

П. Вагнер

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФОРМА НОВОЙ ЕВРОПЫ, ЕВРОПА КАК ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФОРМА*

В статье предпринимается попытка реконструировать нормативное само-понимание европейской политической модерности, которая нацелена не только на прояснение ценностей, но и обращает наше внимание на возможную институциональную форму, в которой эти ценности могут обрести воплощение. После рассмотрения универсалистских элементов политической философии модерности, выраженных в четырех основных нарративах, а затем, раскрытия их разнообразного, компромиссного сочетания, главной задачей для выявления особенности Европы в качестве отличной как от Запада в целом, так и от европейских национальных государств формы современной политики предлагается включить дискуссии о ценностной интеграции Европы в контекст глобализации, постколониализма и преодоления индивидуалистического либерализма.

Ключевые слова: модерность, Европа, интеграция, либерализм, политическая философия, политическая форма.

Key words: modernity, Europe, integration, liberalism, political philosophy, political form.

Недавней ратификацией Хартии фундаментальных прав и продолжающейся работой над Конвенцией о будущем Европы, которая обещает завершиться созданием конституции, Европейский Союз проделал важный путь для утверждения себя в качестве политики, возвышающейся над составляющими его национальными государствами. Те, кто скептически относится к этим инсти-

* Рассуждение в этой статье опирается на представленные ранее аргументы в: (Friese, Wagner 2006: 61–86). За критические комментарии, указывающие на необходимость, помимо прочих, прояснить понятие политической модерности, за предложение ввести нарратив революции и за проработку в дискуссии социальноэкономических изменений после «рыночной революции» приношу благодарность Йохану Арнасону, Натали Карагианнис, Жану Терьеру и Нилу Уокеру.

туциональным шагам, тем не менее, указывают на отсутствие новизны в становлении такой политики. Утверждается, что Хартия фундаментальных прав очевидным образом не выходит за рамки существующих на национальном уровне прав, но лишь стремится свести их воедино в одном документе. Некоторые считают возможный конституционный договор не более чем экспериментом в институциональной архитектуре, в лучшем случае устраняющим определенные несоответствия в принятых в разное время и в разных условиях европейских договорах, в худшем же случае — закрепляющим порочные, вследствие того, что они возникли как результат политических сделок в силовой борьбе между национальными государствами, механизмы сотрудничества. Такое мнение не является совершенно безосновательным, — возникают серьезные сомнения при наблюдении за процессом европейской интеграции и его анализе, часто этот процесс кажется лишенным четкой направленности и разрываемым как изнутри, в соперничестве национальных и групповых интересов, так и извне, в смуте изменяющихся глобальных констелляций, в существенной степени определяемых интересами США.

Тем не менее, чисто скептический взгляд может оказаться не способным схватить наиболее значимую новизну этого процесса, а именно: то, что он носит характер учреждения политики посредством дискуссии членов этой новой политики. Такое учреждение — редкий случай в политической истории — происходит на фоне имеющегося исторического опыта и с использованием ресурсов, предоставляемых историей политических идей. В то же время он происходит в определенном контексте, в нынешней ситуации, которую можно называть глобализацией или возникающей империей, и стремится учредить новую политику в ответ на проблемы, порождаемые этой ситуацией. Потому анализ требует такого подхода, который позволил бы выйти за пределы правовой кодификации имеющихся структур и за пределы институциональной архитектуры, что уже было отмечено, по меньшей мере, несколькими комментаторами*.

После рассмотрения необходимости «нормативных импульсов» для эффективной социальной и политической интеграции Европы, импульсов, которые могут возникнуть только из «перекрывающихся проектов создания общей политической культуры», Юрген Хабермас, например, сразу же уверяет своего читателя, что такие проекты вполне «могут быть сконструированы в общем историческом горизонте, внутри которого граждане Европы уже находятся». И, немного позже, он и в самом деле обнаруживает уже существующее «нормативное само-понимание европейской модерности» (Habermas 2001: 58–112; немецкий оригинал вышел в 1998). Каково, однако, в точности это само-понимание европейской модерности и какова специфика его политической формы?

Хабермасу, и вообще всем тем, кто пытался найти нормативные основы для европейской политической интеграции, уже не раз возражали, что такое

* Сходное рассуждение применительно к обсуждению будущего европейской конституции с позиций конституционного права см. в (Walker 2003).

само-понимание Европы либо нельзя отличить от общего само-понимания Запада, под которым разумеется приверженность правам человека и либеральной демократии, либо оно является весьма проблематичным, поскольку основано на крайне «нагруженных» предпосылках, малопригодных в условиях европейского культурного разнообразия и могущих возродить нелиберальные европейские политические традиции*. Предположение, лежащее в основе того, что следует далее, т.е. в основе нашей попытки реконструировать нормативное само-понимание европейской политической модерности, является совершенно иным. Оно исходит, с одной стороны, из того, что общая универсалистская приверженность либеральной демократии недостаточна для понимания западных государств, а с другой, разрабатывает более сложное понятие политической модерности, чем можно обычно обнаружить в политической теории.

Под модерностью, если коротко, я понимаю ситуацию, в которой люди стремятся самостоятельно определять свою жизнь, свои отношения с другими и свои формы бытия в мире. Под политической модерностью, более конкретно, я понимаю само-определение своей жизни сообща с другими, правила общежития**. За последние два столетия и в особенности после завершения Второй мировой войны большинство политических и социальных теоретиков полагали, что существует единственная модель «современного общества», к которой все общества постепенно придут по причине большей рациональности его институционального устройства***. Сходным образом, политическая модерность приравнивается к единственной институциональной модели, состоящей из выборной демократии и набора основных индивидуальных прав. Напротив, в последующем изложении я покажу, что из ценностных ориентаций политической модерности не следует однозначно какая-то определенная институциональная форма политики. Такая ценностная ориентация не только открыта для интерпретаций, но и сущностно неопределенна и содержит глубокие противоречия. Соответственно, и существ-

* Эти два взгляда не являются альтернативными друг другу, они вполне могут существовать вместе, например в (Offe 1998: 99-136). Похожие взгляды можно найти у Зайдентопа, который предлагает нам сложную версию британского евро-скептицизма: «История Европы, форма этих национальных государств, содержатся в их особенной политической культуре. Попытка изменить эти культуры слишком быстро <...> рискует уничтожить различные формы гражданского духа, которые существуют сегодня в Европе» (Siedentop 2001). Такие скептические взгляды также широко представлены в дискуссии о «дефиците демократии» в Европейском Союзе.

** Для более полного обсуждения понятия и истории модерности см. (Wagner 1994; Wagner 2001a; Wagner 2001b); о понятии «политическая модерность» см. (Wagner 2004a). Обсуждение модерности иногда сфокусировано вокруг индивидуальной автономии в качестве ключевого элемента (напр., Taylor 1989); анализ политической модерности, напротив, всегда подчеркивает коллективную автономию, коллективное самоопределение и, следовательно, демократию.

*** Последнее явное выражение этого требования, в достаточно вульгарной форме, можно видеть в Стратегии национальной безопасности нынешнего правительства США.

вующие государства, ориентирующиеся на эти ценности, на самом деле основаны на различных подобных интерпретациях*. Не существует единой шкалы «политической модернизации», по меркам которой США, и, возможно, Великобритания, всегда оказываются на вершине, политике же континентальной Европы лишь немного отстают. Это как раз то впечатление, которое распространяется англо-американской политической и социальной теорией**. Более тщательный анализ не только должен открыть широкий спектр интерпретаций политической модерности, ему также следует принять во внимание амбивалентность в самой этой ценностной ориентации, которая никогда не может быть разрешена раз и навсегда.

Другими словами, нашим отправным пунктом является положение о том, что, хотя такое нормативное само-понимание может содержать — и в большинстве случаев действительно содержит — общие и универсальные элементы, они всегда специфичны и укоренены в пространстве и времени той социальной жизни, к которой они относятся. Целью этой статьи является их отыскание через краткое изложение истории политических идей в Европе и истории европейских социально-политических форм. Такое отыскание имеет своей целью определение особенностей европейского само-понимания политической модерности. В этой связи возникают три дополнительные проблемы, требующие прояснения, прежде чем я смогу продолжать. Во-первых, определение политического как пространства общего немедленно порождает вопрос о действительном коллективе, который разрешает свои дела сообща, но, видимо, оставаясь отделенным от других коллективов. При взгляде на историю Европы становится очевидным, что не существовало единой европейской политики, всегда существовало их множество. Определение границ коллективов само является политическим действием, возможно, даже действием самым главным и в собственном смысле учреждающим. Во-вторых, в особенности в свете исторического факта множественности европейских политий, возникает вопрос о том, существует ли вообще и должна ли быть какая-либо собственно европейская особость, а не, скажем, французская или западная. Этот вопрос, с одной стороны, будет рассмотрен в историко-эмпирической части статьи, но ответ получит лишь в самом конце. С другой стороны, я намереваюсь установить, следуют ли какие-либо нормативные обязательства, ценности, которые можно рационально обосновать в текущей глобальной политической ситуации, из обзора европейской политической модерности. Другими словами, одним из ведущих вопросов этого рассмотрения является вопрос о возможности политической формы Европы, которая имела бы нормативное значение и ценность в современном мире.

Наконец, особый акцент на политической модерности, в противоположность современной жизни вообще, препятствует тщательному анализу отно-

* Общие рассуждения по этому поводу см. в (Wagner 2001a, ch. 2); попытку определить различные виды морально-политических философий во Франции и США см. в (Rethinking comparative cultural sociology 2000).

** Недавнее замечание такого рода см. в (Dahrendorf 2001).

шения между *политической* модерностью, с одной стороны, и *культурой* модерности, современными социальными институтами или современной экономикой, с другой. Если сосредоточение на политической модерности означает, что я буду в последующем анализе заинтересован в способах организации жизни сообщества, то важно отметить, что для выяснения того, как жизнь сообщества должна быть организована, часто использовались наблюдения за культурными, экономическими и общественными отношениями между людьми. Узлы общей религии или общего языка, например, считались после религиозных войн и после «демократических революций» достаточными причинами для установления границ политий в Европе. После же «рыночной революции» и распространения капитализма вызовы общественным связям породили рассуждения об абсолютной функциональной необходимости организованной социальной солидарности и/или социалистической революции.

В отличие от столь детерминистского способа рассуждения я покажу, что наблюдения за культурными, экономическими и социальными отношениями не разрешают политической проблематики человеческой жизни, но что они скорее вызывают вопросы, в частности, вопросы в двух следующих отношениях. Во-первых, концептуальное отделение политического отношения от других связей между людьми является следствием распространения индивидуалистического либерализма в качестве основной философии политической модерности: призыв к свободе от нелегитимного вмешательства в частную жизнь и призыв к коллективному самоопределению против господства самодержавных правителей опирались на абстрактное понимание индивида и коллектива, нацеленное на учреждение общей, универсалистской точки зрения вне ограниченности конкретной ситуацией*. Хотя на фоне европейского исторического опыта сопротивления нелегитимному господству такой нормативно-концептуальный ход можно понять, из-за того же абстрагирования от контекста индивидуалистический либерализм оказался недостаточным и неудовлетворительным основанием для политической философии современности, когда возникала потребность в основании политики. Политическая дискуссия не происходит под «покровом неведения», и политическая теория, обращающаяся к конституционным проблемам в процессе основания или пересоздания политий, должна предоставить инструментарий для понимания и концептуализации позиций, в рамках которых могут высказывать свои доводы политические акторы**. Во-вторых, однако, такая полити-

* Для критического обзора истории индивидуалистического либерализма см. (Manent 1995 (впервые в 1987); Manent 2001; Esposito 1998).

** В рамках исследовательской программы, предложенной Л. Болтански и Л. Тевено (Boltanski, Thévenot 1991), индивидуалистический либерализм, вместо того, чтобы связать его непосредственно с 'ordre civique' (происходящим от Руссо) и 'ordre marchand' (происходящим от А. Смита), можно рассматривать как коррелят к общей установке 'commune humanité', исходящей из ценности равной свободы. Это предоставляет фон и создает основную проблематику, относительно которых разворачиваются другие способы обоснования, что, в свою

ческая теория не должна сама впадать в культурный, экономический и/или социальный детерминизм, что фактически произошло со многими политическими мыслителями девятнадцатого и двадцатого столетия, которые реагировали на абстрагирование от каких-либо культурных, экономических и социальных связей, столь свойственное индивидуалистическому либерализму. Говоря концептуально, ответ на этот двойной вызов — индивидуалистическое абстрагирование против социального детерминизма — лежит в том, чтобы наблюдения за такими связями (или разрывами и границами) рассматривались как ресурсы, источники политической аргументации в пользу того или иного института или тех или иных политических мер: они не имеют принудительной силы сами по себе (не являются «абсолютами», если использовать жаргон современной политической теории), но нуждаются в обосновании в ситуации, когда возможны многие различные способы обоснования*.

Вопрос, таким образом, состоит в том, как возможно рассудить политический спор в условиях плюрализма. Ответ может быть только двояким. Во-первых, лишь сама по себе политическая теория не способна предложить решение политического спора, поскольку возможные универсалистские теоретические ценностные требования, которые могут быть высказаны, недостаточно конкретны для руководства институциональным проектированием и процессом принятия решений. Они потребуют интерпретаций применительно к частным случаям. Во-вторых, это, тем не менее, не означает, что универсалистские ценностные требования не имеют значения. Их необходимо вводить в ситуацию, в которой происходит процесс принятия решений. Такая ситуация задается двумя основными компонентами: проблемой, вызвавшей саму необходимость принятия решения, а также ресурсами, которыми располагают политические акторы, опирающиеся на свои наблюдения за культурными, экономическими и социальными связями и расколами. В последующем рассмотрении я обращаюсь к интерпретации борьбы относительно европейской политической модерности, стараясь прояснить, как развивалось и изменялось само-понимание современной политики: а) разработав центральные универсалистские элементы политической философии модерности, б) раскрывая изменяющиеся проблемные констелляции, которые приходилось разрешать сообща, в) прибегая к богатому разнообразию источников относительно конкретно-ситуативных интерпретаций такой философии, имея в виду решение этих политических проблем.

очередь, позволяет видеть проблему учреждения политики именно как политическую проблему, как фундамент соглашения в условиях равной свободы, но в то же время как не могущую быть решенной традиционными средствами политической философии. Предположения относительно социальной связи, в особенности культурно-лингвистической и структурно-функциональной (социально-экономической), затем вступают на сцену для разрешения таким образом созданной проблематики.

* На эту терминологию вдохновила меня работа Группы политической и моральной социологии в Париже, см. (Wagner 2004b).

Политическая Европа — свобода, государственность, демократия, революция

Три — или, вероятно, четыре — знакомых нарратива

До того как начнется наша реконструкция и в качестве введения в нее следует напомнить об известных способах рассказывать историю политической Европы. Прежде всего, имеется *либеральная* история, история постепенного расширения гражданских прав. Ее обычно начинают с Великой Хартии (1215 г.) и продолжают Актом *Habeas Corpus* (1679 г.) как первыми признаниями того, что власть правителя над населением его территории может быть формально ограничена. Несмотря на то, что эти два документа продолжают занимать высшее положение в хрестоматийной версии либеральной истории, исторические исследования обнаружили много больше примеров признания таких прав в Европе*. Часто, однако, сами эти права ограничивались определенными группами людей на данной территории или, точнее, небольшими и компактно расположенными политиями, как, например, торговые города вокруг Балтийского и Северного морей или города-республики северного Средиземноморья.

Зачастую этот рассказ перескакивает к Декларации прав человека и гражданина в революционной Франции 1789 г. Это — действительный прорыв в нескольких аспектах: данная декларация касается большого европейского государства и даже имеет существенную долю универсализма. Более того, она явно имеет в виду отдельного человека и не делает права зависимыми от каких-либо качеств этого человека, за исключением того, что он человек. Между тем последовавшая на протяжении полутора столетий за принятием этой декларации история Европы может быть лишь с трудом понята как постепенная реализация целей этой декларации. После победы над нацизмом и окончания Второй мировой войны потребовалась Всеобщая Декларация Прав Человека ООН 1948 г. для добавления к этой либеральной истории еще одной главы. Но начиная с этого времени рассказ вновь кажется довольно гладким. В такой интерпретации он является историей о локальных европейских истоках, о некоей ограниченной и частичной их институционализации в локальном контексте, а затем — гигантский шаг к универсализации нормативных требований, за которыми следует длительный и трудный процесс глобализации, т. е. действительного распространения этих требований во всем мире.

Вторая история политической Европы, казалось бы, имеет к первой мало отношения; она представляет собой историю развития современной *государственной системы*. Эта история имеет два отправных пункта. В области интеллектуальной истории она ведет свое происхождение от концепции суверенитета, разработанной сначала Боденом, затем Гоббсом; в политической истории она начинается с Вестфальского Договора (1648 г.), которым завершается Тридцатилетняя война. Первый отправной пункт устанавливает идею

* Современное расширение спора о модерности за пределы его европейского происхождения и североамериканской разработки позволило заметить тот факт, что такое признание не было уникальным для Европы. См., напр., (Shin 2002).

государства, обладающего полным контролем над своей территорией и населением; второй применяет эту идею для прекращения религиозных войн в Европе. С этого времени, если, конечно, значительно идеализировать эту историю, религиозное единство и его соединение с государственной властью должно обеспечить внутренний мир, тогда как установление четких территориальных границ вместе с принципом невмешательства должны обеспечить мирные отношения между государствами.

Очевидно, однако, что принцип суверенитета был достаточен в лучшем случае для обеспечения внутреннего мира, поскольку принцип невмешательства признавался с большим трудом, а новая государственная система предстает как межгосударственная анархия, т. е. как отсутствие какого-либо регулирующего принципа*. Поиск способов более надежного установления «вечного мира» постоянно занимал политических мыслителей, и постепенная разработка международного права казалась здесь самым многообещающим путем, который должен был, в конце концов, привести к космополитическому порядку, тем самым, превращая историю государственного развития, как и либеральную историю, в рассказ о постепенной глобализации. В отличие от либеральной истории, однако, она останавливается на определенной ступени. Хотя космополитический порядок зачастую сегодня и представляется желательным, многие наблюдатели отмечают его неосуществимость. Образование Европейского Союза, в таком случае, можно считать шагом в этом направлении, превращающим в легальные отношения связи между государствами и даже трансформирующим их наполовину во внутренние отношения. В то же самое время эта политическая Европа остается территориально ограниченной, с менее определенными, мягко выражаясь, отношениями к другим частям мира.

Третья история о европейской политической модерности представляет собой рассказ о подъеме *демократии*. Она имеет самые глубокие корни, но также и самые длительные перерывы. Ее начинают с греческого *polis*, с момента одновременного обретения политики и философии, как говорят об этом некоторые теоретики**, затем история эта претерпевает значительную трансформацию в Римской республике и, много позже, Флорентийской и Венецианской республиках, тем не менее, не исчезая совершенно. Полное свое воплощение, однако, она обретает в событиях восемнадцатого столетия: в истории идей, когда понятие государственного суверенитета трансформируется в идею суверенитета народного, что наиболее выражено Жан-Жаком Руссо; и в политической истории, когда происходят Американская и Французская революции, отметившие собой эпоху «демократической революции» (Palmer 1959).

* Из последних работ см. (Bottici 2002), где дано обсуждение внутренних и межгосударственных отношений в пост-вестфальском порядке.

** Такие разные мыслители, как Ханна Арендт (напр., Arendt 1958) и Корнелиус Касториadis (Castoriadis 1990: 113–139), а также историки античности подчас склонны одинаково излагать свои наблюдения (см., напр., Meier 1990).

Как и в соответствующем движении либеральной истории, глава о конце восемнадцатого века не дает на самом деле некоего прорыва, вслед за которым повествование пойдет совершенно гладко. Проницательные наблюдатели, как, например, Алексис де Токвиль, рано осознали, что процесс не будет логически завершен до тех пор, пока не будет установлено всеобщее избирательное право, вводящее принцип «один человек — один голос» (*unit citizen*), и в конце девятнадцатого века увидели такое постепенное расширение избирательного права во многих европейских государствах. Однако Старый порядок оказался достаточно устойчивым, и лишь конец Первой мировой войны привел к тому, что принято теперь называть первой волной перехода стран к демократии. И нужно было дождаться конца Второй мировой войны, чтобы увидеть подлинное укрепление некоторых демократий, и последних десятилетий двадцатого века — чтобы наблюдать дальнейшие волны демократизации, на этот раз в Южной и Восточной Европе.

Четвертое повествование о политической модерности в Европе частично включено в уже изложенные выше нарративы, но сегодня оно в гораздо меньшей степени признается составным элементом модерности. Нарратив политики как *революции* на первый план выводит сознательное коллективное действие по созданию нормативно более приемлемого, нежели имеющееся, государства в политике. Идея революции созвучна некоторым фундаментальным характеристикам модерности, как они понимались на протяжении двух последних столетий, таких, как рефлексивность, историчность и агентность. Под рефлексивностью я здесь понимаю человеческую способность посредством воображения выходить за пределы непосредственного настоящего и представлять другие возможные миры. Под историчностью я понимаю преобразование такого воображения во временную реальность, посредством чего настоящее может быть отлечено от прошлого, которое было иным, и от будущего, которое может быть иным. Под агентностью я понимаю уверенность в том, что человеческое действие может внести свой вклад в осуществление какого-либо иного будущего (см.: Wittrock 2003). Моментально при взгляде на европейскую историю становятся очевидными связь этой концепции с Просвещением восемнадцатого века и, что не менее важно, с романтической реакцией на него, а также последующий перевод этих идей в конкретные политические программы в девятнадцатом веке. Можно с легкостью вывести из этого образец (почти карикатурный) революционной деятельности интеллектуалов, опирающихся на «научное знание» сущности мироустройства, как он и сформировался в Европе девятнадцатого века в сплаве идеализма, классовой борьбы и нарождающегося авангарда.

Более плодотворным, тем не менее, представляется расширительное понимание идеи революции: можно оттолкнуться от теории о так называемом осевом времени — синтетическое понятие для параллельных фундаментальных общественно-политических изменений в евразийских цивилизациях в период с седьмого по четвертый век до нашей эры (более подробно см. в *Civilizations of the Axial Age... 2004*). В этой теории данный

период мировой истории считается началом разделения сферы трансцендентного и сферы земного, тем самым, не только придает особую значимость появлению монотеистических религий, но и идея радикального изменения существующего мира, а также идея другого мира помещаются в рамки религии. Поскольку данные общественно-политические трансформации происходили в контексте политического кризиса, часто глубокого недовольства существовавшими политическими режимами, обращение к «трансцендентному» подразумевает убежденность в том, что, если использовать лозунг нашего времени, «другой мир возможен»*. Итак, вместо того, чтобы придавать особое значение религиозным коннотациям, при наблюдении за осевым временем следует принять во внимание более глубокое прозрение: способность воображения позволяет людям видеть состояние мира как возможное, отличное от действительного, а общение относительно возможных иных состояний мира может стать основой коллективного действия по их осуществлению**.

В этом более широком смысле нарратив политики как революции действительно во многих отношениях оказал влияние на европейскую историю, несмотря на то, что он то исчезал с исторической сцены, то возвращался. В столь длительной версии истории Европы его впервые можно увидеть в иудео-христианской эсхатологической традиции. Миллениаристские движения в начале второго тысячелетия н.э. оказываются тогда другим примером этого процесса, еще до того, как возникла светская версия такого мышления в эпоху Просвещения, подготовившая демократические революции, благодаря которым сам термин «революция» приобрел смысл исторического шага вперед. Критика этих революций, настаивавшая на их недостаточности, позднее породила социалистические и коммунистические переосмысления, определявшие девятнадцатый и большую часть двадцатого века. Сегодня, напротив, революционный нарратив часто считают угасшим, будь то заявления историософствующих мыслителей о «конце истории» (Фрэнсис Фукуяма), будь то соперничающие постмодернистские концепции, либо отвергающие всякие эмансипационные нарративы (Жан-Франсуа Лиотар), либо утверждающие, что «последняя концептуальная революция» в политическом мышлении уже совершилась (Ричард Рорти).

* См. также работы главных теоретиков осевого времени, разбирающих вопрос о воображении: «Будучи подчинено парадоксальной структуре комплекса “сознание-реальность”, воображение предоставляет человеку воображающему возможности бегства из той реальности, которой оно само подчинено» (Voegelin 1987: 38). Е. Фогелин затем приступает к рассмотрению немецкого идеализма, т.е. философии, послужившей основанием для того, что в двадцатом веке получило название «критическая теория».

** Вводя этот элемент в наше понимание революции, мы не только расширяем понятие революции по сравнению с тем, как оно обычно воспринимается, но и подчеркиваем, за исключением лучшего термина, сущностные, в противоположность процедуральным, аспекты, подчеркиваем сознательное коллективное действие по созданию иного общества и политики, в противоположность быстрому институциональному изменению.

Связи и противоречия

Все эти повествования указывают на европейские истоки тех политических преобразований, которые они описывают. Но ни одно из них не ограничивается территорией Европы. В некоторых случаях главная сцена развертывания повествования смещается по ходу истории в Северную Америку, Европа же возвращается вновь несколько позже. Более того, в случаях либерального и демократического нарративов имеется универсалистская перспектива, несмотря даже на то, что повсеместного признания она фактически не имела. В той мере, в какой мы можем видеть историческую эволюцию в свете этих нарративов, как часто и происходит, эти повествования оказываются в сущности линейными, хотя еще предстоит увидеть, будут ли они продолжаться. Их в некоторые эпохи можно связать с революционным нарративом, в частности, когда целями революции провозглашаются свобода и демократия. Но они оказываются совершенно отделенными от революционного нарратива, даже становятся противоположными, когда заявляется, что свобода и демократия уже реализованы. Касательно повествования о государстве, как уже вкратце упоминалось выше, необходимо сказать, что его последующее развитие вызывает нормативные сомнения. Даже убежденные космополиты видят свою глобальную утопию конфедерацией свободных республик, а не единой глобальной политией.

Государственный нарратив чрезвычайно важен для нашего понимания, поскольку именно он является средоточием противоборства других нарративов. Либеральный и государственный нарративы, в частности, легко можно соединить в нарративе «подъема и распространения либеральных институтов и обычаев», как сегодня иногда утверждается (Rorty 1989: 63). Главной политической концепцией в данном случае будет индивидуалистический либерализм: с одной стороны, он вполне совместим с нарративом либеральным, с другой стороны, в нем государство становится рамкой, внутри которой находятся свободные индивиды и которая придает их свободам законную форму. Можно также с легкостью соединить демократическое повествование с теорией государственного суверенитета, но затем акцент будет перенесен на ценность коллективного самоопределения*. Это также было бы продолжением демократического повествования, но вновь с прибавлением некой рамки, в которой в данном случае развертывается уже общественно-политическая деятельность.

Несмотря на то, что в обоих случаях государственный нарратив кажется всего лишь пустой формой, рамкой для формальных процедур, необходимо

* Можно добавить, что эта связь задает контекст для рассказа о закате империй, что является важным составным элементом европейской политической модерности. Стремление к индивидуальной свободе было в принципе совместимо с политической формой империи, но идея коллективного самоопределения — нет, по крайней мере, не для деятелей девятнадцатого и начала двадцатого века. Я еще вернусь к этому вопросу ниже.

подчеркнуть важность этого вопроса — вопроса о политической форме*. Смысл политической формы значительно изменится, если связать ее не с нарративом свободы, а с демократическим нарративом. В этом контексте особое значение приобретает проблематика сущностных целей политики и, в прямой зависимости от нее, проблематика границ коллектива, который самоопределяется. В своих основных концепциях современная политическая философия утверждает, что запросы нравственной жизни не должны быть зависимы от политической организации, поскольку существует многообразие взглядов на то, что является нравственным, и, следовательно, реализация одних из них в плюралистическом обществе поведет к нарушению свобод тех, кто придерживается нравственных ценностей, разделяемых лишь меньшинством. По той же причине угасла популярность революционного нарратива, ведь цели революции — в нашу эпоху предполагаемой осуществленности демократии и свободы — утверждают ценности, которые не обязательно поддерживают все члены политики. Итак, в наиболее распространенном понимании, такие сущностные цели должны быть ограничены пределами частной жизни граждан.

Однако проблема не решается так просто. Даже беглого взгляда на исторические даты будет достаточно для того, чтобы увидеть связь демократического и либерального повествований, а также увидеть, что эта связь осуществлялась посредством революционного нарратива. Декларация прав человека — сначала во Франции, а затем Билль о правах в США — совпадает с демократическими революциями конца восемнадцатого века. И новое подтверждение ее после мрачной середины двадцатого века кажется исторически связанным с волнами демократизации конца двадцатого века. Затруднительно отторгнуть право на индивидуальное самоопределение от права на самоопределение коллективное. Однако раз связав их, мы сталкиваемся со значительными противоречиями при создании соответствующей политической формы. Слишком сильный упор на индивидуальном самоопределении часто беспокоит политических теоретиков, начиная, по меньшей мере, с Эдмунда Бёрка (хотя это беспокойство совсем не ограничено кругом консервативных мыслителей, поскольку и правые, и левые гегельянцы его разделяют), которого волновала устойчивость политики в условиях, когда индивидуальная свобода слишком доминирует. И наоборот, слишком сильный упор на коллективном самоопределении подводит приверженность демократии слишком близко к тоталитаризму, или, по крайней мере, к возможной «тирании большинства» (Токвиль). При такой противоречивости весьма удивительно видеть отсутствие серьезной озабоченности политической формой в периоды расцвета обоих движений в защиту свободы. Выглядит так, как будто бы свобода и демократия самоочевидны и непротиворечивы, если верить в них достаточно сильно.

В недавнем прошлом только некоторые, так сказать, республиканские критики тоталитаризма, такие как Ханна Арендт или Клод Лефор, смогли

* О понятии политическая форма см. (Manent 2001), гл. 4, и касательно Европы гл. 6.

увидеть вероятную связь (буржуазного) либерализма и (националистической) демократии, которая оказалась более разрушительна для свободы, чем любой другой политический режим модерности, и понять, что невнимание к политической форме являлось основным фактором этого разрушения свободы. Важно отметить, что именно они оказались теми немногими мыслителями, кто проявил заинтересованность в сущностном пересмотре понятия революции, а не отказался от него в современных условиях, как сделали либералы, или же, что часто делают неомарксисты, просто сохранили прежнюю интерпретацию, т.е. понимали ее в качестве решения всех политических проблем. Для Х. Арндт успех революции следует оценивать по ее достижениям в создании условий для свободного политического действия, и это оставалось, по ее мнению, еще неосуществленной задачей, о чем свидетельствуют ее заметки о венгерской революции 1956 г. Для Лефора успешные демократические революции создавали пустоту политического пространства. Но для него эта пустота не являлась окончательным институциональным результатом, на чем, собственно, и настаивает процедуральный либерализм, но была началом новой формы политического соперничества, т.е. конкуренции о временном замещении этого пространства посредством сущностных целеполаганий.

Европейская интеграция — завершение какой истории?

Итак, обсуждение противоречий между этими нарративами представляет собой не просто размышление об историческом прошлом, предшествующем консолидации демократии. Противоречия между этими нарративами глубоко укоренены в сердце политической модерности, и конечно, не только в ее европейском опыте. Они все еще присутствуют в политических дебатах о европейской интеграции. Более того, два главных способа политического размышления о современной Европе представляют собой в точности различные комбинации изложенных выше нарративов, в которых пытаются преодолеть имеющиеся между ними противоречия.

Во-первых, европейскую интеграцию часто — и настойчиво — описывают как некую комбинацию либеральной истории и истории государственного развития. Здесь существующие европейские политии, национальные государства, действительно дают устойчивую комбинацию свободы и демократии, но эта комбинация оказывается под давлением социально-экономических трансформаций нашего времени, широко известных как глобализация. Решением современных проблем, согласно этому воззрению, является расширение сферы государственных действий при сохранении гарантий гражданских свобод. Действительный процесс европейской интеграции в таком случае предстает довольно точно следующим этой максиме. Из двух истинно европейских институтов один, Европейский Суд (*European Court of Justice*), служит главным образом защите гражданских свобод и в самом деле расширяет их даже за границы некоторых национальных установлений. Другой, Европейский Центральный Банк, расширяет сферу приложения государственных действий там, где это особенно необходимо, т.е. в руковод-

стве экономикой посредством своего основного инструмента — обеспечения валюты. Между ними Европейская Комиссия лучше всего тогда выполняет свою работу, когда признает, что ее деятельность не обладает демократической легитимностью, и сосредоточивает свои усилия исключительно на укреплении эффективности государственного действия*. Таким образом, этот подход соединяет приверженность гражданской свободе с государственной эффективностью за счет коллективного самоопределения.

Во-вторых, другие участники споров о европейской политической интеграции, напротив, соединяют демократическую и государственную историю, но в ущерб либеральной истории. В данном случае европейское национальное государство было таким соединением демократии, доверия и солидарности, которое вряд ли можно улучшить. Нация есть форма, в рамках которой довольно обширные общества обретают способность к самостоятельному действию. Они отличаются в лучшую сторону как от «традиционных» обществ, характеризующихся нелегитимными формами иерархии, так и от любого будущего постнационального общества, которое может лишь проиграть в своей способности к самостоятельному действию по сравнению с национальным государством**. Это рассуждение служит основой не только для британской разновидности, но и для всех версий евро-скептицизма. В качестве ценностной ориентации оно призывает остановить политическую европеизацию, и чем раньше, тем лучше; но оно, кроме того, дистанцируется и от любого либерального мультикультурализма внутри существующих национальных государств, поскольку ослабление исторически сложившихся отношений доверия и солидарности считается серьезной опасностью нашего времени.

Нормативные позиции, которые занимают приверженцы этих двух воззрений, противоположны друг другу. Тем не менее, и та, и другая содержит одно важное основное допущение, касающееся современного состояния дел в политике. Это допущение можно кратко охарактеризовать следующим образом: современной политической ситуации свойственно весьма сильное давление, заставляющее ее продолжать ход либеральной истории, о чем свидетельствует непрекращающееся движение в сторону распространения свободы перемещения людей, благ и капитала, что часто описывается как экономические и культурные измерения глобализации. И существует очень немного возможностей нормативно противостоять этим тенденциям. В то же самое время такое продолжение либеральной истории часто понимается как требование продолжения истории государственного развития за те пределы, где оно было остановлено, поскольку именно государства с их попытками контролировать свои границы являются препятствием для дальнейшего развития индивидуальных свобод. Такое продолжение государственной истории в направлении космополитического порядка, в свою очередь, пред-

* Такое воззрение можно найти в (Scharpf 1999) и (Majone 1996); более детальное рассмотрение этих вопросов можно найти в (Friese, Wagner 2002).

** Самую сложную версию этого воззрения см. в (Offe 1998: 99-136).

ставляется трудным без прерывания или, по крайней мере, без значительно-го пересмотра истории развития демократии*.

Важно отметить, что революционный нарратив не имеет вовсе никакой роли ни в том, ни в другом видении интеграции Европы. Если же мы согласимся с утверждением Хабермаса о том, что «нормативные импульсы» европейской интеграции являются показателем присутствия сущностных нормативных ориентаций в этом процессе, то можно прийти к заключению, что вос/создание политики следует рассматривать как попытку выйти за пределы ценностных ориентаций существующих политий и, тем самым, как стремление к сознательному коллективному действию, которое, собственно, принадлежит революционной традиции, даже если мы определяем его место в этой традиции в свете опыта прошедших двух столетий. Ральф Дарендорф недавно осудил и расценил как угрозу видение Европы в качестве ‘l’ultima utopia per gli esponenti della sinistra’ («последней утопии экспонентного развития по левому пути»), чего на самом деле, насколько я знаю, никто открыто не высказывал (Dahrendorf 2001)**. В используемой здесь терминологии он, таким образом, отрицает какую бы то ни было значимость революционного нарратива в современной политике. Хотя такой подход и распространен среди посттоталитарных либералов, он основан на ложных выводах из исторического опыта революционной политики. Ожидание решения проблематики нравственной жизни непосредственно от радикально преобразовательного политического действия предполагает, что на первое место ставится история революции, а не истории свободы, государства и демократии. При возможном — а исторически вполне фактическом — пренебрежении к защите свобод даже формальными средствами эта позиция действительно должна быть по справедливости отвергнута. Тем не менее, сегодняшние либералы, как, в частности, Дарендорф, предпочитают отдавать пальму первенства истории свободы по сравнению с другими историями, что не менее несправедливо, причем почти неосознанным остается в наше время игнорирование этим подходом других политических ценностей.

Этот краткий обзор современных политических условий и нормативных следствий, выводимых отсюда, лежит, напротив, в основе нашего

* В то же время политико-правовое сопротивление всецело либеральной концепции свободного передвижения людей через границы существующих политий (примерами могут послужить ЕС и США) сохраняет свою силу. Главными темами нынешнего обсуждения иммиграции являются обеспечение безопасности и критика ксенофобии и расизма, тогда как следует изучать возможности и ограничения политического участия и социальной включенности при открытых границах.

** После полемического зачина дискуссии Дарендорфом более осторожные наблюдатели (Winkler 2003: 8) стали использовать эту идею для конструирования концептуальной оппозиции между чисто институционально-процедуральным видением европейской интеграции и совершенно сущностным видением, только для того, чтобы позиционировать себя в умеренном и разумном центре между крайностями. В этой статье я намереваюсь рассмотреть сущностный подход более серьезно, прежде чем от него отказываться. Результатом станет осознание того, что он необходим.

предположения, что политическую модерность следует рассматривать через призму постоянных противоречий между различными нормативными требованиями, а не как существующее, хотя пока еще не достигнутое их разрешение. Не будучи враждебной совершенно идее политического нарратива, политическая теория и политология в основном посвящены дальнейшим разработкам отдельных историй свободы, суверенной государственности и демократии, зачастую как линейных, хотя и временно прерываемых изложений эволюционного прогресса. В основе этого лежит допущение, что эти три истории развиваются параллельно и без соперничества, или даже что они сближаются друг с другом, пока не сольются на итоговом этапе политической модерности. Четвертая история, революционная, уже сыграла свою роль в историческом прошлом, когда приходилось ломать барьеры на пути трех других историй. Однако наблюдение, что данные политические условия можно рассматривать скорее как компромисс, достигнутый в результате баланса противоречивых требований свободы, государственности и демократии, а также поисков более справедливого политического порядка, требует от нас перемены методологии, а разнообразные ситуации таких конкретных компромиссов станут главами более полной истории, содержащей элементы некоторых или даже всех четырех нарративов, вместе взятых*.

Переписывая европейскую политическую модерность

От Греции до христианского Рима: отдельная душа и универсальный индивид

Греческая демократия требует *de rigueur* упоминания в теориях европейской политической модерности, но это упоминание чаще всего сопровождается замечаниями о совершенной инаковости греческой политики и концепции политики, которые делают греческое понимание демократии абсолютно непригодным для современных целей или даже для перехода к идее народного суверенитета в так называемой ранне-современной Европе. Это верно, но только в контексте узкой истории развития демократии. С более широкой точки зрения, имеются и другие проблемные вопросы в античном наследии европейской политики, и несмотря на то, что мы не можем в полной мере детально описать эту главу повествования о европейской политической модерности, мы можем отметить кое-что из ее содержания**.

* Термин «компромисс» я позаимствовал, хотя и в более широком смысле, из работы Л. Болтански и Л. Тевено (Boltanski, Thévenot 1991) о множественности взаимно непримиримых способов обоснования в разрешении споров, где он указывает на сосуществование таких способов.

** Не только из-за необходимости быть кратким, но и из-за нужды в дальнейшей разработке этой проблемы последующее изложение представляет собой в большей мере аннотированное содержание, нежели то, что на самом деле может считаться близким к полному рассказу о европейской политической модерности. Однако мы надеемся, что сама эта программа и ее направление будут вполне ясны из данного изложения.

Греческий *polis* на высшей стадии своего развития создал тесные отношения между идеей демократии и заботой о себе, так что забота о душе задавала правила политики и направляла политическое поведение (Patočka 1983; 1996). Одним из следствий такого воззрения стало то, что политическое действие было доступно только свободным людям. Подобное ограничение, конечно, должно быть отменено в условиях политической модерности, как мы теперь ее понимаем. Хотя все члены политики свободно и на равных участвуют в ней, всякое действительно сущностное отношение между индивидуальным членом политики и участием в судьбе политики часто оказывается также несовместимым с политической модерностью, по причине («негативной», как ее назовут позже) свободы индивида, подразумевающей возможность выбора таких самости и «души», которые в целом не соотносимы с политикой. По крайней мере, именно такое рассуждение стоит за индивидуалистическим либерализмом — значительно позднее в истории Европы, после разрушительного опыта жесткой привязки политической личности к сущностным вопросам.

Тем не менее, вопрос об отношении между самостью и политикой, имевшем свою особую форму в греческой политике и содержащем встроенное в него сущностное видение нравственной жизни, никогда не исчезнет с повестки дня политической модерности. Много позднее в европейской истории романтизм, конечно, в измененной форме, имел довольно развитое представление личности и соединил его со своей культурно-лингвистической концепцией политики, которая лежала в основе (по крайней мере, одной из версий) европейского национального государства. В современных спорах попытка возродить «гражданский республиканизм» и концепцию *virtù* — явно в противоположность индивидуалистическому либерализму — вновь повторяет в другой форме ту же тему. Таким образом, несмотря на все различия, греческая политика содержит в себе противоречие, до сих пор существующее в европейской политике.

Если бы позволило место и наши возможности, эту главу нашего повествования следовало бы продолжить размышлением о том, каким образом Римская республика и затем империя, заместив греческую политическую власть, усвоили некоторые элементы ее политико-философской ориентации; о возникновении христианской религии из столкновения иудаизма и греческой мысли; и о слиянии некоторых из этих элементов — пусть и в преобразованном виде — в христианском Риме. Часто говорилось о том, что это слияние воистину ознаменовало собой «рождение Европы в современном смысле этого слова»*. В политико-философском смысле Римская республи-

* (Patočka 1996: 109). См. также: «Западно-христианская священная Империя затем порождает намного более широкое сообщество, нежели общество римско-средиземноморское, хотя, в то же самое время, дисциплинирует внутреннюю человеческую природу и придает ей большую глубину. Забота о душе, таким образом, есть то, что породило Европу» (Ibid: 83). См. также оценку значения Афин и Рима для европейского Sonderweg (особого пути) в (Meier 2002, гл. 3).

ка обладала идеями личности, закона, универсализма*, хотя при этом оставалась политией нестабильной и не определившей своих основ, в отличие даже от любого из ее религиозно-политических компонентов в ту пору, когда они были независимы. Реми Браг доказывал даже, что особенность Европы состоит в ее вторичности: культурной по отношению к древней Греции и религиозной по отношению к иудаизму, в ее эксцентрической идентичности (Brague 1999, впервые в 1992)**. Мы не можем глубже исследовать здесь эти вопросы, а потому ограничимся лишь тем, что отметим эти наблюдения для целей дальнейшего изложения.

От Священной Римской империи к Вестфальской государственной системе: прогресс или дезинтеграция?

Упадок Священной Римской империи и возникновение европейской государственной системы после Тридцатилетней войны часто воспринимают как свидетельство невозможности удержать государственную целостность больших империй по причине их величины и разнородности. Создание хорошо упорядоченной системы малых гомогенных государств зачастую считается политически прогрессивным шагом. В отличие от линейного эволюционизма в политической мысли, нам, тем не менее, кажется, что долговременная трансформация европейских политических обществ из состояния склонной к универсализму, но слабо интегрированной Римской империи во множество религиозно гомогенных суверенных государств открывает собой главу упадка в политической истории, по крайней мере, в двух основных аспектах. Во-первых, даже хотя, как мы упоминали это вкратце выше, основой Вестфальского соглашения был именно поиск стабильного мира, теперь общая ориентация и взаимопонимание в отношениях между правителями уменьшились, а принцип невмешательства стал единственной твердой почвой в этих отношениях. Во-вторых, в отношении внутренней политики новое политическое общество было менее универсалистским, нежели имперское. Принцип *cuius regio eius religio*, очевидно, отдал правителю право решать вопросы ценностной ориентации своих подданных во имя внутреннего мира (см., напр., Galli 2002: 47–48).

Несмотря на принудительный характер последнего, именно эту черту политики считают иногда первой «современной» версией идеи о необходимости значительной общности ценностей среди членов политики, — идеи, ставшей неотъемлемым элементом более поздней культурно-лингвистической идеи политики и обретшей в последнее время концептуальный статус под именем

* Об идее «универсальной империи» в Римской республике см. (Cacciari 2002: 25-27).

** Несмотря на всю изощренность своих рассуждений, Браг отождествляет весьма эксцентрично Европу с «западным христианством» в религиозном отношении, и с «Римом» в политическом отношении. История европейской политической модерности, а не фантазия Брага, потребует большего прояснения присутствия православного христианства (см. недавнее исследование Kristeva 2000), иудаизма и ислама в Европе. Это замечание, как и несколько других подобных далее, служит лишь для напоминания о необходимости написать эту главу.

«коммунитаризма». Тем не менее, нельзя пренебречь тем фактом, что мультирелигиозные и многоязычные империи в тот период не испытывали никаких проблем с легитимацией. Новшество этого периода состояло в форме государства, а не в том или ином его сущностном обосновании. Во избежание неопределенности в политических делах государство должно быть суверенным, т.е. иметь жесткие границы с внешним миром и контролировать население на своей территории*. В таком виде все больше опирающееся на формальную бюрократию, часто ради фискальных целей, развивающееся современное государство, хотя и совершенно нелиберальное, могло стать пространством развертывания ценностных требований свободы**. Или, другими словами, в этот период можно проследить истоки становления конкретного соотношения между формальным государственным суверенитетом и исходящей из индивидуальных прав свободой. Напротив, когда подчеркивают формирование суверенности, часто недооценивают разделение Европы на несколько плотно прилегающих друг к другу политий***.

От религиозных войн к революции, или от суверенитета государственного к суверенитету народному

Далее, «ранне-современная» конфигурация государства и общества часто рассматривается лишь как переход от феодального порядка к современному обществу в том виде, в котором оно возникает после демократической и промышленной революций. Считают, что государство достигло своей современной формы, но еще не приобрело демократической легитимности. Таким образом, проблемой на пути к политической модерности становится противоречие между суверенным государством и демократией. А решением ее является движение от государственного суверенитета к суверенитету народно-

* В своем всеохватном изложении смены подходов в философии науки как способов понимания мира, Стивен Тулмин (Toulmin 1990) подчеркивает снижение уровня неопределенности после религиозных войн.

** Как об этом говорится у столь различных авторов, как Херард Острайх и Мишель Фуко, здесь действительно имеет место двойной процесс дисциплинирования и индивидуализации. Острайх, например, подчеркивает распространение «договорного мышления» и возникновение «подлинных национальных прав», отличных от феодальной «регионально гарантированной свободы» (Oestreich 1982: 266, 264, 268). Мнение, устраняющее всякую двусмысленность: «Процесс государственного формирования был, особенно на континенте, в сущности своей деспотическим», см. в (Siedentop 2001: 19).

*** Как и — еще одно напоминание о ненаписанной главе этого нарратива — вопрос об отношении между установлением «современного государства» в Европе и европейской экспансии. Несмотря на всю кажущуюся ясность разделения между «внутренними делами» и «вопросами внешней политики» при этом режиме, растущая глобализация сразу же размывала границы, что остается фактом и по сей день. Важность этого вопроса для политической философии — для вопросов членства и ответственности, например — как кажется, очень мало осмыслена; однако см. (Chakrabarty 2000), где дана философско-историческая теория колониального взаимодействия, и (Karagiannis 2002), где можно найти политико-философский анализ отношения Европы к своим бывшим колониям.

му, или же, в терминах политической мысли — от Бодена через Гоббса к Локку и Руссо. Как только достигнуто это решение, свобода, суверенитет и демократия связываются воедино, и политическая модерность завершена.

Эта интерпретация, однако, сразу же обращает на себя внимание тем, что сосредоточивается исключительно на внутренних вопросах, тогда как проблемы межгосударственных отношений, очевидно, были, по меньшей мере, столь же значимы для политической мысли, сколь и вопросы внутренние. Поскольку космополитизм Просвещения стоит на пороге, разделяющем Старый порядок и революции, взгляд на то, как он решал эти вопросы, может прояснить данную проблему. Политическая мысль Просвещения, наиболее ясным образом представленная Кантом, признавала не одну, а две главные проблемы Старого порядка, а именно: внутренние ограничения свободы и межгосударственную анархию. Ответ на эти проблемы был поделен столь же четко: внутренние ограничения должны быть преодолены посредством ценностной ориентации политики на свободу и равенство; а межгосударственную анархию необходимо преодолеть посредством установления космополитического порядка, состоящего из демократических республик. Далее, эти два решения можно считать связанными друг с другом: демократические республики будут менее склонны к войне, нежели автократические режимы, а гражданские свободы будут укрепляться лучше в условиях мира.

Хотя мыслители Просвещения хорошо понимали эту проблематику, для ее разрешения потребовалось гораздо больше, чем они ожидали. Переход к народному суверенитету совершился вместе с возникновением более насыщенного понимания членства в политике, нежели понимание, существовавшее в рамках «ранне-современного государства». Пока сувереном над территорией и населением оставалось государство, для правителей имело очень мало значения, кем были его члены — или, точнее, подданные — которыми они правили. Когда, однако, суверенитет стал принадлежать самому народу, идея само собой возникающей *volonté générale* утратила вскоре правдоподобие. Из-за более тесной связи между теми, кто правит, и теми, кем управляют, порожденной демократией, членство стало важным вопросом. Французские революционеры были еще настроены оптимистично и намеревались даровать членство любому приверженцу республиканских идей. Очень скоро, и не в последнюю очередь благодаря неудаче распространения революции по Европе и провалу учреждения европейской республики или федерации республик, на первый план выдвинулась культурно-лингвистическая теория политики, предложившая свое решение проблемы ценностного разнообразия в условиях демократии.

По тем же причинам, начиная со времени демократических революций, империи также стали терять свою легитимность. Недостаточно просто считать их еще одной формой Старого порядка, которая не смогла противостоять призывам к свободе и демократии. Если бы только это было проблемой, то нечто вроде габсбургской или османской революции было бы не менее вероятно, нежели революции французская или польская, что, конечно, не соответствует исторической реальности. В отличие от Франции, не только

проблема формы правления, но и проблема жизнеспособной государственной формы стояла на повестке дня — и причину для такой постановки проблемы в то время видели в разнообразии населения, состоявшего не из одного, а нескольких культурно-лингвистических образований. В качестве альтернативной истории допустимо поразмышлять, могла ли Габсбургская империя стать образцом европейской интеграции, если бы она оказалась способной к либерализации и демократизации прежде, чем распространился призыв к национальному самоопределению. Или, наоборот, можно спросить, не напоминает ли не отвечающий требованиям демократии Европейский Союз империю Габсбургов во времена ее просвещенного периода, когда она относительно успешно справлялась с управлением и даровала составляющим ее нациям некоторую степень автономии*.

Национальный либерализм, социальная солидарность и устойчивость Старого порядка

Итак, во время институционального зарождения политической модерности, т.е. в эпоху Французской революции, сформировавшей европейскую политическую историю на следующие полтора столетия, возникло некоторое противоречие между Просвещением и романтизмом как основными силами, вдохновлявшими политическую философию. Противоречие между двумя этими подходами часто преувеличивается как в рамках общей философии, так и в философии политической. Национальный либерализм первой половины девятнадцатого столетия — идейная поддержка движений в защиту коллективного самоопределения — довольно неплохо соединял требования демократии и свободы с поиском республиканской государственности. В качестве такого компромисса он принимал и выражал «трудность для современных идеологий дать достаточную картину социальной жизни» (Dumont 1983).

Оглядываясь назад, следует, однако, признать, что такой компромисс мог бы существовать в форме политических идей и, до некоторой степени, практик национально-либеральных движений, но также и то, что он как политическая форма едва ли просуществовал где-либо достаточно долго. По большому счету, 1848 г., символическая дата для расцвета национально-либеральных надежд, является поражением в истории Европы. Основанные в его результате политики, несмотря на то, что некоторые из них реализовали частично его надежды, свидетельствовали об устойчивости Старого порядка (Mauger 1981). Впоследствии борьба, продолжавшаяся на протяжении девятнадцато-

* Давний анализ разрушения этой Империи показывает, что «фундаментальный вопрос, поистине требующий своего решения <...> не был даже понят и поставлен», а именно, речь идет о вопросе о том, «как удовлетворить различные национальные и культурные требования разных национальностей таким образом, чтобы дать им широкую возможность для развития их исторической индивидуальности и сознания, но, в то же самое время, построить сверхнациональное сознание государственной солидарности между ними». (Jászi 1971, первое издание 1929).

го столетия, показывает растущую неспособность жить политически в условиях основополагающего противоречия между индивидуалистическо-либеральным и культурно-лингвистическим само-пониманием политики.

На этом этапе нашей исторической реконструкции полезно будет прямо указать на два концептуально-исторических компонента излагаемого сюжета, которые обретают четкость лишь тогда, когда в него включены современные политические события. Во-первых, следует подчеркнуть, что предлагаемый здесь нарратив европейской политической модерности является нарративом борьбы. Действительно, вопрос, лежащий в основе этого изложения, — это вопрос об осуществимости политики, соответствующей нравственным критериям и потому желанной, и может показаться, что оно строится в основном вокруг порядка, а не конфликта, если использовать распространенное различие перспектив в политической социологии. В то же время, я подчеркивал невозможность помыслить какой-либо единственный совершенный политический порядок, в противоположность большинству традиций в политической и социальной теории. Итак, исторические изменения могут быть поняты лишь как результат борьбы сторон, исходящих из разных моделей обоснования, при том что сам итог борьбы, по всей вероятности, является компромиссом между двумя или более подобными моделями обоснований.

Хотя такой подход приложим ко всей европейской политической истории, восемнадцатое столетие служит важным водоразделом в двух отношениях. В рамках истории политической мысли мы видим настойчивое стремление концептуализировать ценностные основания политической модерности. Здесь разрабатываются критерии обоснованности, а также возрастают ставки в любой попытке всякого теоретического обоснования. В рамках политической истории, несмотря на множество массовых движений в другие периоды, демократическая революция означала вступление «народа» в легитимную политическую дискуссию, тем самым, меняя правила политической борьбы.

Во-вторых, при соединении растущей важности ценностного обоснования и видения политической истории как борьбы относительно таких обоснований исторические события теперь интерпретируются как *возможности* для реализации конкретного само-понимания политики, или, другими словами, возможности придать определенному способу обоснования институциональную форму. Именно в этом смысле 1848 г. можно рассматривать как *упущенную возможность* придать институциональную форму национально-либеральному компромиссу в качестве нормативно предпочтительного смысла политической модерности в ситуации середины столетия*. Полвека спустя последовала вторая, во многих отношениях сходная, упущенная возможность.

Начиная с середины девятнадцатого века, далее, все более осознается тот факт, что в сердце европейской политической модерности лежит еще одно

* Первое применение идеи упущенных возможностей к повествованию о европейской истории см. (Friese 2002: 59-75).

фундаментальное противоречие. Вместе со своей приверженностью — помимо свободы и равенства — братству, Французская революция заложила основы тому, что позднее называлось либо классовой борьбой, либо социальным вопросом*. Во Франции эту тему обсуждали сначала как искаженное понимание революционных ценностей, т.е. перекося в сторону (индивидуальной) свободы и равенства в гражданских правах в ущерб возможности коллективной организации для достижения сущностного равенства посредством общественной солидарности**.

Эта борьба о целях революции происходила на фоне «рыночной революции» и последующего распространения капитализма***. Дарование свободы торговли следует понимать скорее как изменение в ценностном обосновании политического порядка того времени, нежели как примитивную победу интересов буржуазии, класса, приходящего к господству в результате борьбы со Старым порядком. Такое изменение проистекало как из признания индивидуальной автономии в качестве главного руководящего принципа современности, несмотря на то, что она немедленно была подвергнута критике за абстрактность, так и из нового политического понимания влияния, которое «le doux commerce» оказывала на поддержание мира внутри и вовне (Hirschman 1977). На протяжении первой половины девятнадцатого века, тем не менее, господствовало мнение о возможности справиться в рамках существовавших политик с последствиями этого признания новой ценностной ориентации. Хотя почти сразу почувствовали вероятность роста социального неравенства, продолжали считать, что социальные связи и институты имевшихся политик достаточны для того, чтобы пережить такие изменения.

Как и растущее напряжение между либеральными и культурно-лингвистическими ценностями, отношение между социальными и либеральными ценностными ориентациями становилось все более конфликтным, поскольку во многих странах социальный вопрос скорее подавляли, нежели разрешали, и поскольку в ответ на это стали быстро расти коллективные движения за солидарность и требовать радикальных общественных изменений. Хотя в некоторых странах, главным образом во французской Третьей Республике с ее идеей солидарности (*solidarisme*), стремились достичь приемлемого изложения индивидуально-либеральной и коллективно-солидаристической ценностных ориентаций, по большому счету, правящие элиты

* Термин «братство», далее, предполагал, что республику составляют именно свободные и равные братья, и, тем самым, что сестры этих мужчин не являются свободными и не равны своим братьям. Поэтому в замене к концу девятнадцатого века термина «братство» на «солидарность» есть больше, нежели просто игра слов, ведь эта замена концептуально уничтожает гендерную асимметрию, хотя чаще всего и не делает этого на практике.

** Сьюэлл (Sewell 1980) и Донзелло (Donzelot 1984) оба отмечают важную роль 1848 г. для выражения этого опыта.

*** Здесь необходимо было бы рассмотреть совпадение — в грубых исторических масштабах — «демократической революции» и «рыночной революции» — с точки зрения их влияния на само-понимание европейской модерности. (Wagner 2001b: 1-31).

весьма неохотно либерализующихся европейских обществ не принимали ни тот, ни другой из этих принципов и верили в надежность своего недостаточного легитимного положения в устоявшихся государственных структурах, достаточных, по их мнению, для решения проблем, порождаемых международными рынками, последствиями экономических свобод, растущими политическими движениями рабочих, организованными требованиями солидарности. Потому они видели эту проблему как борьбу за власть и составление интересов, а не как ценностную переориентацию политической модерности.

В этом контексте в конце девятнадцатого века культурно-лингвистические и общественно-экономические теории политики все более стали восприниматься не как дополнения индивидуалистическо-либеральной теории политики, а как ее альтернативы. По мере того как либерализм, по мнению многих, находился в глубоком кризисе, экономически в силу повторяющихся депрессий и, в особенности, из-за его неспособности справиться с бедностью и нищетой, а также политически из-за появления «массового общества» и широкомасштабной социальной организации, обе эти альтернативы обретали все большую поддержку и осмысленность. Поскольку их рассуждения, несмотря на общую критику индивидуализма, противостояли друг другу, и поскольку совершенно разные группы в обществе оказывали им поддержку, национализм и социализм, а позднее и коммунизм часто многими воспринимались как противники «либерального общества», которое в большинстве случаев вовсе не было либеральным. Поддержка этих политических теорий, таким образом, открыла дорогу все более агрессивному национализму, с одной стороны, и почти равно непримиримой классовой борьбе, с другой. Важно добавить, что эти теории были все же привержены некоей форме демократии, коллективному самоопределению (см. Manent 1995: 117). В отличие от либеральных теорий, однако, они были основаны на существенных допущениях относительно природы «демоса».

Утрата политического языка и пришествие тоталитаризма

Эти противоречия взорвались Первой мировой войной и ее дальнейшими последствиями, которые современники действительно считали радикальным разрывом во времени и истории. Провал или, в более благоприятных обстоятельствах, недолговечность послевоенной реконструкции на новых — более открытых (как действительно произошло во многих случаях в связи с расширением избирательных прав), а также более продуманных и четких в прояснении смысла современного состояния политической модерности — условиях, свидетельствует о еще одной упущенной возможности в европейской политической истории. Разрыв был столь глубок, что, как следствие, период между двумя мировыми войнами был отмечен утратой политического языка и отчаянными, чаще всего обреченными на неудачу попытками вновь обрести такой язык, или же восстановить прежний. Невозможно в достаточной степени понять нацизм и сталинизм, пока привлекательность их, а также привлекательность более поздних режимов, которой все они пользо-

вались среди довольно обширных групп общества и не в последней степени среди интеллектуалов, лишь осуждается без всякой попытки понять те вопросы, которые поднимали люди, им симпатизирующие (Lefort 1999). В этом смысле до сих пор стоит проблема утраты политического языка, на которую оказали влияние две мировые войны и тоталитаризм, понимаемый как неудача отыскать какой-то конструктивный ответ либеральному капитализму.

Интеллектуальным результатом такой интерпретации была бифуркация социальной и политической мысли, возникшая как прямой ответ на тоталитаризм, но в основном все еще присутствующая в современной ситуации. В политической философии такие мыслители европейского континента, как Исая Берлин, Карл Поппер и Якоб Талмон, считали тоталитаризм доказательством неизбежности некоторой формы индивидуалистического либерализма в качестве основной философии современных обществ, вместе с их приверженностью правам человека и гуманистическим ценностям. Наиболее известной в этом отношении, конечно, является защита негативной свободы у Исая Берлина, более предпочтительной по сравнению со свободой позитивной*. Важно отметить, что многие из этих мыслителей, в частности, Берлин и Талмон, поначалу придерживались содержательно более насыщенных альтернатив в политической философии и смогли отказаться от них лишь с большим трудом. Однако, с их точки зрения, исторический опыт продемонстрировал, что любая более содержательная политическая философия, если она становится основой политического порядка, порождает катастрофические результаты, несмотря на все достойные намерения ее создателей-интеллектуалов. После множества таких опытов эксперименты кажутся уже недопустимыми. Следующее поколение политических теоретиков во главе с Джоном Роулзом приняли эти положения, но им уже недоставало исторического опыта и понимания вопросов, которые еще оставались значимыми в середине двадцатого века. Для них единственной опорой был основанный на правах индивидуалистический либерализм.

В более широком спектре социальной философии выводы из опыта первой половины двадцатого века приняли более радикальную форму. Социальная философия ссылалась главным образом на попытку уничтожения европейского еврейства, нежели на феномен тоталитаризма в более общем смысле. И из этого конкретного события человеческой истории теоретики сделали вывод об утрате всякого языка репрезентации. Такой была интеллектуальная траектория Адорно: начиная с его слов о невозможности поэзии после Аушвица до *Негативной диалектики*; таков же был и путь Лиотара: от его ранних произведений об Аушвице до идеи опровержения историей всех нарративов эмансипации. Такие авторы, как Поль Селан, Примо Леви и Сара

* (Berlin 1969). Наряду с ними, как уже упоминалось выше, были и другие исключения, как, например, Ханна Арендт, Корнелиус Кастириадис, Клод Лефор, остававшиеся, однако, в этот период на периферии политической философии.

Кофман, пытались после этого опыта решить проблему возможности языка и репрезентации на протяжении всей своей жизни, и этот вопрос, хотя он и был временно подавлен, должен встать и перед нами (Frieze 2000). С политической точки зрения, сомнения в возможности репрезентации напрямую привели к скептицизму в отношении понимания того, что люди могут иметь общего — и, тем самым, относительно самой возможности политики. Из-за страха гипостазировать или эссенциализировать сообщество, к чему в связи с вредом, нанесенным индивидуализмом, были до прихода тоталитаризма склонны политические мыслители, современные посттоталитарные политические мыслители полагают сообщество «не подлежащим использованию» (Nancy 1991) и считают, что справедливость и демократия всегда только еще должны наступить (Derrida 1997; Frieze 2002: 59-75).

Les trentes glorieuses, или компромисс после катастрофы

Эти споры, однако, поначалу оказали лишь очень небольшое влияние на воссоздание политий в послевоенной Европе. Конечно, политическая реконструкция была отмечена гораздо большим вниманием к роли гражданской свободы и верховенству закона, нежели первая половина двадцатого века. Более близкое рассмотрение послевоенных политий, однако, показывает, что относительно стабильные западноевропейские политические режимы «тридцати славных лет» (Jean Fourastié) на самом деле не были основаны на чистой процедурности правового индивидуалистического либерализма. Во внутренней политике, будучи либерально-демократическими национальными государствами с все более распространяющейся политикой благосостояния, они скорее являли признаки компромисса между либеральными ценностями и принципами лингвокультурной и социальной ориентаций. Таким образом, они соединяли рационально-индивидуалистическое, культурно-лингвистическое и структурно-функционалистское — более известные как либерализм, национализм и социализм — направления общественно-политической мысли в некую жизнеспособную структуру, которая, хотя и не была логически непротиворечива, для большинства населения казалась приемлемой, что, вероятно, доказывается нарастающей вплоть до 1960-х гг. «лояльностью масс»*.

В то же самое время, этот компромисс — кроме его неизбежной логической несостоятельности — не соответствовал ценностным требованиям политической модерности во многих аспектах. Возвращаясь к фундаментальным ценностям политической модерности в свете равной свободы (или «*commune humanité*»), можно видеть нарушения принципов равенства как недискриминации и нарушения принципов индивидуальной автономии. Перечислим лишь некоторые из наиболее важных: основываясь на своей «культурной» компоненте, политии в период после Второй мировой войны часто оправдывали гендерное неравенство в законодательстве и ограничивали

* Таким было критическое понятие того времени, см. (Wohlfahrtsstaat und Massenloyalität 1975).

право культурного выражения для «меньшинств». Далее, они настаивали на принудительности — как в случае развода и абортов — моральных стандартов, которые на деле достаточно спорны, так что введение их законодательно может рассматриваться как нарушение прав индивида. Заявляя о том, что мир находится в почти военной ситуации, т.е. в состоянии холодной войны, они оправдывали ограничение на выражение политического мнения, в особенности для социалистических/коммунистических групп. Все же слабо сознавая несостоятельность своего либерально-культурно-социального учредительного компромисса, они связали эти ценностные обоснования воедино посредством эмпирической науки о политике и обществе, использовавшей инструментарий бихевиоризма и статистики, каковая должна была направлять на пути к процветанию и лояльности и использование которой никогда не избавилось от технократического подтекста*.

На основе этих наблюдений либерально-демократическое национальное государство благосостояния в Европе, в той форме, которую оно обрело около 1970 г., следует считать не столько высочайшим достижением человеческой истории, сколько временным компромиссом различных требований. Эта форма западноевропейской политики образца 1970 г., при всех различиях, имевшихся между национальными государствами, добилась осуществления довольно всеобъемлющей демократии в границах государства, которое черпало ценностное обоснование для существования этих границ в культурно-лингвистической теории политики и использовало существование ограниченного членства для развития отношений доверия и солидарности, а также всесторонне гарантированной, но культурно ограниченной свободы**. Конечно, в общем и целом, это был относительный успех в уравнивании противоречий между этими принципами; и все же, будучи компромиссом без твердого логически последовательного решения, он был обречен оставаться лишь временно стабильным и оказаться перед лицом новых вызовов, которые принесет будущее.

Либеральные вызовы, демократические ошибки, или от «1968» к «1989»

Начиная с 1960-х гг. эта политика испытала ряд потрясений не только благодаря тому, что сегодня называют процессами глобализации, вопреки распространенному мнению общественности и политологов, но также и вследствие внутренней критики и требований освобождения от ограничений, налагаемых этой социоинституциональной конфигурацией. В этом смысле «1968» в Западной Европе и, в значительно иных условиях, «1989» поначалу в центральной и Восточной Европе, а затем и по всей Европе,

* Право и статистика (как в предыдущих примерах) были главными инструментами приведения политических сообществ в организованную форму; см. (Wagner, Zimmermann 2003: 243-266).

** Этот параграф вновь описывает в более сжатой и философски сфокусированной форме то, что мы ранее называли конфигурацией «организованной модерности»; более детальную историческую реконструкцию см. в (Wagner 1994: chs. 5, 7).

отмечают собой самый последний период борьбы за основания европейских политий.

И то, и другое важно для переосмысления европейской политической философии, а потому вкратце рассмотрим их по отдельности. Во-первых, ошибочно считать «глобализацию» неким внешним шоком, на который завершённая политическая модернность должна реагировать и перед лицом которого она старается защитить свои достижения. Скорее, глобализация является важным компонентом осмысления модерности, которая постепенно, хотя и с некоторыми значительными трудностями, установилась в Европе, начиная с освобождения экономической деятельности, выражающего ценности индивидуальной автономии, в большинстве стран в течение девятнадцатого века, как уже рассмотрено выше, и приведшего к первому периоду глобализации, тогда именуемой империализмом, и насильственной, часто весьма жесткой реакции на нее во время длительной войны двадцатого столетия (1914-1945 гг.). Новый этап глобализации в наше время, и в экономическом, и в культурном смыслах, вновь исходит из самих европейских обществ (хотя также и из других), и потому представляет собой частицу их же модерности. Если ее последствия разбалансируют существующие институты, то это, концептуально, лишь указывает на временный характер того, что мы здесь называем компромиссом, для того, чтобы отличить его от завершённой формы.

Во-вторых, этот компромисс не только оказался неустойчивым в длительной перспективе, он был также ценностно ущербен. Вряд ли кто-нибудь может отрицать тот факт, что сложный процесс, приведший к падению советского социализма, даже если он и представлял собой много процессов одновременно, был, в том числе, освобождением от ограничений, а потому, в некотором смысле этого слова, может быть отнесен к борьбе за свободу. Хотя сегодня в Западной Европе зачастую оспаривают эту точку зрения, тем не менее, можно утверждать, что общественная и политическая деятельность, часто описываемая указанием даты «1968», или, точнее эпоха 1968 года (*les années 68*), сходным образом была освободительной борьбой против упомянутых выше ограничений. Вызов европейскому национальному государству в течение последних трех десятилетий, таким образом, ценностно можно описать, в терминологии Юргена Хабермаса, как расширение ценностных горизонтов или как неотъемлемую часть борьбы относительно политической модерности.

Политический анализ недавнего прошлого, однако, нельзя остановить на этой точке. Как «1968», так и «1989» довольно легко вписываются в нарратив индивидуальной свободы. Вопрос же о том, вписываются ли они в нарратив демократии, является гораздо более сложным. «1989» политологи обычно анализируют как одну из современных волн демократизации. В то же самое время, однако, его связывают с такими терминами, как «анти-политика», а коллективное самоопределение, хотя и представлялось часто целью протестных движений, оказалось неустойчивым, когда, после того как существующие институты были подвергнуты пре-

образованиям*, первоначальные протестные коалиции распались. В этом отношении имеется удивительная схожесть между «1989» и «1968». Последний явно обладал первоначальным пониманием нового коллективного субъекта, который заявил о себе на улицах Парижа, Берлина и др.; вопрос стоял о новом качестве коллективного самоопределения и демократии. Однако этот проект также распался на две вполне различных компоненты: одна была обращена к свободе индивидуального выражения, а другая подчеркивала коллективизм, не очень-то заботясь о действительном коллективе, к которому она обращалась. При их амбициозности и потенциале для глубокого, расширяющего ценностные горизонты переосмысления европейской модерности в самом их начале, итог обоих движений — 1968 и 1989 — в каждом случае и в их внешнем выражении, приходится признать не чем иным, как еще одной упущенной возможностью в политической истории Европы.

Двойственную природу демократической ценностной ориентации в западно- и восточноевропейских протестных движениях можно лучше понять, введя сюда третий и четвертый из основных нарративов политической модерности, а именно нарративов государственности и революции. Часто называемые (вельветовой и студенческой) революциями, оба «освободительных» движения содержали некий компонент коллективного самоопределения в своих амбициях, даже если существовавшие тогда ограничения для индивидуального самоопределения были их важнейшей движущей силой. Тем не менее, они скрыто допускали, что коллективное самоопределение, т. е. демократия, следует естественным образом за обретением индивидуального самоопределения. Или, другими словами, они недооценили важность жизнеспособной политической формы; они проигнорировали вопрос о государственности**.

В то же время их революционные устремления проявили по мере развития интерес к процедурам, весьма напоминающий индивидуалистический либерализм. Призыв заменить представительную демократию прямой демократией (к примеру, в 1968 г. — одна из центральных тем), очевидно, касается процедур. По существу дела, активисты, вероятно, полагали, что свободное и прямое выражение воли и пожеланий народа само собой приведет к сущностно новой общественной конфигурации. Сущностная пустота, возникшая в результате, была впоследствии заполнена догматической интерпретацией марксизма-ленинизма, опять в весьма сходной манере с тем, какую роль сыграла технократическая социология, заполнившая сущностную пустоту индивидуалистического либерализма. Распространено мнение, что движения 1989 г., в свою очередь, просто хотели, чтобы их общества «догна-

* При отказе от политики этих режимов, данный термин «анти-политика» широко использовался для обозначения решения проблем сообща одним только «гражданским обществом» без его концептуального двойника, государства. Рассматривая интеллектуальную ситуацию в политике Центральной Европы в конце 1990-х гг., Андраш Бозоки говорит о «периоде утраченных иллюзий» (Bozoki 1999: 1-15).

** Более детальную оценку «1968» с этой точки зрения см. в (Wagner, 2002: 31-45).

ли» (Хабермас) предположительно более развитый Запад. В результате, несмотря на то, что оба движения можно считать весьма успешными в разрушении, они оказались чрезвычайно слабыми, если не совершенно провальными, в плане перестройки политической формы своих обществ и переосмысления сущностных ценностных ориентаций европейской модерности.

Особенность европейской политической модерности сегодня

Нарождающаяся Европейская политика как компромисс нашей эпохи

В свете опыта масштабных внутренних и внешних войн послевоенный период принес создание временного стабильного компромисса между либерально-демократическим, культурно-лингвистическим и социально-экономическим фундаментами политики, институционально выраженного в форме демократических капиталистических государств благосостояния в Западной Европе. Дополнительным элементом этого компромисса стало объединение западноевропейских национальных государств в то, что теперь именуется Европейским Союзом. Хотя и возникшее как прямой итог внутриевропейских войн, это объединение в течение долгого времени не воспринимали как собственно политическую форму, поскольку господствующим оставалось культурно-лингвистическое понимание национальной политики. Другим — так сказать, внешним — измерением этого компромисса было политическое разделение Европы, разделение, которое, кроме всего прочего, было также частью — разделенного — ответа на вопрос об организованной общественной солидарности, т.е. разделенного между социалистическим и христианским ответами, с одной стороны, и коммунистическим, с другой. Если последние три десятилетия расшатали эту структуру, которая с падением советского социализма, в конце концов, исчезает совершенно, важно отметить, что складывание истинно европейской политики пережило подъем в самый момент выхода из состояния холодной войны. А потому вопрос, к которому должно вернуться, состоит в том, может ли, и в каком смысле, создание европейской политики считаться нынешним ответом на вековую проблему осмысления и институционализации политической модерности.

Нынешние институциональные и интеллектуальные преобразования влекут за собой возвращение к вопросу о форме политической модерности в Европе, который временно сошел с повестки дня в результате стабильности послевоенного — и «холодного» — институционального компромисса относительно ценностных обоснований*. Вполне можно утверждать, что, с одной стороны, необходимо найти новый ответ на эту политическую проблематику, ответ, который вновь стабилизирует версию старого компромисса относительно ценностных обоснований, или, что более вероятно, ко-

* Возможно, неверным является замечание Деррида, которому, как он пишет, говорили о том, что русский термин «перестройка» необходимо переводить как «деконструкция». Но создаваемая здесь связь между политическим реструктурированием и интеллектуальным проектом, в самом деле, схватывает связь между проблематикой и ситуацией, определяющей настоятельность социологического поиска.

торый введет сюда дополнительные элементы или же создаст ранее не существовавший баланс этих обоснований. Эта проблематика неизбежна, и все попытки последних трех десятилетий не только еще не дали ответа, но вообще едва ли поставили этот вопрос. Однако, в свете того исторического нарратива Европейской политической модерности, который мы пытались здесь дать, кажется вполне естественным сказать, что никакого «чистого» ответа здесь быть не может. Всякий ответ, прибегающий исключительно к одному способу обоснования, вряд ли способен дать устойчивое решение.

В поисках ответа, соответствующего ценностным требованиям, и опираясь на историческое повествование, предложенное здесь в качестве фона, нынешний процесс европейской интеграции необходимо анализировать через призму доступных акторам ресурсов и предлагаемых (или отрицаемых) теперешней (глобальной) политической конstellацией возможностей. Хотя поиск ответа на современную проблематику предполагает поиск нового компромисса, при полном признании его временности стремиться следует к тому, чтобы это был ответ именно *современной ситуации*. Не вдаваясь в детали, могу сказать, что в этом плане складывающаяся европейская политика и выражение особого европейского типа модерности, который ею предполагается, необходимо поместить в контекст «глобализации», имея в виду другой значимый вариант западной модерности, США, в свете их гегемонии*, а также в контекст постколониальной ситуации, требующей пересмотра собственно европейского прошлого.

Такое переосмысление позволит *избирательное использование наработок*, приобретенных в ходе истории европейской политической модерности. На фоне нашего повествования мы можем указать слои политических ценностей и обоснований, которые можно актуализировать в этом смысле в современной политической перестройке. Развитие после Второй мировой войны и в особенности последние три десятилетия свидетельствуют о европейской приверженности гражданским и политическим свободам и, действительно, открыли путь дальнейшему распространению свобод, что и произошло в период после 1968 г. Более того, в Европе также господствует согласие о ценности организованной общественной солидарности, притом что в глобальном контексте особое значение приобрели неолиберальные доводы, отрицающие эту ценность. Наконец, и, вероятно, это наиболее затруднительно, нынешняя перестройка требует переосмысления того, что является *общим и особенным* для европейской политической модерности. Очевидно, всякая упрощенная культурно-лингвистическая теория политики,

* Начиная с двойной демократической революции, во Франции и в Северной Америке, история «западной» модерности не является более идентичной истории модерности европейской. Среди немногих работ, различным образом демонстрирующих полное осознание этой ситуации, см. (Henningsen 1974) и недавнюю работу (Hardt, Negri 2000). Здесь необходим дальнейший анализ как через призму различий «нормативного само-понимания» модерности, так и с точки зрения разнообразия современных политических форм; для начала см. (Wagner 1999: 39-63).

которая лежала в основании европейских национальных государств и служила для утверждения общности внутри и особости по сравнению с другими политиями, подлежит переосмыслению, хотя нет необходимости отбрасывать ее совершенно, в свете как мультикультурной иммиграции, так и создания наднациональных институтов. В то же время также очевидно, что бессмысленно рассуждать о европейской политической модерности, если нет некоторых общих ценностей, свойственных собственно Европе. Иначе придется вернуться к линейной истории западной модерности, постепенно реализующей универсальные политические ценности, без каких-либо внутренних противоречий и разнообразия, от чего данное рассуждение старалось дистанцироваться с самого начала.

В течение нескольких десятилетий создание европейских политических институтов сопровождалось дискуссией о «европейской идентичности», нашедшей свое первое официальное выражение в Хартии фундаментальных прав 2000 г. и продолжающейся ныне обсуждением Европейской Конвенции о будущем Европы, которая нацелена на реформирование институтов Европейского Союза, претворяя в жизнь, таким образом, то, что можно назвать конституцией Европейского Союза*. Эта дискуссия важна не в последнюю очередь потому, что она демонстрирует двойное понимание, или, скорее, понимание неизбежной амбивалентности. С одной стороны, имеется глубокое понимание необходимости избегать всякой сильной приверженности культурному наследию, которому сопутствует риск исключения и ограничительного культурного детерминизма. С другой, мотивом всего этого спора была именно необходимость говорить об «общих ценностях» (преамбула Хартии), которые могли бы дать некоторую ориентацию для дальнейших действий в будущем, когда для этих ценностей может сложиться опасная ситуация.

Скептические наблюдатели могут поддаться искушению посчитать эти споры поиском квадратуры круга в теоретическом смысле, либо, в смысле политическом, разработкой риторических «сверхструктурных» формул, необходимых для того, чтобы сохранять цельность инструментальной институциональной конструкции для общей выгоды. Такие интерпретации, однако, уже видели бы этот процесс на некотором отдалении от него, через какую-то герменевтику подозрения. В свою очередь, ставка во всех этих процессах — именно в описании герменевтических отношений, формы коммуникации с другими и с миром, что представляет собой общеевропейскую ценность, и что, в таком качестве, выходит за пределы инструментального отношения к миру и другим, в отличие от того, что сегодня пропагандируется с других позиций повсюду. В частности, политическая история последней половины столетия, вероятно, привела к возникновению «критического отношения к национальной памяти» в Европе относительно того, что как раз и может послужить ее сильнейшим и наиболее ценностно убедительным источником для строительства политики, соответствующей глобальной констелляции нашего времени (Ferry 2000).

* Обсуждение европейской идентичности см. в (Stråth 2000: 385–420).

Европейская политическая философия по ту сторону либерализма

Представляется, что именно в этом состоит суть вопроса о европейской политической модерности. Мы могли бы написать изложение политической Европы через призму европейского опыта свободы, а не как колебание между четырьмя частичными повествованиями, как мы здесь предложили. Если бы мы поступили таким образом, возникла бы история упорной, но все же довольно медленной борьбы. Здесь не было бы недостатка в приверженности свободе, но в то же самое время имелись бы и бедственные, а подчас широко распространенные и долговременные нарушения требования свободы. Европейский опыт часто выглядел бы недостаточным с точки зрения того понимания, которое возникло в самой Европе в начале ее современной истории, а также с точки зрения политического опыта в других местах, в США, например, или на границах Европы в Англии.

Сегодня степень европейской приверженности свободе — по крайней мере, сравнительно — вне сомнений, и приверженность эта сопровождается явно самокритичным отношением к своей собственной истории. В этих обстоятельствах можно рассказать иную историю европейской политической модерности — с тем, чтобы сбалансировать этот нарратив недостаточной свободы. В этой истории европейская политическая модерность отмечена зачастую полусознательным, а часто и неверно ориентированным, но все же жизнеспособным и необходимым сопротивлением принятию индивидуалистического либерализма в качестве основной и единственной твердой основы политики свободы.

В Европе издавна существовало убеждение в том, что исключительное сосредоточение на индивидуальной свободе как основной ценности политики является недостаточным. Индивидуалистический либерализм недостаточен *теоретически*, поскольку ему не достает критериев для определения того, что является общим для различных членов политики. Перед лицом этого недостатка он склонен прибегать к концепции разума, которая, в свою очередь — будучи во многом термином, призванным скорее закрыть апорию, чем разрешить ее — чаще всего интерпретируется в смысле инструментальной рациональности. Далее, с точки зрения *политического опыта*, индивидуалистический либерализм соединяет в себе два потенциально опасных последствия. Если защита негативной свободы — все, к чему стремится политика, это лишает всякой энергии любые попытки определить общее между членами политического общества. Приверженность сфере частных дел, развитию которой он способствует, не является проблематичной в себе, но при условии расширенных рыночных отношений она может постепенно изменять мир и тем самым усиливать удаление от мира (*wordlessness*), которое, в свою очередь, подрывает способность к общему делу*. Нынешний опыт глобального капитализма, как кажется, подтверждает этот диагноз.

На всем протяжении своей современной истории индивидуалистическому либерализму в Европе с разной степенью силы противостояли дискурсы,

* Более детальную аргументацию можно найти в (Wagner 2001b: 1-31).

настаивавшие на необходимости какого-то сущностного укоренения политического общества, выходящего за пределы рационалистического индивида. Такое основание можно обнаружить либо в прежних общностях членов политики, и не в последнюю очередь — в общности языка и культуры, либо в систематическом рассмотрении сущностных потребностей и социального интереса в его институциональных правилах. В обоих случаях этим дискурсам было необходимо что-то большее, нежели то формальное понимание *коллективного самоопределения*, на которое они ссылались, например, понятие об особенной нации и некоторое понимание *коллективного самоопределения*, которое выходило бы за пределы согласия индивида вступить в общественный договор. Именно в этом смысле истории государственности и демократии должны быть составной частью нарратива свободы.

Бесспорно, что многие дискурсы и политические действия, ими вдохновленные, утратили, и зачастую совершенно, свою силу. Но когда восстанавливаются те законные вопросы, которые мотивировали эти дискурсы, история европейской политической модерности может быть пересмотрена через призму политических проектов, которые были сформулированы в разные периоды, а также тех тупиков, которыми закончились некоторые из этих проектов, и трансформации политических возможностей, которая была результатом этих проектов. Именно с целью такого восстановления и пересмотра и были написаны предшествующие рассуждения.

Надежда — и, конечно, смутная — на то, что политические возможности будут лучше поняты в будущем, может быть основана на двух наблюдениях: во-первых, современное политическое конструирование представляет собой европейский проект с более широкими горизонтами по сравнению с проектами национальными с их ограничениями и исключениями; и, во-вторых, это конструирование уже вдохновлено критической переоценкой европейского опыта свободы и ее нарушений. В этом смысле, если смотреть на положение дел самым оптимистичным образом, сегодняшние шаги по направлению к политической Европе могут служить как экспликации европейского сопротивления индивидуалистическому либерализму, так и созданию институционально-окружения для осуществления более полного понимания свободы.

Перевод с английского с рукописи автора А.С. Меньшикова

Литература

Arendt H. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

Berlin I. *Two concepts of liberty // Four essays on liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969.

Boltanski L., Thévenot L. *De la justification*. Paris : Gallimard, 1991.

Bottici C. *Globalisation: Sovereignty or anarchy beyond modernity?* Florence: European University Institute, 2002.

Bozoki A. *Introduction // Intellectuals and politics in Central Europe / Bozoki A. (ed.)*. New York: Central European University Press, 1999. Pp. 1–15.

Brague R. *Europe, la voie romaine*. Paris: Gallimard, 1999 (1992).

Cacciari M. Digressioni su Impero e tre Rome // Europa politica. Ragioni di una necessità / Friese H., Negri A., Wagner P. (eds.). Rome: Manifestolibri, 2002. Pp. 25–27.

Castoriadis C. Pouvoir, politique, autonomie // Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe III. Paris: Seuil, 1990. Pp. 113–139.

Chakrabarty D. Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference. Princeton: Princeton University Press, 2000.

Civilizations of the Axial Age: Origins of Global History / Arnason J.P., Eisenstadt S.N., Wittrock B. (eds.). Leiden: Brill, 2004.

Dahrendorf R. L'Europa unita, ultima utopia // La repubblica. 2001. 5 September.

Derrida J. Politics of friendship. London: Verso, 1997.

Donzelot J. L'invention du social. Essai sur le declin des passions politiques. Paris: Fayard, 1984.

Dumont L. Une variante nationale: le peuple et la nation chez Herder et Fichte // Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne. Paris: Seuil, 1983.

Esposito R. *Communitas*. Origine e destino della comunità. Turin: Einaudi, 1998.

Friese H. Silence-Voice-Representation // Social Theory after the Holocaust / Fine R., Turner C. (eds.). Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

Friese H. L'Europa a venire // Europa politica. Ragioni di una necessità / Friese H., Negri A., Wagner P. (eds.). Rome: Manifestolibri, 2002. Pp. 59–75.

Friese H., Wagner P. The nascent political philosophy of the European polity // The Journal of Political Philosophy. 2002. 10 (3).

Friese H., Wagner P. European Political Modernity // The shape of the new Europe / Rogowski R., Turner Ch. (eds.). Chapter 4. 2006. Pp. 61–86.

Galli C. L'Europa come spazio politico // Europa politica. Ragioni di una necessità / Friese H., Negri A., Wagner P. (eds.). Rome: Manifestolibri, 2002. Pp. 47–48.

Habermas J. The postnational constellation and the future of democracy // The Postnational Constellation. Cambridge: Polity, 2001. Pp. 58–112.

Hardt M., Negri A. *Empire*. Cambridge: Mass; Harvard: University Press, 2000.

Henningsen M. *Der Fall America*. Zur Sozial- und Bewußtseinsgeschichte einer Verdrängung. Munich: List, 1974.

Hirschman A. The passions and the interests. Political arguments for capitalism before its triumph. Princeton: Princeton University Press, 1977.

Jászi O. The dissolution of the Habsburg monarchy. Chicago: University of Chicago Press, 1971 (1929).

Karagiannis N. Giving development: responsibility and efficiency in the European development discourse towards the ACP countries (1970s-1990s). PhD thesis. Florence: European University Institute, 2002.

Kristeva J. *Crisis of the European subject*. New York: Other Press, 2000.

Lefort C. *La complication*. Retour sur le communisme. Paris: Fayard, 1999.

Majone G. *Regulating Europe*. London: Routledge, 1996.

Manent P. *An intellectual history of liberalism*. Princeton: Princeton University Press, 1995 (1987).

Manent P. *Cours familial de philosophie politique*. Paris : Fayard, 2001.

Mayer A. *The persistence of the Old Regime*. New York: Pantheon, 1981.

Meier C. The Greek discovery of politics. Cambridge: Mass, 1990.

Meier C. Von Athen bis Auschwitz. Munich: Beck, 2002.

Nancy J-L. The inoperative community. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991.

Oestreich G. The structure of the absolute state // Oestreich G. Neostoicism and the early modern state. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Offe C. Demokratie und Wohlfahrtsstaat: Eine europäische Regimeform unter dem Streß der europäischen Integration // Internationale Wirtschaft, nationale Demokratie / W. Streeck (ed.). Frankfurt/M: Campus, 1998. Pp. 99–136.

Palmer R. The age of democratic revolution. Princeton: Princeton University Press, 1959.

Patočka J. Platon et l'Europe. Paris: VÉRIDIER, 1983.

Patočka J. Heretical essays in the philosophy of history. Chicago: La Salle, Ill., Open Court, 1996.

Rethinking comparative cultural sociology. Pluralities and repertoires of evaluation in France and the United States / Lamont M., Thévenot L. (eds.). New York: Cambridge University Press, 2000.

Rorty R. Contingency, irony, solidarity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Scharpf F.W. Governing in Europe. Effective or Democratic? Oxford: Oxford University Press, 1999.

Sewell W. Work and revolution in France. The language of labor from the old regime to 1848. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

Siedentop L. Democracy in Europe. London: Penguin, 2001.

Stråth B. Multiple Europes: Integration, identity and demarcation to the other // Europe and the other and Europe as the other / Stråth B. (ed.). Brussels: Peter Lang, 2000. Pp. 385–420.

Taylor Ch. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge: Harvard UP; 1989.

Toulmin S. Cosmopolis. The hidden agenda of modernity. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

Voegelin E. Order and history. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1987. V. 5. In search of order.

Wagner P. A Sociology of Modernity, Liberty and Discipline. London: Routledge, 1994.

Wagner P. The resistance that modernity constantly provokes. Europe, America and social theory // Thesis Eleven. 1999. No. 58. Pp. 39–63.

Wagner P. Theorizing Modernity. London: Sage, 2001a.

Wagner P. Modernity, capitalism and critique // Thesis Eleven. 2001b. No. 66. August. Pp. 1–31.

Wagner P. The project of emancipation and the possibility of politics, or, what's wrong with post-1968 individualism? // Thesis Eleven. 2002. No. 68. February. Pp. 31–45.

Wagner P. Le lien social et le lien politique. Les sciences sociales comme philosophie politique empirique // Sociologie morale et politique / Trom D. et al. (eds.). Paris, 2004a.

Wagner P. Palomar's questions. The axial age hypothesis. European modernity and historical contingency // *Civilizations of the Axial Age: Origins of Global History* / Arnason J., Eisenstadt Sh., Wittrock B. (eds.). Leiden : Brill, 2004b.

Wagner P. Modernity, history of the concept // *The International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences* / Baltes P., Smelser N. (eds.). Oxford: Pergamon, 2001.

Wagner P., Zimmermann B. Nation — Die Konstitution einer politischen Ordnung als Verantwortungsgemeinschaft // *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe*. Lessenich S. (ed.). Frankfurt/M.: Campus, 2003. Pp. 243–266.

Walker N. Postnational constitutionalism and the problem of translation // *Constitution beyond the state: a Festschrift to European constitutionalism* / Weiler J., Wind M. (eds.). 2003

Winkler H.A. Wenn die Macht Recht spricht // *Die Zeit*. 2003. Vol. 58. No. 26. 18 June.

Wittrock B. Cultural Crystallization and Conceptual Change: Modernity, Axiality, and Meaning in History // *Zeit, Geschichte und Politik. Dem achtzigsten Geburtstag von Reinhart Koselleck am 23. April 2003 gewidmet* / Palonen K., Kurunmäki J. (eds.). Jyväskylä: Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Sciences, 2003.

Wohlfahrtsstaat und Massenloyalität / Narr W.-D., Offe C. (eds.). Cologne, Kiepenheuer und Witsch, 1975.