginaux, essai théorique», in Norbert Elias et John L. Scotson, *Logiques de l'exclusion. Enquete sociologique au coeur des problemes d'une communaute* (1965), trad. Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Fayard, 1997.
- 2 См. George C. Rable, *But There Was no Peace: the Role of Violence in the Politics of Reconstruction*, Athens, University of Georgia Press, 1984.
- 3 См. Joël Michel, *Le Lynchage aux Etats-Unis*, Paris, La Table ronde, 2008. Это факты, характерные в первую очередь для тех регионов, где «небогатые белые» чувствовали, что их экономическое положение под угрозой.
- 4 Следует напомнить, что, хотя право голоса обеспечивалось анти-дискриминационными положениями пятнадцатой поправки, действующей на федеральном уровне, конкретное его осуществление было прописано в законодательстве отдельных штатов.
- 5 Эти цифры приводит Comer Vann Woodward, *The Strange Career of Jim Crow* (1955), 3e éd., New-York, Oxford University Press, 1974.
- 6 См. дополнительную информацию по этому вопросу в работе John David Smith (dir.), *When Did Southern Segregation Begin?* Boston, Bedford, 2002.
- 7 Народное название, которое получили музыкальные пьесы, в которых белые играли негров, высмеивая их.
- 8 См. Douglas A. Blackmon, *Slavery by Another Name. The Reenslavement of Black People in America from the Civil War to World War II*, New York, Anchor Books, 2009.

- 9 C.V. Woodward, *The Strange Career of Jim Crow*, *op.cit.* В этой работе, опубликованной в 1955 году в контексте начала борьбы за гражданские права, автор хотел подчеркнуть, что утверждения белого населения южных штатов о том, что сегрегация — это давнее явление, соответствующее «естественному порядку вещей» не имеют под собой никакого обоснования.
- 10 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, *op.cit.*, t. I, p. 263–264.
- 11 *Ibid.*, p. 265.
- 12 См. подробнее по этому вопросу: C.V. Woodward, *The Strange Career of Jim Crow*, *op.cit.*, p. 92 и далее. См. также Michael McGerr, *A Fierce Discontent. The Rise and Fall of the Progressive Movement in America, 1870–1920*, New-York, Free Press, 2003 (в частности, глава «The shield of segregation»).
- 13 См. по этому вопросу работы Joel Williamson, *New People: Miscegenation and Mulattoes in the United States*, New York, New York University Press, 1980, et *The Crucible of race: Black-White Relations in the American South since Emancipation*, New York, Oxford University Press, 1984.
- 14 См. William Cohen, *At Freedom's Edge: Black Mobility and the Southern White Quest for Racial Control, 1861–1915*, Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1991.
- 15 Этот момент справедливо отмечен в работе Paul Schor, *Compter et classer. Histoire des recensements américains*, Paris, Editions de l'EHESS, 2009.
- 16 См. знаковые работы по этой теме: Howard N. Rabinowitz, *Race relations in the Urban South, 1865–1890*, New York, Oxford University Press, 1978 et *The First New South, 1865–1920*, Arlington Heights, Harlan Davidson, 1992. В данном контексте автор поясняет, что, хотя негры и выступали против сегрегации, они зачастую боролись скорее за лучшие школы для себя или за более эффективные социальные институты, чем за доступ к общим для всех учреждениям.
- 17 2 vol., New-York, Harper, 1944.
- 18 См. Theodore W. Allen, *The Invention of the White Race*, в 2 т., London, Verso, 1994–1997, а также Grace Elizabeth Hale, *Making Whiteness: the Culture of Segregation in the South, 1890–1940*, New-York, Vintage, 1999.

- 19 Colette Guillaumin, *L'idéologie raciste, genèse et langage actuel*, Paris, Mouton, 1972, p. 40.
- 20 G. de Beaumont, *Marie, ou L'Escalavage aux Etats-Unis, op.cit.*, t. I, p. 303–304. Этот аспект Бомон подчеркивал и в своей переписке. См., например, его письмо к матери от 15 декабря 1835 года (G. de Beaumont, *Lettres d'Amérique*, 1831–1832, Paris, PUF, 1973, p. 196–197). Век спустя Андре Зигфрид писал в своей работе *Les Etats-Unis aujourd'hui* (Paris, Armand Colin, 1927): «Несмотря на меньшую оплату труда, чем на Севере, и слабую юридическую защиту в цехах, «несчастливые белые» находили моральное удовлетворение в том, что чувствовали себя частью аристократического сословия». (с. 93).
- 21 Rousscau, *Constitution pour la Corse*, in *Oeuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1969, p. 909.
- 22 По теме страха потери социального статуса (*fear of falling*) среди белого населения см. яркие статьи Margaret Kohn, «The other America: Tocqueville and Beaumont on race and slavery», *Polity*, vol. 35, № 2, hiver 2002 et Laura Janara, «Brothers and others: Tocqueville and Beaumont, US genealogy, democracy and racism», *Political Theory*, vol. 32, № 6, décembre 2004.
- 23 Werner Sombart, *Pourquoi le socialisme n'existe-t-il pas aux Etats-Unis?* trad. Pierre Weiss, Paris, PUF, 1992.
- 24 См., например, la lettre de Marx à Siegfried Meyer et August Vogt, in Karl Marx et Friedrich Engels, *Letters to Americans*, 1848–1895, New York, International Publishers, 1953, p. 77.
- 25 Для общего представления о подходе к оценке этого явления см. статьи Seymour Martin Lipset et Theodore Lowi dans Jean Heffer et Jeanine Rovet (dir.), *Why is There no Socialism in the United States?* Paris, Editions de l'EHESS, 1988.
- 26 Для общего синтеза, кроме работы J.Heffer et J.Rovet, см. Seymour Martin Lipset et Gary Marks, *It Didn't Happen Here: Why Socialism Failed in the United States*, New York, Norton, 2000.
- 27 Отметим, что профсоюзное движение в Америке развивалось, опираясь на эти нативистские чувства.
- 28 M.Chevalier, *Lettres sur l'Amérique du Nord, op.cit.*, t. II, p. 375.
- 29 См. Martin Gilens, *Why Americans Hate Welfare: Race, Media and the Politics of Antipoverty Policy*, Chicago, The University of Chicago Press, 1999.

- 30 Alberto Alesina et Edward L. Glaeser, *Combattre les inégalités et la pauvreté: les Etats-Unis face à l'Europe*, trad. Paul Chemla, Paris, Flammarion, 2006, p. 201.
- 31 См. по этому вопросу основополагающую статью Robert Putnam, «E Pluribus Unum: diversity and community in the twenty-first century», *Scandinavian Political Studies*, vol. 30, № 2, 2007. Эта статья будет рассмотрена ниже.
- 32 A. Alesina et E. L. Glaeser, *Combattre les inégalités et la pauvreté*, *op.cit.*, p. 323. См. также похожие выводы M. Gilens, *Why Americans Hate Welfare*, *op.cit.*
- 33 A. Alesina et E. L. Glaeser, *Combattre les inégalités et la pauvreté*, *op.cit.*, p. 24.
- 34 См. данные, представленные в специальном выпуске Chinese and Japanese in America, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 34, № 2, septembre 1909.
- 35 См. John P. Young, The support of the anti-oriental movement, in Chinese and Japanese in America, *loc.cit.*, p. 12.
- 36 Cité par Mary R. Coolidge, *Chinese Immigration*, New York, 1909, p. 109.
- 37 См. Carol A. Horton, *Race and the Making of American Liberalism*, New York, Oxford University Press, 2005.

III. ВЕК ПЕРЕРАСПРЕДЕЛЕНИЯ

1. Революция перераспределения

- 1 См. данные, рассчитанные Jean Nicolas, *La Rébellion française. Mouvements populaires et conscience sociale, 1661–1789*, Paris, Seuil, 2002.
- 2 См. по данной теме основополагающую статью Peter Mathias et Patrick O'Brien, «Taxation in Britain and France, 1715–1810. A comparison of the social and economic incidence of taxes collected for the central governments», *The Journal of European Economic History*, vol. 5, № 3, hiver 1976.
- 3 Emile de Girardin, *L'Impôt*, Paris, 1852, p. 249.
- 4 Adolphe Thiers, *De la Propriété*, Paris, 1848, p. 355.
- 5 Pierre-Joseph Proudhon, *Théorie de l'impôt*, Bruxelles, 1861, p. 49. «Налог — это обмен», — наглядно подчеркивал он в этой работе (с. 50).
- 6 В 1900 году на косвенные налоги приходилось, к примеру, 80% государственных налоговых поступлений во Франции.
- 7 См. Fakhri Shehab, *Progressive Taxation. A Study in the Development of the Progressive Principle in the British Income Tax*, Oxford, Clarendon Press, 1952, а также Martin Daunton, *Trusting Leviathan: The Politics of Taxation in Britain, 1799–1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, et *Just Taxes: The Politics of Taxation in Britain, 1914–1979*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- 8 См. статью David A. Wells, основателя подобного направления в научной литературе: «The communism of a discriminatory income-tax», *The North American Review*, vol. 130, 1880.
- 9 См. решение по делу Pollock vs Farmers' Loan and Trust Company от 1895 года (см. по данному вопросу Encyclopedia of the American Constitution, New York, Macmillan, 1986, t. III, p. 1423–1424).
- 10 См. статьи, процитированные Randolph E. Paul, *Taxation for Prosperity*, Indianapolis, Bobbs-Merrill, 1947, p. 12–13.
- 11 Cité par Basil Ernest Sabine, *A History of Income Tax*, London, Allen & Unwin, 1966, p. 125.
- 12 Cité par Robert Schnerb, «La politique fiscale de Thiers», in Jean Bouvier et Jacques Wolff (dir.), *Deux siècles de fiscalité française, XIX–XX siècle*, Paris, 1973.

- 13 См. Nicolas Delalande, *Les batailles de l'impôt. Consentement et résistances de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 2011.
- 14 Cité par Henri Isaïa et Jacques Spindler, «La création d'un système d'imposition des revenus», в: *L'Impôt sur le revenu en question* (coll.), Paris, Litec, 1989, p. 35.
- 15 См. Joseph A. Pechman, *Federal Tax Policy*, Washington DC, The Brookings Institution, 1971, et Sidney Ratner, *Taxation and Democracy in America*, New York, Octagon Books, 1980.
- 16 Charles Renouvier, *Manuel républicain de l'homme et du citoyen (1848)*, Paris, Charles Garnier, 1981, p. 130. Ренувье приходит к выводу, что налог является «средством перехода от режима неравенства к режиму равенства» (там же).
- 17 Cité par Geoffrey Lee, *The People's Budget: An Edwardian Tragedy*, London, Shephard-Walwyn, 2008, p. 36.
- 18 Philip Snowden, *The Socialist Budget*, London, Georges Allen, 1907, p. 1. См. страницы, посвященные реформе 1909 года в: Philip Snowden, *An Autobiography*, vol. 1, 1864–1919, London, Nicholson & Watson, 1934, p. 146–151.
- 19 См. также его работу *Labour and the New World*, London, 1921.
- 20 P. Snowden, *The Socialist Budget*, *op.cit.*, p. 7–8.
- 21 См. исчерпывающее описание этих законов, опубликованное Министерством торговли и труда США, *Workmen's Insurance and Compensation Systems in Europe*, 24th Annual Report of the Commissioner of Labor, 1909, 2 vol., Washington, 1911.
- 22 См. P. Rosanvallon, *L'Etat en France de 1789 à nos jours*, *op.cit.*
- 23 Intervention de Charles Floquet du 21 mai 1881, *Annales de la chambre des députés*, session ordinaire de 1881, t. II, p. 102.
- 24 Это выражение принадлежит Marc Sauzet, «Essai historique sur la législation industrielle en France», 2e article, *Revue d'économie politique*, t. IV, 1892, p. 923–924.

2. Исторические и политические факторы перелома

- 1 E. Buret, *De la misère des classes laborieuses...*, *op.cit.*, t. II, p. 475.
- 2 *Ibid.*, p. 481.
- 3 *La Presse*, 19 novembre 1849, p. 1.

- 4 Message du 17 novembre 1881. Cité in Edouard Gruner, *Les lois d'assistance ouvrière en Allemagne*, Paris, 1887, p. 8.
- 5 В Германии СПГ получила 3,3% голосов на выборах 1871 года и 9,7% в 1884 году, а затем количество ее сторонников резко выросло до 23% в 1893 году, а в 1903 году их было уже 32%. Во Франции первый прорыв социалистов на выборах был отмечен в 1893 году. В Великобритании необходимо учитывать еще и бурное развитие профсоюзного движения: в 1895 году членами профсоюза были 1,5 млн рабочих, при этом в некоторых секторах в профсоюзе состояли практически все рабочие (прядельные и ткацкие фабрики в Ланкашире или шахты в Дурхаме и Нортумберленде).
- 6 Переведен на французский язык в статье Henri Saint-Marc, «Etude sur l'enseignement de l'économie politique dans les universités des pays de langue allemande» (1re partie), *Revue d'économie politique*, 1892, p. 248.
- 7 Gustav Schmoller, *Politique sociale et économie politique* (1898), trad. M. Polack, Paris, Giard & Brière, 1902, p. 131.
- 8 Paul Lafargue, *Idéalisme et matérialisme dans la conception de l'histoire*, Paris, 1895, p. 43–44.
- 9 Archives Bernstein, citées par Pierre Angel, *Edouard Bernstein et l'évolution du socialisme allemand*, Paris, Didier, 1961, p. 125.
- 10 Rosa Luxembourg, «Réforme sociale ou révolution? (1898)», in *Oeuvres*, Paris, Maspero, 1969, t. I, p. 80.
- 11 См. Emmanuel Jousse, *Réviser le marxisme? D'Edouard Bernstein à Albert Thomas, 1896–1914*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- 12 Буланжисты организовали в 1886 году в Марселе Съезд французских рабочих.
- 13 *Le Cri du peuple*, 6 janvier 1886, reproduit in Jules Guesde, *Etat, politique et morale de classe*, Paris, Giard & Brière, 1901, p. 156–159.
- 14 *Le Cri du peuple*, 10 février 1886, in *ibid.*, p. 160–163.
- 15 *Le Cri du peuple*, 26 août 1886, in *ibid.*, p. 352–355.
- 16 См. также Jules Guesde; «Protectionnisme et libre-échange», *L'Egalité*, 11 février 1880.
- 17 Принятая в 1891 году резолюция ФРП обличала «так называемое республиканское правительство, которое после расстрела французских рабочих в Фурми собирается уморить их голодом путем введения пошлин на пшеницу, хлеб, мясо, кофе и сахар»

(*Neuvième Congrès national du Parti ouvrier français tenu à Lyon du 26 au 28 novembre 1891*, Lille, 1891, p. 9).

- 18 Выступление Pascal Faberot по поводу очередного проекта запрета на использование иностранной рабочей силы (*Annales de la chambre des députés. Débats parlementaires*, session ordinaire de 1897, t. I, séance du 2 février 1897, p. 300).
- 19 Это выражение было использовано в Манифесте Национального совета ФРП в: *Le Socialiste*, juillet 1896.
- 20 См. резолюции его Бюро в 1903, 1904 и 1906 годах в: Bureau socialiste international, *Comptes rendus des réunions, manifestes et circulaires*, vol. I, 1900–1907, documents présentés par Georges Haupt, Paris, Mouton, 1969 (voir p. 85–89, 96, 258–261).
- 21 Международный социалистический конгресс в Амстердаме (14–20 августа 1904 года), *Rapports et projets de résolutions*, Bruxelles, 1904.
- 22 Jean Jaurès, Discours du 8 mars 1887, in *Discours parlementaires*, t. I, Paris, Cornély, 1904, p. 189–210.
- 23 См. Joseph Chamberlain, *Imperial Union and Tariff reform: Speeches delivered From May 15 to November 4, 1903*, London, 2e éd., 1910.
- 24 John Atkinson Hobson, *Imperialism. A Study* (1902), London, Allen & Unwin, 1938.
- 25 *Ibid.*, p. 89.
- 26 См. его статью «Die moderne Nationalität» (1887), traduit in Georges Haupt, Michael Löwy et Claudie Weill, *Les Marxistes et la question nationale (1848–1914)*, 2e éd., Paris, L'Harmattan, 1997, p. 114–127.
- 27 См. Otto Bauer, *La Question des nationalités et la sociale-démocratie* (1907), 2 vol., trad. Nicole Brune-Perrin et Johannès Brune, Paris, EDI, 1987.
- 28 *Ibid.*, t. I, p. 147.
- 29 См. его теорию социальных форм, in *ibid.*, t. II, p. 587–588.
- 30 См. Janet Horne, *Le Musée social aux origines de l'Etat-providence*, trad. Louis Bergeron, Paris, Bélin, 2004.
- 31 См. Christian Topalov (dir.), *Laboratoires du nouveau siècle. La nébuleuse réformatrice en France, 1880–1914*, Paris, Editions de l'EHESS, 1999.
- 32 Родственники защитников родины были первыми, кто получил

- право на денежные выплаты. См. Guy Thuillier, «Les secours aux défenseurs de la patrie (1792–1796)», *Actes du 113 Congrès des sociétés savantes* (1988), Paris, Association pour l'étude de l'histoire de la Sécurité sociale, 1989.
- 33 См. William Beveridge, Norman HILL *et alii*, *War and Insurance*, London, Milford, 1927.
- 34 Cité par Paul Starr, *Freedom's Power*, New York, Basic Books, 2007.
- 35 Ernst Jünger, *La Guerre comme expérience intérieure* (1922), in *Journaux de guerre*, t. I, 1914–1918, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 2008, p. 592.
- 36 См. главу «La fraternité des tranchées», in Antoine Prost, *Les anciens combattants et la société française, 1914–1939*, t. 3, Paris, Presses de la FNSP, 1977.
- 37 André Bridoux, *Souvenirs du temps des morts*, Paris, Albin Michel, 1930, p. 50.
- 38 Robert Musil, «La nation comme idéal et comme réalité», (décembre 1921), in *Essais*, Paris, Seuil, 1978, p. 118.
- 39 Музиль говорит о «миллионах людей, которые до сих пор жили лишь своими интересами, в плохо скрываемом страхе смерти, и вдруг с легким сердцем пошли на смерть ради родины» (*ibid.*, p. 118–119).
- 40 См. во Франции повсеместную демонизацию «немецкой расы» и такую же ситуацию в Германии в отношении французов. По этому вопросу см. Michael Jeismann, *La Patrie de l'ennemi: la notion d'ennemi national et la représentation de la nation en Allemagne et en France de 1792 à 1918*, trad. Dominique Lasseigne, Paris CNRS Editions, 1997.
- 41 Laurent Bonnevey, *Journal officiel* du 18 avril 1930, *Débats parlementaires. Chambre des députés*, séance du 17 avril 1930, p. 1945.
- 42 См. Steven Bank, Kirk Stark et Joseph Thorndike, *War and Taxes*, Washington DC, The Urban Institute Press, 2008, p. 61.
- 43 Let their dollars die for their country too — это выражение использовал представитель штата Канзас Эдвард Литл (*ibid.*, p. 62).
- 44 См. James T. Sparrow, «Buying our boy back: the mass foundation of fiscal citizenship in World War II», *The Journal of Policy History*, vol. 20, № 2, avril 2008.
- 45 См. Carolyn C. Jones, «Mass-based income taxation: creating a tax-paying culture, 1940–1952», in W. Elliot Brownlee (dir.), *Funding*

the Modern American State, 1941–1995: The Rise and Fall of the Era of Easy Finance, New York, Cambridge University Press, 1996.

- 46 Cité par Antoine Prost, «Le bouleversement des sociétés», in Stéphane Audoin-Rouzeau et Jean-Jacques Becker, *Encyclopédie de la Grande Guerre (1914–1918). Histoire et culture*, Paris, Bayard, 2004, p. 1182.

3. Деиндивидуализация мира

- 1 «Представление об обществе, — писал он, — основано на постоянной помощи, которую оказывают друг другу отдельные живые существа в общем деле» (*Des sociétés animales*, Paris, Baillière, 1877, p. 123). «Индивид, — заключал он, — является скорее творением, чем творцом общества» (*ibid.*, p. 433).
- 2 Emile Durkheim, *Leçon d'ouverture de son Cours de science sociale* (1888), in *La Science sociale et l'Action*, Paris, PUF, 1970, p. 97.
- 3 *Ibid.*, p. 109.
- 4 Léon Bourgeois, *La Politique de prévoyance sociale*, t. I, Paris, Fasquelle, 1913, p. 68.
- 5 Leonard Trelawney Hobhouse, *Liberalism*, London, Williams & Norgate, 1911, p. 126.
- 6 L. Bourgeois, *La Politique de prévoyance sociale*, t. I, *op.cit.*, p. 58.
- 7 См. всю гл. 2, «Doctrines scientifiques de la solidarité naturelle», in *Solidarité*, Paris, Armand Colin, 1896.
- 8 Alfred Fouillée, *La Propriété sociale et la démocratie*, Paris, Hachette, 1884, p. 21. «Гуттенберг все еще печатает все книги, которые сейчас читает весь современный мир», — говорил он также (*ibid.*).
- 9 *Id.*, *La Science sociale contemporaine*, Paris, Hachette, 1880. См. также еще одну его работу с красноречивым названием *Le Socialisme et la sociologie réformiste*, Paris, Alcan, 1909, в которой он систематизировал связи между концепцией договорного организма и справедливости возмещения. Следует подчеркнуть, что работы А.Фуйе или Л.Буржуа, посвященные этим вопросам, перекликались с предчувствиями Пьера Леру — уже забытого в их время социалиста, которого можно считать предвестником солидаризма. См., в частности, его работы, посвященные неде-

- лимости современного труда (Le carrosse de M. Aguado, Paris, 1848, p. 13–70), солидарности (De l'humanité, Paris, 1840, t. I, p. 218–220), связи с предыдущими поколениями (*ibid.*, p. 270–283), равенству и братству (De l'égalité, 1848) и круговороту, связывающему человека с природой.
- 10 Léon Bourgeois, «L'idée de la solidarité et ses conséquences sociales» (3e conférence, 4 décembre 1901), in *Essai d'une philosophie de la solidarité*, Paris, Alcan, 1902, p. 93–94.
 - 11 «Человек, — пишет Буржуа, — является хранителем наследия, за которое он постоянно должен отчитываться перед всем обществом; он совершит ошибку, кражу, если сохранит лишь для себя то, что досталось ему благодаря труду и усилиям предшествующих поколений» (*La Politique de la prévoyance sociale*, t. I, *op.cit.*, с. 68). Это понятие долга позволило Буржуа соединить «либеральную» концепцию (равенство, ограниченное юридическим принципом эквивалентности) и «социалистические» взгляды (реальное равенство).
 - 12 L.T.Hobhouse, *Liberalism*, *op.cit.*, p. 190.
 - 13 L.Bourgeois, «L'idée de solidarité...», *loc.cit.*, p. 110.
 - 14 См. его часто цитируемое произведение *L'Impôt progressif en théorie et en pratique*, trad. Antoine Marcaggi, Paris, Giard & Brière, 1909.
 - 15 См. работы Ajay K.Mehrotra, «Envisioning the modern American fiscal State: progressive-era economists and the intellectual foundations of the US income tax», *UCLA Law Review*, vol. 52, № 6, août 2005, et «The intellectual foundations of the modern American fiscal State», *Daedalus*, vol. 138, № 2, printemps 2009.
 - 16 Теоретиками первой концепции были Адольф Вагнер в Германии (см. его *Traité de la science des finances*, t. III, trad. Paul Hallier, Paris, Giard & Brière, 1912, p. 39 *sqq*) и Альфред Фуйе во Франции (см. *Le Socialisme et la sociologie réformiste*, *op.cit.*); а второй — Фуйе и Буржуа.
 - 17 Discours programmatique du 4 novembre 1895 à la Chambre des députés (*Journal officiel* du 5 novembre 1895, p. 2268).
 - 18 См. A.Wagner, *Traité de la science des finances*, t. III, *op.cit.*, p. 362–363.
 - 19 См. James Meadowcroft, *Conceptualizing the State. Innovation and Dispute in British Political Thought, 1880–1914*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

- 20 Edwin R.A.Seligman, *Essays in Taxation*, New York, Macmillan, 1895, p. 72.
- 21 L.Bourgeois, *La Politique de prévoyance sociale*, t. I, *op.cit.*, p. 69.
- 22 «Doctrine de la solidarité», *La Solidarité*, 25 octobre 1848.
- 23 Статистика приводится Vincent Viet, *Les Voltigeurs de la République. L'inspection du travail en France jusqu'à 1914*, Paris, Editions du CNRS, 1994, t. I, p. 169.
- 24 Raymond Saleilles, *Les Accidents du travail et la responsabilité civile. Essai d'une théorie objective de la responsabilité délictuelle*, Paris, 1897, p. 4.
- 25 См. Peter W.J.Bartrip, *Workmen's Compensation in Twentieth Century Britain*, Aldershot, Gower Publishing, 1987.
- 26 Peter W.J.Bartrip et Sandra B.Burman, *The Wounded Soldiers of Industry: Industrial Compensation Policy, 1833–1897*, Oxford, Clarendon Press, 1983.
- 27 Первое издание вышло в 1931 году. Эта неоднократно переиздававшаяся работа сыграла решающую роль в формировании идеологической основы лейбористского движения.
- 28 См. их коллективную работу *New Fabian Essays*, London, Turnstile, 1952.
- 29 О его работах и влиянии см. John Vaizey, *In Breach of Promise. Gaitskell, MacLeod, Titmuss, Crosland, Boyle. Five Men Who Shaped a Generation*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1983, а также Nicolas Ellison, *Egalitarian Thought and Labor Politics. Retreating Visions*, London, Routledge, 1994.
- 30 Richard Titmuss, *The Meaning of Poverty*, cité par David Reisman, *Richard Titmuss, Welfare and Society*, London, Palgrave, 2001, p. 189.

4. Становление социально-распределительного государства

- 1 Carl Schmitt, *Théorie de la Constitution* (1928), trad. Lilyane Deroche, Paris, PUF, 1993, p. 371. Отметим, что равенство в его работе обозначалось термином Gleichheit, а однородность — Gleichartigkeit. Таким образом, оба эти понятия были неразрывно связаны друг с другом.

- 2 Еще одна формулировка, которую можно найти в работе *Parlementarisme et démocratie* (1923), trad. Jean-Louis Schlegel, Paris, Seuil, 1988, p. 108.
- 3 *Ibid.*
- 4 Carl Schmitt, *Etat, mouvement, peuple* (1933), trad. Agnès Pilleul, Paris, Kimé, 1997, p. 48. «Без принципа расовой идентичности, — настаивал он, — национал-социалистическое государство существовать не сможет, невозможно будет организовать его юридическую жизнь» (*ibid.*, p. 59).
- 5 *Id.*, *Théorie de la Constitution, op.cit.*, p. 391.
- 6 См. Juliette Courmont, *L'Odeur de l'ennemi, 1914–1918*, Paris, Armand Colin, 2010.
- 7 См. John Ikenberry, «Workers and the World Economy», *Foreign Affairs*, mai-juin 1996.
- 8 См. главу «Abolition of want as a practical post-war aim» его доклада *Social Insurance and Allied Services*, London, 1942, p. 164–170.
- 9 *Ibid.*, p. 171.
- 10 См. William Beveridge, «A new spirit for total war» et «New Britain», in *The Pillars of Security and Others War-Time Essays and Adresses*, London, Allen&Unwin, 1943.
- 11 В Великобритании о «духе Дюнкерка» заговорили с лета 1940 года, обозначая таким образом невиданный ранее уровень солидарности, проявившийся на войне (в память о действиях тысяч людей, которые героически перебрались через Ла-Манш, чтобы помочь эвакуировать 300 000 английских солдат, попавших в окружение немецких войск на французском побережье).
- 12 *Journal officiel. Débats de l'Assemblée consultative provisoire*, séance du 31 juillet 1945, p. 1674.
- 13 См. весьма символичную программную статью французского Бевериджа — Pierre Laroque, «Le plan français de sécurité sociale», *Revue française du travail*, № 1, 1946.
- 14 *Journal officiel. Documents de l'Assemblée consultative provisoire*, séance du 5 juillet 1945, Annexe № 507, p. 665.
- 15 После одновременной победы Советского Союза и союзных западных держав вставали различные вопросы, в том числе о создании коммунистического блока в Восточной Европе. Большое значение имели также успехи коммунистических партий на выборах во Франции и Италии.

- 16 См. Richard Whiting, *The Labor Party and Taxation: Party Identity and Social Purpose in Twentieth-Century Britain*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- 17 Richard Henry Tawney, *Equality*, 4e éd., London, Allen&Unwin, 1952, p. 143–144.
- 18 *Ibid.*, p. 213.
- 19 *Ibid.*, p. 214.
- 20 См. Sven Steinmo, «The evolution of policy ideas: tax policy in the 20th century», *British Journal of Politics and International Relations*, vol. 5, № 2, mai 2003.
- 21 См. Richard M. Titmuss, *Income Distribution and Social Change*, London, Allen&Unwin, 1962.
- 22 R.H.Tawney, *Equality*, *op.cit.*, p. 144.
- 23 Karl Polanyi, *La Grande Transformation* (1944), trad. Catherine Malamoud et Maurice Angeno, Paris, Gallimard, 1983, p. 321–322.
- 24 Andrew Schonfield, *Le Capitalisme d'aujourd'hui*, trad. Bernard Cazes et Gérard Gefen, Paris, Gallimard, 1967, p. 389. «Концепция максимального извлечения прибыли лишена смысла», — писал в свою очередь Питер Друкер (*Management: Tasks, Pesponsabilities, Practices*, New York, Harper&Row, 1974, p. 59).
- 25 John Kenneth Gailbraith, «Le Nouvel Etat industriel, présentation, critiques et conséquences», *Revue économique et sociale de Lausanne*, août 1969 (repris in *Problèmes économiques*, 15 janvier 1970, p. 14).
- 26 A.Schonfield, *Le Capitalisme d'aujourd'hui*, *op.cit.*, p. 390.
- 27 См. другую классическую статью того времени, Edward S.Mason (dir.), *The Corporation in Modern Society*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1960.
- 28 John Kenneth Gailbraith, *Le Nouvel Etat industriel* (1967), trad. Jean-Louis Crémieux-Brilhac et Maurice Le Nan, Paris, Gallimard, 1968, p. 91.
- 29 *Ibid.*, p. 108.
- 30 П. Друкер предугадал такое развитие событий еще в 1940-е годы. В своей работе *The Future of Industrial Man* (New York, John Day, 1942) он отмечал: «На современном предприятии право принятия решений, принадлежащее менеджерам, не зависит ни от кого. Это право не имеет под собой никаких оснований, оно ничем не оправдано, никем не контролируется и ни перед кем не отвечает.

- 31 J.K.Gailbraith, *Le Nouvel Etat industriel*, *op.cit.*, p. 82.
- 32 *Ibid.*, p. 73.
- 33 Он писал, что «задача организации состоит в том, чтобы заставить обычных людей делать выдающиеся вещи» (*Management: Tasks, Responsibilities, Practices, op.cit.*, p. 455).
- 34 J.K.Gailbraith, *Le Nouvel Etat industriel*, *op.cit.*, p. 105.
- 35 *Ibid.*, p. 162. «У идентификации прекрасное будущее в рамках техноструктуры», — заключал он (*ibid.*, p. 163).
- 36 Гэлбрейт развивал эту тему еще в своей предыдущей работе *L'Ere de l'opulence* (1958), trad. Andrée R.Picard, Paris, Calmann-Lévy, 1961 (voir notamment p. 97).
- 37 J.K.Gailbraith, *Le Nouvel Etat industriel*, *op.cit.*, p. 125.
- 38 *Ibid.*, p. 127.

IV. ВЕЛИКИЙ ПОВОРОТ

1. Технический и нравственный кризис институтов солидарности

- 1 Denis Kessler, «Adieu, 1945, raccrochons notre pays au monde!», *Challenges*, 4 octobre 2007. «Список реформ? Это очень просто, — пишет он, — возьмите все, что было сделано с 1944 по 1952 год, без исключения. И вот вам список. Сегодня речь идет о том, чтобы выйти из 1945 года и методично разрушить программу Национального совета Сопротивления!» (то есть существенно реформировать французскую социальную модель, ускорив темпы избавления от системы социального страхования, пересмотреть пенсионный режим, освободиться от остатков госучастия во всех сферах жизни и пр. — *Прим. изд.*)
- 2 Я использую здесь это выражение, ссылаясь на процедуру определения правил справедливости, разработанную Джоном Роулзом.
- 3 Я привожу здесь концепцию, первые наброски были сделаны в работе *La Nouvelle Question sociale. Repenser l'Etat-providence*, Paris, Seuil, 1995.
- 4 Принятие в 1990 году общего социального взноса (ОСВ) было прямой противоположностью принципу пропорциональных взносов в зависимости от доходов, но при этом различные категории дохода рассматривались в соответствии с одной и той же процедурой.
- 5 См. работу Pierre Ranval, *Hiérarchie des salaires et lutte des classes*, Paris, Cerf, 1972, в которой он четко изложил смысл дискуссий того времени и их основные вопросы.
- 6 См., например, специальный выпуск журнала Французской демократической конфедерации труда *Aujourd'hui*, озаглавленный «La hiérarchie», № 8, июль-август 1974 года, в котором перемешаны размышления об иерархии рабочих активистов и анализ ситуации такими интеллектуалами, как Корнелиус Касториадис, Рено Сенсолье и Эжен Энрикес.
- 7 См. во Франции движения под руководством Пьера Пужада и Жерара Нику в 1950–1970-е годы.
- 8 См. Robert Kuttner, *Revolt of the Haves: Tax Rebellions and Hard*

Times, New York, Simon & Schuster, 1980; et Isaac William Martin, *The Permanent Tax Revolt. How the Property Tax Transformed American Politics*, Stanford, Stanford University Press, 2008.

- 9 О росте неравенства в США, не только под влиянием глобализации, но и в результате политики либерализации, см. Larry M. Bartels, *Unequal Democracy. The Political Economy of the New Gilded Age*, Princeton, Princeton University Press, 2008, а также Jacob S. Hacker et Paul Pierson, *The Winner-Take-All Politics: How Washington Made the Rich Richer and Turned Its Back to Middle Class*, New York, Simon & Schuster, 2010.
- 10 См. Serge Paugam et Mation Selz, «La perception de la pauvreté en Europe depuis le milieu des années 1970», *Economie et statistique*, № 383–384–385, 2005.
- 11 См. его «Манифест», опубликованный 10 июня 2009 года в газете *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (traduit en français dans *Courrier International* du 1er août 2009), из которого взяты нижеследующие цитаты.

2. Экономика и общество своеобразия

- 1 См. Yann Moulier-Boutang (dir.), *Le Capitalisme cognitif: la nouvelle grande transformation*, Paris, Editions Amsterdam, 2008, а также разъяснения Toni Negri в его последних работах.
- 2 Диверсификация коснулась и самой готовой продукции, что привело к увеличению количества уникальных товаров, отличающихся друг от друга в основном качественными характеристиками. См. Lucien Karpik, *L'Economie des singularités*, Paris, Gallimard, 2007.
- 3 Denis Segrestin, *Les Chantiers du manager*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 102.
- 4 Pierre-Michel Menger прекрасно выделил эти изменения в своей работе *Portrait de l'artiste en travailleur. Métamorphoses du capitalisme*, Paris, La République des idées/Seuil, 2003.
- 5 И напротив, понятие индивидуализма, сложившееся в 1820-е годы, было как раз связано с состоянием изоляции и распада общества.
- 6 Используемый им термин «тождественность» связан как с кон-

цепцией равенства, так и с концепцией подобия. См. более подробное изложение этой идеи в его работе *Sociologie. Etudes sur les formes de la socialisation* (1908), Paris, PUF, 1999, p. 702–706. Зиммель вводит и противоположное понятие, *индивидуализм несходства*, говоря о романтическом индивидуализме, смысл которого — радикальное выделение собственного «я» и отделение его от всех остальных.

- 7 *Ibid.*, p. 702.
- 8 В концепции индивидуальности XVIII века, писал он, «личная свобода не исключает, а, напротив, включает в себя равенство, поскольку «истинная» личность одинакова в каждом индивиде» (Georg Simmel, «L'individu et la société dans certaines conceptions de l'existence des XVIII et XIX siècles», repris in *Sociologie et épistémologie*, Paris, PUF, 1981, p.150). «Свобода и равенство, — подчеркивает он вновь, — оказались двумя обладающими естественной гармонией сторонами одного человеческого идеала» (*ibid.*, p. 145).
- 9 О психологии отличия при дворе Людовика XIV см. *Mémoires du duc de Saint-Simon*.
- 10 См. Nathalie Heinich, *L'Elite artiste. Excellence et singularité en régime démocratique*, Paris, Gallimard, 2005.
- 11 Stendhal, *Vie de Henry Brulard* (1835), Paris, Gallimard, «Folio», 1981, p. 161.
- 12 О художниках и образовании современного «я» см. Charles Taylor, *Les sources du moi*, trad. Charlotte Melançon, Paris, Seuil, 1998, а также Jerrold Seigel, *Paris bohème, 1830–1930*, trad. Odette Guitard, Paris, Gallimard, 1991.
- 13 См. Gabriel Tarde, *Les Lois de l'imitation*, Paris, Alcan, 1890. Благодаря этому подходу, он стал первопроходцем психологического анализа экономики. См. его замечательную работу *Psychologie économique* (2 vol., Paris, Alcan, 1902).
- 14 По этому крайне важному вопросу см. работы Daniel Kahneman.
- 15 См. Jean-Paul Fitoussi et Pierre Rosanvallon, *Le Nouvel Age des inégalités*, Paris, Seuil, 1995 (voir notamment le chapitre 2).
- 16 См. оборот, который принимает постоянно растущее количество блогов в Интернете. По этому вопросу см. Patrice Flichy, *Le Sacre de l'amateur. Sociologie des passions ordinaires à l'ère numérique*, Paris, La République des idées/Seuil, 2010.

3. Эпоха распределительной справедливости

- 1 David Hume, *Enquête sur les principes de la morale* (1751), section III, 2e partie, «La justice», trad. André Leroy, Paris, Aubier, 1947, p. 48.
- 2 Michael Young, *La Méritocratie, mai 2033* (1958), trad. Maurice Luciani, Paris, Sédésis, 1969.
- 3 См. статью «Mérite» в *Dictionnaire de théologie catholique*.
- 4 См. Marie Duru-Bellat, *Le Mérite contre la justice*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009, и «L'emprise de la méritocratie scolaire: quelle légitimité?», *Revue française de sociologie*, vol. 50, no 2, 2009.
- 5 Это выражение принадлежит François Dubet, *L'Ecole des chances. Qu'est-ce qu'une école juste?* Paris, La République des idées/Seuil, 2004, p. 36.
- 6 Roger Caillois, *Les Jeux et les Hommes. Le masque et le vertige*, éd. revue et augmentée, Paris, Gallimard, 1967.
- 7 *Ibid.*, p. 58, последующие цитаты взяты с с. 224.
- 8 С 2005 по 2010 год шесть победителей транснациональной лотереи Euro-Millions получили более 100 миллионов евро каждый (рекордный выигрыш составил 130 миллионов евро). В Италии рекордный выигрыш в национальной лотерее составил в 2010 году 177 миллионов евро. Во Франции суммы, потраченные в 2010 году 9 миллионами игроков на различные лотереи La Française des jeux, превысили 10 миллиардов евро.
- 9 Этот момент подчеркивают Roger Caillois et Olivier Ihl, *Le Mérite et la République*, Paris, Gallimard, 2007, p. 323–325.
- 10 В соответствии с уголовным кодексом Франции, наказание для поставщиков допинговых препаратов составляет пять лет тюремного заключения и штраф в размере 75 000 евро (один год тюремного заключения и штраф в размере 3 750 евро за единичное использование допинга).
- 11 Вполне вероятно, что пример спортивных соревнований мог бы сейчас лечь в основу «Феноменологии духа»!

4. Общество всеобщей конкуренции

- 1 См. по этому вопросу мои соображения в работе *Le Capitalisme utopique. Histoire de l'idée du marché* (1979), nouvelle éd., Seuil, «Points», 1999.
- 2 Friedrich A. Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. 2, *Le Mirage de la justice sociale*, Paris, PUF, 1981, p. 85.
- 3 *Ibid.*, p. 9.
- 4 *Ibid.*, p. 86. «Это процедура, — подчеркивает он, — которая никогда не была организована «намеренно», но мы научились постепенно ее улучшать, когда стали постигать, как она развивалась» (*ibid.*, p. 85).
- 5 Общества, по мнению Хайека, не существует. «Общество, — пишет он, — это не человек, который действует, это упорядоченная структура различных видов деятельности, проистекающая из соблюдения его членами определенных абстрактных правил» (*ibid.*, p. 114).
- 6 См., в частности, их статью «Les noces du risque et de la politique», *Le Débat*, № 109, mars-avril 2000. Дени Кесслер — один из крупных французских предпринимателей, а Франсуа Эвальд — историк и теоретик страхового сообщества, он также был ассистентом Мишеля Фуко в Коллеж де Франс. Все последующие цитаты взяты из данной статьи.
- 7 Simone de Beauvoir, *Pour une morale de l'ambiguïté*, Paris, Gallimard, 1947.
- 8 Charles Coquelin et Gilbert-Urbain Guillaumin (dir.), *Dictionnaire de l'économie politique*, Paris, Guillaumin, 1853, t. I, article «Concurrence».
- 9 Речь идет о своеобразном возврате к духу утопического либерализма XVIII века, критике устоявшейся политической власти. Такой возврат является полной противоположностью консерватизма.
- 10 На этом только уровне существует социально утвержденное изменение этих различий (существование минимального уровня оплаты труда, группы давления выпускников Высших школ и т.п.).
- 11 См. Xavier Gabaix et Augustin Landier, «Why has CEO pay increased so much», *Quarterly Journal of Economics*, vol. 123, № 1, février 2008.

- 12 На французском языке синтез научных работ по этому вопросу произведен Frédéric Palomino, *Comment faut-il payer les patrons?* Paris, Cerepres-Éditions Rue d'Ulm, 2011, et Maxence Brischoux, «Rémunération des dirigeants: quels déterminants économiques et sociaux?», *Revue Banque*, № 723, avril 2010.
- 13 См. основополагающую статью Sherwin Rosen, «The economics of superstars», *American Economic Review*, vol. 71, № 5, décembre 1981.
- 14 См. Robert H. Frank et Philip J. Cook, *The Winner-Take-All Society: Why the Few at the Top Get so much more than the Rest of Us*, New York, Free Press, 1995. Более подробную презентацию подобной литературы см. у Pierre-Michel Menger, *Le Travail créateur: s'accomplir dans l'incertain*, Paris, Seuil/Gallimard, 2009 (chap. 4, «Talent et réputation. Les inégalités de réussite et leurs explications dans les sciences sociales»).
- 15 См. Peter L. Bernstein, «Le Système fantastique des produits dérivés», in *Plus forts que les dieux. La remarquable histoire du risque*, Paris, Flammarion, 1998.
- 16 См. James Mackintosh, «Hedge fund stars shine high above the crowd», *The Financial Times*, 11–12 septembre 2010.
- 17 См. Olivier Godechot, *Working Rich. Salaires, bonus et appropriation du profit dans l'industrie financière*, Paris, La Découverte, 2007. Автор недавно подчеркнул, что именно вознаграждения руководителей финансового сектора сыграли основную роль во впечатляющем росте самых высоких зарплат.
- 18 Только художественную и творческую среду можно назвать частичным исключением из этого примера. Это подтверждается тем, что расхождения в доходах в этой среде воспринимаются более спокойно и даже оправдываются, поскольку связь между производением и человеком гораздо очевиднее связи между президентом и генеральным директором и успехом предприятия.

5. Полное равенство шансов

- 1 Именно это явление Д. Роулз называет *equality of fair opportunity* (см. *La Justice comme équité. Une reformulation de «Théorie de la justice»*, trad. Bertrand Guillaume, Paris, La Découverte, 2003, section 13).

- 2 См. Amartya Sen, *L'idée de justice*, trad. Paul Chemla, Paris, Flammarion, 2010.
- 3 Ronald Dworkin, «What is equality?» (Ire partie: «Equality of Welfare», IIe partie: «Equality of Ressources»), *Philosophy and Public Affairs*, vol. 10, № 3 et 4, été et automne 1981. Articels repris dans *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2000.
- 4 По его терминологии, справедливое распределение доходов должно быть *ambition-sensitive* и *endowment-insensitive* (то есть учитывающим амбиции и не учитывающим врожденные данные. — *Ped.*).
- 5 В этом и состоит смысл его знаменитого принципа различия. Хотя различия в талантах и являются фактом, лица, обладающие большими талантами, могут воспользоваться ими только при условии, что в этом случае положение самых обездоленных также улучшится.
- 6 «Дворкин, — писал он, — оказал услугу борцам за равенство, включив в их теорию самую мощную идею из идеологического арсенала антиуравнительных правых сил: идею выбора и ответственности» («On the currency of egalitarian justice», *Ethics*, vol. 99, № 4, juillet 1989, p. 933).
- 7 Противопоставление выбор/случай является более требовательным, чем противопоставление предпочтений и ресурсов у Дворкина, поскольку Коэн считал, что предпочтения могут и не быть результатом обдуманного выбора.
- 8 Кроме работ Дж. Коэна, см. труды John E. Roemer et Richard J. Arneson, развивавших далее его идеи. Отметим, что Дворкин всегда отказывался от того, чтобы его причисляли к этой группе, и что сам Коэн более охотно говорил о необходимости создания *level playing field* (иначе говоря, о выравнивании площадки соревнований). См. синтетическую работу Jean-Fabien Spitz, посвященную этой школе: *Abolir le hasard? Responsabilité individuelle et justice sociale*, Paris, Vrin, 2008.
- 9 John E. Roemer, «Equality and responsibility», *Boston Review*, avril-mai 1995.
- 10 *Id.*, «A pragmatic theory of responsibility for the egalitarian planner», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 22, № 2, printemps 1993. По поводу отношения к ответственности в этой теории см.

- также Samuel Scheffler, *Boundaries and Allegiances. Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*, New York, Oxford University Press, 2001.
- 11 См. по вопросу яркие замечания Jonathan Wolff, «Fairness, respect and the egalitarian ethos», *Philosophy and Public Affairs*, vol. 27, № 2, printemps 1998.
 - 12 *AP*, t. LXVIII, p. 663.
 - 13 «Принцип равенства шансов, — подчеркивал Роулз, — можно применять только несовершенным образом, по крайней мере пока существует хоть какая-то форма семьи» (*Théorie de la justice*, trad. Catherine Audard, Paris, Seuil, 1987, p. 104–105).
 - 14 Mirabeau, Discours sur l'égalité des partages dans les successions en ligne directe, 2 avril 1791, in *AP*, t. XXIV, p. 510–515. Последующие цитаты взяты из этой речи.
 - 15 Эта система должна была финансироваться на основе налога на крупные наследства. Бийо-Варенн также рассматривал возможность ограничения наследования. См. главу «De la propriété» из его работы *Eléments du républicanisme* de juin 1793 (reproduit in *AP*, t. LXVII).
 - 16 См. Stanley N. Katz, «Republicanism and the law of inheritance in the American revolutionary era», *Michigan Law Review*, vol. 76, № 1, novembre 1977.
 - 17 См. его письмо от 1789 года к Мэдисону, в котором он сделал знаменитое замечание о том, что «право пользования землей принадлежит живым».
 - 18 Thomas Paine, *Agrarian Justice*, in *The Complete Writings of Thomas Paine*, éd. Philip S. Foner, New York, Citadel Press, 1945, t. I, p. 605–623.
 - 19 John Stuart Mill, *Principes d'économie politique* (1848), trad.fr., Paris, 1873, t. I, p. 264.
 - 20 Одним из самых цитируемых в Европе в начале XX века был законопроект социалиста Эугенио Риньяно, который предлагал установить различное налогообложение для передачи имущества, напрямую созданного трудом, и имущества, полученного по наследству, изымая 50% первого и 100% второго. Задачей было ограничить наследование одним поколением. См. его труд *Pour une réforme socialiste du droit successoral*, trad.fr., Paris, Rieder, 1918.

- 21 Хайек построил на этом замечании свою критику равенства шансов. См. *Droit, législation et liberté, op.cit.*, vol. 2, p. 157.
- 22 Laurent (de l'Ardèche), «L'hérédité», in *Religion saint-simonienne, Recueil de prédications*, Paris, 1832, т. II, p. 189. См. по данной теме диссертацию André Robert, *Le Saint-simonisme et l'Hérédité*, Paris, 1908.
- 23 *Doctrine de Saint-Simon, Exposition (première année, 1829)*, nouvelle éd., avec introd. et notes par Célestin Bouglé et Elie Halévy, Paris, Rivière, 1924, p. 287.
- 24 См. Abel Transon, «L'éducation», in *Religion saint-simonienne, op.cit.*, t. I, p. 563.
- 25 Saint-Amand Bazard et Prosper Enfantin, Lettre à Monsieur le Président de la Chambre des députés, Paris, 1 octobre 1830 (в ответ на нападки на них со стороны сторонников сообщества благ). Выделено авторами. Дж.С.Милль живо раскритиковал эту двойственность, заложенную в их учении (см. его «Principes d'économie politique», *op.cit.*, t. I, p. 248–249).
- 26 R.H.Tawney, *Equality, op.cit.*, p. 105.
- 27 M.Young, *La Méritocratie, mai 2033, op.cit.*

V. ОБЩЕСТВО РАВНЫХ (Набросок)

1. От равенства-распределения к равенству-отношению

- 1 См. обобщающую информацию по этому вопросу у Nicholas Ellison, *Egalitarian Thought and Labour Politics: Retreating Visions*, London, Routledge, 1994, а также у Anthony Giddens et Patrick Diamond (dir.), *The New Egalitarianism*, London, Polity Press, 2005. На французском языке см. диссертацию Jérôme Tournadre-Plancq, *Au-delà de la gauche et de la droite, une troisième voie britannique*, Paris, Dalloz, 2006.
- 2 Выступление перед руководителями компьютерной отрасли в Калифорнии, 11 января 1998 года.
- 3 Richard Wilkinson et Kate Pickett, *The Spirit Level: Why More Equal Societies Almost Always do Better*, London, Allen Lane, 2009. См. также Richard Wilkinson, *The Impact of Inequality: How to Make Sick Societies Healthier*, London, Routledge, 2005. См. более глубокое рассмотрение методических проблем, заложенных в этих работах у David Runciman, «How messy it all is», *London Review of Books*, 22 octobre 2009.
- 4 См. по этому поводу полезные комментарии Jean Starobinski, «Tout le mal vient de l'inégalité», *Europe*, № 391–392, novembre-décembre 1961.
- 5 См. Michael Sandel, *Le libéralisme et les limites de la justice* (1982), trad. Jean-Fabien Spitz, Paris, Seuil, 1999.
- 6 Тогда, в 1980-е годы, говорили об «общинной» точке зрения, которая противопоставлялась «либеральному» подходу.
- 7 См. Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.
- 8 См. утрированное представление этих идей у Walter Benn Michaels, *La Diversité contre l'égalité*, trad. Frédéric Junqua, Paris, Raisons d'agir, 2009 и более вдумчивую работу Sheri Berman, *The Primacy of Politics: Social Democracy and the Making of Europe's 20th Century*, New York, Cambridge University Press, 2006, а также Tony Judt, *Ill Fares the Land*, New York, The Penguin Press, 2010.

- 9 «Подлинное содержание пролетарского требования равенства состоит в требовании отмены классов», — писал со своей стороны Энгельс в своей работе «Анти-Дюринг» (Paris, Editions sociales, 1963, p. 139).
- 10 R.H.Tawney, *Equality, op.cit.*, p. 113.
- 11 Georges Orwell, *Hommage à la Catalogne* (1938), trad. Yvonne Davet, Paris, Ivrea, 1995. (См., в частности, с. 13–15 и 110–123; отсюда взяты и последующие цитаты).
- 12 Отметим, что эту тему бесклассового общества вновь подняли в 1990-е годы новые лейбористы, однако дали ей гораздо более слабое и более идеологизированное наполнение.

2. Индивидуальность

- 1 Подробно этот вопрос рассматривает Danièle Lochak, «Réflexions sur la notion de discrimination», *Droit social*, novembre 1987.
- 2 Следует отметить, что французское право использовало этот прием в отношении права голоса для женщин. Так, в Конституции 1946 года говорится о том, что женщина имеет право голоса, а не о том, что право голоса имеют все лица, достигшие совершеннолетия. В этом случае женщина не рассматривалась как любой индивид.
- 3 По вопросу об этой двойственности см. выбор Франции в пользу передачи вопроса о гомосексуальных браках на рассмотрение законодательной власти.
- 4 Rétif de la Bretonne, *Les Gynographes, ou Idées de deux honnêtes femmes sur un projet de règlement proposé à toute l'Europe pour mettre les femmes à leur place, et opérer le bonheur des deux sexes*, La Haye, 1777, p. 41.
- 5 По этому вопросу я ссылаюсь на свою работу *Le Sacre du citoyen, op.cit.*
- 6 Отсюда и теория о том, что, реализуя свое право голоса, мужчина естественным образом представляет интересы своей семьи.
- 7 Germaine de Staël, *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales* (1800), 2e partie, chap. 4, «Des femmes

- qui cultivent les lettres», in *Oeuvres complètes de madame la baronne de Staël-Holstein*, Paris, 1838, t. I, p. 301.
- 8 См. Laure Bereni et Eléonore Lépinard, «"Les femmes ne sont pas une catégorie"». Les stratégies de légitimation de la parité en France», *Revue française de science politique*, vol. 54, № 1, février 2004, а также Joan W.Scott, *Parité! L'universel et la différence des sexes*, trad. Claude Rivière, Paris, Albin Michel, 2005.
 - 9 John Stuart Mill, *De l'assujettissement des femmes*, trad. Emile Cazelles, Paris, Avatar, 1992, p. 89.
 - 10 См. подход Irène Théry, *La Distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris, Odile Jacob, 2007. Она справедливо рассматривает пол как «разновидность действий и отношений».
 - 11 Etienne Balibar, *La Proposition de l'égaliberté. Essais politiques, 1989–2009*, Paris, PUF, 2010, p. 83.
 - 12 Об этом первой заговорила Симона де Бовуар в своей книге «Второй пол», где заявила о том, что различия между полами в будущем потеряют смысл, поскольку мужчины и женщины станут «действительно подобными».
 - 13 См. мое представление этого вопроса в работе *La Nouvelle Question sociale, op.cit.*
 - 14 См. Jacques Lenoble et André Bertin, *Dire la norme. Droit, politique et énonciation*, Paris, LGDJ, 1990.
 - 15 См. попытку сделать это в работе Frédéric Worms, *Le Moment du soin. A qui tenons-nous?*, Paris, PUF, 2010.
 - 16 По поводу этой двойственности см. Robert Castel, «L'autonomie, aspiration ou condition», recension de l'ouvrage d'Alain Ehrenberg, *La Société du malaise*, Paris, Odile Jacob, 2010 (<www.laviedesidees.fr>, 26 mars 2010), et la réponse de ce dernier, «Société du malaise ou malaise dans la société» (*ibid.*, 30 mars 2010).

3. Взаимность

- 1 См. *Traité critique de l'homme économique* de Jon Elster, t. I: *Le désintéressement* et t. II: *L'Irrationalité*, Paris, Seuil, 2009 et 2010.
- 2 Для того чтобы получить первоначальное представление об этих работах, см. Serge-Christophe Kolm et Jean Mercier-Ythier (dir.), *Handbook of the Economics of Giving, Altruism and Reciprocity*,

- vol. 1: *Foundations* et vol. 2: *Applications*, Amsterdam, North-Holland, 2006. Для знакомства с французскими работами, посвященными этому вопросу, см. роль журнала *La Revue de MAUSS*.
- 3 См. Pierre Kropotkine, *L'Entraide, un facteur de l'évolution*, trad. fr., Paris, Hachette, 1906.
 - 4 См. обзор актуальных работ по этой теме: Oren Harman, *The Price of Altruism: George Price and the Search for the Origins of Kindness*, New York, Norton, 2010.
 - 5 См., например, Frans de Waal, *L'Age de l'empathie. Leçons de la nature pour une société solidaire*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2010.
 - 6 Первый вариант термина использовал Howard P. Becker, *Man in Reciprocity*, New York, Praeger, 1956, а второй — Samuel Bowles et Herbert Gintis, «Is equality passé? *Homo reciprocans* and the future of egalitarian politics», *Boston Review*, décembre 1998 — janvier 1999, а также Эрнст Фер, работы которого по психологии и экономике имели решающее значение в изучении этого вопроса (см., в частности, Ernst Fehr et Simon Gächter, «Reciprocity and economics: the economic implications of *homo reciprocans*», *European Economic Review*, vol. 42, № 3–5, mai 1998).
 - 7 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, op.cit.*, t. II, p. 93.
 - 8 Alwin Gouldner, «The norm of reciprocity: a preliminary statement», *American Sociological Review*, vol. 25, avril 1960, p. 171.
 - 9 Georg Simmel, «Excursus sur la sociologie des sens», in *Sociologie, op.cit.*, p. 630. Оттуда же взята и следующая цитата.
 - 10 Martha Nussbaum, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, New York, Cambridge University Press, 1986; Carole Uhlaner, «Relational goods and participation: incorporating sociability into a theory of rational action», *Public Choice*, vol. 62, № 3, 1989. См. также Pierpaolo Donati, *Relational Sociology: A New Paradigm for the Social Sciences*, London, Routledge, 2010.
 - 11 Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, op.cit.*, t. I, p. 214.
 - 12 См. Dan M. Kahan, «The logic of reciprocity: trust, collective action and law», in Herbert Gintis, Samuel Bowles, Robert Boyd et Ernst Fehr, *Moral Sentiments and Material Interests: The Foundations of Cooperation in Economic Life*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2006.
 - 13 Richard Sennett, *Respect: de la dignité dans un monde d'inégalité*, trad. Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Albin Michel, 2003, p. 77.

«Общество опасается бездумного расточительства, — продолжает он, — но еще больший страх — рациональный или иррациональный — оно испытывает перед тем, что из него могут высосать все соки неоправданными требованиями помощи» (*ibid.*, p. 78).

- 14 См. «Les assureurs s'alarment devant la banalisation des fraudes», *Le Monde*, 30 janvier 2011.
- 15 См. Pierre Lascoumes, *Une démocratie corromptible. Arrangements, favoritisme et conflits d'intérêts*, Paris, La République des idées/Seuil, 2011.
- 16 Об установлении этой связи см. Christina Fong, Samuel Bowles et Herbert Gintis, «Strong reciprocity and the Welfare State», in S.-C.Kolm et J.Mercier-Ythier (dir.), *Hanbook of the Economics of Giving, Altruism and Reciprocity*, vol. 2, *op.cit.*

4. Коммунитаризм

- 1 См. Emile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969, t. I, p. 335–337. Он отличает латинскую модель согражданства от греческой модели, где первоочередное значение имеет сообщество. См. тот же автор, «Deux modèles linguistiques de la cité», *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1980, t. II, p. 272–280.
- 2 *Le Monde*, 11 novembre 2010.
- 3 Paris, La République des idées/Seuil, 2004. «Французское гетто», — пишет Морен, — это не столько место, сколько столкновение между включенными и исключенными, театр, в котором каждая из групп прилагает все усилия, чтобы избежать или обходить стороной группу, стоящую ниже на проблемной шкале. В этом действе не только рабочие избегают безработных иммигрантов, но и самые обеспеченные менеджеры избегают представителей верхних слоев среднего класса, они же, в свою очередь, избегают промежуточные классы, а те отказываются смешиваться со служащими и т.п. Короче говоря, каждый из нас оказывается более или менее активным соучастником процесса сегрегации» (p. 6).
- 4 Перевод понятия *assortative matching*, которое было введено Гэри Беккером для обозначения принципа, согласно которому супруги выбирают друг друга в кругу себе подобных. См. его

- статью «A theory of marriage: part I», *Journal of Political Economy*, vol. 81, № 4, juillet-août 1973.
- 5 См. глобальный обзор этого явления у Thierry Paquot (dir.), *Ghettos de riches. Tour du monde des enclaves résidentielles sécurisées*, Paris, Perrin, 2009.
 - 6 См. Bill Bishop, *The Big Sort. Why the Clustering of Like-Minded America is Tearing us Apart*, New York, Houghton Mifflin, 2008.
 - 7 *Munire* в латыни означает «укреплять», «защищать». Выражение *homo munitus* придумал Грег Эгиджан, «Homo munitus», in Paul Betts and Katherine Pence (dir.), *Socialist Modern*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2007.
 - 8 Это явление привело в США к попыткам обособления внутри некоторых муниципалитетов: богатые районы хотели получить статус автономных муниципалитетов, чтобы больше не быть связанными с самыми бедными районами. См. во Франции феномен отказа от строительства социального жилья в обеспеченных городах (тогда как по закону городские власти обязаны обеспечить минимальную долю социального жилья в общем жилом фонде).
 - 9 См. Pierre Lévêque et Pierre Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien*, Paris, Les Belles Lettres, 1973, а также коллективную работу *Clisthène et la démocratie athénienne* (préface de Jean-Pierre Vernant), Paris, 1995.
 - 10 Солон, например, ликвидировал долги крестьян, и в это же время формировалась солидарность, основанная на общем участии в организации обороны города.
 - 11 *American Journal of Philology*, vol. 99, № 4, зима 1978, а также Klaus Schöpsdau, “Des repas communs pour les femmes en utopie platonicienne”, *Revue française d'histoire des idées politiques*, № 16, 2002.
 - 12 Аристотель, Политика, VII, 10.
 - 13 Статья «Представители».
 - 14 Так, идея «административной децентрализации» вполне отвечает яковинскому духу, который в то же время отрицает «политическую децентрализацию».
 - 15 Эта мера значительно ограничивала всеобщее избирательное право, поскольку количество самых крупных налогоплательщиков в муниципальных советах было равно количеству избранных депутатов. Она была введена в 1818 году и дополнительно

усилена в 1837 году. Окончательно ее отменили только в 1882 году, накануне принятия знаменитого закона 1884 года о муниципалитетах.

- 16 См. по этому вопросу мой текст «La commune entre société civile et société politique», *Le Modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 2004, p. 360–368.
- 17 См. крайне важный комментарий Ориу по делу о канале Жиньяк, в *Notes d'arrêts sur décisions du Conseil d'Etat et du tribunal des conflits, publiées au recueil Sirey de 1892 à 1928*, rééd., Paris, La Mémoire du droit, 2000, t. I, p. 413–422.
- 18 См. первые определения, открывающие книгу III его трактата «Политика».
- 19 R.Putnam, «E Pluribus Unum: diversity and community in the twenty-first century», art. cité.
- 20 С. Бугле посвятил ему отдельную главу своих *Idées égalitaires*, *op.cit.*
- 21 Корреляции, параметры которой также спорны. См. Marc Hooghe *et alii*, «Ethnic diversity and generalized trust in Europe. A cross-national multi-level study», *Comparative Political Studies*, vol. 42, № 2, février 2009.
- 22 См. по этому вопросу поучительную работу E.Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, *op.cit.*, t. I, p. 96–98.

5. На пути к всеобщей системе равенства

- 1 Rousseau, *Emile*, in *Oeuvres complètes*, t. IV, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1969, p. 503, et *Lettres morales*, in *ibid.*, p. 1114.
- 2 Max Stirner, *L'Unique et sa propriété* (1845), trad.fr., Paris, 1899, p. 247.
- 3 Термин «идиоритмия», который изначально обозначает «собственный ритм», был взят Бартом из книги Жака Лакарьера «Греческое лето» (1976), в которой тот описал монастыри, созданные монахами, жившими отдельно друг от друга. См. Roland Barthes, *Comment vivre ensemble. Cours et séminaires au Collège de France (1976–1977)*, Paris, Seuil/IMEC, 2002, p. 36.

- 4 О концепции дружбы в античные времена см. Jacques Follon, «L'amitié dans la pensée antique», in Jean-Christophe Merle et Bernard Schumacher, *L'Amitié*, Paris, PUF, 2005. См. также Pierre Aubenque, «Sur l'amitié chez Aristote», в приложении к *La Prudence chez Aristote*, Paris, PUF, 1963.
- 5 Аристотель, «Никомахова этика», 1159, b 25–35.
- 6 Дружба, читаем мы в «Лисиде», движима «притяжением подобного к подобному» (Platon, *Lysis*, 214a, in *Oeuvres complètes*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1977, t. I, p. 336).
- 7 Аристотель, «Никомахова этика», 1163, b15.
- 8 Также можно сказать, что человек не может быть настоящим другом своего отца, поскольку отношения избранности в этом случае заключены в первоначальные отношения родства.
- 9 Цитируется по: J.Follon, «L'amitié dans la pensée antique», *loc.cit.*, p. 23.
- 10 Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994, p. 259.
- 11 Которую я постараюсь раскрыть в следующей книге.
- 12 Здесь необходимо отметить, что именно этот кошмар вырисовывался за некоторыми евгенистическими теориями однородного человечества.
- 13 См. Michael Walzer, *Sphères de justice. En défense du pluralisme et de l'égalité*, trad. Pascal Engel, Paris, Seuil, 1997.
- 14 См. тем не менее интересные попытки Нэнси Фрезер выйти из этой затруднительной ситуации.
- 15 И напомнить о многочисленных опытах, которые ставились в этой связи в прошлом. См. некоторые элементы, упоминавшиеся в главе 4.
- 16 Это выражение (*decommodification* по-английски) принадлежит Госте Эспинг-Андерсену, *Les Trois Mondes de l'Etat-providence*, trad.fr., Paris, PUF, 1999.
- 17 Понятие, которое рассматривается как распространение чувства *филии* (дружбы, любви, расположения. — *Ред.*) на весь человеческий род.
- 18 См. François Bourguignon, *La Mondialisation de l'inégalité*, Paris, La République des idées/Seuil, 2011.
- 19 Эти цифры, как и последующие, приводятся в Докладе о человеческом развитии ПРООН 1999 года (Bruxelles, De Boeck, 1999).

Указатель имен

- Адамс Джон 34
Алезина Альберто 183
Анфантен Бартелеми-Проспер 127, 287
Аристотель 44, 322, 327, 333, 334, 403, 405
Арон Раймон 229
- Бабеф Франсуа-Ноэль, он же Гракх 62, 132, 140, 142
Балибар Этьен 303
Бальзак Оноре де 117
Барер Бертран 39
Баррес Морис 161, 162, 164, 166, 204, 237, 372
Бастиа Фредерик 371
Бауэр Бруно 366
Бауэр Отто 205
Беверидж Уильям Генри 227, 228, 386
Беккер Гэри 402
Бенвенист Эмиль 317
Бердяев Николай 111
Берк Эдмунд 109
Бернштейн Эдуард 199, 200
Бийо-Варен Жак-Николя 285, 396
Бине Альфред 118, 119, 188, 224, 301, 363
Бисмарк Отто фон 193, 197
Блан Луи 130, 131, 156, 366
Бланки Адольф 103
Бланки Огюст 94
Блэр Тони 292

Блюменбах Иоганн Фридрих 147
Бовуар Симона де 270, 400
Болл Джон 28
Бомон Гюстав де 74, 75, 79, 178, 356, 376
Боссюэ Жак Бенинь 12, 13, 14, 345
Бугле Селестен 404
Буз Чарльз 193
Буонарроти Филипп 353
Буржуа Леон 214 – 218, 280, 383, 384
Буш Джордж Уокер 245
Бюиссон Фердинанд 138
Бюре Эжен 90, 92, 95, 96, 104, 105, 196
Бюффон Жорж-Луи Леклерк, граф де 28 – 30, 59, 115

Вагнер Адольф 218, 384
Вальцер Майкл 337
Вашингтон Джордж 73
Вебстер Дэниэл 99
Виллерме Луи-Рене 91, 92, 103, 104
Вильнев-Баржемон Альбан де 91, 95, 359
Вуазен Феликс 117
Вуд Гордон 346, 354
Вудворд Комер ван 173, 174

Галль Франц Йозеф 115, 116, 362, 363
Гед Жюль (Матьё Базиль) 201, 202
Геру Адольф 147
Гизо Франсуа 85, 92, 112, 113, 114, 115, 127, 152, 154, 268, 352, 364
Гийомен Колет 178
Гладстон Уильям Юарт 190, 268
Глезер Эдвард 183
Гобино Артур де 121, 147
Гобсон Джон Аткинсон 155, 204, 214
Гольбах Поль Анри Дитрих, барон де 57, 323
Гордон Томас 33
Гулд Стивен Джей 118

Гэлбрейт Джон Кеннет 230, 231, 232, 233, 234, 248, 388
Гюго Виктор 117

Дарвин Чарльз 120, 121
Дворкин Рональд 278, 279, 280, 395
Дезами Теодор 117, 135, 136, 139, 140, 142, 367, 368
Деррида Жак 335
Дерулед Поль 204
Дешан Леже-Мари 145, 146, 148, 203, 336
Дешанель Поль 203
Джексон Эндрю 73, 74, 75, 78, 99, 180, 356
Дженкинс Рой 221
Джефферсон Томас 285
Дидро Дени 121, 122, 123, 145
Дизраэли Бенджамин 94, 229, 268
Дону Пьер-Клод-Франсуа 56
Друкер Питер 229, 230, 233, 234, 387
Дюмон Луи 30
Дюнуайе Шарль 92, 107, 107, 108
Дюпен Шарль 153, 154
Дюркгейм Эмиль 213, 214

Жакмон Виктор 75, 355
Жакото Жозеф 126
Жерандо Жозеф-Мари де 105, 106
Жирарден Сен-Марк 93, 105
Жирарден Эмиль де 188, 197
Жокур Луи де 33, 34, 347
Жорес Жан 200, 202, 203, 205
Жюрье Пьер 33

Зелигман (Эдвин Роберт Андерсон) 217, 218
Зеннет Ричард 313
Зигфрид Андре 118, 376
Зиммель Георг 30, 253, 310, 391
Зомбарт Вернер 180

Йеринг Рудольф фон 356**Кабе Этьен 94, 132, 133, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 142, 150, 368****Кайуа Роже 262, 263****Карадек де Лашалотэ Луи-Рене 55, 121****Карл Великий 26****Карно Ипполит 126****Касториадис Корнелиус 389****Каутский Карл 200, 205****Кесслер Дени 269, 393****Кине Эдгар 138****Клисфен Афинский 321****Кобден Ричард 152****Кондорсе Жан-Антуан-Николя де Карита, маркиз де 40, 41, 56, 349, 350****Консидеран Виктор 96****Конт Шарль 97****Корбон Антим 149, 150****Коэн Джеральд 278, 281, 395****Кропоткин Петр 309****Кросланд Чарльз Энтони Рейвен 221, 295****Кроссман Ричард Говард Стаффорд 221****Куайс Габриэль-Франсуа 61****Кузен Виктор 364****Кун Бела 211****Курсель-Сенель Жан-Гюстав 126****Курте де Лиль Виктор 146, 147, 148****Кювье Жорж 147****Лабрюйер Жан де 254****Лаканаль Жозеф 56****Лакарьер Жак 404****Ламартин Альфонс де 94, 357****Ларошфуко Франсуа де 254****Лафарг Поль 198****Лейбниц Готфрид Вильгельм 29**

- Ленин (Владимир Ильич Ульянов) 372
Лепелетье (Мишель Лепелетье, маркиз де Сен-Фаржо) 283
Леру Пьер 117, 128, 137, 352, 383
Леруа-Болье Поль 190
Лефорт Клод 45
Либкнехт Карл 211
Липман Уолтер 363
Лист Фридрих 370
Литл Эдвард 382
Ллойд Джордж Дэвид 189, 192, 204, 211
Локк Джон 25, 33, 55
Лоран де Лардеш (Поль-Матье Лоран) 128-129
Людовик XIV 33, 254, 391
Люксембург Роза 200, 211
- Макдональд Джеймс Рамсей 204
Мальтус Томас 42
Мандельсон Питер 292
Маршалль Сильвен 28, 62, 96
Марион Анри 127
Маркс Карл 41, 45, 47, 96, 106, 131, 132, 135, 140, 143, 144, 145, 156, 180, 181, 198, 199, 229, 248, 281, 294, 367, 369
Мартино Гарриэт 75
Матье Домбаль де (Кристоф Жозеф-Александр) 154, 371
Мелвилл Герман 118, 356
Мелин Жюль 158, 159, 160, 165, 202, 203
Мелье Жан 46, 62
Менексен 335
Месмер Франц Антон 117
Миллар Джон 38
Милль Джон Стюарт 286, 302, 397
Мимерель Огюст 370
Мирабо (Оноре-Габриэль Рикети, граф де) 51, 55, 134, 284, 285
Мишель Луиза 163
Мишле Жюль 67, 162, 167
Монж Гаспар 125

Монтескье (Шарль-Луи де Секонда, барон Ля Брэд и де Монтескье) 61, 271, 354

Моргентау Генри 226

Морелли Этьен-Габриэль 135, 139, 140, 145

Морен Эрик 320, 402

Моррис (губернатор) 82

Мосс Марсель 37, 310, 348

Мэдисон Джеймс 43, 82, 396

Музиль Роберт 208, 382

Мюрат Ахилл 75, 79

Мюрдаль Гуннар 177

Надо Мартен 157

Наполеон I 73, 84,

Наполеон III 197

Неккер Жак 109, 345

Нику Жерар 389

Ницше Фридрих 111

Ориу Морис 325, 404

Оруэлл Джордж (Эрик Артур Блэр) 208, 295

Оуэн Роберт 129, 132, 133, 134, 139, 140, 141, 142, 367

Пароди Александр 228

Паскаль Блез 254, 270

Пастер Луи 215

Пекёр Константин 140

Пердигье Агриколь 157

Пил Роберт 152

Платон 333

По Эдгар Аллан 118

Потье Эжен 86

Прадон Кристоф 165

Прудон Пьер-Жозеф 47, 95, 96, 150, 188, 366

Пужад Пьер 389

Патнэм Роберт 327

Пэйн Томас 286

- Рабо Сент-Этьен (Жан-Поль Рабо) 31, 66
Редерер Пьер-Луи 10
Рейбо Луи 103, 370
Рейган Рональд 245
Рсмер Джон 282
Ренан Эрнест 162
Ренувье Шарль 191, 379
Ретиф де ла Бретонн 299
Рибо Теодюль 118
Риньяно Эугенио 396
Родригес Олинд 147
Родс Сесил 161
Роулз Джон 240, 242, 278, 280, 389, 394, 396
Рузвельт Франклин Делано 226
Руссо Жан-Жак 31, 32, 61, 65, 111, 179, 267, 292, 332, 336
Рюбишон Морис 91
- Салей Раймон 220
Сен Амартия 278, 279, 303
Сен-Симон Анри (Клод-Анри де Рувруа, граф де Сен Симон) 75, 97, 128, 129, 130, 132, 133, 135, 140, 146, 147, 287, 288
Сенсолье Рено 389
Сидней Алджернон 33
Сийес Эммануэль-Жозеф 21, 23, 27, 45, 49, 57, 59, 65, 71, 348, 354
Симон Теодор 118
Сисмонди (Жан Шарль Леонар Симонд де) 90
Слотердаик Питер 246
Смит Адам 38, 60, 144, 267, 268, 269
Сноуден Филип 192
Сократ 335
Солон 403
Сорос Джордж 275
Сталь Жермена де 302
Старобински Жан 32
Стендаль (Мари-Анри Бейль) 75, 255
Стюарт Джеймс 39, 286

Сэй Жан-Батист 41, 90,
Сэй Леон 190

Талейран (Шарль-Морис де Талейран-Перигор) 56
Тард Габриэль 30, 256
Тернер Фредерик Джексон 180
Титмус Ричард 221
Токвиль Алексис де 21, 58, 74, 75, 78, 92, 110, 174, 178, 309, 313,
352, 353
Тоуни Ричард Генри 221, 288, 294
Тренчард Джон 33
Троллоп Фрэнсис 75, 78, 79
Тьер Адольф 229, 268
Тэтчер Маргарет 245

Уитмен Уолт 118
Уланер Кароль 311
Уолпол Роберт 33
Уэльбек Мишель 318

Фабр д'Эглантин (Филипп-Франсуа-Назер Фабр) 52
Фер Эрнст 401
Фергюсон Адам 172
Ферри Жюль 158, 159, 160
Филмер Роберт 25
Фихте Иоганн Готлиб 370
Фонфред Анри 152
Фоулер Орсон Сквайр и Лоренцо Найлз 117, 118
Фоше Клод 62
Франклин Бенджамин 63
Фрежье Оноре Антуан 105
Фуйе Альфред 214, 215, 280, 383, 384
Фуркруа Антуан-Франсуа 125
Фурье Шарль 47, 129, 130, 132, 133, 146

Хайек Фридрих Август 268, 269, 393, 397
Харц Луис 180

Хобхаус Леонард Трелони 214, 216

Хогарт Ричард 168

Чемберлен Джозеф 203, 204

Шарко Жан-Мартен 118

Шевалье Мишель 75, 77, 147, 182

Шеффле Альберт 214

Шклар Джудит 52

Шмитт Карл 224, 225

Шмоллер Густав 198

Шонфилд Эндрю 248

Штерн Даниэль 94

Штирнер Макс 332

Шумпетер Йозеф 232

Эвальд Франсуа 269, 393

Эдвардс Уильям Фредерик 147

Эйхталь Гюстав д' 147

Эли Ричард Теодор 217

Элиас Норберт 263

Эмерсон Ральф Вальдо 80, 332

Энгельс Фридрих 77, 96, 134, 182, 198, 358, 367, 399

Энрикес Эжен 389

Эспинас Альфред 213, 215

Эспинг-Андерсен Госта 278, 303, 405

Эттли Клемент 227

Юм Дэвид 261

Юнгер Эрнст 208

Содержание

Кризис равенства (Введение)	7
I. ИЗОБРЕТЕНИЕ РАВЕНСТВА	19
1. Мир подобных	21
2. Общество независимых индивидов	31
3. Сообщество граждан	44
4. Второстепенность различий	58
5. Осуществленное и незавершенное	72
II. ОТКЛОНЕНИЯ ОТ РАВЕНСТВА	87
1. Разделенное общество	89
2. Либерально-консервативная идеология	102
3. Утопический коммунизм	128
4. Национал-протекционизм	151
5. Структурообразующий расизм	168
III. ВЕК ПЕРЕРАСПРЕДЕЛЕНИЯ	185
1. Революция перераспределения	187
2. Исторические и политические факторы перелома	196
3. Деиндивидуализация мира	213
4. Становление социально-распределительного государства	223
IV. ВЕЛИКИЙ ПОВОРОТ	235
1. Технический и нравственный кризис институтов солидарности	237
2. Экономика и общество своеобразия	248
3. Эпоха распределительной справедливости	260
4. Общество всеобщей конкуренции	266
5. Полное равенство шансов	276
V. ОБЩЕСТВО РАВНЫХ (Набросок)	289
1. От равенства-распределения к равенству-отношению	291
2. Индивидуальность	297
3. Взаимность	308
4. Коммуитаризм	317
5. На пути к всеобщей системе равенства	331
<i>Примечания</i>	344
<i>Указатель имен</i>	406

Библиотека Московской школы
гражданского просвещения

Пьер Розанваллон

Общество равных

Компьютерная верстка В. Козак

Подписано в печать 09.06.2014. Формат издания 60x90/16.
Печ. л. 26. Тираж 1000 экз.

Московская школа гражданского просвещения
127006, Москва, Старопименовский пер., д. 11/6, стр. 1.

e-mail: mmps@mmps.su
<http://www.mmps.su>

