

**ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ КРИБЛА ФОНДА СВОБОДНОГО КОНГРЕССА
ЗАПАДНО-УРАЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ ЭКОНОМИКИ И
ПРАВА**

КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ В США

ПЕРМЬ 1995

ББК 71.016.8 (7США)
К 90

**Составитель и научный редактор д-р ист.наук, проф.
П.Ю.Рахшмир**

К 90 Культурный консерватизм в США / Перм.ун-т. – Пермь,
1995. – 138 с.

ISBN 5-230-11798-2

Сборник знакомит российских читателей с влиятельным течением современного американского консерватизма. Его идейно-политические и морально-ценностные установки раскрываются в публикуемых здесь произведениях "отцов-основателей". Другая часть материалов отражает политические, экономические и духовные предпосылки, способствовавшие возникновению культурного консерватизма. особый интерес публикация представляет в свете напряженных духовных исканий, характерных для современной России.

К 0503030000-15 Без объявл.
Н56(03)-95

ISBN 5-230-11798-2

© Пермский университет, 1995

ПРЕДИСЛОВИЕ

Этот сборник позволяет российским читателям, прежде всего историкам, политологам, философам, а также профессиональным политикам познакомиться "из первых рук" с перспективным и влиятельным идейно-политическим течением современной Америки. Материалы для сборника были любезно предоставлены Институтом Крибла Фонда свободного конгресса, чье руководство поддержало идею публикации и оказало помощь в ее осуществлении.

Материалы сборника говорят сами за себя. Их характеристика дана во "Введении". Здесь будет сказано несколько слов о методическом подходе к публикации. Не хотелось, чтобы сборник был неким "цитатником", поэтому читателям предлагаются главным образом законченные тексты, дающие возможность проследить логику аргументации, оценить степень ее убедительности, мотивации авторов. Тем более, что публикуются тексты "отцов-основателей" культурного консерватизма.

Кроме того, приводятся материалы, отражающие политические, экономические и духовные предпосылки нового движения. Отличаются от прочих две последние главы сборника, посвященные двум авторам, чьи книги сыграли большую роль в духовной жизни Америки и в формировании тенденций, способствовавших возникновению культурного консерватизма. В связи с ограниченным объемом сборника, чтобы дать представление об этих концептуально насыщенных книгах, вызвавших оживленную полемику, пришлось избрать путь написания аналитических обзоров. Таким образом, произведения, принадлежащие творцам культурного консерватизма, даются в контексте, позволяющем оценить специфику нового движения, его место и роль в спектре американского консерватизма вообще.

Конечно понятие "культурный консерватизм" может вызывать определенное недоумение, разные ассоциации и толкования. Это неизбежно, учитывая, с одной стороны, новизну явления, а с другой — изрядный возраст и неоднозначность термина. До недавнего времени он чаще всего ассоциировался с консервативными мыслителями, литераторами, деятелями искусств, представлявшими то, что принято именовать "высокой культурой"; то есть речь шла о немногих "избранных", о консервативной интеллектуальной элите.

Со второй половины 80-х годов Пол Вайрих, Уильям Линд, Уильям Маршнер и их соратники привносят в это понятие новое содержание. Они не спустили его с пьедестала "высокой культуры", но существенно расширили под ним почву за счет включения в него культуры обыванной, объемлющей моральные и духовные ценности простых американцев. На такой обширной основе легче сойтись консерваторам разных типов и оттенков. Движение изначально замышлялось как широкое, интегрирующее.

В американском консерватизме последних десятилетий наметилась тенденция к поиску общего знаменателя. Такой подход был, в частности, характерен в 70-х годах для неоконсерваторов. Их ведущий идеолог Ирвинг Кристол отмечал, что неоконсерваторы, например, "научились у Милтона Фридмана ценить достоинства рыночной экономики как мотора экономического роста, у Фридриха Хайека – понимать значение той важнейшей истины, что социальные институты обычно являются результатами человеческой деятельности, но крайне редко – результатами реализации человеческих замыслов. От культурных консерваторов (в прежнем смысле слова. – П.Р.) и политического философа Лео Страусса была воспринята высокая оценка докапиталистической морали и философских традиций". Таким образом, по словам Кристола, неоконсерватизм – "синкретическое интеллектуальное движение. Но его целью является нечто большее, чем синкретизм; он стремится к новому синтезу" (1).

Синкретическим движением является и культурный консерватизм, но в еще большей степени. Он, в известной мере, содержит в себе и неоконсервативный интеллектуальный импульс. Его платформа достаточно широка, чтобы там могли разместиться практически все разновидности консерватизма от либеральной и традиционалистской до ассоциируемой с новыми или религиозными правыми (последним, правда, для этого необходимо отказаться от некоторых свойственных им крайностей).

Отличительной чертой культурного консерватизма является решительный выход за элитарные сугубо интеллектуальные рамки. В нем синтезируются не только идеи и ценности, но и комбинируются разнообразные формы деятельности: политическая, идейно-пропагандистская, культурно-просветительская и т.д. Культурные консерваторы готовы работать как с отдельными индивидами и группами, так и с массовыми слоями населения, как на уровне федеральном, так и локальном. Разработанные ими программы охватывают буквально все сферы национальной жизни.

Конечно, это не проявление всеядности. Границы культурного консерватизма очерчены главным образом его антирадикальными установками. Под свои знамена культурные консерваторы собирают всех антирадикалов, то есть практически консерваторов любой чеканки и умеренных либералов.

Стратеги движения верно определили главную арену текущих и грядущих баталий – культуру во всем многообразии ее проявлений. Они также сумели уловить моральные и психологические сдвиги в психологии широких слоев американского населения, обусловленные как внутренними, так и внешними, можно сказать, глобальными причинами.

Конец биполярного идейно-политического и военного противостояния двух систем и двух супердержав привел к обострению на мировой арене противоречий иного, цивилизационного, характера, что еще более подняло значение культурных аспектов общественной жизни.

Падение одной из двух несущих опор существовавшего почти столетия миропорядка вызвало обвал, последствия чего еще не поддаются учету, так как процесс продолжается до сих пор; идет своего рода неконтролируемая цепная реакция.

Следствием стала фрагментация мира; контуры новой геополитической конфигурации, нового относительного равновесия еще не просматриваются. Ситуация в посттоталитарном мире весьма напоминает постмодернистское состояние в культуре. Не удивительно, что люди, причем, не только в переживающем распад и брожение посттоталитарном пространстве, испытывают тягу к каким-то более или менее определенным жизненным ориентирам, моральным ценностям, придающим устойчивость и надежность человеческим отношениям, особенно на уровнях семейных и коммунитарных связей. Мудрость заповедей для большинства людей гораздо ближе, нежели постмодернистские изыски. На фоне непрерывного натиска поп-культуры, мультикультуралистических тенденций усиливается стремление к традиционным ценностям и нормам. Без этого нельзя понять ошеломляющий успех консерваторов на выборах 1994 года в Конгресс, без этого нельзя понять и такой факт культурной жизни, как фантастический успех "Форреста Гампа". Это дает основание полагать, что культурно-консервативные тенденции в значительной мере порождены массовым инстинктом духовного самосохранения.

Стратегам культурного консерватизма как раз удалось вовремя уловить сигналы тревоги их разных частей американского социального организма и оперативно отреагировать на них.

В этой связи следует сказать о Поле Вайрихе, сыгравшем ключевую роль в становлении культурного консерватизма. Практически вся сознательная жизнь этого человека неотделима от консервативного движения в США. Он отнюдь не является выходцем из элитарной среды. Его отец работал истопником в больничной бойлерной и не мог послать сына в престижное учебное заведение. Вайрих – один из типичных примеров *self made man*. Путь "наверх" он проложил, работая в средствах массовой информации (газеты, радио, телевидение): от репортера до главы крупной телевизионной компании *National Empowerment Television*. Он был среди основателей Фонда наследия; в 1989 году Вайрих стал президентом Института Крибла Фонда свободного конгресса. Потребовалось бы несколько страниц, чтобы просто перечислить занимаемые им ведущие посты во множестве организаций, институтов, фондов и т.п., чтобы назвать журналы, которые издаются при его участии и в которых он сотрудничает. Теперь к этому прибавилась и разработка специальных телевизионных программ. Через организованную Вайрихом систему политической учебы в США и за рубежом прошли многие тысячи людей, причем кое-кто из них поднялся до вершин политической карьеры. Насколько проповедуемые им религиозные и семейные ценности являются для него жизненной нормой, свидетельствуют хотя бы такие факты: Вайрих совмещает свою многогранную политическую деятельность с исполнением функций дьякона греко-католической церкви; семейство Вайрихов воспитало двух дочерей и трех сыновей.

Несмотря на невероятную занятость, Пол Вайрих нашел время, чтобы написать введение к этому сборнику, что придает публикации особое значение в качестве источника первостепенной важности по культурному консерватизму. Обращаясь к российским читателям, лидер американского культурного консерватизма проявляет исключительное доброжелательство и чувство такта. Принимая близко к сердцу судьбу России, Вайрих тем не менее избегает навязывания каких-то своих рецептов "спасения", хотя в наши дни редко кто способен удержаться от такого соблазна. Свои надежды на будущее России американский консерватор связывает с ее людьми, с ее историческим и духовным потенциалом.

Термин "консерватизм" весьма популярен в посттоталитарной России, переживающей период мучительных идейно-политических исканий. Многие россияне воспринимают это понятие как синоним стабильности и процветания, но каждая партия, группа, а также многие индивиды имеют свои философски артикулированные или житейско-бытовые представле-

ния о консервативной идеологии и социально-политической практике.

От имени консерватизма порой выступают люди, имеющие смутное представление об идейном богатстве консервативных традиций, об особенностях их эволюции. Одни надеются реанимировать растоптанную в 1917 году, не успевшую созреть российскую консервативную традицию. Другие пытаются выдать за консерватизм ностальгию по тоталитарному коммунистическому обществу. Третьи маскируют под этикеткой консерватизма националистические праворадикальные воззрения.

При таком разбросе подходов к консерватизму для российской общественности особенно важно знакомство с аутентичными образцами этого явления. При всем своеобразии национальных вариантов консерватизма их объединяют и определенные общие фундаментальные принципы, что и создает базу для сопоставлений и вооружает критериями, позволяющими распознавать консерватизм, отличать его от других идейно-политических течений. Поиск собственного самобытного пути немыслим без сравнительного анализа, без учета уже накопленного исторического опыта, как своего, так и зарубежного. Материалы данного сборника как раз и должны служить подспорьем в этом трудном, но жизненно необходимом деле.

П.Рахшмир

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Kristol I. Reflections of a Neoconservative. Looking Back, Looking Ahead. Basic Books Inc., Publishers. N.Y., 1984. P.XII.

ВВЕДЕНИЕ

На протяжении большей части нашего века русские были приучены смотреть на мир сквозь марксистские очки. Марксизм же учил, что основой всякого общества являлась экономическая система. Все предопределяют экономические отношения и если — политику, социальные отношения, образование, даже искусство и литературу — основательно проанализировать, то в их основе в качестве первопричины предстанут экономические отношения, прежде всего "собственность на средства производства", все остальное — не более, чем "надстройка".

Но марксизм оказался неправ как в этом вопросе, так и во многих других. Отнюдь не экономическая система является базисом, определяющим все сферы общества такую роль для любого общества играет культура.

Культура включает всегда "высокую культуру" — искусство, литературу, музыку, театр и т.д. Но когда мы говорим, что культура служит базисом общества, мы используем термин "культура" в широком смысле. В одной из американских книг это понятие раскрывается следующим образом: "Что такое культура? Это образы мышления, жизни и поведения, характеризующие людей и подчеркивающие их достижения. Это коллективный дух нации, ее восприятие правоты и неправоты, способ постижения реальности и самоинтерпретации. Культура — это мораль и привычки, которые мать стремится привить своим детям. Это признаваемые нами обязательства по отношению к нашим соседям, нашей общине и нашему правительству. Это преданность рабочему своему ремеслу и принятие на себя ответственности собственником. Это те нормы, которые мы устанавливаем и соблюдения которых требуем от себя и от других: наши определения долга, чести и достоинства. Это и есть наша коллективная совесть" (1).

Культура формирует экономику в гораздо большей мере, чем экономика культуру. Когда свободная рыночная экономика институционализована в культуру, которой недостает таких ценностей, как самодисциплина, трудолюбие, бережливость и стремление к успеху, результатом является не продуктивная рыночная экономика, а базар. Подобным же образом здоровые культурные ценности могут в какой-то мере работать даже в условиях социалистической экономики; не

случайно, самая производительная социалистическая экономика была в Восточной Германии.

Фундаментальным заблуждением марксизма является то, что он представлял собой "систему" – конструкцию из идей, имевших умозрительное происхождение и затем навязанных обществу. Ведь на самом деле работала не "система", и капитализм, если его навязать насильно как "систему", едва ли будет успешнее социализма. Наоборот, культура – не система, а нечто произрастающее органически, эволюционирующее естественным образом, отражающее человеческий опыт. Успешная экономика или политика в свою очередь вырастают, естественно, из культуры, в соответствии с ней. Навязывание же их культуре ничего, кроме вреда, не принесет.

Эти мысли, может быть, новы для некоторых русских, кто в течение нескольких поколений был вынужден думать в категориях экономических и идеологических систем и кто не имел доступа к таким авторам, как Эдмунд Берк, знаменитый английский критик Французской революции и ее идей. Берк и до сих пор остается одним из наиболее красноречивых защитников традиционного, органического общества и культуры в противовес навязываемым извне системам, выводимым из абстрактных идей.

Но такие мысли новы и для многих американцев. На протяжении XX столетия американская политическая мысль в значительной степени успела подзабыть Берка и других, подобных ему мыслителей, превратившись, по сути дела, в нескончаемые дебаты между приверженцами различных систем, основанных главным образом на экономике. Начиная со времени "нового курса" президента Рузвельта (1933 год) левые и правые в американской политике встали на этот путь. Левые отличаются приверженностью к экономике, в значительной мере направляемой и формируемой правительственной интервенцией (правда, не столько посредством такого рычага, как прямая государственная собственность в индустриальной сфере, сколько благодаря широкому регулированию), а правые самоопределились как оппозиция, выступающая за менее регулируемую, свободнорыночную экономику. Ни левые, ни правые не уделяли много внимания культуре главным образом потому, что все они, за исключением крайних элементов того и другого крыла, были приверженцами традиционной американской культуры, являвшейся ветвью западной иудео-христианской культуры. Этот широкий культурный консенсус сохранялся вплоть до середины 1960-х годов.

Именно тогда левые начали наступление по всему фронту на традиционную культуру Америки. Все старые правила, ре-

гулирующие человеческое поведение, вдруг были заклеены как "репрессивные", а "новые левые" стали проповедовать "освобождение", обычно отливавшееся в две максимы: "Если чувствуешь, что это хорошо, делай это" и "Поступай по своему".

На протяжении 1970-х и 1980-х левые развивали идеологию известную как "правильная политическая позиция" или культурный радикализм, что в сущности, представляет собой марксизм, переведенный из экономических категорий в культурные. В качестве исполненных добродетели, угнетенных классов ими постулируются не рабочие и крестьяне, а женщины, определенные этнические меньшинства и люди с сексуальными отклонениями. Как на "угнетателей" они указывают на белых мужчин. И в качестве врага они считают не капитализм, а традиционную, иудео-христианскую западную культуру (которая, конечно, включает капитализм, но представляет собой гораздо более широкое явление).

Левые, таким образом, способствовали сдвигу в Америке от политики, базировавшейся на экономических вопросах, к политике, базирующейся на решениях культурного характера. В 1980-х годах американские консерваторы начали готовить ответ на этот вызов – культурный консерватизм. Конечно, в Америке всегда были мыслители, которые понимали важность проблем культуры и делали на них упор, но их голос и звучал в американском консерватизме после второй мировой войны еще недостаточно громко. Самым выдающимся и красноречивым среди них был д-р Рассел Керк. Уже в самых ранних своих произведениях в 1950-х годы, он взывал к мудрости Берка и других мыслителей, для кого ценностью была не экономическая система того или иного рода, а органическое развитие традиций, что и представляло собой культуру. Многочисленные и глубокие книги д-ра Керка вдохновляли новый культурный консерватизм, родившийся в 80-х годах, и служили для него путеводной звездой. Но новизна этого культурного консерватизма заключалась в том, что он уже был не слабым голосом, а влиятельной силой, указывающей путь к новой культурной политике. Действительно, теперь, в 1995 году, в американской политике как слева, так и справа удельный вес культуры выше, нежели экономики, как и в вопросах, обусловивших решительную победу республиканцев на американских выборах в 1994 году.

Эта антология имеет целью познакомить российских читателей с американской культурно-консервативной мыслью. Имеется в виду, что консерватизм, базирующийся на традиционной российской культуре, может представлять ценность для

России в ее стремлении к новому курсу. В связи с этим важно подчеркнуть два тезиса. Во-первых, не многие из американцев в состоянии настолько хорошо понимать Россию, чтобы судить о том, как мог бы выглядеть российский культурный консерватизм. Перенос концепции культурного консерватизма из американского в российский контекст под силу только самим русским. Мы предлагаем американский культурный консерватизм не в качестве рецепта для России, а только как пример того, что делают американцы в своем собственном контексте. Российский культурный консерватизм должен соответствовать культуре России, а не Америки.

Тем не менее, и это мой второй тезис, американские культурные консерваторы рассматривают Россию и Америку как часть той же самой базовой структуры, а именно иудео-христианской культуры. Когда мы говорим о "Западе", мы подразумеваем Запад, включающий Россию; это термин, который является синонимом старого термина "христианский мир". Россия, на наш взгляд, часть западной культуры, той культуры, развившейся за последние 3000 лет, чьи корни в Иерусалиме и Афинах, Риме и Константинополе. В мире, где культуры во все возрастающей степени конфликтуют между собой, Россия удерживает самый важный фланг Запада, от Черного моря до Владивостока. Итак, хотя это и не дело американских культурных консерваторов говорить русским, как мог бы выглядеть специфический российский культурный консерватизм, мы все-таки должны признать (и делаем это), что мы все являемся наследниками той же самой культуры, имеющей общие исторические корни.

Первая глава этого тома "Что такое культурный консерватизм" Уильяма Линда была впервые опубликована в марте 1986 года (офицерам генштаба, возможно, знакомо имя У.Линда, весьма известного автора трудов по военным теориям и доктринам). Это было одно из первых произведений, где речь шла о новом американском культурно-консервативном движении. Его целью было, во-первых, взглянуть гораздо дальше так называемых "новых правых", которые играли не столь уж существенную роль на выборах 1980 года, но их стали связывать с двумя вопросами: о школьной молитве и абортах; во-вторых, предложить определение культурного консерватизма и, наконец, очертить контуры новой культурной политики, которая уже вырисовывалась у левых, но которую все еще не могли предложить правые.

Данное Линдом определение консерватизма является, в сущности, функциональным: традиционная культура работает. Оно носило заостренный, полемический характер, поскольку,

как это недвусмысленно утверждал Линд, означало, что человек не должен быть лично религиозным, чтобы быть культурным консерватором. Большинство культурных консерваторов религиозны и некоторые из них в высшей степени критически восприняли точку зрения Линда. Однако это нужно понимать в американском политическом контексте, где враги традиционной культуры пытались внушить, будто культурные правые хотят создать теократию. Вследствие общепринятого американского принципа отделения церкви от государства этот аргумент не остался без эффекта, и определение культурного консерватизма, данное Линдом, было необходимым ответом на него. В других странах с иной традицией консерватизм может быть теснее связан с религиозной верой.

Вторая глава также написана У.Линдом в соавторстве с профессором Уильямом Маршнером. Это – введение к первой книге, изданной новым культурно-консервативным движением "Культурный консерватизм: по направлению к национальной программе", которая была опубликована в 1987 году.

Эта глава во многом повторяет, но одновременно и расширяет определение культурного консерватизма, предложенное Линдом в его эссе 1986 года. Линд и Маршнер подчеркивают тезис, лежавший в основе вышеупомянутой книги и вызвавший споры среди американских консерваторов: правительство должно играть легитимную и обязательную роль в поддержании и защите культуры. В общем американские консерваторы настроены в пользу уменьшения роли правительства в обществе и потому кое-кто усмотрел в этом отход от данного принципа. Но, как отмечали многие из американских отцов-основателей, ограниченное правление может действовать успешно только там, где люди способны к самоконтролю. Свобода – это не только право делать все что угодно, но и право самодисциплины вместо дисциплины, навязываемой государством. Но так как главные импульсы, которые делают возможной такую самодисциплину, имеют культурное происхождение, то абсурдно говорить, что правительству не следует действовать в пользу культуры; чем больше упадок культуры, тем меньше возможностей для ограниченного правления. В связи с этим авторы цитируют в подстрочном примечании Джеймса Мэдисона: "Предполагать, что какая-то форма правления гарантирует свободу и счастье без добродетели у людей – химерическая идея."

Глава третья – это моя лепта во вторую книгу Линда и Маршнера о культурном консерватизме ("Культурный консерватизм: теория и практика"). Будучи автором, я не стану ее комментировать, единственно, что должен сказать по поводу

резкой критики американского консервативного движения, данной в этой главе; я знаю, о чем говорю. Я глубоко вовлечен в это движение в течение более чем тридцати лет в качестве штатного сотрудника Сената Соединенных Штатов, в качестве соучредителя многих консервативных институтов, включая Фонд наследия, и в качестве политического организатора. Я знаю сильные стороны движения и знаю его слабости.

Четвертая глава знакомит российскую общественность с крупнейшим консервативным мыслителем послевоенной Америки д-ром Расселом Керком. Умерший в прошлом году д-р Керк почти в одиночку нес факел консервативного движения начиная с 1950-х годов вплоть до основания нового культурного течения консерватизма в 1980-х. Он был автором столь же плодотворным, сколь и глубоким, и я надеюсь, что эта глава положит начало переводу его трудов на русский язык. Здесь, в главе "Многообразие и единство в культуре", Р.Керк исследует предмет, который нов для большей части американской (но не российской) публики: отношение между популярной и высокой культурами. Как было отмечено, культурный консерватизм базируется на популярной культуре. Но Р.Керк прав, утверждая, что, если популярная культура не сформирована, не усилена и не возвышена высокой культурой – великой литературой, искусством, музыкой и т.д., – она, скорее всего, падет жертвой невежественных и несущих разложение сил, которые теперь сами пролезли в нее, в первую очередь благодаря телевидению, рок-музыке и другим "развлечениям".

(Ныне в Америке единственной могущественной силой в культуре является индустрия развлечений и она почти полностью во власти силы зла: если русские окажутся достаточно мудрыми, они не позволят, чтобы то же случилось у них самих).

Чтобы в полной мере понять аргументы Керка в защиту высокой культуры в американской жизни, русским нужно знать, что Америка больше не литературная культура, а видеокультура. Американцы не читают книги. Большинство американцев не читают ничего, кроме спортивных страниц и комиксов в газетах. Американцы также не посещают картинных галерей и театров, и они не слушают серьезной музыки. Вместо этого они смотрят телевидение. Итак, большинство американцев не испытывают какого бы то ни было воздействия со стороны литературы, искусства или музыки, которые на протяжении веков служили нашей цивилизации для выражения ее важнейших мыслей и образов. По отношению к великим мыслителям, писателям, композиторам и артистам, создавшим западную культуру, большинство американцев наивны и несве-

души подобно младенцам. Как сказал один из американских консервативных авторов Джеффри Харт, они знают Пушкина отнюдь не по оригиналу. В этом факте печальном заключается урок и предостережение для русских.

В главе пятой ("Радикальное мировоззрение") профессор Майкл Левин дает представление об оппозиции культурному консерватизму. Труд Левина важен потому, что он позволяет нам понять новый радикализм, имеющий уже не экономическую, а культурную подоплеку. Он находится под влиянием марксизма, но его нельзя отождествлять с марксизмом, и для россиян важно понять это, чтобы не путать нового врага со старым. Обычно культурный радикализм старается предстать под маской борца "за те или иные права", что может первоначально придать ему привлекательность в обществе, где долго отрицались законные права (подобно коммунистам, культурные радикалы быстро лишают всяких прав своих оппонентов, едва достигнув власти, как они сделали это в некоторых американских университетах). Самое главное предостережение Левина сводится к тому, что культурный радикализм, подобно марксизму и всем прочим идеологиям, продолжает губительный для нашей цивилизации поиск единственного фактора, который контролирует и объясняет всю историю. Будет неверно не только любой ответ, но неверна и сама постановка вопроса.

Уильям Беннетт, бывший американский министр образования и автор шестой главы, ставит вопрос "Почему Запад?" Сам факт, что приходится задавать такой вопрос и отвечать на него — свидетельство культурного упадка Америки. Беннетт говорит, что мы должны изучать и знать западную культуру (которая, как отмечалось выше, включает и Россию), потому что она — добро и потому что ее атакуют.

В Америке модно утверждать, что все культуры равны, что все заслуживают одинакового внимания и никто не может сказать, что одна культура выше другой. Какой вздор! Фактически только две культуры успешно выдержали испытание временем, то есть проверены тысячелетней историей: западная и китайская. Можно спорить, какая из них выше, но, на наш взгляд, спор представляет лишь академический интерес: ни американцы, ни жители Западной и Центральной Европы, ни русские не намереваются стать китайцами. Единственный реальный выбор, с которым мы сталкиваемся лицом к лицу, — это быть западным человеком или быть никем, потерять всю культуру и стать просто технически компетентными варварами, как предостерегал в 1920-х годах Ортега-и-Гассет. Из-за своей видеокультуры американцы уже на пути к этому. Голос

Беннетта один из наиболее выразительно и красноречиво убеждающих нас вернуться, пока еще можно к основам (если это еще возможно).

В седьмой главе Л.Харрисон обращается к вопросу, имеющему центральное значение как для американцев, так и для русских: о той роли, какую играют культурные ценности в создании успешной экономики. Харрисон провел много лет в Латинской Америке, что позволило ему рассмотреть вопрос об экономической роли ценностей в США в весьма перспективном ракурсе. На мой взгляд, он прав, утверждая, что капитализм работает только там, где доминируют определенные ценности. Многие американские консерваторы, особенно либертарианцы, уверены в противоположном: где бы ни установилась свободная рыночная экономика, процветание будет обеспечено. Но этот подход, в основе своей не консервативный, потому что консерваторы вовсе не считают, что общество подобно часовому механизму. Как отмечалось ранее, работает не "система", обычно лучше всего для определенного общества работает то, что является итогом естественного развития вещей, результатом эволюции. Русские сталкиваются с трудностями у себя, потому что естественная эволюция России была подорвана коммунистическим экспериментом. Будучи американцем не могу навязывать русским решения. Возможно, рассмотрение Харрисоном вопроса о ценностях, имеющих важное значение для американского развития, сможет в какой-то мере побудить русских задаться вопросом, какие ценности способствуют экономическому развитию России, а какие его тормозят.

Главы восьмая и девятая знакомят россиян с двумя американскими мыслителями и авторами, оказавшими существенное влияние на нашу политическую мысль последнего десятилетия: Алланом Блумом и Майклом Новаком. Блум в своей ставшей бестселлером книге "The Closing of the American Mind" исследует те причины, вследствие которых мы теряем нашу культуру и, в первую очередь, коренящиеся в том, что принято называть американской системой образования. Что касается этого последнего обстоятельства, то россияне имеют преимущество: даже при коммунизме учащиеся еще читали в школе серьезные книги. Новак, как и Харрисон, исследует отношения между западной культурой и капитализмом.

В целом, главы этой антологии дают российским читателям основательное представление об американском культурном консерватизме. Как я уже говорил ранее, не дело американца переносить концепцию культурного консерватизма из американского в русский контекст; это задача самих россиян. Но позвольте мне как человеку, прошедшему довольно много вре-

мени в России с тех пор, как там пал коммунизм, искренне восхищающемуся Россией и ее народом, высказать несколько соображений о том, как начать. Вам же судить об их ценности.

Первое, посмотрим на российскую культуру до 1917 года. Напомним, эта культура была частью западной культуры, христианского мира, а история свидетельствует, что западная культура в высшей степени функциональна. В добольшевистской России можно обнаружить идеи, ценности, моральные нормы, образцы мышления и поведения высокой пробы. Русские могут удивиться, узнав, что в Америке усиливается движение, стремящееся к познанию и даже воссозданию прошлого — мы называем это "ретрокультурой". Во время недавнего опроса большинство американцев, в соотношении 2 : 1, говорили, что их деды были более счастливы, чем они сами. Прошлое содержит в себе уроки и надежду для всех нас: почему бы нам не повторить то, что мы уже делали однажды?

Второе, посмотрим на российских консервативных писателей от Константина Леонтьева до Александра Солженицына. Многие дореволюционные русские писатели оставались непрочитанными на протяжении всего коммунистического периода, поэтому стоит открыть их заново, особенно тех, кто, подобно Леонтьеву, считал себя консерватором. Я не могу сказать русским, насколько глубоко судит Солженицын о России. Я могу только сказать, что он обнаружил удивительную проницательность относительно Америки, как это было продемонстрировано в его знаменитой Гарвардской речи.

Третье, не пытайтесь импортировать еще какую-либо "систему". Этот век завален их обломками; работают только доморощенные, потому что в действительности они вообще являются не системами, а органически возникшими сгустками опыта. Значит ли это, что в России не следует стремиться к свободной рыночной экономике или демократии? Совсем нет. Свободный рынок повсюду естественен для людей, потому что кто-то всегда желает покупать, а кто-то еще и продать. Существует также универсальная мудрость: давать управляемым возможность высказываться по поводу того, как ими управляют. Но для того, чтобы функционировать, российская свободнорыночная экономика и демократия должны быть российскими, а не зарубежного, импортного происхождения. Можно изучить чужую практику, но нельзя надеяться на успех просто копируя ее без учета местных особенностей. Чтобы прорасти в российской почве, растение должно иметь российские корни.

Наконец, нельзя забывать о Боге. Я не говорю о проблеме церкви и государства; ваше решение этого вопроса скорее всего

будет отличаться от американского, хотя я мог бы сказать вам, каким ему следовало быть. Я не говорю, не забывайте о религии; я говорю, взывайте о помощи и руководстве к самому Богу посредством молитвы. Бог понимает, что все его люди, христианский мир в целом, в опасности и более чем где бы то ни было, в России, а опасность для России – угроза для всех нас. Он поможет тем, кто взывает к Нему. Так молитесь, и, поступая так, помните об истине, ниспровергающей все системы и идеологии.

Мы не в состоянии изменить людей, изменяя общество. Мы можем изменить общество благодаря изменению людей, начиная с самих себя.

Пол Вайрих

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Lind W.S., Marschner W.H. Cultural Conservatism: Toward a New National Agenda. Washington, D.C. Free Congress Foundation, 1987. P.4.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ЧТО ТАКОЕ КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ?

Для консерваторов отнюдь не является тайной, что после выборов 1980 года консервативное движение утратило значительную часть своей прежней энергии. Волна массовой поддержки консервативных кандидатов, столь характерная для тех выборов, схлынула; никакой "второй Американской революции" администрацией инициировано не было; пожертвования консервативным организациям (за исключением религиозных групп) упали, как и спал энтузиазм низовых активистов движения; и в прессе консерваторы в целом оказались в тени. При ближайшем рассмотрении ситуация может оказаться даже хуже, чем она выглядит на первый взгляд. В любом политическом движении динамика — важная часть его субстанции; любая тенденция фактически является самоусиливающейся. Как раз движению, которое становится все сильнее, свойственно набирать все возрастающий темп, тогда как для движения, которое находится в состоянии стагнации или откатывания назад, характерна тенденция к ускоренному упадку. Как успех, так и падение питают сами себя.

Что же делать, чтобы дать новый импульс консервативному движению? Пол Вайрих определил общую самую важную задачу: создание более широкой и глубокой консервативной программы, которая анализировала бы главные социальные проблемы, а не их симптомы. Но прежде чем приступить к решению этой задачи, движение должно разобраться с некоторыми серьезными внутренними проблемами. Возможно, самая серьезная из них — негативный общественный образ "новых правых".

Их нынешний образ отражает два в известной мере противоположных представления. С одной стороны, новых правых рисуют большими рейганистами, чем сам Рейган. Они будто бы хотели бы урезать все социальные расходы, выдать Пентагону карт-бланш и вернуться к холодной войне, а то и начать горячую. С другой стороны, новые правые выглядят, в сущности, теократами, стремящимися заменить светскую экономическую программу республиканской партии программой в духе протестантского сектантства. Они будто бы желают воссоздать нечто

* Lind W.S. What is Cultural Conservatism?// Essays on Our Time. 1986. Vol.II. N 1. P.1-8.

вроде колонии Массачусетского залива, где религиозный примитивизм и протестантский евангелизм будут поддержаны всей мощью и силой государства.

Оба представления в какой-то степени ироничны. Далеко не являясь крайними рейганистами, большинство консерваторов из новой правой были глубоко разочарованы рейгановской администрацией не потому, что она была слишком умеренной, а из-за ее тривиальных и недостаточно умелых действий. Администрация приняла только два важных вызова – генерирование устойчивого высокого уровня экономического роста и значительное усиление национальной обороны – и потерпела неудачу как в первом, так и во втором случае. Результат вызвал воспоминания об администрации Кулиджа, когда весьма популярный президент также достиг немногого.

Этикетка протестантского фундаментализма для новых правых еще более неуместна. Ведь многие из их лидеров – католики. Если бы эта страна когда-либо стала евангелической протестантской теократией, что будто бы является тайной целью движения, большинство из них сразу же оказались бы за бортом политической жизни.

Но тот факт, что подобный имидж новых правых внутренне противоречив и фактически ошибочен, не имеет никакого значения. В качестве имиджа он – реальность и с политической точки зрения это – катастрофа. Что можно сделать, чтобы изменить ситуацию? Во-первых, отбросить сам термин "новая правая". Он внутренне противоречив, никакая "правая" не является действительно новой. термин бессодержателен. И он стал оскорбительным синонимом кучки чокнутых.

Как же тогда называть консерваторов такого типа? Пол Вайрих предложил превосходную замену: "культурные консерваторы". Максимально кратко это значит, что мы – люди, которые стремятся сохранить традиционную западную культуру. Это помогает объяснить, что отличает нас от прочих собравшихся под вывеской консерватизма, таких, как либертарианцы, классические либералы или лояльные приверженцы республиканской партии. Наш фокус – не индивидуальные права, рыночная экономика или избрание республиканцев, хотя многие культурные консерваторы поддерживают все эти пункты. Скорее всего наш фокус – культура: ценности, идеи и образ жизни, складывавшийся на Западе в течение последних 3000 лет.

Однако мы не можем ограничиться принятием нового, хотя и более содержательного наименования. Если уже в качестве культурных консерваторов мы хотим избавиться от нашего нынешнего образа, – нам нужно точно определить, что

представляет собой культурный консерватор, чтобы предложить кредо, которое, если принять его за истину, делает человека культурным консерватором.

Каково же кредо культурных консерваторов? Фундаментальное кредо имеет две черты. Оно включает в себя все, что существенно, таким образом этикетка обретает реальное содержание. И оно не включает в себя ничего несущественного, чтобы не выбрасывать чего-либо потом по ошибке. С учетом этого предлагаемое здесь кредо звучит так: Культурный консерватор – это тот, кто верит, что существует необходимая, неразрывная и причинная связь между традиционными западными, иудео-христианскими ценностями, представлениями о том, что является правильным и что – неправильным, образом мысли и образом жизни – параметрами западной культуры – и мирскими успехами западных обществ: их процветанием, их свободами и возможностями, которые они открывают своим гражданам, чтобы те могли реализовать свой жизненный потенциал и получить должное вознаграждение. Стоит отказаться от одного, будет потеряно и другое.

Самый важный аспект этого кредо заключается в том, что оно не требует ни от кого веры в абсолютную истинность традиционных ценностей, в то, что они происходят от Бога, естественного права или какого-либо другого источника вне мирского человеческого опыта. Подразумевается только, что западная культура истинна функционально – это необходимо, если наше общество имеет целью успешно решить задачу обеспечения своим гражданам достойной жизни.

Конечно полностью приемлема и вера в то, что традиционные ценности истинны в абсолютном смысле. Многие культурные консерваторы, особенно же верующие евреи или христиане, верят в это. Верит в это и автор данного эссе.

Но чтобы быть культурным консерватором, не обязательно придерживаться этого убеждения. Агностик, атеист, всякий, исповедующий незападную религию или философию человек, который по собственному разумению отделяет свою религию и философию от собственных политических убеждений, может принять основное кредо культурного консерватизма столь же легко, как и тот, чья политическая философия имеет религиозные корни иудаизма или христианства.

Понимание этого – дело фундаментальной важности, если культурный консерватизм не желает быть воззрением меньшинства. Многие потенциальные культурные консерваторы, люди, которые осознают связь между все возрастающим отходом Запада от традиционных ценностей и его упадком, и которые обеспокоены этим, не всегда религиозны. Одна такая груп-

па, группа колоссальной важности в долгосрочном плане с точки зрения будущего Запада – французская интеллигенция. Французские интеллектуалы оказывали огромное влияние на западную мысль начиная с XVIII столетия. В последнее время, в значительной мере благодаря произведениям Александра Солженицына (чье влияние гораздо сильнее в Европе, чем в Америке), французские интеллектуалы отворачиваются от марксизма и обращаются к традиционным западным ценностям. Они поступают так не потому, что считают их абсолютными – большинство из них не религиозны – а потому, что они видят, что без них неизбежно сползание общества к концентрационным лагерям и ГУЛАГам.

В смысле собственно политическом не имеет значения, рассматривает ли индивидуум традиционные ценности как абсолютно истинные или истинные только функционально. И тот и другой подходы определяют одинаковые политические действия, действия, нацеленные на то, чтобы утвердить и усилить эти ценности, убедить нацию и правительство выступить в их защиту, побуждать их всякий раз вновь сдвигаться к центру, позиции, которой должен придерживаться всякий политик, и которую он должен олицетворять, чтобы получить массовую поддержку.

Такова, вкратце, цель культурного консерватизма. Те, кто стремится к ее достижению по религиозным ли или по светским мотивам, являются культурными консерваторами и нельзя считать, что одни из них "лучше", чем остальные. Нет такой лакмусовой бумажки, с помощью которой можно было бы доказать, что именно тот, а не иной подход является необходимым, более уместным или более желательным.

Это кредо определяет культурный консерватизм, но оно не описывает его адекватно. Вера в то, что традиционные западные ценности – первопричина успехов нашего общества – логически ведет к другим темам. Четыре таких темы имеют, на наш взгляд, наибольшую важность.

Первая: традиционные ценности и добродетели требуют не только создания свободного и процветающего общества, но также и самореализации индивида. Практически все мировые религии и философии налагают ограничения на инстинкты, присущие человеческому поведению; такие ограничения, как те, что воплощены в иудео-христианской этике, необходимы для индивидов, иначе не возможно обеспечить достойную, дающую удовлетворение жизнь. В то время как ограничения такого рода приносят кратковременные неудобства, зато они способствуют счастью в долгосрочной перспективе. Наоборот,

немедленное удовлетворение инстинктивных желаний ведет в будущем к деградации и разложению.

Начиная с 1960-х годов этот традиционный взгляд столкнулся лицом к лицу с важнейшим политическим вызовом со стороны адвокатов "освобождения". "Освобожденцы" видят в традиционных ограничениях поведения противоестественные препятствия к счастью. Они убеждены, что если что-то доставляет удовольствие сразу же, то оно должно способствовать счастью и в долгосрочном аспекте. Они утверждают, что всякие поведенческие ограничения нарушают "права", подобно Руссо они жалуются на то, что "человек, будучи рожден свободным, тем не менее повсюду находится в оковах".

Этот вызов усугубляется современным материализмом. Телевидение в особенности распространяет идею, что "обладание и есть счастье". Хорошая жизнь строится не на производстве доброкачественной продукции, развитии личности или служении другим, а на приобретении вещей и, благодаря им, престижа и имиджа. Никаким традиционным табу не дозволяется стоять на пути современных заповедей: "Вы есть то, чем вы обладаете", "Я намерен получить свое" и "Если чувствуешь, что это хорошо, делай это".

Для культурного консерватора вся человеческая история свидетельствует о противоположном: истинное счастье строится только на основе самодисциплины, сиюминутное часто приносится в жертву ради вознаграждения в будущем. Это не значит, что культурные консерваторы — пуритане; непосредственное и даже чувственное удовлетворение играет свою собственную роль и для них. Но эта роль должна быть ограничена по той простой причине, что удовольствия ограничены по своей природе: они недолговечны, приедаются от повторения и неотделимы от неприятных последствий. Они не могут обеспечить солидный базис для удовлетворенности на всю жизнь. Следовательно, ограничения, которые кажутся противоестественными, на самом деле совершенно естественны, потому что они отражают то, что люди на протяжении веков узнали о своей собственной природе. Ограничения, которые скорее всего могут быть полезны в формировании и построении дающей возможности для самореализации, достойной жизни, возникли в результате величайших испытаний: ограничения, устанавливаемые нашей культурой, в соответствии с традицией, были выработаны на протяжении нескольких тысячелетий человеческого опыта. Только в их рамках люди имеют серьезный шанс на дающую удовлетворение жизнь.

Вторая большая тема культурного консерватизма такова: если традиционные ценности и образы жизни необходимы для

социального и индивидуального благополучия, то многие современные культурные тенденции вызывают глубокую тревогу. Традиционная культура разрушается в ускоренном темпе. Распад нетрудно увидеть под традиционалистским углом зрения: показатель разводов поднялся до 50%, постоянно растет число детей, воспитываемых в семьях с одним родителем, употребление наркотиков и уличные преступления приобретают характер эпидемий и т.д.

Но даже нетрадиционалисты, у кого эти показатели могут не вызывать обеспокоенности, все более отчетливо начинают постигать тревожные признаки разрушения и упадка. Эффект телевидения не только в проповеди сиюминутного наслаждения и материализма, но, возможно, даже еще более в его сути как не требующего ответной реакции средства массовой коммуникации – в отличие от книги оно не требует ментальной активности со стороны зрителя – поднимая все больше и больше вопросов. Аномия и отчуждение достигли эпических масштабов в некоторых частях нашего общества, таких, как черокие, городская молодежь. Большинство университетов превратилось в профессиональные школы, которые учат ремеслу маркетинга. Знание фундаментальной литературы нашей цивилизации – Шекспира, Данте, Платона – необычная вещь даже среди тех, кто имеет престижные степени. Многие из национальной элиты, как в частном предпринимательстве, так и в правительстве, отказались от своей лидерской ответственности и вместо этого включились в погоню за личным богатством и статусом. Такие основополагающие концепции как служение и ответственность за других все больше рассматриваются как безнадежно наивные.

Не удивительно, что в результате страдает как общественный прогресс, так и индивидуальная удовлетворенность жизнью. Несмотря на успокоительные правительственные данные, реальный жизненный уровень падает: немногие люди, вступающие сегодня на рынок труда, могут рассчитывать на жилье, транспорт, надежную работу или качество образования для своих детей, равные тому, что имели их родители. В порядке вещей разобщенность, возбуждение, стресс и напряженность. Будущее кажется все более неопределенным. Ход событий и внешний мир становятся все требовательнее. Все возрастает ценность времени.

Большинство людей по меньшей мере ощущает симптомы разложения и упадка. Культурные консерваторы – это те, кто осмыслили свои ощущения и выявили их причины. Они видят прямую связь между национальным упадком, индивидуальным страхом и отказом от традиционной культуры. Эта связь не

нова: она — одна из закономерностей истории. Новое же, в этой стране и в этом столетии — стремление сделать эту закономерность основой политической мысли и действия.

Вторая тема ведет культурных консерваторов к третьей: общество, включая правительство, должно играть активную роль в поддержании традиционных ценностей. Причина проста: на "свободном рынке" ценностей пределы, ограничения и самодисциплина традиционного образа жизни не могут конкурировать с агрессивно стимулируемыми самоудовлетворенностью, чувственными наслаждениями и материализмом.

Без широкой и громкой поддержки отсроченное удовлетворение не может конкурировать с удовлетворением немедленным. Причина не в том, что сиюминутное удовлетворение — лучший продукт; Хогарт очень точно рисует как прогрессирует распутство. Дело в том, что развратник наслаждается своим успехом до тех пор, пока не оказывается слишком поздно остановиться. Человеческая природа побуждает многих людей гредпочесть сегодняшние удовольствия завтрашним, если не приходится расплачиваться за это немедленно, сталкиваясь с давлением со стороны своего круга, с общественной реакцией, а в соответствующих случаях и с правительственными санкциями. Общество не может быть нейтральным: если оно занимает свободную от ценностей позицию, оно фактически склоняется в пользу немедленного удовлетворения, поэтому в свободном от ценностей обществе непосредственное удовлетворение добывается триумфа.

Этот взгляд на общество и правительство как на позитивные силы, должным образом действующие в качестве защитников традиционных ценностей, отличает культурных консерваторов от многих других, кто сгруппировался вместе с ними под консервативным знаменем. Он резко отделяет их от либертарианцев — сторонников совершенно свободного рынка ценностей. Он отделяет их также от экономических консерваторов, которые убеждены, что экономический рост решит все проблемы, включая и культурные.

Отсюда их обвинения в том, что культурные консерваторы нуждаются в правительстве, чтобы подкрепить свое узкое, ограниченное кредо. На самом же деле рамки, установленные традиционной западной культурой весьма широки, включая, как это и делают культурные консерваторы, Фому Аквинского и Августина, Иисуса Христа и Марка Аврелия. Культурные консерваторы в общем убеждены, что не правительственные, а социальные санкции являются наиболее эффективными средствами усиления традиционных ограничений. А там, где свою роль должно играть правительство, они, как правило,

предпочитают действовать через власти, потому что это отражает локальные вариации в национальной культуре. Но в отличие от прочих консерваторов они рассматривают правительственная роль в качестве позитивной силы, которой принадлежит важная роль в утверждении традиционных ценностей как посредством их популяризации, так и в некоторых случаях посредством принуждения к их соблюдению.

Четвертая тема культурного консерватизма – "перспективное видение". В то время, когда "старое" означает лет десять тому назад, а большинство политических рекомендаций нацелено на завтрашнее голосование, культурные консерваторы настаивают на том, чтобы взглянуть назад через века в поисках мудрости и задаться вопросом, что будут означать для наших детей, внуков и правнуков действия, предлагаемые на завтрашний день.

Мы не думаем, что наши предки были глупцами, что все идеи, сохранявшие эффективность двести или две тысячи лет теперь просто утратили силу, потому что прошло какое-то время. Ведь если общество явно прогрессировало в технических аспектах, то человеческая природа с начала письменной истории изменилась мало, если и изменилась вообще, а идеи относительно того, как человек должен трактовать свою собственную природу не теряют ценности просто по прошествии какого-то периода. Это убеждение не только ведет нас к традиционным личностным ценностям, но и к таким политическим концепциям, как "изначальное намерение" – концепции, в соответствии с которой Конституцию следует интерпретировать в свете замыслов и разума тех, кто ее писал. Идеи и принципы отцов-основателей не устарели просто потому, что они думали и писали два столетия тому назад.

Точно так же культурные консерваторы не столько озабочены тем целесообразны ли их взгляды, соответствуют ли они текущему моменту, сколько тем, будет ли хорошо служить то, что они защищают для тех, кто придет после нас. На нас возложен священный долг сохранить и передать нашим детям то, что наши отцы с таким трудом создавали для нас – удивительно свободное и процветающее общество. Эта задача должна быть исходной базой нашей политики. Целесообразность не является политической добродетелью, если она приносит цель в жертву средствам, если она помогает выиграть выборы или создает президенту популярный имидж за счет субстанции. Немного толка от политиков, чье единственное стремление восседать в шикарном кабинете и наслаждаться лестью своих "придворных". Политический процесс сам по себе не может служить целью.

Что же остается нам? Конечно, быть немодными. Представления о том, что для самореализации и счастья нужны ограничения и что лучшим ограничителем является человеческий опыт, воплощенный в западной культуре, многим кажутся архаичными. Жалобы по поводу упадка не только угрожают новому прекрасному миру освобождения, но и политически неблагоразумны. Люди голосуют за тех, кто говорит им: "не думайте об Америке плохо". И кто пожелает говорить, что процветание и свобода нации зависят от самоограничения и самодисциплины, от морали и личного поведения, а не от магии учетных ставок процента или ликвидации дефицита федерального бюджета? Последнее намного легче.

Но все больше и больше наших сограждан начинают прислушиваться к небольшому, негромкому голосу, говорящему: "Мы скользим по склону холма". У всех, от индустриальных рабочих, чьим рабочим местам угрожает импорт, с которым мы не можем конкурировать ни в ценах, ни в качестве, до учителей, которые находят своих учеников катастрофически невежественными, до жителей старых центральных городских кварталов, глубоко обеспокоенных усвоенными их детьми ценностями — у всех нарастает глубокое и серьезное ощущение неблагополучия. Это еще совсем слабый голос. Но он становится все громче.

Наша задача как раз и состоит в том, чтобы объяснить в чем дело, объяснить также, что старомодные ценности наших родителей сохранили силу. Мы должны показать связь между этими ценностями и тем фактом, что их жизнь все время улучшалась, и, наоборот, с утратой традиционных ценностей наша собственная становится все более и более неуверенной. Когда культура разваливается, когда исчезает традиционный образ жизни и поведения, тогда вместе с ним уходят и другие вещи. Люди обнаруживают их потерю. Будучи культурными консерваторами, мы видим нашу задачу в том, чтобы сказать им, как можно вернуть утраченное.

Уильям Линд

ГЛАВА ВТОРАЯ

КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ.

К НОВОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОВЕСТКЕ ДНЯ*

На протяжении большей части этого столетия национальная повестка дня Америки была загружена экономикой. Принципиальные различия между либералами и консерваторами устанавливались по поводу экономики. Под либералами подразумевали людей, прежде всего заботившихся о справедливости, полагавших, что плоды процветания следует делить между всеми сферами общества. Консерваторами считали тех, кто был озабочен главным образом экономической свободой и усилением общего процветания благодаря прищипыванию экономического роста.

Часто казалось, что эти две проблемы зажали всю нашу политику в русле дебатов относительно заслуг Кальвина Кулиджа и Франклина Рузвельта. На поверхностный взгляд дело сейчас обстоит по-прежнему. Республиканская администрация озабочена преимущественно налоговой, стабилизационной, монетаристской политикой, нацеленной на увеличение темпов экономического роста. Демократическая оппозиция отвечает разговорами о безработице, нуждах менее удачливых людей и отставании экономического благосостояния этнических меньшинств.

Но под поверхностью зарождаются приходят в движение новые силы и новые идеи. Они уже произвели фундаментальный сдвиг в электоральной политике, обеим партиям придется привлекать активистские движения, сплотившиеся на основе ценностей, стилей жизни и прочих неэкономических принципах. Хотя их часто критикуют как группы, заинтересованные в каком-то одном вопросе, эти движения фактически являются предвестниками глубоких политических изменений. Политика, которая ведет нас в двадцать первый век будет основываться не на экономике, а на культуре.

Свидетельства подъема и сдвига в политических параметрах неопровержимы. "Преданные сторонники" обеих полити-

* William S.Lind, William H.Marschner. Cultural Conservatism. Toward a New National Agenda. Introduction. The Institute for Cultural conservatism. Washington, D.C., Free Congress Research and Education Foundation, 1987. P.1-20.

ческих партий на протяжении многих лет были уверены, что активисты, сконцентрировавшиеся на социальных вопросах, постепенно выдохнутся, утратят воинственность с приходом партии к власти или удволятся чисто символическим эффектом. Активистов нужно ублажать на праймериз, и можно спокойно игнорировать во время всеобщих выборов. Подобные представления оказались ошибочными. Наоборот, движения, ставившие во главу угла социальные вопросы, оказывали все большее воздействие на позиции кандидатов, выявляли способность партий привлекать активистов на местах для работы во время избирательных кампаний, на возрастание партийных фондов (прежде всего у демократов), и на способность обеспечить или удержать преимущество, обретенное на всеобщих выборах (особенно для республиканцев) (1).

Экономические дебаты в стиле Кулидж против Рузвельта ныне быстро теряют силу. "Демократическо-социалистическая" модель, которой руководствовались многие американские левые, пришла в расстройство во всем мире. Интеллектуальное и политическое давление, которое она постоянно оказывала на свободные рыночные институты, значительно ослабло. Во все возрастающей степени все мы ратуем за свободное предпринимательство и почтение к рынку. Наши экономические дебаты теряют апокалиптический характер прошлых лет.

В то же самое время другие видения левых остаются в силе. "Национально-освободительные" движения привлекают не так уж мало американцев к антизападному взгляду на мировые дела. Радикальные формы феминизма и экологизма, а вдобавок прочие формы "освобожденчества", связанные с теми или иными стилями образа жизни, ринулись заполнять вакуум, созданный исчезновением более традиционных мотивов социалистического типа. Таким образом, наши национальные разногласия по экономическим проблемам сгладились до консенсуса, а разногласия по поводу ценностей и культуры, напротив, расширились и углубились. Грандиозный синтез антизападной внешней политики с правами на всеобщее благоденствие, правами геев и феминисток угрожает стать следующим "сознанием" демократической партии.

Споры по экономическим вопросам осложняются социальными и моральными проблемами. Когда консерваторы идут на принятие "предохранительной сетки" в стиле всеобщего благоденствия, связанные с ней издержки растут из-за увеличения количества разводов и рождаемых вне брака детей (2). Когда либералы выступают за экономический рост благодаря свободному предпринимательству, они подвергаются атакам с флангов под боевым кличем: за "достойное вознаграждение"!

Между тем обе партии сейчас сталкиваются с новой ситуацией в нашей истории: весьма реальна перспектива длительного экономического упадка. Хотя это и маскируется обнадеживающими краткосрочными показателями, основополагающая ситуация такова, что значительная часть нашей индустрии уже не столь конкурентоспособна, как прежде (4); реальный жизненный уровень не поднимался в течение 13 и последних 17 лет (5); и, несмотря на "экономику сферы услуг", многим опытным людям трудно найти подходящую работу, требующую высокой квалификации. Некоторые полагают, что эти проблемы могут быть решены обычными средствами — изменением налоговых ставок, инициативами со стороны бизнеса и торговой политикой — другие обозреватели как консервативные, так и либеральные учитывают культурное измерение. Когда падают стандарты личностного и профессионального поведения, предприниматели задают себе вопрос, где им найти надежную рабочую силу, а рабочие спрашивают себя, где они могут найти компетентное и честное руководство (6).

Эти и подобные им прочие факторы побуждают нас к политике, все более концентрирующейся на культурных проблемах. Веление времени заключается в том, чтобы американцы в полной мере поняли это изменение. До сих пор наше понимание этого носило отрывочный, в лучшем случае, частичный характер. Мы смутно ощущаем, что наша культура куда-то дрейфует и что мы живем в период "меняющихся ценностей". У активистов, кучкующихся вокруг демократической партии, мы обычно видим стремление дать ответ на каждую отдельную форму дискриминации. У тех, кто тяготеет к "старой правящей партии" мы наблюдали реакцию в виде своеобразного религиозного "бумеранга" на каждый случай оскорбления традиционной морали.

Фактически и то и другое является проявлением чего-то более глубокого. В течение продолжающегося несколько десятилетий культурного дрейфа и количественно и содержательно исчерпывались ценности, нормы и принципы, которые, как казалось американцам, разделяли и остальные их сограждане. Этот процесс привел Америку к духовному распутью. Опустошенный фонд нашего общего этоса должен быть восполнен. Но подойти к обновлению фонда нужно весьма продуманно. Для этого исторического и исполненного риска выбора "освобожденческая" левая предлагает не что иное, как унифицированную программу культурного радикализма. Альтернатива, постепенно созревающая в сердцах большинства американцев, многие из которых являются демократами, а многие отнюдь не религиозны, — культурный консерватизм. Что такое

культура? Это образы мышления, жизни и поведения, характеризующие людей и подчеркивающие их достижения. Это коллективный дух нации, ее восприятие правоты и неправоты, способ постижения реальности и самоинтерпретации. Культура – это мораль и привычки, которые мать стремится привить своим детям. Это признаваемые нами обязательства по отношению к нашим соседям, к нашей общине и нашему правительству. Это преданность рабочего своему ремеслу и принятие на себя ответственности собственником. Это стандарты, которые мы устанавливаем и соблюдения которых требуем от себя и других: наши определения долга, чести и достоинства. Это наша коллективная совесть (7).

Самый важный компонент культуры – не "высокая культура" – изящные искусства и шедевры литературы, – а ценности, к которым привержены простые люди. Это и есть та культура, формирующая всех нас в нашей повседневной жизни, в наших семьях, районах, где мы проживаем, и на рабочих местах.

Стоит нам понять, что такое культура, как ее важность становится очевидной. Культура – основа всего. От нее зависят экономика, общественный порядок, благоденствие семей и общин, и просто работают ли вещи вообще: достаточно ли продуманно оформлены и изготовлены изделия национальной индустрии, функционируют ли наши службы так, как должно, конкурентноспособна ли наша индустрия на мировой арене и обеспечены ли люди работой, поднимается или падает наш жизненный уровень и наше положение в мире.

В ходе дебатов о политике или экономике часто упускается из виду ключевая роль культуры в определении образа действий нации (8). Слишком часто просто исходят из того, что культура играет лишь вспомогательную роль по отношению к свободным институтам и дружелюбную по отношению к предпринимательству, а успехи общества приписывают "свободному рынку" или "правлению закона". Действительно, без предпринимчивых людей свободный рынок лишь покрывал бы непомерное потребление и экономическую стагнацию. Без культуры, которая укореняет закон в жизненных обычаях, приучает к ограничениям, "правление закона" – конституционная фикция, орденская лента на груди полковника, совершившего самый свежий переворот. Постколониальная история большей части Латинской Америки, Азии и Африки достаточно убедительна: культура нации предопределяет ее функциональный успех или провал – ее способность или неспособность обеспечить гражданам процветание, возможности и личные свободы.

Если это и есть культура, то очевидно, что Америка пострадала от ее дрейфа. Культурный дрейф – это постепенная утрата национальными ценностями их содержания, причем не в результате насильственного ниспровержения, а в ходе медленного испарения, когда форма еще сохраняется в риторике и часто в стилистике, но субстанция исчезает. В случае с Америкой культурный дрейф часто проявлялся в замене этических ценностей процедурными. Этические нормы все более и более становились делом личных предпочтений, в то время как процедурные ценности, такие как "открытость", многообразие, плюрализм и свободный рынок (применительно и к морали, и к товарам) доминировали на общественном форуме.

К несчастью, процедурные ценности недостаточно сильны, чтобы сплотить нацию. Лишенные субстанциальных стандартов школы распадаются, религиозные вероисповедания теряют влияние, родители обнаруживают, что их дети "вне контроля", а общество растворяется в преследующих противоположные интересы группах и все более и более разрушается вследствие ожесточенного фракционализма (9).

Как либералы, так и консерваторы встревожены культурным дрейфом Америки. И те, и другие понимают опасность морального вакуума для нации. Отсутствие моральной основы порождает безразличие, этику алчности и бахвальства ("я прежде всего") и влечет за собой утрату идеи общего блага. И либералы, и консерваторы ищут ответа на вызов культурного дрейфа в оживлении субстанциальных общественных ценностей.

Культурный радикализм – один из возможных ответов. Это стремление к переделке культуры нашего общества, чтобы подогнать ее под определенные, по-новому осмысленные моральные императивы или под определенные, якобы научные (особенно, психологические или экологические) положения. Назойливые требования устранить "сексизм" и "гомофобию" – примеры предлагаемых подобных моральных императивов. Псевдонаучные требования включают: устранение мужской агрессивности как источника войн, достижение нулевого прироста населения, исключение догматической религии как формы разлада с окружающим миром.

Культурный радикализм отвергает то, что можно назвать "стандартом реальности", то есть реалистическое ощущение того, что достигнуто или достижимо в истории. Все его требования безусловны. Ни во что не ставится тот факт, что традиционная западная культура создала общества уникально свободные и процветающие. Не принимаются во внимание исторические результаты политики, базирующейся на жестком

пуризма – скалькулированной “ликвидации” диссидентов и меньшинств, концентрационных лагерях и гулагах, цензуре и контроле над мыслями, газовых камерах, чистках, массовых бойнях. Все это было вчера. Сегодня – новый день, и все это уже считается чистыми намерениями. Ничто не должно противоречить взгляду, что западные общества – это зловонные ямы, заполненные расизмом, эксплуатацией и бесчеловечностью. Любой из нас может понять необходимость пересмотра прежних позиций, восстановления исторической правды или приспособления нашей деятельности к новым открытиям. Но к этой задаче мы подходим по-другому. Большинство из нас стремится сбалансировать новые идеи и идеалы с накопленной нашей культурой мудростью, со здравым смыслом. Мы используем наше историческое и моральное наследие, включая нашу религиозную веру, как остов для продуманных, внушающих доверие реформ.

Культурные радикалы идут другим путем. Для них новое прозрение означает отказ от старой основы. Они изображают все предшествующее существование как наследство, состоящее, главным образом, из подавления и неведения. Прошлое не может служить противовесом, а его уроки – доказательством противоположного. Новый императив или требование становится ядром новой основы, тестом на новую гуманность (10).

Мы сталкиваемся с культурным радикализмом во многих его проявлениях. не нужно долго блуждать по типичному университетскому кампусу в поисках кафедры, занимающейся изучением женской проблематики; всякий может найти культурный радикализм и в трактовке литературы или в классах юридической школы (11). Вне кампусов мы можем обнаружить его в похотливой заносчивости ведущего телевизионного ток-шоу, в покровительственном тоне “идейного” церковника или социального работника, в губительном форватере судебного порядка и (в ином смысле) во множестве рок-видео... Возможно, самое важное, это то, что мы наталкиваемся на эффекты культурного радикализма в своих прошлых успехах. Главные институты, такие как школы и колледжи, ослабли, а личная мораль изменилась из-за обретших популярность идей и “революций”, прокламировавшихся культурными радикалами в 1960-х годах (12).

Если это культурный радикализм, то что же тогда такое культурный консерватизм?

Культурный консерватизм – это вера в то, что есть необходимая, неразрывная и причинная связь между традиционными западными, иудео-христианскими ценностями, представлениями о правильном и неправильном, образом мысли и

образом жизни – параметрами западной культуры – и “мирскими” успехами западных обществ: их процветанием, их свободами и возможностями, которые они открывают своим гражданам, чтобы те могли реализовать свой жизненный потенциал и получить должное вознаграждение. Стоит отказаться от первого, будет потеряно и последнее.

Несколько важных принципов веры помогают определить культурный консерватизм более полно. Первое – это убеждение, что традиционные ценности и добродетели требуют не только создания свободного и процветающего общества, но также и самореализации индивида (13). В отличие от культурного радикализма практически все великие мировые религии и философии утверждают, что для индивидов необходимо ограничение инстинктов, присущих человеческому поведению, иначе не обеспечить достойную, дающую удовлетворение жизнь. В то время как ограничения такого рода накладывают временные тяготы, они способствуют счастью в долгосрочном плане, и, наоборот, сиюминутное удовлетворение инстинктивных желаний ведет к деградации и разложению в долгосрочной перспективе.

Начиная с 1960-х годов этот традиционный взгляд столкнулся лицом к лицу с важнейшим политическим вызовом, исходившим от культурно-радикальных поборников “освобождения”. “Освобожденцы” видят в традиционных ограничениях поведения противоестественные препятствия к счастью. Они убеждены, что если что-то, пусть даже сиюминутно, доставляет удовольствие и способствует “самовыражению”, то это, безусловно, способствует и развитию личности. Они утверждают, что всякие ограничения, налагаемые на индивидуальное поведение, нарушают новообретенные “права” на автономный стиль жизни (14).

“Освобожденческие” взгляды не приносили бы сколько-нибудь широкой массовой поддержки, не будь они усилены политически и не подкреплены некоторыми тенденциями в развитии поп-культуры. Телевидение, в особенности, распространяет идею, что счастье мчится по “быстрой полосе”. Хорошая жизнь строится не на производстве доброкачественной продукции, личном развитии или служении другим, а на приобретении эффектных вещей и на обилии приключений. Рок-музыка соблазняет молодую аудиторию провокативными призывами вроде: “чувствуешь, что это хорошо, делай это”. Для культурного консерватора вся человеческая история свидетельствует о противоположном: истинное счастье строится на основе самодисциплины и умеренности. Реальное развитие лич-

ности – это то, что именуется зрелостью, а она заключается в усвоении ограничений, а не отрицании их.

Второй основополагающий принцип культурного консерватизма состоит в том, что общество, включая правительство, должно играть активную роль в поддержании традиционной культуры. Причина проста: на "свободном рынке" культуры пределы, ограничения и самодисциплина, диктуемые традиционным образом жизни, не выдерживают конкуренции с агрессивно проталкиваемыми "освобождениями". В силу самой человеческой природы большинство людей ставит сегодняшние удовольствия выше завтрашних, если не приходится расплачиваться за это немедленно ценой давления со стороны членов своего круга, социального признания, а в криминальных случаях – правовыми санкциями. В самом деле, существование уголовного кодекса – это четкое напоминание о том, что общество не может быть нейтральным: если оно занимает "свободную от ценностей" позицию, тогда оно с бесстрашной ухмылкой взирает на жертву и на бандита. Если общество не является ценностно нейтральным, оно отдает предпочтение какой-то культуре. Мы полагаем, что оно должно благоприятствовать нашей традиционной культуре.

Этот взгляд на общество и правительство как на силы, действующие в поддержку традиционных ценностей и культуры не законодательными средствами, а финансовыми и пропагандистскими, отличает культурных консерваторов от других, которые группируются вместе с ними под этикеткой консерватизма. Это отличает их от крайних либертарианцев, которые являются сторонниками полной рыночной свободы и в сфере морали (15). Это отличает их и от некоторых чисто экономических консерваторов, которым кажется, что растущая экономика решит все культурные проблемы.

Третий принцип культурных консерваторов возвращает нас к самой глубинной основе наших разногласий с культурным радикализмом. Мы убеждены в дальновидности нашего подхода. В то время, когда "старое" означает каких-нибудь 10 лет тому назад, а "будущее" – период между сегодняшним днем и очередными выборами, культурные консерваторы, напротив, настаивают на том, чтобы в поисках мудрости взглянуть назад не на 10 лет, а сквозь века, и чтобы предусмотреть, какой смысл и какое значение для наших детей, внуков и правнуков будут иметь действия, рассчитанные на завтрашний день.

Заботиться о будущем отнюдь не означает, что следует приписывать нашим отдаленным предкам непогрешимость. Это означает обеспечение максимально полной информации о про-

блеме. Взгляд, устремленный в будущее, — широкий взгляд. А то, что надежно служило сто или тысячу лет, не может быть признано непригодным лишь потому, что прошло много времени. Хотя общество изменилось до неузнаваемости со дней Гомера или Моисея, общность между нами и людьми тех времен сохраняется благодаря континуитету, присущему человеческой природе. Точно так же культурные консерваторы менее озабочены тем, насколько их дела целесообразны с точки зрения дня сегодняшнего, чем тем, будут ли они полезны последующим поколениям. На нас лежит священный долг сохранить то, что с таким трудом строили для нас наши отцы, — необычайно свободное и процветающее общество — и передать его грядущим поколениям.

Эта обязанность должна служить критерием нашей политической программы, "тающий" фонд наших житейских и общественных добродетелей должен быть заполнен вновь не из неизведанных источников, а из испытанной традиции нашей цивилизации.

Интеллектуальные корни культурного консерватизма — в книге Рассела Керка "Консервативный разум" (1953), особенно в его более поздней книге "Программа для консерваторов". Подобно Керку, культурные консерваторы обращаются к теме отнюдь не доминирующей в современной американской политической мысли и подходят к ней во многом иначе, чем это принято в европейской мысли. Между Французской революцией и второй мировой войной европейские страны познали множество политических движений религиозного и культурного свойства: они были реставрационными, романтическими, клерикальными или фашистскими и почти всегда они были обезображены антисемитским фанатизмом. (Фактически большинство американских евреев происходили от эмигрантов, бежавших от точно такого же движения из России в конце XIX века). Если бы американский культурный консерватизм следовал образцу таких движений, он заслуживал бы глубокого подозрения. Это могло бы стать поводом для законных опасений со стороны тех, кто чувствовал, что не может считаться достаточно "коренным", чтобы подойти под его "культурный" или сектантский образец.

Нужно, следовательно, понять то, что культурный консерватизм, как он здесь определен и представлен, не является реставрационным. Он не стремится "реставрировать" устаревшие формы социального порядка, будто бы более мягкие и удобные, чем неразбериха демократического капитализма. Свсем наоборот, то, что мы подразумеваем под культурным консерватизмом, предполагает изначальное великодушие и приветству-

ет созидательный характер современной формы общества. Мы просто отмечаем, что его подъем и развитие зависят от культурных факторов, которые (а) не существуют повсюду и (б) находятся под угрозой быть утраченными нами. Культура, которую мы желаем сохранить и внедрять, является основанием современного порядка, а не его жертвой.

Культурный консерватизм имеет и другие корни в недавнем американском опыте. Эти корни включают "новых правых" и "религиозных правых". То обстоятельство, что оба эти движения, особенно религиозные правые, подвергались жесткой критике, не должно затемнять факт, что они были пионерами в попытке ответить на вызов культурного радикализма. Именно они взялись за дело переориентации американских консерваторов с исключительно экономических вопросов на социальные и связанные с ценностями вопросы. Они остаются важными компонентами консервативного движения уже по той простой причине, что любой консерватор из "новой правой" и "религиозной правой" уже по существу определения является также и культурным консерватором.

Движение "Право на жизнь" было еще одним предшественником культурного консерватизма. Оно привлекло общественное внимание к, возможно, самому острому конфликту между традиционными ценностями и культурным радикализмом: конфликту между уважением к жизни и "новой моралью", для которой жизнь имеет второстепенное значение. Благоговейное отношение к жизни невинного существа, может быть, самая властная общая норма традиционной западной культуры. Она заложена в сердцевине извечных стремлений обуздать войну, заботиться о бедных и детях, обеспечить старость и улучшить общественное здоровье и медицинскую науку. Для нас отвратительно презрение к жизни, такое, как нацистское презрение к жизни шести миллионов евреев.

Культурный же радикализм подрывает эту самую центральную из традиционных ценностей. Аборт по требованию — его самая выдающаяся победа, но существуют и другие факты: убийство новорожденных, эвтаназия, умерщвление прикованных к постели стариков, санкционирование самоубийства и помощь в его осуществлении. Даже те, кто не согласен с движением за жизнь в общественно-политической форме, должен признать, что оно высветило большую проблему: наше право на жизнь вопреки идеологиям, обстоятельствам или слабостям, которые побуждают других добиваться нашей смерти (16).

Культурный консерватизм имеет также корни и среди тех, для кого самый главный политический вопрос — природа человека — и кто полагает, что человеческая природа постоянна

(17). Неизменность человеческой природы как политический принцип и как антропологический факт является неприступным бастионом против деклараций культурного радикализма, обещающего создать нового человека, отличающегося от предшественников.

Те или иные аспекты культурного консерватизма можно найти и за пределами консервативного движения. У миллионов главным образом аполитичных американцев растут подозрения насчет "новой морали" и других "особых казусов" (18). Их нельзя отнести к знатокам высокой культуры, но они поняли сильные стороны той культуры, которую мы уже имеем. Они дорожат "взглядом человека из Миссури", оставляя нам щеголяние радикализмом и конструированием идей. Они заботятся о том, чтобы спасти нас от растущего непонимания того, что же заслуживает изучения. Они знают, что наша традиционная культура (и только она) может воссоздать сообщество на основе ценностей вместо взаимного презрения между простыми гражданами и элитами, что мы видим в нашем обществе. Только это и может связать нас с нашими предками и с последующими поколениями.

Эта же самая традиционная культура включает в себя и либеральный дух в лучшем смысле этого слова – широту видения, способность к обновлению, чувства парадоксального и плодотворности напряжения, уважение к критическому разуму. Падение интеллектуальных стандартов, особенно в профессиональной среде, и требование культурно-радикальных ортодоксов насчет контроля над мыслью и словом (требование совершенно явное во многих кампусах) представляют значительно большую угрозу для либерального духа, чем периодически возвышающие голос проповедники нетерпимости или родители, протестующие против тех или иных учебников (19).

В Европе, но в значительно большей степени в Соединенных Штатах, многие в прошлом левые интеллектуалы двинулись прочь от радикализма в направлении к культурному консерватизму (20). Они пришли к пониманию того, что традиционная культура – единственный действенный барьер против тоталитаризма. Они видят, что культурные радикалы считают всякую автономию в культурном порядке нетерпимой. Радикальная цензура не ограничивается политическими колонками газет. Радикалы хотят диктовать, какие можно читать романы, какие можно смотреть фильмы, какие исторические труды могут располагаться на полках библиотек, какие исследования могут быть предприняты учеными, и какие сегменты реальности могут быть подвергнуты анализу философами. Они стремятся прервать всякую связь между теперешним

поколением и следующими, пока им не удастся сформировать "новых людей", которые не будут знать ничего выше, чем Рейх или Коммуна (да и не будут желать иного).

Это растущее осознание культурных основ свободы проявляется в том, что ведущие артисты, писатели, кинематографисты и журналисты начинают воспевать общие принципы, которые они разделяют с обычными гражданами и начинают избегать модных поз былых лет, прелестей "отчуждения" и радостей от эпатажа "болванов".

Все эти движения и группы вносят вклад в культурное консервативное движение. Культурный консерватизм берет от каждого из них то ценное, к чему они приходят — некоторые по религиозным, другие по моральным, эстетическим, прагматическим или экономическим причинам. Общий же вывод сводится к следующему: традиционная западная культура явно функциональна; она обеспечила подъем в высшей степени успешных обществ; отход от нее ставит под угрозу все, чего мы достигли как народ.

Культурный консерватизм ободряет каждую из этих вносящих свой вклад групп на то, чтобы они продолжали на основе своих собственных представлений и принципов освещать философские и теологические вопросы, восходящие к корням нашей культуры. Некоторые пожелают обосновать эти корни с точки зрения абсолютной истины, как происходящие от Бога. Другие удовлетворятся, рассматривая их как чисто мирские, как некий результат познания человечеством самого себя на протяжении многих поколений. Культурный консерватизм не исключает агностиков, атеистов, тех, кто исповедует не западную религию или философию, или лиц, отделяющих свою религию и философию от политических убеждений. Такой индивид может быть столь же твердым культурным консерватором, как и тот, кто выводит свою политическую философию из иудаизма или христианства, необходимо лишь, чтобы он разделял главный принцип: традиционные ценности — функциональные ценности.

Дело культурного консерватизма может быть реализовано вполне в светских рамках. Акцент на светских функциях традиционной культуры открывает культурному консерватизму дверь к широким слоям народа. Это создает возможность формирования широкой коалиции из индивидов и движений, у каждого из которых свое собственное видение необходимости активно отстаивать традиционную культуру. Согласие по поводу этой необходимости характеризует культурного консерватора и на этом согласии может быть построена коалиция большинства.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Растущее влияние в стане демократов сторонников выбора и феминистских групп документально подтверждено Этель Клейн (Klein E. Gender Politics. Harvard, 1984). Растущее влияние в лагере республиканцев сторонников движения за жизнь и евангелических групп исследовано Стюартом Ротенбергом и Франком Ньюпортом (Rothenberg S., Newport F. The Evangelical Voter. Washington, D.C.: Institute for Government and Politics. Free Congress Research and Education Foundation, 1984).

2. Согласно Комиссии по гражданским правам увеличение разводов и внебрачного материнства "является в сущности главным фактором роста бедности с 1970 года". United States Commission on Civil Rights. A Growing Crisis: Disadvantaged Women and Their Children. Washington, D.C., 1983, Clearinghouse Publication. N 78.

3. Women's Research and Education Institute of the Congressional Caucus for Women's Issues, Gender at Work. Washington, D.C., 1984; Levin M. Comparable Worth: The Feminist Road to Socialism// Commentary. 1984. September. P.13-19.

4. Понятие "конкуренентоспособность" стало столь спорным, потому что трудно найти приемлемые для обеих сторон индикаторы ее роста или падения. Но в конечном итоге, кажется, с уверенностью можно процитировать следующее: "Наше технологическое лидерство испарилось во многих сферах; в 1950-х годах 82% крупнейших изобретений, выброшенных на рынок, приходилось на США; к 1970-м – только 55% происходили отсюда, и процент продолжает падать по данным Национального комитета по науке (Science Indicators: The 1985 Report); между 1960-м и 1983-м годами наш ежегодный прирост производительности труда составлял в среднем 1,2 % по сравнению с 3,4 % в Западной Германии и 5,9 % в Японии; между 1977-м и 1986-м годами наше промышленное производство в целом возросло примерно на 25 %, в то время как прирост в Японии составил свыше 44 %; на каждую тысячу рабочих ежегодно в США потери рабочего времени по причине трудовых конфликтов составляли 813 дней, в то время как в Японии теряется всего 31 день, в Германии только 6; за последние 14 лет показатели сбережений в США являются самыми низкими в индустриальном мире; наших совокупных частных сбережений не хватает для того, чтобы финансировать как внутренние ин-

вестиции, так и чистый правительственный дефицит; разрыв приходится заполнять иностранным капиталом.

5. С учетом инфляции средний семейный доход оставался фактически на одном уровне в течение всей декады с 1970 по 1980, падал в 1981-1982 гг. и начал расти вновь в последние два года; средний доход на семью реально упал более чем на 4 % между 1970-м и серединой 1980-х годов.

6. Насчет упадка "трудовой этики" подозрения были уже давно, но их не принимали во внимание как неподдающийся измерению фактор. Тем не менее Амитаи Этциони располагает надежными данными. В среднем на одного рабочего автомобильной промышленности в Японии приходится от 40 до 50 выпускаемых машин в год по сравнению с 25 в Соединенных Штатах; на одного рабочего сталелитейной промышленности в Японии приходилась 421 тонна в год по сравнению с 250 в нашей стране (см. Etzioni A. *An Immodest Agenda*, N.Y.: McGraw-Hill, 1983. P.232 ff). Этциони также занимается изучением упадка трудовой этики администраторов, о чем поразительные вещи пришлось сказать Маршаллу Маклюэну (McLuhan M. *Take Today: The Executive as Drop-Out*), как и Роберту Хайесу и Уильяму Абернати (*Managing Our Way to Economic Decline*// *Harvard Business Review*, 1980, July-August, 58).

Изменения в ценностных мотивациях рабочих были зафиксированы исследовательской фирмой Янгеловича, Скелли и Уайта (см: *The New Psychological Contrast at Work*// *Psychological Today*, 1978. May. P.49).

Есть и другие индикаторы, показывающие возрастающий поток краж, вандализма, алкоголизма и употребления наркотиков на рабочих местах. "Преступная волна размером в 40 миллиардов долларов захлестывает американский бизнес" (*U.S.News and World Report*. 1977. February 21. P.47).

7. У большинства американцев слово "культура", несомненно, вызывает ассоциацию с чем-то более узким по значению и не очень нужным с точки зрения простых людей. Это слово наводит на мысль о "культивировании" вкусов и манер, возможно, даже до степени искусственности и высокомерия. Это совсем не то, что мы имеем в виду.

Наше определение культуры базируется на использовании слова, ставшего нормой среди антропологов. См., например: Tylor E.B. *Primitive Culture*. L., Murray, 1871. P.1; Kroeber A. *Anthropology*. N.Y.: Harcourt, Brace Jovanovich. 1948. P.8; Harris M. *Cultural Materialism: Struggle for a Science of Culture*. N.Y., Random House. 1979. P.47; Goodenough W. *Frontiers of Culrural Anthropology: Social Organization*// *Proceedings of the American Philosophical Society*. 1969. N113.

P.330; Kroeber A., Kluckhohn C. Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions. Harvard University Press. 1952. P.181. Хотя наше определение культуры весьма широкое, но отнюдь не бессодержательное. Культура все еще контрастирует с материальной средой и неизменными чертами человеческой природы. Истолкование долгосрочных исторических тенденций с точки зрения культуры является определенной альтернативой расистским теориям и биологическому редукционизму, представленному теориями "спускового крючка", выдвинутыми некоторыми социал-биологами; оно также служит альтернативой психологическим интерпретациям фрейдистского типа.

8. Отцам-основателям Америки не было свойственно такое упущение. Как комментирует Роберт Низбет, "...что было представлено в очень существенной мере в главных трудах основателей политической демократии, так это уважение к таким социальным институтам, как собственность, семья, местные общины, религия, добровольные ассоциации, и к таким культурным и социальным ценностям, как объективный разум, дисциплина речи, самоограничение, трудовая этика и, не в последнюю очередь, культура, все то, что коренилось в классической цивилизации и, за редким исключением, давало всходы. Если мы недооценим роль этих институтов и этих ценностей в сознании отцов-основателей, мы упустим из виду элементы, на основе которых, по их разумению, политическая демократия могла быть претворена в реальность" (Nisbet R. The Twilight of Authority. P.76 ff).

9. Часто можно услышать суждения, что такой культурный дрейф неизбежен в свободном обществе или, что это как раз и есть часть цены, которую приходится платить за свободу. Но как замечает Фридрих Хайек, истинный признак свободного общества – его способность добиваться самокорректировки без принуждения из центра. "Существование индивидов и групп в одно и то же время руководствующихся отчасти различными правилами, создает возможность для отбора более эффективных правил". Общество, отказывающееся от всех усилий с целью корректировки культурного дрейфа, несвободно, в таком случае оно становится рабом своих наиболее деструктивных тенденций. См. Hayek F.A. The Constitution of Liberty. Chicago, University of Chicago Press. 1960. P.63.

10. Относительно контраста между реформой "внутри основы ценностей и институтов, не нами созданных" и реформой, которая "синтезирует" новую основу см. также: Hayek F.A. Op.cit.

11. Для знакомства с этими движениями см. Campbell C. *The Tyranny of Yale Critics*// *New York Times Magazine*. 1986. February 9. P.20 ff.; Troutt J.D. *Bias, the Law School Dilemma* // *The Judges War*. Mc.Gengan P.B., O'Connell J.P. eds. Washington, D.C., Free Congress Research and Education Foundation. 1987. P.193-210.

12. Один крупный социолог сказал: "Я думаю, что было бы трудно найти какое-либо другое десятилетие в истории западной культуры, чтобы так много варварского – так много преднамеренных атак против культуры и согласия в любой форме и так много чистой деградации как культуры так и личности – перешло в печатную продукцию, музыку, искусство и на американскую сцену, как в 1960-х годах" (Nisbet R. *The Nemesis of Authority*// *Encounter*. 1972. August. P.17).

13. Едва ли мыслимо сказать лучше, чем это сделал Хайек, соглашаясь с этим: "Возможно, никогда не существовала истинная вера в свободу, и определенно не было ни одной успешной попытки управлять свободным обществом без подлинного уважения к еложившимся институтам, обычаям и привычкам и "всем тем гарантиям свободы, которые вырастают из регулирования на основе предания и древних обычаев". Парадоксально, что оно смогло возникнуть, может быть, верно, что успешное свободное общество всегда будет в значительной степени связанным традицией обществом" (Hayek F.A. *Op.cit.* P.61). Автор, которого в данном случае цитирует Хайек – Джозеф Батлер.

14. В этом отношении их предком является Джереми Бентам, который утверждал, что "всякий закон есть зло, ибо каждый закон есть нарушение свободы". См. его же: *Theory of Legislation* (5th ed.). L., 1887. P.48.

15. Такие либертарианцы расходятся во мнениях с Хайеком, который провозгласил унаследованные моральные правила "условием свободы". Он обсуждает унаследованные с культурой правила и приходит к следующему заключению: "Это, действительно, истина, которую все великие апостолы свободы, за исключением рационалистической школы, никогда не устанавливали подчеркивать: свобода никогда не действует без глубоко укоренившихся моральных принципов и принуждение может быть сведено к минимуму только там, где от индивидов можно ожидать, как правило, добровольного подчинения определенным принципам (Hayek F.A. *Op.cit.* P.62). В подстрочнике Хайек отсылает читателя к таким совпадающим суждениям: Эдмунд Берк: "Люди готовы к гражданской свободе в точной соразмерности с их предрасположенностью налагать на свои аппетиты моральные цепи; пропорционально тому, насколько

их любовь к справедливости превышает их ненасытную алчность; пропорционально тому, насколько их здравый смысл и умеренность превышают их тщеславие и самонадеянность; и, наконец, в какой степени они склонны внимать советам мудрости и доброты или же предпочитают лести мошенников" (Letter to a Member of the National Assembly); Джеймс Мэдисон: "Предполагать, что какая-либо форма правления гарантирует свободу и счастье без людской добродетели – значит придерживаться химерической идеи" (во время дебатов на ратификационном конвенте Вирджинии, 20 июня 1788 года).

16. О современных перспективах и программе этого движения см. To Rescue the Future, The Pro-Life Movement in the 80s. Andrusko D. ed. Toronto, Life Cycle Books.1983.

17. Среди тех, кто придерживается этого взгляда вопреки его критике с релятивистских или историчистских позиций, не только такие философы, как Лео Страусс и его ученики, но также биологи и специалисты в области социальных наук, как, например, Э.О.Уилсон и Марвин Харрис.

18. Так, например, люди резко обратились против взгляда, что гомосексуальные отношения должны быть легализованы (Опрос Гэллапа, 23 октября 1986 года); 3 американца из 4 позволили бы религиозным группам и клубам собираться в помещениях публичных школ, и примерно такое же большинство настроено в пользу изучения библии на школьных уроках (Опрос Гэллапа, 23 ноября 1986 года); люди, которые считают себя "весьма традиционными" и "старомодными" в своих моральных воззрениях (включая вопросы секса, семьи и религии) по численности превосходят тех, кто считает себя "весьма либеральными" или "современными" в отношении более, чем 3:1; не более, чем 21 % высказался в пользу легализации марихуаны, и всего 4 % за легализацию порнографии (Public Opinion, Nov/Dec. 1986. P.33).

19. Люди понимают это так, после десятилетия неубедительных воплей тревоги под такими заголовками, как "Божьи хулиганы" и "Гром справа", американцы реагируют с подлинным чувством тревоги на книгу Аллана Блума "Конец американского разума".

20. В этом отношении самими влиятельными оказались произведения Александра Солженицына. Отрезвляющее воздействие оказали также книги Кристофера Лэша "Пристанище в бессмертном мире" и "Культ нарциссизма".

21. Это отнюдь не означает, что мы рассматриваем религию, как нечто изжившее себя.

Уильям Линд, Уильям Маршнер

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ И КУЛЬТУРНОЕ ДВИЖЕНИЕ*

Культурный консерватизм – это новая школа консервативной мысли. Уильям Линд любит повторять, что с XIX века ни у кого не было новой идеи, за исключением Ницше, да и тот был сумасшедшим. В определенном смысле это верно, и ни одна из тем, объединенных под шапкой культурного консерватизма не является абсолютно новой. И мы счастливы воздать должное многим консервативным мыслителям от Эдмунда Берка вплоть до Рассела Керка.

Тем не менее культурный консерватизм представляет собой разрыв со значительной частью нынешней консервативной ортодоксии. Он порывает с ней, выступая за сохранение окружающей среды, принимая моральные обязательства по отношению к менее удачливым, что означает фактически принцип всеобщего благосостояния, рассматривая труд, а не капитал в качестве базиса для свободной рыночной экономики, а также поддерживая военную реформу, а не просто большие бюджеты. Не являются культурные консерваторы фьюдженистами, смешивающими левые и правые элементы. Наши взгляды на такие предметы, как всеобщее благосостояние и военная реформа отличаются и от приверженцев современного либерального, и консервативного мышления. Культурный консерватизм являет собой третий путь, нечто новое и особое, едва ли не уникальное в современном мире.

Различия начинаются уже с исходной предпосылки культурного консерватизма: традиционные ценности – это функциональные ценности. Отсюда особый отправной пункт для консерваторов. Ведь в основе американская консервативная мысль берет начало не в культуре, а в экономике: если нация имеет свободную рыночную экономику, все будет хорошо. Культурные консерваторы также верят в свободную рыночную экономику, но не разделяют веру в то, что общество детерминировано экономикой. Наоборот, до тех пор, пока общество не

* Paul M. Weyrich. Cultural Conservatism and Conservative Movement// Cultural Conservatism. Theory and Practics. Lind W.S., Marshner W.H. eds. Free Congress Foundation. Center for Cultural Conservatism. Washington, D.C. 1991. P.19-31.

обладает культурным здоровьем – в нашем случае, пока оно не привержено традиционным западным ценностям – свободный рынок просто не будет работать. Вместо того, чтобы стимулировать сбалансированный рост и увеличивающуюся производительность, он будет приносить лишь такие печальные последствия, как кричащее потребление, алчность и кичливая демонстрация богатства. Недавние скандалы на Уолл-стрит, на чикагском фьючерсном рынке и в Пентагоне – все это очень хорошо показывает, куда ведет свободный рынок без традиционных ценностей.

Своим акцентом на традиционные ценности, на ту роль, которую они играют в создании свободного и процветающего общества культурный консерватизм отличается также и от многих других проявлений консерватизма, выражающих себя главным образом на языке религии. Как было сказано в первой книге о культурном консерватизме ("Культурный консерватизм: в направлении к новой национальной повестке дня"): "Дело культурного консерватизма вполне может быть реализовано в целом на секулярной основе".

Традиционные ценности отражают то, что человечество узнало о самом себе за более, чем тысячелетний срок в великой лаборатории собственного опыта. Поскольку человеческая натура не меняется сколько-нибудь серьезно, такие уроки сохраняют свое значение и на сегодня и на будущее. Не имея ничего общего с тем, что принято понимать как "репрессия", ограничения, встроенные в традиционную культуру, помогают людям жить полной, богатой жизнью. Снятие этих ограничений ведет не к "освобождению", а к трагедии, так как ее понимали греки и как ее вновь в двадцатом веке дорогой ценой пришлось познать нам. Цена, которую наша страна была вынуждена платить за "освобождение" начиная с 1920-х годов и особенно форсированно в 1960-х годах не знала ничего похожего по уровню отчуждения и аномии.

Культурный консерватизм, таким образом, порывает с большинством других течений современного американского консерватизма. Причем есть и более серьезное различие, чем различие исходных предпосылок и их политических рецептов. Культурный консерватизм представляет собой стремление преодолеть шесть главных провалов консервативного движения.

Первый из них обусловлен неспособностью новой правой разработать достаточно серьезную повестку дня. Я был основателем новой правой и когда я критикую ее, – это в определенной мере самокритика. Мы обрели на какое-то время значительное политическое влияние, о чем свидетельствовали выборы 1980 года. Но мы не знали, как им распорядиться. В

конечном счете в общественном сознании мы ассоциировались лишь с двумя вопросами – о школьной молитве и абортах. Оба вопроса, на мой взгляд, действительно важны, причем проблема абортот – одна из наиболее важных. Но этих двух вопросов явно недостаточно, чтобы сдвинуть страну. Не многое бы изменилось, даже если бы мы реализовали всю повестку дня новой правой. Это не повлияло бы существенным образом на процесс общего культурного упадка нации, отхода от традиционных ценностей. С точки зрения формирования такой программы, которая была бы достаточно широкой и глубокой для того, чтобы предотвратить культурный упадок, мы провалились.

Вторая неудача – есть следствие первой – неспособность религиозной правой выйти за пределы своей естественной базы. Настаивая на религиозных убеждениях как неперемennom условии членства, религиозная правая стала по существу закрытой. Как отмечал военный теоретик, полковник Джон Бойд, основа успешной стратегии в создании связей, а основа стратегического поражения – изоляция. Религиозная правая придерживалась курса на самоизоляцию и эта стратегия обусловила ее провал.

Религиозная правая как политическая сила застряла теперь на уровне статуса меньшинства и кажется, что она неспособна сдвинуться с него. Она рискует стать для республиканской партии тем, чем для демократической партии являются чернокожие: элементом, необходимым для победы, но таким, кого ублажают самыми маломальскими уступками в период избирательных кампаний и игнорируют все остальное время.

Неудачи новой правой этим не исчерпывались. И вновь я чувствую себя вправе критиковать, потому что я – основатель религиозной правой и разделяю ответственность за ее ошибки. Вводя религиозный лакмусовый тест для своего членства, мы дали повод многим американцам, разделяющим наши ценности, подозревать, что у нас есть некая тайная программа. В особенности многие американцы опасаются, что религиозная правая хочет установить теократию, в которой евангелистское протестантское вероисповедание будет поддержано властью государства. Они опасаются, что мы хотим чего-то вроде колонии Массачусетского залива или христианской версии хомейнистского Ирана.

Для всякого, кто, подобно мне, знает религиозную правую, такого рода опасения смехотворны. Есть лишь крошечная секта христиан-реконструктивистов, действительно стремящихся к теократии, но они находятся где-то на отшибе. Консенсус внутри религиозной правой насчет какой-либо разновидности теократического правления немислим. По той

простой причине, что религиозные убеждения ее членов слишком разнообразны. Я, например, католик. Если бы эта страна когда-нибудь превратилась в евангелистскую протестантскую теократию, что якобы предполагает наша тайная программа, я первым выпрыгнул бы из лодки. Единственный консенсус, к которому может прийти и религиозная правая по государственной политике относительно религии — это исторический консенсус, воплощенный в нашей Конституции: отделение церкви от государства при уважении с его стороны ко всем конфессиям не связывая себя ни с одной из них и не оказывая ни на одну из них никакого давления.

Поэтому те из нас, кто были в религиозной правой, знают, что обвинения в теократии абсурдны, и мы не принимаем их всерьез. Рассматривая себя как обороняющуюся сторону, стремясь защитить нашу веру, наши семьи и наши общины от немолчалимых секуляристских радикальных атак, мы были не в состоянии понять, как другие могли поверить, что мы представляем угрозу. К несчастью, другие видели в нас нечто угрожающее. Наши культур-радикальные оппоненты, такие как движения "За американский путь" и "планирование семьи" умело раздували эти страхи и достигли в этом успеха. Эти страхи будут восприниматься как реальность до тех пор, пока религия служит своеобразной лакмусовой бумажкой движения. Это критическая слабость религиозной правой, и она стала причиной поражения консервативного движения.

Третья неудача консерваторов связана с провалом в сфере правления. В данном случае ответственность за провал следует возложить главным образом на "экономических" консерваторов и либертарианцев. Оппозиция "большому правительству", особенно большому федеральному правительству в таких его проявлениях, как программа "Великого общества", и тому подобная либеральная экспансия федеральной власти носит почти универсальный характер среди консерваторов. Культурные консерваторы тоже разделяют такую точку зрения. Но многие либертарианцы и экономические консерваторы идут дальше, вплоть до отрицания даже той роли государства в обществе, которая вполне правомерна.

Практически такая позиция делала консервативное движение обреченным. Нам легко указать на множество пунктов, которые мы отвергаем. Но тогда чего же мы хотим? Мы, как любое политическое движение, хотим политической власти, но не представляем, что с ней будем делать. Какова наша программа? На большую часть таких вопросов у нас нет ответа. Стреленные оппозицией либертарианцев и экономических консерваторов правительству, мы оказались неспособными

управлять, продвигать вперед свою позитивную консервативную программу. За исключением министра образования Билла Беннетта, рейгановская администрация не имела программы, по крайней мере, после того как были первоначально снижены налоги и увеличен оборонный бюджет. Она царствовала, но не управляла.

Американский народ не разделяет либертарианского взгляда на то, что свободный рынок справляется со всеми проблемами, тогда как функции правительства "отмирают". Американцы знают, что свободный рынок не выровняет колдобины на улицах, не выметет наркотики из школ, не построит шоссе и железнодорожные линии; им нужно получать работу, ограждать от бандитов свои кварталы. Они ожидают соответствующих действий от правительства, и если консерваторы с этим не справляются, американцы выберут тех, кто сможет, как им кажется, это сделать.

Неспособность править будучи у власти и выдвигать заслуживающую доверия программу в период борьбы за власть — одна из главных слабостей консервативного движения. Пока мы не готовы к управлению, у людей мало оснований для того, чтобы отдавать за нас свои голоса. И так они и поступают в большинстве регионов страны, особенно на уровне штатов и местной политики.

Четвертый провал консерваторов объясняется неспособностью осознать решающие проблемы нашего времени: закат Америки и упадок нации. В этом есть нечто ироническое, поскольку одно из главных направлений деятельности консерваторов на протяжении жизни нескольких поколений как раз и заключалось в том, чтобы бить тревогу по поводу упадка.

Но где же консерваторы теперь, когда упадок и закат нации стали темами повседневного обсуждения? В период рейгановской администрации большинство из них пело: "Вновь наступили счастливые дни. В Америке рассвет, мы становимся мужественными", — и такого рода банальности были тогда обычными.

Общественность смотрит на это иначе. Тридцать лет назад — не такой уж долгий срок — мы могли спокойно прогуливаться по чистым улицам Нью-Йорка. Тридцать лет назад главные проблемы школы заключались в том, что ученики болтали в классах, носились в залах. Тридцать лет назад наркотики означали аспирин, вы покупали американский автомобиль, потому что он был лучшим в мире, а во многих районах, когда вы уходили из дома, можно было не тревожиться насчет того, закрыли ли вы дверь или нет.

Какими давними и нереальными кажутся теперь эти годы. Сегодня мы сталкиваемся с проблемами совершенно немислимыми тридцать лет назад. Поскольку реальный уровень жизни падает, семья для поддержания среднеклассового стандарта нуждается в двойных доходах. Двенадцатилетние дети делают сотни долларов, торгуя ночами на улицах наркотиками. Наши города превратились в закрытые территории, где убийство — главная причина смерти среди чернокожих мужчин. Наши студенты с их навыками и познаниями выглядят бледно по международным меркам. Наш торговый баланс остается катастрофически дефицитным, так как мы покупаем иностранные товары, опасаясь низкого качества соответствующих домашних конкурентов.

Что же делают консерваторы для того, чтобы остановить упадок? По крайней мере в пределах Вашингтонской кольцевой дороги моделью для них служит Нерон. Они собираются в своих загородных клубах, гоняют на своих "мерседесах" и озабочены только тем, чтобы сделать еще больше денег. Престижные, щедро финансируемые консервативные мозговые тресты до бесконечности выдают те же самые устаревшие рецепты. Слывущие консервативными администрациями не имеют программы.

Если консерваторы не возьмутся за проблему упадка нации, это сделают другие. Вакуум не может оставаться незаполненным. Если его заполнит кто-то еще, нам придется провести в стороне от власти и другие полвека, пытаясь лишь отсрочить и притормозить ход событий, в то время как страна все дальше будет уходить прочь от нас.

Пятая проблема консерваторов имеет несколько граней. Это неспособность совладать с тем, что я называю тремя кровоточащими ранами американского консерватизма, тремя широко распространенными в обществе представлениями: первое, что консерваторы безразличны к проблемам окружающей среды; второе, что мы настроены против бедных, убогих, неудачливых или индифферентны к ним; и третье, будто мы предлагаем дать карт-бланш Пентагону.

Многие консерваторы станут утверждать, что эти представления несправедливы. Частично они действительно несправедливы, но имеется достаточно много людей, называющих себя консерваторами и придерживающихся таких позиций. Одни по той причине, что это выгодно им лично, поскольку они делают деньги, разрушая окружающую среду или создавая оружие, которое не работает. Другие по крайней мере надеются сэкономить деньги, не помышляя о бедных. Пока мы не проясним, что консерватизм — это отнюдь не удобный фиговый

листок для прикрытия алчности, нам по справедливости придется нести тяжкое бремя дурной репутации по этим областям.

Дело здесь даже не в справедливости, а в существующем положении вещей. Такого рода представления реальны, они широко распространены среди американцев, и они причиняют нам огромный вред. Часто они дают нашим оппонентам завышенные моральные основания. Нам же, защитникам традиционных западных ценностей, в свете подобных обвинений приходится выглядеть их нарушителями, а потому и лицемерами. Наша неспособность преодолеть такие стереотипы, круто их изменить — это стратегическая неудача.

Наконец, нам не удалось представить американскому народу неотразимый образ Америки, которую мы хотим воплотить в реальности. Часто мы, не в состоянии представить вообще какой бы то ни было образ. Определяя себя преимущественно с точки зрения того, к чему мы находимся в оппозиции, мы не осмысливаем в достаточной мере того, за что мы в конечном счете выступаем. И дело здесь не столько в конкретных предложениях и законодательстве, хотя, конечно, конкретика должна играть существенную роль. Скорее все же дело в основополагающей структуре нашего специфического видения "града на холме". Либералам это дается относительно легко и в этом в значительной степени, источник их сил. По крайней мере с времен Франклина Рузвельта они спроектировали для американского народа, образ страны без бедных, без страха, без расовых предрассудков, страны, где с людьми обращаются по справедливости и доброжелательно, где они имеют возможность реализовать свои мечты, опираясь на поддержку дружелюбного, всегда готового прийти на помощь правительства; страны, где правительство защищает их от угроз алчности и тирании, поддерживает их, когда они болеют или старятся и укрывает их от самых суровых ударов жизни.

Что же касается консерваторов, то мы хихикаем; да, конечно, после пятидесяти лет и по меньшей мере семи истраченных триллионов долларов, далеко ли продвинулись они в реализации своего видения? Не очень далеко, согласился бы я и добавил бы, что они и не могут очень далеко зайти по тому пути, который они выбрали, потому что он отражает неверное понимание человеческой природы и инстинктов, присущих правительствам.

Однако при этом нельзя упускать из виду самое главное. Видение как таковое остается неотразимым для миллионов американцев. Оно остается мощной политической силой. Оно действует так вопреки провалу в качестве проекта лучшего общества, и оно будет продолжать действовать таким образом в

отсутствии цельного видения Америки, исходящего от консерваторов.

Что же нам остается делать? Очевидно, мы сталкиваемся с великим вызовом. Как я уже замечал в начале этой литании, культурный консерватизм пытается ответить на вызов. Наша первая книга "Культурный консерватизм. По направлению к новой национальной повестке дня" представляет собой попытку серьезно взяться за разрешение всех шести проблем. Культурный консерватизм предлагает широкую программу, охватывающую политику в области семьи, образования, институциональный проект, экономику, благосостояние, сохранение окружающей среды, религиозные и моральные институты, преступления и наказания, военную реформу, курс на сохранение и создание общин. Программе присуща также и глубина. Так как стремясь увидеть не только сами проблемы, но и указать пути к их решению в культурной перспективе, мы тем самым раскрываем причины, а не только симптомы.

Культурный консерватизм отказался от религиозной лакмусовой бумажки. За это мы подверглись критике со стороны некоторых фигур из религиозной правой. Я бы хотел отметить, что большинство лидеров религиозной правой поддержали нас, понимая, что нам необходимо донести нашу весть до нерелигиозных американцев. Многие признают, что если бы мы смогли найти подход к неверующим на базе общих ценностей, разделяемых нами и ими, мы могли бы организовать диалог и найти общий язык, на котором можно было бы вести разговор и о нашей вере. Ведь и сам Христос обращался к людям на доступном им языке. Он не жалел усилий, чтобы отыскать тех, кто отклонился от пути истинного, кто слыл "нечистым". Так что разговоры о том, что нам не следует работать с теми, кто не разделяет нашей религиозной веры, откровенно пахивают фарисейством.

В этой связи я хотел бы привести один пример того, как мы можем извлечь пользу, работая с людьми, которые не разделяют нашей веры. Фильм Бернарда Натансона "Молчаливый крик" больше помог делу защиты жизни, чем чей бы то ни было другой труд. Еще в течение всех тех лет, когда менялся его образ мыслей (д-р Натансон поначалу был сторонником абортов), он приходил к правильному моральному заключению и делал свой фильм, будучи открытым и явным агностиком. Отказываться ли нам от работы с ним из-за этого? Я говорю нет. Сегодня он — верующий христианин. Стал ли бы он таким, если бы мы отказались от работы с ним? Я полагаю, что нет.

Следовательно, хотя мне и приходится повториться: человек может быть культурным консерватором на чисто светской основе. Он может быть абсолютно таким же полноправным культурным консерватором, как и тот, кто пришел к своим политическим убеждениям от религии. Для того, чтобы быть культурным консерватором, не нужна никакая религиозная лакмусовая бумага. Я говорю это, между прочим, как активный христианин, дьякон моей церкви, и как человек, чьи политические взгляды и деятельность во многом являются результатом религиозной веры.

Культурный консерватизм – это обязательство на то, чтобы править. Он постоянно требует действий от правительства. В соответствии с консервативными принципами и очевидными фактами он предпочитает действия на самом низовом уровне: вопросах управления на местах и в штатах, сотрудничество с неправительственными институтами. Но когда это диктуется ситуацией, он требует действий и от федеральных властей.

Правительству на всех уровнях принадлежит законная и необходимая роль в обществе. В последние годы оно, особенно на федеральном уровне, вышло за пределы своей легитимной роли. Но культурные консерваторы – не анархисты. Мы не представляем себе общества без правительства. И мы отличаем хорошее правительство от плохого, отнюдь не все автоматически плохо для нас, вполне возможно и хорошее правительство.

Далее, мы признаем, что правительство в своих действиях исходит из определенной системы ценностей. Даже простое определение сущности преступления отражает эти исходные ценности. Мы понимаем далее, что наше правительство отражает те из них, на основе которых складывалась наша нация: это традиционные западные, иудео-христианские ценности.

Культурный консерватизм признает факт национального упадка как проблему, с которой сталкивается наше поколение; и программа его сфокусирована на задаче остановить этот процесс. Этот мотив пронизывает буквально все, к чему бы мы не обращались, будь то образование, семья, политика по отношению к общинам, экономика. Самое же главное культурный консерватизм считает коренной причиной нашего упадка постоянное движение в сторону от традиционной культуры, а тем самым и от функциональной культуры. Никакой экономический трюк не может повернуть вспять процесс распада культуры; этого возможно добиться только при условии культурного обновления и реставрации. А одновременное генерирование обновления и реставрации в сущности и есть культурный консерватизм.

Культурный консерватизм врачует три кровоточащие раны консервативного движения. Он четко и последовательно выступает за охрану окружающей среды. Мы хотим чистого воздуха и чистой воды, разумного использования скудных природных ресурсов, здорового землепользования. Только на таких условиях все мы сможем жить и наслаждаться в гармонии с природой. Часто мы расходимся с экологическим движением в средствах и методах — мы в общем предпочитаем полагаться более на свободный рынок, чем на бюрократический контроль, но мы разделяем его тревоги и кончные цели цели этого движения.

Мы принимаем на себя обязательства и по отношению к бедным и менее удачливым, что означает на практике принцип "всеобщего благосостояния". Просто невозможно разделять традиционные западные ценности и поступать иначе. Забота о бедных — часть этих ценностей, восходящих к Ветхому Завету, но и в этом мы часто расходимся с либералами относительно средств, и настаиваем на том, что важно использовать материальную помощь и тем самым укреплять, а не подрывать традиционные ценности. Но мы отдаем приоритет вспомоществования тем, кто нуждается в такой поддержке.

Мы решительно настроены в пользу всесторонней военной реформы. В течение многих лет консерваторы справедливо предостерегали насчет appetитов многочисленной правительственной бюрократии. Культурные консерваторы рассматривают министерство обороны как величайшую из наших национальных бюрократий, и своим поведением она ничем не отличается от любой другой бюрократии. Это означает, что она действует, исходя из соображений внутреннего комфорта, добивается максимального бюджета, строит крупнейшие империи, создает самые благоприятные карьерные возможности и т.д.

Поборники военной реформы от Гэри Харта до Джона Лемана призывали к "дебюрократизации" министерства обороны. И они правы. Нам нужно привнести больше конкуренции в вооруженческие проекты и в снабжение армий; необходимо настаивать на жесткой, реалистической и честной проверке новых видов оружия, сокращать штаты, начиная с самого Пентагона; сократить раздутые штаты среднего и старшего офицерского состава. Американские компании считают, что они должны идти на такие меры, чтобы выжить в эру жесточайшего международного соперничества. Пентагон тоже нуждается в определенной встряске.

Наконец, культурный консерватизм предлагает образ той Америки, какую мы бы хотели видеть. Мы говорим о наших

целях в каждой из политических сфер. Вот некоторые из них, выделенных в нашей первой книге: "восстановление традиционной стабильной семьи, где один родитель обычно остается дома, в качестве среды, в которой вырастает большинство детей; восстановить экономическое благополучие семьи, сделав возможным поддержание среднеклассового жизненного стандарта благодаря одному кормильцу; уменьшить и постараться ликвидировать постоянный слой бедноты, интегрируя его членов в культурное и экономическое большинство американского общества; воздать религии и традиционной морали то уважение, какого они заслужили; создать общество в значительной мере свободное не только от преступности и насилия, но и свободное от страха перед ними; помочь сохранить существующие общины, особенно перед лицом разрушительных экономических изменений".

Мы предлагаем средства для достижения каждой из этих целей, но не на них концентрируем внимание. Фокусом являются цели, и они дают американцам картину того общества, к которому мы стремимся. Это как раз то, что нам необходимо делать как можно чаще и убедительней, и мы намерены впредь действовать таким образом. Начало уже положено.

Мы не только выделили шесть проблем, стоящих перед консервативным движением. Мы нашли подходы к решению каждой из них с тем, чтобы создать новый консерватизм, вокруг которого мы сможем сформировать прочную консервативную коалицию большинства. Наша цель — формирование такой коалиции, которая бы переняла эстафету коалиции Рузвельта и могла бы определять американскую политику следующие полвека. Культурный консерватизм открывает таким образом широкие перспективы для победы, потому что он основывается на наметившемся колоссальном сдвиге от политики, базирующейся на экономике, к политике, основывающейся на ценностных, моральных и культурных аспектах.

Этот глубокий сдвиг американской политики со всей очевидностью проявился на выборах 1988 года. Решающими вопросами были не экономические, а такие как отпуск на побывку из тюрьмы Вилли Хортон и верность обязательствам. Это были чисто символические и в известной мере простейшие культурные вопросы, но тем не менее они были вопросами, затрагивающими сферу культуры. Избиратели понимали, какие за ними стояли тенденции. Более того, в то время как консервативные избирательные инициативы в сфере экономики (главным образом налоговые) не принесли заметного успеха, консервативные инициативы в сфере культуры, по вопросам преступности и абортв оказались более успешными.

Поскольку культурный консерватизм отражает культурные ценности большинства американцев, он предлагает базу для формирования мощной коалиции большинства. К сожалению, некоторые консерваторы внутри Вашингтонской кольцевой дороги не понимают этого. Отчасти причина в том, что многие из них основательно забыли и собственные корни и оторвались от культуры большинства американцев. Культура "внутри кольцевой дороги", базирующаяся на статусе, карьере, деньгах и власти, усвоена многими вашингтонскими консерваторами. Отсюда не только их слепота насчет потенциала культурного консерватизма, но и чувство неловкости относительно его ценностей.

Между тем на уровне штатов культурный консерватизм усваивается быстро. Такие группы как, например, Южная республиканская смена утверждают, что он находит мощный отклик среди их членов, должностных лиц штатного и локального уровней со всего Юга. Горячим сторонником направления является глава ведомства по образованию штата Теннесси Ламар Александер — лидер нового течения активного, практичного и новаторского республиканизма. Законодатели обеих партий из штатов, включая Айдахо, Калифорнию и Вашингтон, устно или письменно выразили свой интерес к культурно-консервативной политике. Множатся приглашения на устройство презентаций культурного консерватизма.

Вероятно, модель культурного консерватизма как политической силы можно обнаружить у председателя Мао. Его теория овладения Китаем строилась на том, чтобы захватить прежде всего сельскую местность; тогда изолированным городам останется лишь пасть. Если считать Америку за пределами Вашингтона "деревней", а "внутри кольцевой дороги" — городом, теория Мао, может быть, верна. Деревне по душе культурный консерватизм. Он глубоко созвучен с ценностями и культурой ее обитателей, их проблемами и стремлениями найти новаторские решения, их не всегда ясно выраженным, но весьма реальным видением Америки.

Вашингтон, включая многих тамошних консерваторов, все более и более становится имперской столицей, погрязшей в своих собственных ритуалах, своих дворцовых битвах за статус и власть, соблазнах богатства и пышности образа. Все более и более изолируя себя вследствие противоречий между своими словами и делами, он созревает для морального поражения и политического распада. Лови мгновение.

Пол Вайрих

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

МНОГООБРАЗИЕ И ЕДИНСТВО В КУЛЬТУРЕ*

Когда мы используем слово культура, что мы подразумеваем под ним?

Означает ли "культура" изысканность и ученость, городскую жизнь и вкус?

Или же "культура" предполагает народный стиль жизни людей?

В наши дни слово может быть использовано в любом из вышеуказанных смыслов; не обязательно, чтобы эти различные значения были противопоставлены одно другому.

Наше английское слово "культура" происходит от латинского слова *cultus*, которое означало для римлян обработку почвы и поклонение божественному. Первоначально культура возникает из культа: то есть люди собираются вместе для богослужения и из их религиозной ассоциации вырастает организованное человеческое сообщество. Совместное выращивание хлеба, общая оборона, обычное право, сотрудничество во многом другом – все это рудименты народной культуры. Если эта культура развивается успешно, она может перейти в цивилизацию.

В течение прошедшего полувека такие видные историки, как Кристофер Доусон, Эрик Вогелин и Арнольд Тойнби описали тесные связи между религией и культурой. Как говорил Доусон в своих Джиффордских лекциях 1947 года, "социальная культура – это организованный образ жизни, который базируется на общей традиции и обусловлен общей средой... Ясно, что общий образ жизни влечет за собой общий взгляд на жизнь, общие нормы поведения и предопределяет общие ценностные стандарты, и, следовательно, культура есть духовная общность, которая обязана своим единством общим верованиям и общему образу мыслей в гораздо большей степени, чем любая однородная субстанция физического типа... Поэтому изначально социальный образ жизни, коим является культура, сознательно упорядочивается и направляется в гармонии с высшими законами жизни, то есть религией".

Доусон дает нам квазиантропологическое определение культуры. В начале XX века историки и пишущая братия во-

* Russel Kirk. *Variety and Unity in Culture // Cultural Conservatism. Theory and Practice*. P.33-43.

обще пришли бы в изумление от этого социологического подхода. Авторитетные словари восемь десятилетий назад предлагали разные определения этого слова — сельскохозяйственное значение, биологическое, бактериологическое и другие; но общее понятие "культуры" было весьма похоже на следующее: "Результат умственного развития или пребывание в состоянии такого развития; утонченность и просвещение; ученость и вкус; в широком смысле слова цивилизация; наконец, как культура человека.

Это последнее применение слова, подразумевающее достижение личностью высоких стандартов в манерах, вкусе и познании, ассоциирующееся с образом виртуоза, отнюдь не архаично. Но смысл, в каком использует это слово Центр за культурный консерватизм, скорее антропологический, чем личностный. Чтобы прояснить дело, мы можем взять в качестве рабочего определения, предложенное Х.Роузом в подстрочнике к его "Учебнику по латинской литературе" (1936): "Под "культурой" подразумевается просто способ общественной жизни, характерный для человека, то есть находящийся за пределами способности любого животного. Утонченность и цивилизация не предполагают друг друга, хотя и не исключают. Таким образом, мы можем говорить о схожести "культуры" австралийских чернокожих и современных французов, различая их соответственно как более низкую и высокую".

Подобно профессору Роузу, адвокаты культурного консерватизма признают, что хотя в нашем отчем доме много квартир, но не во всех одинаковый потолок. Культура, которую они надеются сохранить, представляет собой комплекс верований, институтов, обычаев, способов производства и распределения, законов, литератур, манер поведения и прочих элементов, что и делает возможным функционирование нашего нынешнего общества. Эта существующая культура коренится в древнееврейской, классической и христианской культурах.

Именно она пересекла Атлантику из Европы. Обычно мы называем ее "западной культурой", хотя этот термин скорее неуклюж. Разве Иерусалим Запад? Если Запад, то по отношению к чему? Мы обычно говорим, что Иерусалим расположен в Леванте — то есть на Востоке.

Еще более характерно, что друзья культурного консерватизма, как сказано в этой маленькой книге, стремятся сохранить и обновить "вечные вещи" в американском социальном порядке: американские нравы, столь высоко оцененные Алексисом де Токвилем, систему законодательства, частные права, сердечные, старые обычаи, религиозные свободы, образцы семейной привязанности, распространение частной собствен-

ности, защиту от произвола власти, силу местных общин, уверенность в том, что жизнь стоит того, чтобы жить. Они не верят, что жизнь — это, главным образом, упражнения в приобретательстве и расточительстве. И они не думают также, что культура возникла всего лишь вчера.

Эту приверженность народным обычаям, традициям и глубоко укоренившимся верованиям и институтам можно рассматривать как разновидность социологического понимания культуры, правда, не позитивистского. Это связано именно с общей и народной культурой: культурой, в которой участвует масса американцев, независимо от того, осознают ли они себя "культурными" или "окультуренными" или нет. Марксисты могут наклеить на эту повсюду распространяющуюся американскую культуру этикетку "буржуазная". Но она не совсем точна или адекватна, так как это слово из обихода XIX века подразумевает определенные социальные образцы, которые едва ли существуют сегодня и никогда не превалировали в Соединенных Штатах, за исключением, может быть, бывшего Бостона, Филадельфии или Чарльстона. Как бы то ни было, эта пусть даже буржуазная культура, имела много достоинств; и если марксисты желают называть народную культуру Соединенных Штатов "буржуазной", нет никакого резона отвергать столь мягкое обвинение. Нужно поставить вопрос иначе, культурные консерваторы стремятся сохранить лучшие черты американской цивилизации, той жизни, которую мы знаем и проживаем, признавая, правда, что не все в сегодняшней культуре заслуживает похвалы и что благоразумные, постепенные изменения, возможно, — лучшее средство для сохранения вечных вещей.

Кроме того, интеллигентные культурконсерваторы защищают нечто большее, чем общую культуру, унаследованную американским населением. Они также стараются поддержать то понимание культуры, которое борется за развитие духа и сознания, того, что часто называют "высокой культурой". Если мы назовем популярную культуру демократической, позвольте нам называть эту высокую культуру аристократической: оба эти аспекта культуры необходимы для жизнеспособной цивилизации.

Чтобы понять взаимоотношения между словом "культура", как его представляют антропологи, и этим же словом в понимании поборников высокого уровня духа и искусства, нам необходимо обратиться к самому выдающемуся поэту этого столетия, который также был и выдающимся социальным критиком, — к Т.С.Элиоту. Его небольшую книгу "Заметки к определению культуры" я однажды рекомендовал

президенту Никсону как книгу, которую ему следует прочесть во время пребывания у власти.

Элиот говорит, что мы должны рассматривать культуру в трех смыслах: то есть имеем ли мы в виду развитие индивида, группы, класса или общества в целом. Эта последняя, то есть культура общества, и является фундаментальной, — добавляет Элиот. С самого начала в XIX веке мыслящие люди склонялись к тому, чтобы рассматривать "культуру" как нечто такое, к чему следует стремиться. Но к чему стремятся поборники культуры? Конечно же, к "совершенствованию человеческого разума и духа".

Таким образом, с Элиотом мы выходим за пределы используемого антропологами понятия "культура" и за пределы его использования моралистами и литераторами, и движемся к некоему пониманию взаимозависимости вариантов или смыслов концепции "культуры". Дело не в конфликте между "демократическими" и "аристократическими" разновидностями культуры. Культура нации может быть многообразной. Однако индивидуальная культура, видимо, не в состоянии выжить сколько-нибудь долго в отрыве от группы или класса, а высокая культура класса не в состоянии развиваться, если популярная культура разлагается или враждует с индивидуальной или классовой культурой.

"Культурная дезинтеграция налицо, когда две или более страны настолько разделены, что становятся фактически отдельными культурами, а также тогда, когда культура на уровне высшей группы разбивается на фрагменты, каждый из которых проявляет культурную активность сам по себе", — пишет Элиот. "Если я не ошибаюсь, известная дезинтеграция классов, у которых культура развита или во всяком случае должна быть развита в самой высокой степени, уже имеет место в западном обществе, как и известное культурное разделение между одним уровнем общества и другим. Религиозная мысль и практика, философия и искусство — все тяготеет к тому, чтобы превратиться в изолированные пространства, культивируемые группами, не поддерживающими связи друг с другом".

С тех пор как Элиот написал эти слова сорок лет назад, прискорбный процесс дезинтеграции и разделения продолжается с возрастающей скоростью; особенно это бросается в глаза в сфере американского высшего образования. Если упадок заходит достаточно далеко, культура общества в конце концов опускается до низкого уровня, общество может развалиться совсем.

В предшествующем отрывке Элиот ссылается на два феномена культурного декаданса: первый, падение во всем западном

обществе классов, на которых прежде всего держалось то, что я назвал "аристократической культурой"; второй, расщепление того, что когда-то было общей культурой на субкультуры или, возможно, контркультуры. Вы и я, все мы живем в конце двадцатого века, в эру, когда общие принципы и институты унаследованной нами культуры еще узнаваемы, но из этого отнюдь не вытекает, что наши дети и внуки сохранят большую часть этой старой культуры.

Мысль Элиота можно выразить достаточно просто: всякая здоровая культура представлена на своих высших уровнях классом или группой людей замечательной интеллигентности и вкуса, лидерами разума и совести. Часто такие личности наследуют свою миссию хранителей культуры, если воспользоваться словами Эдмунда Берка, это мужчины и женщины, которые воспитаны в "непокупном изяществе жизни". Я знаю семьи в Шотландии или Италии, которые были знамениты в высокой культуре на протяжении семи столетий и более. Идеологи нашей эры вряд ли допустят их выживание.

Или внутри такого культурного класса, или иногда вне его, появляются индивиды выдающегося культурного масштаба, чьи личные дарования могут внести существенный вклад в совершенствование человеческого разума и духа. И все же такие личности не в состоянии, подобно Атласу держать культуру на своих плечах, если им недостает поддержки класса или группы, или же когда тенденции большой массы людей устремляются в противоположном направлении. Как отмечал Элиот, "многие всегда готовы считать себя людьми культуры на том основании, что они не только не нуждаются в других, но и слепы по отношению к тем, кто нуждается в них".

Вне круга носителей индивидуальной культуры, за пределами класса или группы высокой культуры располагается демократическая культура народа или, как говорят антропологи, культурные обычаи. Народная культура обыкновенно брала начало с незапамятных времен в концепциях и обычаях культурной аристократии, во многом подобно тому, как дети Израиля получили свою культуру от Моисея и Аарона. Культура не возвышается от неприметной до господствующей. Тем не менее когда-то культурные принципы, обычаи и институты воспринимаются народом, большинство ревностных приверженцев и защитников унаследованной культуры могут быть дремучими людьми, представителями демократической культуры, поддерживающими доброе старое дело. Например, сегодня в католической церкви происходит борьба между обновленцами, которые считают себя интеллектуально эманси-

пированными, и ортодоксальными прихожанами, не притязочными на особые теологические прозрения.

Но если массовая культура, демократическая культура, все более отчуждается от культуры талантливых индивидов и культуры образованных классов, тогда она вскоре впадет в декаданс. Подобное происходило достаточно быстро в последние десятилетия в этой стране и повсюду. Томас Мольнар в своей новейшей книге "Державы близнецы" описывает последствия этого: "Под культурой теперь подразумевается все, что делается для того, чтобы захватить групповое воображение: рок-концерты якобы для голодающего третьего мира; наркокультура; другие субкультуры; секты и культы; сексуальные эксцессы и отклонения; богохульство на сцене и на экране; пугающие и непристойные образы; засорение пластиковыми упаковками Понт-Неф или Калифорнийского побережья; разрушение семьи и других институтов; демонстрация эксцентричного, низкого, болезненного. Эти сиюминутные продукты предназначены давать сиюминутное же удовлетворение обществу, которое само оторвалось от фундамента и традиции, отвергая соответственно все связанное с серьезным размышлением и длительным вызреванием в пользу бессвязного, бесформенного и отталкивающе-омерзительного..."

И Т.Мольнар добавляет: если такого сорта культура "распространяется в кинотеатрах, музеях, на фестивалях, в прессе и университетах, причина может быть в том, что она воплощает общественный идеал..."

Мольнар пишет здесь о том, что обычно называют контркультурой – антикультура, способная распространиться и на людей, которые, как принято считать, устанавливают культурные нормы. Этот бунт против унаследованной нами культуры часто усиливает неприятие тех классов и групп (с их стандартами), которые когда-то на какое-то время формировали мысль и вкусы целой эпохи. Элиот касается этой идеологической враждебности по отношению к любому виду превосходящей культуры:

"Общепризнанно, что имеется культура, но она – ответственность небольшой части общества; а из этой посылки обычно приходят к одному из двух заключений: или эта культура может быть делом незначительного меньшинства и, следовательно, ей нет места в обществе будущего, или же в обществе будущего культура, которой обладают немногие, должна быть предоставлена в распоряжение каждого".

Мы – современные американцы – позволяем себе роскошь потворствовать обоим выделенным Элиотом предубеждениям, сколь бы противоречивыми они не казались. Ибо, с одной сто-

роны, наша доминирующая школа теоретиков образования отвергает старые интеллектуальные дисциплины как архаику, заменяя их демократической социализацией или утилитарным тренингом. В то время как, с другой стороны, наши университеты и колледжи пошли на снижение своих стандартов с тем, чтобы привлечь – и выпустить с дипломом – "культурно обездоленных", полагая, что внешний лоск унаследованной культуры будет для них гарантией успеха и счастья.

Моя точка зрения такова: популярная или демократическая культура не сможет долго продержаться против смертельной опасности антикультуры, если она, культура простых людей, отрезана от высокой культуры интеллектуальных и аристократических классов, а также от лидерства выдающихся в культурном отношении личностей. В таких обстоятельствах подлинными арбитрами в сфере общей культуры становятся привычные лица на телевизионных экранах, издатели порнографических журналов, отборные чудики и позеры, которые сознательно стараются обрести дурную славу. Думать, что праведная общая культура-каким-то образом станет укорять старых блюстителей культуры за их предательство – это значит предполагать приверженность народа к освященным веками доктринам и вкусам, которые начали приходить в упадок в ХУШ веке и одряхлели к нашему времени.

Таким образом, предпочтения, нравы и обычаи, составляющие в совокупности демократическую культуру, как правило, находят санкцию в суждениях высокоодаренных личностей или в манерах и позициях классовых или групповых арбитров культуры. Например, если Чосера еще в какой-то мере преподают в публичных школах Америки, так это не потому, что обычный учитель или обычный ученик инстинктивно признают заслуги Чосера, а скорее потому, что изрядное время тому назад люди, составлявшие школьные программы и учебники решили, что Чосера следует изучать как великого автора, имеющего историческое значение, и таким образом Чосер удержался в качестве "культурной ценности", несмотря на огромные изменения в школах. Если бы те, кто возглавляет дело составления программ и издатели учебников решили завтра вычеркнуть Чосера, вышестоящий орган вряд ли восстановил бедного Чосера, скорее там с облегчением вздохнули, избавившись от непонятного старого малого, который не мог писать на настоящем английском.

Культура толпы, следовательно, в конечном счете зависит от культуры гения и культуры образованных классов. В равной мере верно и то, что культурный индивид и культурный класс не могут превалировать; даже не могут выжить, если

между ними и массой народа воздвигнута великая стена. Что произойдет, скажем, с талантливым музыковедом, когда 95 % процветающего поколения в годы формирования подвергается разрастающему воздействию рока и не обращают никакого внимания на музыку возвышенную и гармоничную? Что произойдет, скажем, с классом профессоров-литературоведов, если обычным чтивом их студентов мужского пола стали бы "Плейбой" или "Пентхауз"?

Каноническая культура может быть предана талантливым индивидом или культурно-вышколенным классом точно так же фатально, как и толпой. Музыковед, который отвергает великих композиторов XVIII и XIX столетий из энтузиазма по поводу электронных диссонансов; профессор классической литературы, читающий лекции, будучи одержим порочным в литературе – такие личности отрекаются от своего долга поддерживать определенные нормы культуры. Не дай бог, если какая-нибудь страждущая овца из демократической культуры набредет на таких менторов. Если ее и накормят, то в лучшем случае несъедобным. Далее, если некоторым из нас, у кого вызывают отвращение причуды людей, призванных служить образцами для подражания и наставниками в культуре – сумасшедших теологов, нигилистов-издателей, варваров-общественных деятелей, глупых и жадных архитекторов, абстрагированных, склонных к абсурду профессоров философии и т.п. – и это еще не все, так так многие обскуранты стремятся найти прибежище в объятиях культуры для всех или популярной культуры. Ибо культура для всех, обычно, решается делать завтра то, что культура для немногих делает сегодня; или, еще хуже, культура для всех дичает, обращается в контркультуру для всех. Защиту унаследованной культуры следует вести тем оружием, которое мы срываем с наших стен – здесь на этом мрачном поле битвы конца двадцатого века. Вместе с Элиотом мы идем "...походом на невыразимое с убогими, вечно негодными средствами"*. Давайте признаем множество культур, а затем будем лелеять их многообразие. Но нельзя забывать, что культура нации может выжить только в том случае, если несколько составляющих ее элементов – я просто упомянул некоторые из них – допускают принципиальное единство или верность общему делу. Высокая культура и простая культура по необходимости взаимозависимы; точно так же как национальная и региональная культура.

* Элиот Т.С. Избранная поэзия. Поэмы, лирика, драматическая поэзия. СПб., 1994. С.69 (в переводе С.Степанова).

Нам нужны культурные посредники, мужчины и женщины, которые бы глубоко понимали высокую культуру, но не теряли бы соприкосновения с культурой обычной. Мой дед, директор филиала банка на городской железной дороге как раз был одним из таких людей. В своем доме у вокзала он имел большую библиотеку, состоявшую из хороших книг в красивых шкафах, и я прочел все эти книги. Он подписывался на "Книжника" и "Литературный дайджест". В течение семестра он изучал музыку в Индианском колледже и проигрывал хорошую музыку на своем фонографе. Он оказывал влияние на школьный комитет и на совет городка, смело выступал против глупости и особых интересов. Всякий, живущий в Норт Энде, близ депо мог прийти к нему за советом. Короче, мой дед Фрэнк Пирс был человеком культуры, хотя он жил и умер в неизвестности, он был одним из тех культурных посредников, которые исчезают в связи со специализацией, отмеченной Элиотом, но чью важность как специфического класса едва ли можно переоценить.

В заключение я аплодирую людям истинной культуры, каково бы ни было их место в жизни; хотя я и решительно против заносчивых интеллектуалов. Но это разграничение нуждается в дополнительной проверке. Что требуется нашей культуре именно теперь, так это солидарность, то есть общий фронт против хаоса и тьмы.

Рассел Керк

НЕКОТОРЫЕ КНИГИ ПО ПРОБЛЕМАМ КУЛЬТУРЫ

Arnold M. Culture and Anarchy. 1869.

Bell V.I. Crowd Culture: and Examination of the American Way of Life. 1952.

Bell C. Civilization. 1928.

Dawson Ch. Religion and Culture. 1948.

Dawson Ch. Religion and the Rise of Western Culture. 1950.

Eliot T.S. Notes towards the Definition of Culture. 1948.

Freidell E. A Cultural History of the Modern Age. 1931.

Griffith T. The Waist-High Culture. 1959.

Joad C.E.M. Decadance: a Philosophical Inquiry. 1948.

Kirk R. The Roors of American Order. 1974.

Lukacs J. The Passing of the Modern Age. 1970.

Mannheim K. Essays on the Sociology of Culture. 1956.

Pieper J. Leisure, the Basis of Culture. 1952.

Powys J.C. The Meaning of Culture. 1929.

Ramage E.S. Urbanitas: Ancient Sophistication and Refinement. 1973.

Roberts M. The Recovery of the West. 1941.

Rourke C. The Roots of American Culture and Other Essays. 1942.

ГЛАВА ПЯТАЯ РАДИКАЛЬНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ*

Те, кто рассматривает какую-либо доктрину как нечто абсурдное, более обращают внимание на мотивы, которые способствовали ее появлению, чем на причины, выдвигаемые поборниками этой доктрины в пользу ее принятия. Так консерваторы часто находят конкретных радикалов гораздо более интересными, нежели радикализм как таковой. Нельзя не признать, что психологические истоки радикализма и социология обществ, в которых он процветает, являются заманчивыми предметами для теоретических спекуляций. Но необходимо также помнить, что большинство людей рассматривает свои убеждения как рационально обоснованные и, опираясь на те или иные соображения, они прилагают усилия в попытках убедить других в правоте своей позиции. В то время как радикализм, мы это увидим, требует двойного морального стандарта, в конечном счете радикалы являются радикалами именно потому, что дело радикализма убедило их в его правильности. Невозможно понять радикализм или какой-то другой корпус идей, не понимая теории, которую ее приверженцы находят неотразимой.

Разбирая радикальное мировоззрение, сталкиваешься, по крайней мере, с тремя специфическими трудностями. Первая из них — это колоссальное, внутреннее многообразие, сотворенное самими радикалами. Если у Полония радикализм лишь трагическо-пасторально-исторический, то современный радикализм предлагает марксизм, социализм, марксистский феминизм, французский феминистский социализм, гегельянский социалистический феминизм, чернокожий сепаратизм третьего мира, деконструктивизм и прочие пермутации. В результате всякое прямолинейное суждение о радикализме следует отбросить как слишком ограниченное. Если достоверной проверкой точности парафраза какой-либо конкретной позиции является ее совместимость с позицией ведущих теоретиков течения, то радикализм просто не поддается парафразу (что, конечно, помогает ему защититься от критики).

Другая трудность связана с широко распространенной верой в нормально звучащий принцип: не приписывать кому-

* Michael Levin. The radical view of the world // Cultural Conservatism. Theory and Practice. P.45-59.

либо позицию слишком уж глупую, чтобы она выглядела достоверной. Поскольку многое в теоретических построениях радикализма расходится с очевидными фактами и потому является предметом внутренней логической напряженности, другими словами, слишком нелепо, чтобы показаться заслуживающим доверия — непредвзятые наблюдатели подозревают в карикатурности даже логически безупречные изложения радикальных воззрений. Вот почему цитирование пяти, десяти или даже пятидесяти отрывков из откровенно радикальных текстов оставляет большинство читателей равнодушными; все эти отрывки обычно относят к не представляющей опасности категории несерьезных преувеличений.

Третья трудность — это сохраняющееся восприятие радикализма как экономической доктрины, тогда как экономический радикализм отжил свой век. Акценты радикализма сместились с юнионизма и экономического планирования на отношения между полами, расами, тонкости разграничения "полномочий" и проблемы человека. И, действительно, прокламированный Марксом "научный социализм" с его "законами истории" был лишь видимостью объективности, используемой для моральной критики индустриализма и имевшей целью придать этой критике видимость научности. Этот морализаторский импульс стал главной составляющей радикализма, многие ведущие темы современного радикализма так или иначе берут начало от Маркса. Но появились и новые; современный радикализм нельзя рассматривать как простое расширение забот и проблем, заражавших в свое время энергией ораторов на Юнион сквер в 1904 году.

Имея в виду перечисленные трудности, необходимо тем не менее по возможности систематизировать основные радикальные положения, которые могут быть представлены в следующем порядке:

1. Общество, как оно сформировалось к настоящему времени, предопределяет подавление одних социальных групп другими.

2. Угнетатели не организуют заговоры против своих жертв в буквальном смысле слова, но поскольку социальная реальность представляется так, как будто они были, то, описывая ее, вполне оправданно говорить о предполагаемых заговорах.

3. Принципиальный механизм подавления — это усвоение репрессивных ценностей как теми, кто подавляет, так и теми, кого подавляют.

4. Вследствие такого процесса формирования установки внешне свободный выбор индивидов в современном обществе

не более аутентичен, чем действия военнопленных, которым "промыли мозги".

5. Эта установка настолько органична, что объективное представление об обществе невозможно уберечь от радикалистских искажений; социальная реальность таким образом в значительной степени формируется иллюзиями, порожденными подавлением.

6. Практическая нейтральность в обществе также невозможна. Все социальные институты, практика и нормы формируются и существуют для служения той или иной стороне. Поскольку объективность совершенно немыслима, предумышленное искажение — вполне допустимое средство ради необходимых социальных изменений.

7. Общество определяет характер индивидов, а не наоборот. Социальные отношения принято считать репрессивными и не поддающимися объяснению с точки зрения их участников, а биологические истолкования этих отношений рассматриваются как предназначенные (см.2) для рационализации подавления.

Любое применение этой схемы, конечно, требует специального уточнения насчет подавляемых и подавляющих групп, тех идей, посредством которых обосновывается подавление, тех способов, которые социальные институты используют для подавления, а также обманчивых объяснений социальной реальности, предназначенных для поддержки угнетателей. Столь же очевидно, что схема должна быть приспособлена и модифицирована применительно к каждой конкретной проблеме — расовой, сексуальной, политической, юридической — к чему только радикалы не пожелают ее приложить. Тем не менее, я убежден, что она схватывает сущность радикального мировоззрения.

Наиболее убедительным воплощением этих идей стал радикальный феминизм (1). Риска надоесть читателю еще одним обсуждением этой избитой доктрины, позволю все же напомнить ему главные ее догматы. Феминистки утверждают прежде всего, что скорее социализация, а не биология, объясняет очевидные различия между полами. Реакционные ученые периодически изобретают доказательства того, что эти различия якобы отражают природные половые различия, однако эта идея является компонентом той самой "патриархальной" или "сексистской" идеологии, которая формирует психологию поведения мужчины и женщины. Мужчины надеются господствовать, а женщины — быть опекаемыми; благодаря реализации этого самоутверждающего пророчества мужчины добиваются доминирования в личных отношениях и занимают большинство постов в политической и экономической власти.

А женщины остаются при убеждении, что они наслаждаются романтической привязанностью сильного пола, потому что им об этом не устают повторять. С радикальной точки зрения такие женщины сродни проституткам, обменивающим сексуальные услуги на деньги: "Для современных радикальных феминисток проституция — это архетипическое отношение женщин к мужчинам... Как мужчины, так и женщины могут быть возмущены описанием их обеда при свечах как проституции, но радикальная феминистка утверждает, что это возмущение объясняется просто неспособностью или нежеланием участвующих сторон понять социальный контекст в котором происходит обед" (2).

Поэтому считается очевидным, что отношения между полами должны измениться целиком и полностью.

Феминизм высвечивает некоторые общие признаки радикальной мысли. Как уже говорилось раньше, многие люди рефлексивно классифицируют приведенные аргументы как "один из аспектов" или "радикальную крайность" феминизма и остаются невосприимчивыми к повторениям именно этой теории в книге за которой. Теория со всей ясностью развивается в "Сексуальной политике" Кэт Миллетт, в книге Симоны де Бовуар "Второй пол" и "Женственной мистике" Бетти Фрайдэн. Она представлена также в произведениях Джульеты Митчел и Нэнси Чодороу и другими, менее известными фигурами, которые, однако, считаются выдающимися "теоретиками" в феминистской академической среде: Как заметил Николас Дейвидсон, трактовать такие произведения в качестве маргинальных для феминизма равносильно тому, чтобы считать "Федералист" маргинальным с точки зрения идеологии Американской революции.

Соблазнительно также возражать против этого описания феминистского радикализма на основе того, что, особенно в последнее время, некоторые феминистки стали усиленно подчеркивать различия между мужским и женским моральным мышлением. Эти феминистки могут использовать такие различия, чтобы и далее предъявлять обществу претензии, в особенности из-за недостатка женственной "заботливости" в безличном мире мужского "принципа" (3), но они, кажется, признают важные половые различия и основывают практические выводы на менее радикальных принципах.

Поучительно рассмотреть, почему эта видимость обманчива. Начнем с того, что никто из авторов, ассоциирующихся с этой предполагаемой инновацией в феминизме, никогда не объяснял половые различия в моральной сфере иначе как социализацией. Отрицая роль половых различий в таком фунда-

ментальном вопросе как мораль и подчеркивая принципиальную идентичность врожденных характеристик обоих полов, наиболее изощренные феминистки начали ссылаться на половые различия в морали именно "в данную культурную эпоху". Другими словами они продолжают считать, что культура — единственная детерминанта сексуальных различий.

Это упорство особенно поразительно. Ведь для того, чтобы услышали "женский моральный глас", вовсе не требуется формировать его социально. Действительно, дело было бы гораздо серьезнее, если бы была конституционно неприемлемая для мужчин перспектива, которую выдвигали бы женщины. Единственное правдоподобное объяснение феминистского отказа придерживаться такой линии кроется в том, что признание биологического базиса половых различий в морали откроет дверь биологическим обоснованиям прочих аспектов отношений полов в общественной жизни, которые феминистки стремятся приписать подавлению. Будучи неспособны учитывать оба подхода (социальный и биологический) феминистки предпочитают придерживаться радикальной схемы.

Но почему феминистки так цепляются за радикальное истолкование общества, если, как они это часто заявляют, их главный интерес лежит в том, чтобы покончить с какими бы то ни было половыми различиями? Этот вопрос отражает осторожность, характерную для тех, кто, подобно мне, видит в биологии опровержение феминизма и радикализма вообще.

Из того, что имеются естественные половые различия или другие природные тенденции, вроде агрессивности или стремления к статусу, вовсе не следует, что их нужно поощрять. Все половые различия являются статистическими, какова бы ни была наша естественная склонность усилить их; феминистский протест (при благожелательном рассмотрении) — это протест против разделения индивидов на основе утверждавшихся представлений, предрассудков.

Конечно, любая степень половых различий согласуется с требованием, чтобы людей трактовали как личностей. Однако ограничение феминизма этим требованием означает отказ от феминистской теории, какой мы ее знаем, а также от связанного с ней обвинения по адресу общества в репрессивности. Вопросы фактического свойства могут быть отделены от ценностных, но на практике, особенно радикальной, они тесно переплетены. Социальная политика, подобно медицине, основывает свои рецепты на диагнозах, а диагнозы фактически представляют собой теории. Описывать порядок как "репрессивный" — это значит осуждать его, потому что он возник и продолжает действовать вопреки желаниям большого

количества людей. Немного смысла в том, чтобы клеймить социальный порядок как "репрессивный", сохраняя нейтралитет относительно того, что его создает и на что он опирается, а также клеймить человека как убийцу, будучи равнодушным к тому, он ли на самом деле был причиной чьей-то смерти. Эта точка зрения акцентирована в важной, но оставшейся незамеченной книге Клер Фуленвайдер "Феминизм в американской политике" (4). Проф. Фуленвайдер отрицает мысль, что феминизм — это просто требование равенства, он скорее "политическая идеология... набор принципов, которые описывают и объясняют современную реальность, то есть показывают, как она сложилась исторически, ее хорошие и плохие стороны [и] предлагает план для изменения современной реальности" (5).

Теперь ясно, почему запутались наши новейшие феминистки, признавая половые различия в качестве основных для человеческой личности, в то же время отрицая за биологией какую-либо роль в их происхождении. Эти феминистки хотят сохранить свой центральный принцип — убеждение в том, что общество репрессивно, а этот принцип несовместим с идеей, что общество потому и является обществом, что скорее отражает врожденные устремления мужчин и женщин, чем разрушает их. По моему собственному опыту, кстати, дьявольски трудно добиться от умеренных феминисток прямого ответа на эти вопросы. Возможно, лучшей тактикой было бы спросить их, признают ли они значительные биологические половые различия. Если она говорит: "Нет", тогда она вовсе не умеренная; если же она говорит: "Да", нужно спросить ее, эти ли различия или репрессивная социализация являются причинами, обуславливающими половые роли? Если она говорит: социализация, спросите ее, куда делись биологические различия? Если она теперь отрицает их наличие, напомните ей об ее первоначальной уступке. Конечно, поддерживать такой разговор на деле гораздо труднее, чем здесь; все же удачи вам.

Это суждение насчет фактической основы феминизма распространяется на все формы радикализма. Радикализм и консерватизм — это не альтернативные "видения" реальности, находящиеся в непреодолимом конфликте, как утверждал недавно Томас Суэлл (6). Радикализм в своих различных проявлениях всегда исходит из конкретной теории о происхождении и цели некоего социального феномена и терпит крах, если эта теория оказывается несостоятельной. Возьмем пример, не имеющий ничего общего с феминизмом. Некоторые радикалы доказывали, что дело "Браун против ведомства по образованию" (решение Верховного суда от 1954 года с целью покон-

чить с сегрегацией в образовании) было ответом Верховного суда на потребности только что индустриализировавшегося Юга в более образованной чернокожей рабочей силе (7). Что бы ни говорили на этот счет, следовал ответ: южные промышленники связаны с судом или, по меньшей мере, суд знал об их нуждах. Подобным заявлениям можно придать убедительность, расследуя документы того периода, для того чтобы установить, получал ли суд меморандумы от промышленников-южан, были ли зарегистрированы промышленники-южане в необычном количестве в вашингтонских отелях в начале 50-х годов (предположительно для тайных встреч с судьями) и т.д. Нужно было доказать, что юридические и моральные аргументы, цитированные в деле "Браун" не выражают подлинных мыслей членов суда. Однако, столкнувшись с необходимостью предъявить такого рода свидетельства в пользу столь сомнительных теорий, радикалы характерным образом уклоняются от необходимости предъявить причинные или исторические аргументы. Они предлагают "новый способ рассмотрения" или, как они говорят, новую "парадигму". Лучшее, что можно сказать об этой увертке, это то, что она совершенно искажает смысл обоснования. К сожалению, это сознательное затемнение существа дела получило неожиданную поддержку недавними тенденциями в литературной критике и в труде Томаса Куна по философии науки, радикальные круги моментально ухватились и за то, и за другое.

В тех случаях, когда радикализм и консерватизм расходятся по другим вопросам, таким как способность человека изменяться, подобного рода расхождения, как бы туманно они ни были сформулированы, всегда, в сущности, являются конкретными по характеру. Если война — это временная деформация человеческого поведения, являющаяся следствием частной собственности (капитализма, империализма или воинственных игрушек для мальчиков), соответствующие изменения в обществе покончат с ней, если война — следствие врожденной агрессивности человека, она сохранится независимо от того, какую форму принимает общество. То обстоятельство, что подобные вопросы слишком сложны, чтобы их можно было решать рутинными лабораторными процедурами, не должно затемнять того факта, что радикализм является реальной теорией о действиях людей и вполне уязвим для научного опровержения.

Итоговый вывод по поводу радикализма, который следует извлечь из современного феминизма должен учитывать и отношение радикальных феминисток к расходам на попечение о детях. Радикалы традиционно изображают заработную плату

как нечто неизбежно унижительное и сеющее отчуждение: но, защищая платные детские учреждения, они с теплотой говорят о преданных профессионалах, которые воспитывают детей во всяком случае не хуже измотанных, вечно спешащих матерей. (Матери, со своей стороны, "должны" трудиться и "нуждаются" в детских учреждениях, так что нет реального смысла дискутировать о достоинствах каких бы то ни было детских учреждений). По иронии судьбы как раз в деле заботы о детях, пожалуй, как ни в каком другом, это радикальное поношение "мотива прибыли" и "фетишизма денег" обретает известную пикантность: материнский мотив ухода за детьми — обычно любовь, а не жалование; няня, рассматривающая свои обязанности как средство для получения дохода, относится к детям скорее как к товару, чем к личностям. Можно было бы ожидать, что втягивание матерей в капиталистическую рабочую силу и платные детские учреждения являются последними вещами, которые одобрили бы радикалы. Однако в связи с этим консерваторам остается задаваться вопросом, в какой мере озабоченность радикалов "изменением роли женщин" берет верх над недовольством, вызываемым экономическим отчуждением. Готовность, с какой радикалы отбрасывают свой собственный уничтожающий анализ заработной платы в интересах сокращения срока послеродового материнства, может служить мерилom тому, насколько культурные ценности потеснили в радикальной мысли ценности экономические.

В результате распространения идеи о подавлении за последние три десятилетия традиционная враждебность радикалов к "мелкобуржуазным ценностям" сосредоточилась на общепринятых сексуальных нормах. В известной степени враждебность к моногамному супружескому сексу была заложена в радикализме с самого начала, хотя еще Маркс был против слишком либеральных законов о разводе. Так как чувство фрустрации ведет к ослаблению либидо, следовало бы ожидать, что сексуальная жизнь человечества неудовлетворительна, если значительное его большинство испытывает подавление. К тому же, институты, развившиеся для приспособления секса к условиям подавления, должны быть враждебны истинному сексуальному удовлетворению, подобно тому, как шаркающая посылка закованного в кандалы человека не позволяет получить удовлетворение от спорта. Таков вывод, сделанный Гербертом Маркузе в "Эросе и цивилизации" (1955), первом труде, сочетающем марксизм с новыми откровениями о сексе, идущими, возможно, от Фрейда. Радикализм продолжил и дополнил разработку этой идеи критикой добрачной девственности для

женщин, верности в браке и самой гетеросексуальности (которая рассматривалась как "социальная конструкция").

Эта "либидинизация" радикализма в значительной мере помогла ему найти отклик у оппозиции, особенно в 1960-х годах. Радикализм 60-х годов привлекал не пряником лучшей сексуальной жизни, так как не столь уж много людей надеются вести жизнь, насыщенную радостями беспорядочных половых связей. Скорее либидинизированный радикализм размахивал самым устрашающим кнутом, утверждая в своей пропаганде, что сопротивление "освобождению" означает противодействие сексуальности. Большинство предпочитает думать о себе как о сексуально уравновешенных людях и хотели бы (подобно консерватизму) избежать всего, что грозит ярлыком "ненормального". Это обстоятельство ни в коем случае не должны недооценивать историки, стремящиеся понять серьезное влияние радикальной мысли в стране, где радикально настроенная часть населения остается весьма немногочисленной.

Радикалы, конечно, успели пространно выразить свои воззрения по поводу расовых отношений в Америке, но самое лучшее подойти к их взгляду на расы с другой стороны. Поскольку деликатность расового вопроса в Америке препятствует прямой дискуссии на эту тему, широкие круги общества и не могут представить, насколько устоявшиеся мнения по этой проблеме — ставшие общими местами в популярных масс-медиа и школьной литературе — являются по сути радикальными. Обычно все начинается с констатации ряда неприятных фактов: ниже средних результаты чернокожих по индексам способностей к учебе и в области профессиональных достижений, более высокий уровень преступности среди чернокожих (8), преобладание у них, по сравнению с другими категориями, внебрачной рождаемости. Вполне очевидно, что эти показатели сначала нужно осмыслить, а потом уже истолковывать. Сразу же встает вопрос об их причинных. Радикал проявляет себя, приписывая все эти причины непосредственно "расизму" и объясняя все аспекты общества, имеющие отношение к расе тем или иным образом как инструментальные с точки зрения угнетения чернокожих. Радикалы, готовые признать негативные последствия общественного вспомоществования, объясняют, например, готовность со стороны белых субсидировать чернокожих как коварный умысел с целью "колонизации" и удержания их в зависимости.

Умеренные же радикалы не рассматривают институты западного общества как предназначенные для подчинения чернокожих. Некоторые из умеренных готовы ссылаться на дисфункциональные аспекты черной культуры как фактор,

способствующий расовой дисгармонии. Однако, логика радикализма продолжает сказываться, когда эти дисфункции, в свою очередь, объясняются как результаты дурного обращения белых с черными. Например, говорят, что чернокожие слабо выглядят на академическом тестировании, потому что тесты воплощают подсознательные "структурные" предубеждения; ведь трудовая этика не получила развития в трущобах (если взять другой пример), потому что рабство придало труду дурную славу. Подобные рассуждения постоянно всплывают в дискуссиях о социальной политике. Когда будущие небелые учителя проваливают Национальные преподавательские экзамены в большей пропорции, чем белые, то причину усматривают только в одном: тест "по своей природе дискриминационный" (9).

Но эта умеренная позиция нестабильна. На тест нельзя повлиять структурно или каким-то другим образом, если он служит той цели, которой и предназначен служить. Система тестов, имеющих целью определить способности к обучению (SAT), оказывается пристрастной (как и любой другой набор тестов, с которыми плохо справляются черные) только в том случае, если они были не в состоянии прогнозировать школьные оценки. Но так как практически все оспариваемые тесты являются наглядными и надежными прогнозами достижений и способностей, то нужно либо отказаться от раскрытия склонностей, либо расширить это дело за счет включения подлинных концепций способностей и достижений, для измерения которых предназначены эти тесты. Последняя из этих интерпретаций опирается на следующее: SAT точно предсказывает школьные отметки как для черных, так и для белых, потому что и SAT, и аттестация в школах направлены против чернокожих. Трудовая этика, действительно, ключевой фактор производительности, но производительность — европоцентристский фетиш.

Идея "структурных" предубеждений может, следовательно, привести к обнаружению пристрастности при выставлении оценок, в идеях эффективного преподавания, в настаивании на "белых" стандартах выполнения работы, в ожидаемых типах сексуального поведения. Неизбежно напрашивается заключение, что все ценности западного общества извращены расовыми предрассудками. Майкл Кинзли, отнюдь не радикал по своим взглядам, говорит о "сильной тенденции к расовой паранойе, которая гнездится на четверть дюйма ниже поверхности сознания белого американца. А в сущности таково и западное сознание в целом" (10).

Подобные взгляды, даже заходя столь далеко, все же оказываются недостаточно радикальными, потому что уводят от

главного вопроса, почему западное общество сохраняет столь иррациональные ценности? Настоящий радикал обнаруживает себя имеющимся наготове ответом: так как подчиненное положение чернокожих – это только видимый эффект этих ценностей, подчинение чернокожих должно быть их целью. Западная цивилизация существует для закрепления превосходства белых.

Отличительная черта радикального хода мысли – не мания, а увязывание мнимых последствий социальных феноменов, пусть даже незапланированных и непредвиденных, с их целью или функцией. Эта взаимосвязь (или скорее путаница) заложена в марксовской идее об "объективной функции", как, например, в таком суждении: "Объективная функция правил безопасности на рабочем месте – обеспечение здоровой рабочей силы для капитализма, хотя никто из вовлеченных в пропаганду этих правил никогда не думал о них в таких терминах". Подобно многим солицизмам, "объективная функция" может дезориентировать любого, кто привык к буквальному использованию языка. Эта фраза звучит весьма научно, она внушает представление о прекрасном понимании того, как действительно функционирует общество (внушение достигается отнюдь не самыми радикальными идеями), и оно позволяет радикалу провозглашать важность общественных целей и в то же самое время совершенно их игнорировать. Самое удобное – это позволяет радикалам критиковать общество, не утруждая себя аргументацией собственной критики. Радикал, таким образом, может позволить себе впасть на словах в крайнюю степень морального возмущения, не подкрепляя свое возмущение сколько-нибудь убедительными доказательствами.

Идея "объективной функции" предполагает аналогию между социальными процессами и функционированием телесных органов. Уши существуют для того, чтобы бессознательно передавать звук в мозг, так почему же социальные институты не могут бессознательно выполнять непреднамеренные функции? Проблема с этой аналогией заключается в том, что если передача звука, действительно, очевидный эффект деятельности уха, то само ухо более предназначено для слушания, а не для создания этого эффекта.

Уши также служат для того, чтобы поддерживать очки, но они ведь существуют не для этого. Разница заключается в том, что уши существуют, потому что они передают звук мозгу. Тогда как их способность поддерживать очки не имеет ничего общего с причинами их существования. Если бы очки, скажем, крепились на клей, если бы они не были бы изобретены вообще, у людей все равно были бы уши. Но если бы уши

не передавали эффективно звук, люди бы не имели ушей. Невосприимчивые уши отмерли бы в процессе эволюции или, если придерживаться более теологического взгляда на природу, были бы отвергнуты Богом, пожелавшим наделить человеческий род слухом. Так что радикал, стремящийся к "демистификации" функции подавления, таящейся в правилах безопасности или тестах на проверку способностей, или среднеклассовых ценностях, должен показать нечто большее, чем их якобы репрессивные последствия. Он должен, таким образом, показать, что эти институты существуют, потому что они подавляют — они не развились бы, если бы не снабжали капитализм здоровой рабочей силой или не унижали чернокожих, или не подавляли еще некоторые другие группы.

Современная "критическая теория" гордится собой, выйдя за пределы наивных теорий заговора, но стремление разработать идею о неких скрытых функциях тянет ее назад к тому же самому. Радикалы могут утверждать, что подавление усиливает общую приспособляемость — общества и, следовательно, отбор в процессе конкуренции между разными формами обществ подобно тому, как происходит отбор биологически приспособленных органов. Но подавление способно усилить общественную приспособляемость при условии, если оно усиливает социальные узы, способствует росту чувства солидарности и связанных с ним преимуществ, которые радикалу было бы неприятно отнести на его счет. Остается лишь теологический ответ: институты подавления существуют потому, что некий могущественный, но скрытый разум, видит их репрессивные эффекты и желает их. Как бы ни начинались радикальные анализы, они всегда заканчиваются наделением индивидов той степенью коварства, какую мог бы подтвердить только наивный марксист: "Действительно важная роль, которая принадлежит женщинам в качестве домохозяек, состоит в том, чтобы покупать больше вещей для дома. Во всех разговорах о женственности и роли женщины упускают из виду, что реальный бизнес в Америке — это бизнес. Но увековечение домоводства, рет женской мистики создают чувство (и доллары), стоит только представить, что именно женщины — главные потребители американского бизнеса. Как-нибудь, где-нибудь, кто-нибудь должен был подсчитать, что женщины будут покупать больше вещей, если они останутся нереализовавшими себя, невыразимо тоскующими, совершенно лишенными энергии домохозяйками" (11).

О каком бы аспекте общества ни шла речь, очевидно, что для радикала всегда все сводится к одному лишь вопросу: "Кому принадлежит власть и над кем?" Истоки такой одержи-

мости и сосредоточенности на власти лучше всего предоставить выяснять психологам, но если кто-то все же попытается обнаружить глубинные предпосылки этой одержимости, я предположил бы искать их в монистическом подходе в объяснении человеческих поступков. Радикал убежден: есть только одна цель, которой человек добивается ради нее самой, и он отождествляет ее с господством над другими. На мой взгляд, это — основная ошибка радикального мировоззрения. Нет единственной причины, которая объясняет людям все на свете, нет такой нити Ариадны, которая связала бы все отсеки в единый лабиринт общества. Очевидный факт — люди действуют в силу разнообразных причин — некоторые из них благородны, некоторые низменны, некоторые эгоистичны, некоторые альтруистичны, а некоторые вообще не поддаются классификации. Иногда люди делают те или иные вещи только потому, что это им интересно. Сфера действительно дающей удовлетворение деятельности — от возни с компьютером до игры на музыкальном инструменте, в бейсбол, вплоть до ухода от всяких дел — столь же широка, как и мир, сотворенный человеком. Современная психология признает это, правда, в своей заумной терминологии, когда говорит о разнообразии "безусловных усилителей", на которые приходится реагировать людям. Многие мыслители нового времени, разумеется, включая Карла Маркса, под влиянием прямолинейной ньютоновской физики оказались на ложном пути в поисках единственной детерминанты истории. Радикалы нашли ее в господстве, и пока они сами не откажутся от поиска такого объяснения, они обречены блуждать в потемках.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Я подробно рассматриваю феминизм в кн.: *Feminism and Freedom*. Transaction: New Brunswick, N.Y., 1987.

2. Аллисон Джаггар, "Проституция" в: *Women and Values: Readings in Recent Feminist Philosophy*. Wadsworth: Belmont, CA, 1986. P.115-117.

3. См.: Gilligan C. In *Another Voice*. Harvard University Press: Cambridge, Mass., 1982. Это предполагаемое феминистское открытие бросается в глаза у Фрейда и является одним из "половых стереотипов", которые феминистки продолжают оплакивать. Следует заметить, что мораль по определению включает в себя общие принципы, так что только конкурирующие системы принципов могут быть соперничающими моральными воззрениями. Не всякая основа действия — мораль;

животные решают, что делать на основе моментального импульса и, если речь идет о животных социальных, их отношениях к другим членам стаи – то у животных нет морали. Не учитывая этого, феминистки утверждают фактически, что женщины менее озабочены проблемами морали, чем мужчины. Возможно, это и верно, но такое заключение следовало бы выразить менее путаным языком, чем тот, что используют феминистки.

4. См.: Fulenwider C. *Feminism in American Politics*. Praeger: N.Y., 1980.

5. Ibid. P.35.

6. См.: Sowell T. *A Conflict of Visions*. Basic Books: N.Y., 1986.

7. Линн Маркус (он же Линдон Ларуш) говорил то же самое во время публичных дебатов в начале 1970-х годов в моем присутствии. Менее категоричную версию обоснования положения о том, что закон реагирует на "объективные потребности" экономического строя, можно найти в третьей томе биографии Троцкого, написанной Исааком Дойчером ("Пророк в изгнании").

8. На чернокожих приходится 35 % всех арестованных за серьезные преступления и 25 % всех черных мужчин провели какое-то время в тюрьме за уголовные преступления; см.: *The Black-on-Black Crime Plague // U.S. News and World Report*. 1988. Aug.22. P.54.

9. *Teachers' Exam, Often Criticized, To Be Replaced // The New York Times*. 1988. Oct.28. P.A1.

10. Майкл Кинзли: "Трудно избавиться от впечатления, что республиканцы рассматривали дело Вилли Хортон как расовый вопрос (*The New York Post*. 1988. Nov.1. P.25). Вилли Хортон – чернокожий насильник и убийца, пример с которым приводил Джордж Буш во время президентской избирательной кампании 1988 года.

11. Friedan B. *The Feminist Mystique* / Copi I. *Informal Logic*. Macmillan: N.Y., 1986. P.27.

Майкл Левин

ГЛАВА ШЕСТАЯ ПОЧЕМУ ЗАПАД?*

В конце 1986 года в Гарвардском университете я сделал доклад о состоянии высшего образования в Америке. Я говорил, в особенности, о моральной и интеллектуальной миссии академической среды – как она провозглашена ею самой – и высказал свое понимание того, почему некоторые из наших колледжей и университетов терпят неудачу в выполнении этой миссии. Среди прочего я ссылался на исчезновение общего учебного плана во многих колледжах и университетах, а как результат этого – невозможность приобретения многими студентами после четырех лет колледжа даже элементарных познаний о той цивилизации, продуктами и наследниками которой они являются. Нашим студентам, сказал я, "как минимум необходимо систематическое ознакомление с западной образовательной традицией: с классическим и иудео-христианским наследием, фактами американской и европейской истории, политической организацией западных обществ, великими произведениями западного искусства и литературы, наиболее важными достижениями в разных областях науки. Короче говоря, им должен преподаваться тот корпус знаний, который университеты когда-то вменили себе в обязанности передавать как бы по наследству, во имя свободного образования, от прошлых веков веку современному и будущему.

По окончанию речи один из студентов задал мне вопрос, вызвавший аплодисменты: "А почему Запад? Каким образом в этом все время усложняющемся мире можно оправдать то обстоятельство, что ядро образования базируется исключительно на принципах, заложенных западной цивилизацией?" Это вызов, с которым мне приходилось сталкиваться и прежде. В качестве председателя Национального фонда гуманитарных наук я санкционировал публикацию отчета за 1984 год о гуманитарных науках в высшем образовании, под заглавием "Востребовать наследие". В том отчете я подчеркнул многие вопросы, которые я вновь поднял в Гарварде: во многих колледжах учебные планы стали расплывчатыми, лишенными

* William Bennett. Why the West? // Cultural Conservatism. Theory and Practice. P.61-69. Эта глава – адаптированный вариант выступления в Smith College, Northampton, Massachusetts 16 апреля 1987 года.

стержня; многие из наших колледжей утратили видение своей фундаментальной роли в распространении нашей общей культуры и молодые американцы стали все более отрываться от глубинных корней своего общества. После публикации отчет обратил на себя много внимания. Он получил определенную дозу похвал, но вызвал также и критику. На симпозиуме в апреле 1986 года в Йельском университете группа профессоров из ряда ведущих американских колледжей и университетов, побуждаемая отчетом, пришла к общему согласию в том, что представленный в моем докладе взгляд на западную культуру был в одно и то же время сексистским, элитистским, империалистическим, буржуазным, этноцентристским, расистским, эгоистическим и солицистским.

В том же духе Стэнфордский университет весной 1988 года решил изменить свою весьма популярную программу по западной культуре и заменить ее курсом "Культура, идеи и ценности" (CIV). В результате из сердцевины рекомендуемого списка для чтения были выброшены 15 значительных трудов по западной философии и литературе. В итоге инструкторы по CIV решили, что содержание курса будет меняться ежегодно. И, следуя руководящим указаниям, преподаватели обязаны включать труды "женщин, представителей меньшинств и цветных" и по крайней мере один труд в течение каждой четверти, посвященный вопросам расы, пола или класса.

Эта попытка изменений началась всерьез весной 1986 года, когда небольшая, но шумная группа стэнфордских студентов призвала университет исключить из плана программу по западной культуре. Вместо нее они предлагали курс, который бы подчеркивал "вклад культур, проигнорированных и/или искаженных данной программой". Это явилось началом непрекращающегося потока обвинений в адрес существующего курса, сторонников той западной традиции, которой он придерживался; снова раздавались обвинения в расизме, сексизме, империализме, элитизме и этноцентризме.

Мне бы хотелось еще раз обратиться к некоторым из вопросов, поднятых как в Гарварде, так и в Стэнфорде, в особенности, к вопросу "Почему Запад?" Почему я убежден, что это важно, чтобы американцы изучали, ценили и, более того, защищали западную цивилизацию?

Во-первых, мы должны изучать Запад уже потому, что это мы сами. Это культура, в которой мы живем и в которой большинство из нас будет продолжать жить; это вода, в которой мы — рыбы. Мы живем в обществе, в основе которого заповеди, которые являются продуктами западной цивилизации, свидетельствами ее морального развития. Институты, кото-

рые формируют наше поведение как народа – наши школы и университеты, наши церкви и синагоги, наши общины и органы власти, и даже наши представления о дружбе и семье – все это обретает определенный образ благодаря курсу истории Запада. Идеалы и убеждения, связывающие нас как народ – вера в права, достоинство человека, неприкосновенность свободы совести – получили признание в определенный период западной истории. Чтобы понять наше общество, наши институты, наш образ жизни и наши современные контраверсы, необходимо понять нашу политическую, социальную и интеллектуальную историю. Нам нужно знать историю западной цивилизации, так как именно отсюда развились наши институты и наше общество.

Несомненно, восточная и другие культуры внесли важный вклад в наши институты и идеалы, которых мы вместе придерживаемся. В своей джефферсоновской лекции 1982 года, спонсированной во время моего председательства в Национальном фонде гуманитарных наук, Эмили Вермейль показала, как даже в классические времена прародители западной традиции сближались с другими культурами. Ни в одной сфере достижения Запада не являются чем то монолитным. Например, впечатляюще выглядит вклад китайцев в науку и технологии: задолго до Запада китайцы использовали железный плуг, компас, десятичную систему. Это – значительные достижения и они убедительно свидетельствуют о том, что их цивилизация заслуживает изучения. Наши студенты должны изучать другие культуры и изучать их глубже, чем это делали до сих пор. А чтобы понять другие культуры, как высказался один мой коллега, требуется нечто большее, чем стремительный, часто патронируемый "автобусный тур по третьему миру". Если студенты серьезно изучают другие культуры, они демонстрируют совсем иное отношение к западной цивилизации; один из неизменных источников силы Запада заключается в том, что он с пытливым вниманием относится к другим культурам и обществам. Сегодня у нас в Соединенных Штатах самые сильные кадры антропологов в мире. Западная цивилизация сильна, в частности, и тем, что она научилась быть открытой, изучать других, учиться у них. Это хорошо. Но исследование других культур лучше начинать с досконального познания своей собственной; знание одной цивилизации создает платформу для изучения других. По словам американского ученого Артура Мерфи, "нам не понять идеалы других культур, не постигнув свою собственную, или не обогатить должным образом межкультурный синтез, не предложив для него самое лучшее из того, что мы имеем".

Это, следовательно, первая причина, почему мы должны изучать Запад; он — это мы. Это то, где мы живем — культурно, социально, морально и юридически. Он говорит нам, где мы и открывает возможности идти туда, куда мы могли бы захотеть.

Вторая причина, в силу которой мы должны изучать, ценить и защищать западную цивилизацию, заключается в том, что она хороша. Конечно, не все в ней хорошо. Есть определенные пятна на ее репутации. В истории Запада было много несправедливости, можно составить перечень грехов и ошибок. Тем не менее, Запад создал самую справедливую и эффективную систему власти в мире: систему представительной демократии. В истории бесчеловечности и нищеты, что и представляет историю в совокупности своих актов, достижения Запада стоят высоко. История Запада — самая обнадеживающая история. Как писал Аллан Блум в "Конце американского разума", "Америка рассказывает одну историю: непрерывный, неуклонный прогресс свободы и равенства".

Наши принципы разделяются отнюдь не всем миром. Существуют целые науки и политические системы, в которых они систематически отрицаются. На самом деле, хотя наши принципы представляют лучшее из того, что есть на Западе, кульминацию Запада, имеются еще такие части западного мира, где их не чтут в полной мере.

Джордж Оруэлл однажды сказал, что в определенные времена первая обязанность ответственных людей — это подтверждение очевидного. Так что позвольте мне подтвердить очевидное: не все системы правления равны. Некоторые формы лучше, чем другие; некоторые более справедливы, менее репрессивны, более открыты, менее склонны сопротивляться необходимым реформам. И первая среди таких форм правления — либеральная демократия Запада. Отцы-основатели знали это; знал это и Линкольн. Знают это и многие из наших врагов. Либеральная демократия одновременно и величайшая в мире форма правления, и один из величайших продуктов западной мысли и усилий, причем усилий мучительных, а порой и кровавых.

Мне было интересно прочесть последние исследования, представлявшие нации мира по ранжиру в соответствии с качеством жизни их народов. Из стран, перечисленных в первой десятке, кроме одной, все западные. Единственная восточная — Япония, подобно девяти западным, — демократическая страна. Либеральная демократия фактически стала синонимом и эквивалентом улучшения жизненного стандарта, качества и ценности человеческой жизни. То, что Лорд Брюс наблюдал сто лет назад от Польши до Сальвадора и Филиппин, сегодня пред-

стает еще яснее: "Институты Соединенных Штатов... уверены в том, что ими открыт и продемонстрирован тип институтов, по направлению к которому, как бы в силу закона судьбы, форсированно движется остальное цивилизованное человечество, одни быстрее, другие медленнее, но все весьма энергичной поступью". И ярчайшая путеводная звезда на этом жизненном пути – конституция США, документ, породивший больше всего имитаций в мире. В пятом веке до н.э. Перикл мог говорить, что Афины были просвещением Эллады; в наши дни у Запада – особенно у Соединенных Штатов – многие в мире ищут руководства, надежды и вдохновения.

Если западный политический порядок лучший из всех, что знал мир, то, следовательно, такова и его философская традиция. Для всякого, кто ищет серьезные ответы на такие вопросы как, например, "Что я могу знать? Что я должен делать? Что такое человек? Что такое добро?" – и, конечно, на самый важный вопрос "Как я должен жить?" – нет лучшего места искать ориентиры, чем великие книги и дела западной традиции. В противном случае, наши ответы на эти вопросы пусты, игнорируют самые глубокие представления о фундаментальных альтернативах. Нет нужды обеднять себя таким образом. Западная традиция – беспрецедентный источник, из которого все мы можем черпать познания и пользу на нашей жизненной стезе.

Хотя вопросы, поставленные великими книгами, фундаментальны, ответы, которые они дают, неоднозначны. Великие книги – это фактически великие беседы, в которых выводы не фиксированы заранее. В традиции Пьера Абеяра наша цивилизация предлагает великое "да и нет" относительно человеческого бытия. Посмотрим: кому следовать, когда речь идет о достоинствах религиозной жизни, – Фоме Аквинскому или Вольтеру? О благородстве воина, – Гомеру или Эразму? О ценности разума, – Гегелю или Кьеркегору? О значении сексуальной верности, – Толстому или Джеймсу Джойсу? О месте добродетели в политике, – Аристотелю или Маккиавелли? О целях правления, – Мэдисону или Марксу?

Следовательно, изучение западной цивилизации – дело не идеологическое, а философское и умственное. Те, кто берется за такое всерьез, живут по-разному и приходят к самым разным умозаключениям по частным вопросам. Принципы западной цивилизации отнюдь не высечены на камне; Запад – самая самокритичная из культур. Разум возбужден, он приводит к одному взгляду, другому, а где необходимо – к приспособлению, к определению заново и изменению.

Одна из отличительных черт западной цивилизации заключается в том, что она на протяжении веков занята этим диалогом, самоанализом и корректировкой. Западная традиция в такой же мере традиция дискуссий и разногласий, как утверждения и согласия, и нет более выдающегося примера, чем сама Америка. Это страна, провозгласившая свою независимость от Старого Света ради установления нового политического порядка. Этот новый американский порядок был достигнут благодаря разуму и тщательному анализу, учету длившихся столетия дискуссий и дебатов, и он был порядком, отличавшимся от вековой политической традиции, воплощенной европейскими государствами того времени. Когда он формировался под эгидой Конституции, этой новой стране было предназначено особым образом снимать напряженность между различными политическими убеждениями. Джон Адамс назвал сам Конституционный конвент "величайшим, единственным в своем роде национальным обсуждением, какое когда-либо видел мир".

На протяжении наших двухсот лет под сенью Конституции обсуждение оставалось центральной характерной чертой нашего демократического правления. Открытое обсуждение и выражение несогласия помогло Абрахаму Линкольна убедить нацию, что рабство необходимо преодолеть; в этом столетии открытая критика и выражение несогласия позволили Мартину Лютеру Кингу свалить Джима Кроу.

Итак, еще раз, вторая причина, которая должна побуждать нас изучать, лелеять и защищать Запад, заключается в том, что он хорош. Он не всегда был таковым; он не во всем таков и сегодня. Но, как говорил Лешек Колаковский в своей джефферсоновской лекции 1986 года: "Как бы ни была отталкивающа наша цивилизация в некоторых вульгарных ее проявлениях, как бы ни была она ослаблена гедонистическим безразличием, алчностью и упадком гражданских добродетелей, как бы она не разрывалась борьбой и социальными болезнями, самая убедительная причина для ее безоговорочной (и, я подчеркиваю, это определение) защиты обусловлена альтернативой. Ей противостоит новая тоталитарная цивилизация социализма и под угрозой находится не только судьба отдельной культурной формы, но и человечности как мы ее себе представляем".

Третья причина, побуждающая нас изучать Запад, дорожить им, защищать его, заключается в том, что он подвергается нападкам. На него нападают те, кто провозглашает себя врагами западного прогресса, западных принципов и, в некоторых случаях, западных религий. Эти атаки ведутся, конечно, из-

вне, но также и изнутри. Они исходят от тех, кто настолько захвачен релятивизмом, что усомнился в предпочтительности цивилизации дикости, демократия — тоталитаризму. Их Америка — это не та Америка, которая, несмотря на свое несовершенство, свои слабости, свои грехи, служит маяком для мира; вместо этого их Америка — это Америка, разъедаемая множеством дьявольских "измов", таких как расизм, элитизм, империализм. Так оно и есть, например, на упомянутом мною ранее Йельском симпозиуме один из ораторов разъяснял, вызвав экстатические аплодисменты своих коллег, что сократить изучение Запада — это значит сделать важный шаг к освобождению мира от "последних плодов буржуазного гуманизма: северо-американского этноцентризма".

Я бы хотел обратиться, в частности, к одному из обвинений, обычно выдвигаемых против Запада: обвинению в сексизме. Вдобавок к таким характеристикам как расистский, империалистический и т.п., очень громогласное и влиятельное меньшинство приписывает Западу почти патологически дурное обращение с женщинами. К примеру, главная особенность Всемирной конференции женщин в 1985 году в Найроби — обвинения по адресу западного образования, западной экономики, западной обороны.

Но я спрашиваю: в конечном счете, есть ли другая культура, которая была бы лучше для женщин? Бесспорно, к мужчинам и женщинам не относились как к равным на протяжении всего нашего прошлого. Да, признаю несправедливости былых времен. Признаю несправедливости наших дней. Но признаю, что сегодня в Америке женщины пользуются большей свободой, большими возможностями, чем когда-либо прежде. Признаю также, что женщинам на Западе много лучше, чем женщинам где бы то ни было еще в мире.

Известно, что права человека сначала были правами англичан. В этом смысле верно: права, которые мы сегодня считаем самоочевидными, не всегда были столь очевидны; не всегда они были в такой мере признанными. Они впервые были сформулированы британцами и впервые гарантированы американцами. Точно так же можно сказать, что рассматриваемые нами сегодня общечеловеческие права первоначально были правами одних мужчин; права, провозглашенные двести лет назад в этой стране, только в нашем веке в полной мере были предоставлены и женщинам. Но сегодня они на самом деле являются правами как мужчин, так и женщин.

Будучи американскими гражданами женщины пользуются всеми привилегиями и свободами демократического гражданства; они пользуются избирательным правом, имеют свобо-

ду слова, вероисповедания и свободу объединяться в организации. Такими привилегиями почти при всякой другой форме правления не пользуются ни мужчины, ни женщины. И эти права были достигнуты, подобно отмене рабства, благодаря принципам либеральной демократии: то есть, лучшему в традиции Запада. Так что Декларация чувств, провозглашенная первым Конвентом по правам женщин в Сенека фоллз (Нью Йорк) в 1848 году, была обращением к принципам и языку Декларации независимости. Таким же образом в результате процесса свободного обсуждения и самокорректировки, гарантированного Конституцией, с ратификацией 19 поправки в 1920 году женщины, наконец, получили право избирать.

Действительно, Запад может быть обвинен в тяжких преступлениях против женщин. В прошлом в этом были виновны многие. Такое знала любая цивилизация. Что и отличало Запад, так это, по крайней мере, то, что он не был особенно дискриминаторским, патерналистским, сексистским или каким-то еще в соответствии с прочими бездумно расточаемыми ныне эпитетами. Для Запада характерно противоположное. Он отличается от прочих цивилизаций тем, что медленно, но неизменно устраняет барьеры по отношению к женщинам. Подобно мужчинам, женщины живут как граждане свободной страны, они имеют возможность делать с собой все, что хотят. И это включает как "традиционные", так и другие роли.

Эти свободы существуют в немногих обществах. Фактически жизненных благ в этой стране добиваются люди всех рас и всех вероисповеданий мира. Их добиваются как мужчины, так и женщины. Повседневные условия жизни на Западе являются для большинства мужчин и женщин остального мира предметом вожеланий, мечтой. Если говорят, что сегодня нет какой-либо цели, к которой американцам следовало бы стремиться, то я уверен, что она есть, это — защита Запада и распространение его принципов. Для тех, кто более всего обеспокоен соблюдением справедливости, равенства, человеческого достоинства, нет более великого дела. Для всех нас эти идеи, эти западные идеи, по-прежнему остаются последней, главной надеждой г ганеты.

Уильям Беннетт

Эта глава составлена из выступления в Смит-Колледж, Норт-Хэмптон, Массачусетс, 16 апреля 1987 года.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ ЭРОЗИЯ ЦЕННОСТЕЙ И УПАДОК АМЕРИКАНСКОЙ ЭКОНОМИКИ ИЛИ, ДОРОГОЙ БРУТ, ДЕЛО ЗДЕСЬ НЕ В ЯПОНИИ...*

Мы не делаем сбережений, не инвестируем и не производим. Мы тратим, берем займы и потребляем.

Нью Рипаблик, 9-16 июля 1990.

Нижеследующее – это сугубо личное эссе американца, демократа на протяжении всей своей сознательной жизни, жившего в Латинской Америке и ставшего очевидцем того, как все большим пониманием и уважением стали пользоваться великие достоинства западных ценностей и институтов вообще и Соединенных Штатов в особенности. Мой опыт, как мне кажется, совпадает с опытом многих выходцев с Запада, живших в странах третьего мира. Этот же опыт давал возможность как бы со стороны разглядеть, что же происходило в Америке и понять те нормы индивидуального и социального поведения, которые вызывают беды третьего мира.

Я полагаю, что исторический успех Америки базируется на семи фундаментальных ценностях: свободе, справедливости, труде, образовании, стремлении к совершенству, умеренности и чувстве общности. Семена этих ценностей были занесены сюда в колониальный период и дали всходы в американской Революции, независимости и Конституции. Свобода и справедливость процветают и в некоторых отношениях сегодня более пышно, чем два столетия назад. Но труд, образование, стремление к совершенству, умеренность и чувство общности с 1960-х годов обнаруживают все усиливающиеся признаки эрозии.

Британцы, начиная с постоянных поселений в Вирджинии (1607) и Массачусетсе (1620), являлись главным источником ранней американской культуры, которая разделилась на две ветви: южная ветвь, порожденная главным образом возможно-

* Lawrence E. Harrison. Erosion of values and decline of the American economy or the fault, Dear Brutus, is not in Japan// Cultural Conservatism. Theory and Practice. P.147-174.

стями, предоставленными для плантаторского хозяйства, прежде всего разведения табака, и вообще для "благословенного житья"; и северная ветвь, мотивированная главным образом необходимостью в религиозном выражении вне ортодоксальной церкви Англии – и стремлением к более эгалитарному обществу.

Важная роль среди ранних религиозных течений на Севере принадлежала учению Жана Кальвина, повлиявшему на несколько протестантских деноминаций, в особенности на пресвитериан. Почти 250 лет спустя Макс Вебер обратил внимание на доктрину Кальвина как на главный двигатель капитализма и индустриальной революции. Кальвин сочетал концепцию "призвания" – "исполнения обязательств, возложенных на индивида его положением в мире" (1), – с концепцией "избранности" – убеждением в том, что Бог благославляет немногих избранных, чья преданность вере обнаруживается в их процветании. Вебер отметил, что сочетание этих двух концепций "должно было служить самым мощным идейным средством в распространении того отношения к жизни, которое мы называем духом капитализма". И далее, "когда же ограничение потребления соединяется с высвобождением стремления к наживе, неизбежный практический результат очевиден: накопление капитала посредством аскетического принуждения к бережливости" (2).

Наблюдая обитателей Новой Англии, Алексис де Токвиль еще в 1835 году написал строки, предвосхищавшие мысли Вебера: "Можно предположить, что люди, которые принесли в жертву своим религиозным убеждениям своих друзей, семью и родину, будут полностью поглощены стремлением к сокровищу, обретенному ими столь дорогой ценой. Тем не менее мы находим, что они с почти равным рвением стремятся к материальному богатству и моральному благу – благоденствию и свободе на земле и спасению на небесах" (3).

Протестанты отвергали господство римско-католического священника. Лютер проповедовал "священство всех верующих" (4), цель, которая стимулировала тесную связь между религией и образованием, мало чем отличающуюся – по тем же самым мотивам – от традиционного европейского упора на образование. Гарвардский колледж был основан в 1636 году главным образом как теологическое учебное заведение. То же самое верно и относительно большинства высших учебных заведений, учрежденных в последующие 150 лет.

Вслед за англичанами на Севере вскоре появляются голландцы, шведы, французы, немцы, шотландцы, ирландские

протестанты, вкрапливаются даже евреи-сефарды и свободные черные.

Плавильный котел, желательность и эффективность которого так горячо дебатировался сегодня, начал свою работу в семнадцатом столетии. Доминирующая культура находилась под сильным влиянием кальвинистских заповедей: вера в свои силы, предприимчивость, упорный труд, самоограничение и обязательства по отношению к общине, ценности, которые были еще более усилены суровостью климата Новой Англии и ее каменистой почвой. Эти ценности вместе со справедливостью и принципом "честной игры", которые мы ассоциируем сегодня с англо-саксонской протестантской традицией, были призваны служить стартовой площадкой как для демократических институтов, начиная с Мейфлауэровского соглашения, так и для экономического динамизма индустриальной революции на американском Севере.

Главными политическими и социальными последствиями плантаторского очага Южной колонизации явились аграрная аристократия и система рабовладения, не отличавшаяся от английской и французской колониальных систем в бассейне Карибского моря; испанской колонизации на Больших Антильских островах, Мексике, Центральной и Южной Америке; португальской колонизации в Бразилии. Конечно, большие пространства Юга, в особенности предгорья, были непригодны для экстенсивных агрокультур. Многие "шотландско-ирландские" протестанты, особенно пресвитериане шотландского происхождения, эмигрировавшие из Северной Ирландии создавали небольшие фермы в нагорьях Вирджинии, Западной Вирджинии и Каролин. Они не практиковали рабства и их ценности были много ближе к ценностям северного типа, чем южного. Многие из них оказались на стороне северян во время Гражданской войны.

В резком контрасте с испанской и португальской землевладельческой аристократией американский Юг породил нескольких лидеров, отвергших аристократический статус кво и сыгравших решающую роль в демократическом эксперименте. Тремя суперзвездами первых лет независимости были вирджинцы Вашингтон, Джефферсон и Мэдисон. Вирджинцем был и Патрик Хенри. Вашингтон, Джефферсон, Мэдисон и Хенри – все они так или иначе в разное время публично высказывались за отмену рабства. Так же поступали и глава Верховного суда Джон Маршалл и Джеймс Монро. Джеймс Мак-Грегор Бернс говорит: "Интеллектуальное лидерство может процветать в культурах, где по крайней мере немногие личности пользуются достаточным досугом и гарантиями от эко-

номических передряг, чтобы позволить себе плодотворно читать, вести беседы, корреспонденцию, писать и размышлять, т.е. все, что необходимо для дисциплинированной и творческой мысли. Жизнь на плантациях Вирджинии как раз и создавала условия для такой культуры господ. Но табак, главная материальная опора этого благоденствия, был, как известно, нестабилен в цене, урожай его отличался непредсказуемостью... Многие (из аристократов) использовали свои собственные интеллектуальные ресурсы, чтобы встретить вызов...

Возможно само это противоречие – интерес к интеллектуальному поиску, – и необходимость преодолевать прозаические деловые проблемы помогает объяснить столь пышный расцвет культурной жизни и политического гения вирджинской элиты” (6).

Но, с другой стороны, вирджинский гений был отпрыском гения Британии, постоянно раздвигавшего границы Просвещения с его ценностями, идеалами, новациями, находившими отзвук во всей империи и мире. Примером может служить факт создания в Вирджинии в 1619 году “Палаты граждан”, отразившей парламентскую систему материнской страны (“Палата граждан” была также учреждена на Барбадосе в 1639 году). В когорту британских мыслителей и государственных деятелей, деливших в восемнадцатом веке компанию с вирджинскими суперзвездами, входили Джон Локк, Исаак Ньютон, Роберт Уолпол, Уильям Питт, Дэвид Юм, Адам Смит, Дэвид Рикардо, Томас Роберт Мальтус, Эдмунд Берк, Томас Пейн и Джереми Бентам.

В то время как идеологи и институты элит эволюционировали на Севере и Юге по сходным направлениям, система ценностей и социальная структура на Юге были основательно деформированы рабством. Токвиль говорил: “Рабство... обезбещивает труд, оно привносит в общество леность, а с леностью невежество и высокомерие, склонность к роскоши и нищете. Оно ослабляет силу ума и парализует активность человека” (7). Многие другие авторы приходили к аналогичным выводам (8). Одним из последствий рабства явился значительно более низкий, чем на Севере, уровень предпринимательской активности, особенно в индустрии и коммерции, обстоятельство, которое порождало чувства недовольства и зависимости на Юге и стало главным фактором, предопределившим исход Гражданской войны.

Основная система американских ценностей пережила Гражданскую войну, а экономический и социальный кризисы происходили параллельно с осуществлением Соединенными

Штатами своего явного географического предназначения и с превращением в индустриальную державу. Эта система ценностей в глубине своей испытала также воздействие десятков миллионов иммигрантов, главным образом из Европы, иммигрантов, чьи дети в большинстве случаев втягивались в основное ценностное русло. Ко времени первой мировой войны Соединенные Штаты стали одной из великих держав. К концу второй мировой войны они уже были самой великой державой.

На протяжении первых послевоенных лет (после второй мировой войны) американская система ценностей, изначально сформированная WASP's, оставалась в основном нетронутой (9). Некоторые аспекты иммигрантской культуры стирались: например, руководство рабочим движением было главным образом иммигрантским, но тенденция к "честной игре", из главного ценностного потока, служила гарантией того, что профсоюзы в конечном счете в него вольются. Этнические влияния были особенно заметными в сферах искусства и развлечений, которые процветали. Американский английский абсорбировал некоторые этнические слова, особенно начинающиеся на "ш" (Sch) из идиш. Расширился диапазон американских гастрономических привычек; пиццу, кисло-сладкое жаркое стали есть все.

Но базовые ценности отцов-основателей – свобода, справедливость, труд, образование, стремление к совершенству, умеренность и чувство общности – сохраняются.

Американцы вышли из второй мировой войны в высшей степени уверенными в себе и своей стране. Но сегодня Соединенные Штаты – нация неуверенных, даже встревоженных. Многие из нас убеждены, что наибольшая эрозия нашей национальной уверенности, единства и цели произошла в течение последних десятилетий. Эпидемическая наркомания и преступность, бюджетный дефицит, торговый дефицит, бедственная ситуация со сбережениями и кредитом, феноменальный успех Японии, наше стремительное превращение из крупнейшего кредитора мира в крупнейшего в мире должника, низкий уровень регистрации избирателей, передраги на Уолл-стрит и в Вашингтоне – вот некоторые из признаков и факторов выше-названной национальной болезни.

Травмирующие события, особенно вьетнамская война и Уотергейт, сыграли важную роль в формировании такого состояния нации. Но в основе эрозии доверия, единства и цели, я полагаю, – это размывание пяти традиционных ценностей, ведущих нас к прогрессу и успеху: веры в то, что труд – главный элемент достойной жизни; уверенности, что образование – ключ к прогрессу; приверженности к творчеству, эффектив-

ности и совершенству; убеждения, что самовосхваление недопустимо и, наконец, сильного чувства общности. Эрозия этих ценностей выразилась прежде всего в разочаровании функционированием экономики.

Вот три примера, характеризующие состояние экономики:

1. По статистике Всемирного банка из двадцати четырех "экономик с высоким доходом" (главным образом передовые демократические капиталистические страны) Соединенные Штаты занимают двадцать второе место с 1,5 % по приросту валового национального продукта на душу населения в течение двадцати двух лет с 1965 по 1987 год. Япония была лидером с 4,2 %. Франция, Италия и Канада достигли уровня роста 2,7 %, Западная Германия 2,5 %, Соединенное Королевство 1,6 %.

2. В течение периода 1980-1987 годов Соединенные Штаты и два ближневосточных экспортера нефти были единственными из двадцати четырех наций с отрицательным показателем экспорта. В этот же самый период импорт США рос быстрее, чем у любой другой страны из этого списка.

3. В 1987 году сбережения населения составляли 13 % ВВП США, т.е. это был самый низкий показатель из двадцати четырех наций с наиболее высоким уровнем дохода, за исключением Израиля. В том же году размеры сбережений в Японии составляли 34 %, в Западной Германии – 25 %.

Но ухудшение столь же очевидно и в качественном смысле. Вот еще три примера:

1. Вопреки уверениям Детройта об улучшении качества, Consumer Report ставит американским автомобилям оценку надежности "ниже среднего", большинству же японских автомобилей – "выше среднего", что, конечно, помогает понять, почему японские машины по-прежнему так хорошо распродаются в США, несмотря на девальвацию доллара.

2. Американцы, которые часто пользуются международными авиалиниями, избегают авиалиний США, потому что на иностранных обслуживания и пища часто намного лучше. Контраст ставит в затруднительное положение американских туристов, озабоченных хорошим имиджем своей страны в мире.

3. Соединенные Штаты, пионер телевизионной и компьютерной технологий, превзойдены Японией во многих из технологий, изобретенных самими американцами.

Безусловно, эрозию ценностей нельзя считать единственной причиной всех наших проблем и неудач. Порочная политика тоже внесла свой вклад: например, экономическая политика "предложения" администрации Рейгана, которую Джордж Буш во время праймериз 1980 года назвал "шаманской экономикой", способствовала беспрецедентному

бюджетному и торговому дефицитам; социальная политика Рейгана увеличила разрыв между богатыми и бедными и дальнейшую поляризацию в обществе, а налоговая политика (теперь измененная) оставила нас с пустыми сейфами как раз тогда, когда возникла грандиозная возможность – и необходимость – для мирового лидерства. Внешние события – например, энергетический кризис – также неблагоприятно повлияли на функционирование нашей экономики (хотя в случае с энергетикой, конечно, не более, чем на Японию). Правда, мы взвалили на свои плечи непропорционально большую долю оборонного бремени Запада, и теперь эта ноша должна стать легче.

Но причина болезни кроется гораздо глубже политики, событий, кризисов. Затронуты наша национальная мораль, наше чувство уверенности и цели. Было бы удивительно, если бы мы не стали, по примеру древних Греции и Рима, Испании семнадцатого века и современной Британии, клониться к упадку. И мы все больше обращали взор в наше прошлое – конечно, сквозь флер романтики и ностальгии – на Америку в зените ее славы, величия, мощи. Мы чувствуем на этом фоне еще острее, что традиционные американские ценности находятся в кризисном состоянии.

Я убежден, что раны американской трудовой этике и образованию, стремлению к совершенству и умеренности нанесены прежде всего изобилием. Для большей части нашей истории, и нет нужды об этом напоминать моему поколению, поколению Великой депрессии, было характерно наличие небольшой правительственной страховочной сети, и труд был необходимым условием для выживания. Большинству американцев не надо было растолковывать истины, подобные этим:

Труд – необходимая предпосылка для самоуважения. Хорошо выполненная работа – один из самых неизменных источников человеческого удовлетворения.

Труд учит самодисциплине.

Труд создает основу для повседневной жизни.

Благодаря труду индивид выполняет обязанности перед обществом.

Труд – главный двигатель прогресса и продвижения (вертикальной мобильности).

Человеческий прогресс – общая сумма труда каждого в отдельности.

Но сочетание быстро возрастающего реального личного дохода и программ благосостояния позволило благодаря изобилию отделить труд от проблемы выживания. Все это является благом с точки зрения конечной цели – исключения бедности и, конечно, первостепенное дело для любого заслуживающего

уважения общества. Но последствия с точки зрения мотивации и исполнительности оказались весьма дорогостоящими.

Поворотным пунктом в этом процессе, я полагаю, была вторая мировая война. Она покончила с безработицей. Она истощила экономику и инфраструктуру Европы, Советского Союза и Японии, тогда как Соединенные Штаты благодаря своему географическому положению не только избежали разрушений, но и ушли далеко вперед со своей бурно развивающейся экономикой, со своими технологиями. В послевоенные годы мы превосходили всех, стали самоуверены, самодовольны.

Для предшествующих поколений с их ставкой на выживание труд еще был целью сам по себе. Для послевоенных поколений работа, которую часто стало легче делать благодаря трудосберегающим механизмам, все более превращалась в средство для приобретения вещей — автомобилей, домов, лодок, одежды, досуга и т.д. Удовлетворенность теперь у нас, кажется, возникает, главным образом, от приобретений или отдыха, а не от хорошо выполненной работы. Наш временной горизонт сместился с будущего в направлении настоящего. При таких сдвигах в мотивах деятельности неизбежно страдает качество. Фокусом наших жизненных устремлений все больше становятся шальные деньги. Как сказал несколько лет назад мой семидесятилетний дантист: "Трудно уже найти профессионалов".

В "Протестантской этике и духе капитализма" Макс Вебер объяснял индустриальную революцию прежде всего — и, я убежден, совершенно верно — этосом, сочетавшим упорный труд с бережливостью, то есть трудолюбием и самоограничением. И в самом деле, эти ценности были действенными во времена быстрого научного и технологического прогресса. Когда из уравнения выпадает бережливость, то упорный труд и взаимосвязанные ценности образования и стремления к самосовершенству могут быть скомпрометированы. Я уверен, что падение ценностей во многом объясняется децентрализацией моего дантиста, нашим низким уровнем сбережений и инвестиций, скандалами в Министерстве жилищного строительства и городского развития и делом Айвена Боески.

Наш послевоенный выход на уровень изобилия, субстанциально отделивший труд от выживания, совпал с приходом телевидения. Оно стало тогда в большей мере, чем позднее, медумом приобретательского этоса. Частично будучи отражением начавшейся послевоенной эрозии ценностей, оно также ускорило ее. Вслед за семьей телевидение сегодня, вероятно, самый влиятельный инструмент формирования ценностей в Америке, опережающий школу и церковь. Кое-кто полагает,

что телевидение даже более влиятельный фактор, чем отношения родителей и детей.

В 1987 году телевизионный продюсер Норман Лир в статье в "Вашингтон пост", озаглавленной "Наша хрупкая башня из алчности и долгов" (11), оплакивал "нашу смертельную одержимость сиюминутным успехом". Лир утверждал: никогда прежде дело бизнеса не являлось предметом такой культурной озабоченности". Далее он выдвигал предположение, что "американский бизнес – главная сила в формировании нашей культуры и ее ценностей..." Он цитировал обзор "Уолл стрит джорнел" об Американской корпорации: "Ушли в прошлое речи о сбалансированном, долгосрочном росте; нетерпеливые акционеры и хорошо вооруженные налетчики из корпораций позаботились об этом. Теперь встревоженные администраторы, опасаясь за рабочие места или за свои компании, фокусируют усилия на впечатляющих операциях и всякого рода хитроумных методах наживы, нацеленных на краткосрочные выгоды, часто за счет баланса и роста.

Несомненно определенная доля истины в этом взгляде на деловой мир есть, в особенности после восьми лет "деловой" администрации Рейгана, которой не удалось стать олицетворением высоких этических стандартов и упорного труда. Но в аргументации мистера Лиры имеется также и существенный изъян; дело в том, что он сам – представитель типичной враждебной бизнесу тенденции в масс-медиа, академических и религиозных кругах. Смысл ее в следующем: бизнес присваивает основанную на бережливости трудовую этику членов делового сообщества и промывает им мозги, ориентируя на халтуру, шальные деньги. Большинство людей вступает в возраст между 20-ю и 30-ю годами со своей субстанциально сформировавшейся системой ценностей. И сегодня именно телевидение мистера Лиры играет наиболее серьезную роль в формировании этих ценностей как раз в годы становления личности. Вне всяких сомнений, дети сегодня получают от телевидения и фильмов мощный заряд халтуры. Они получают также сильный – и искажающий реальность – заряд, нацеленный против бизнеса, например, "Даллас" и "Фалькон крест".

Хотя в статье мистера Лиры содержится определенный элемент задиристости, у меня нет оснований ставить под вопрос его добрые намерения и озабоченность тем, что происходит в Америке. Корень проблемы, однако, в том, что и телевидение, подобно любому другому бизнесу, также руководствуется соображениями прибыли и убытка. Рейтинг у публики привлекает спонсоров, масса жаждет возбуждения, удовольствия от сопереживания и фантазии. Отсюда и несо-

размерный упор на преступления, аморальность и фривольность в телевизионном деле. Пит Хэмилл в своей статье в "Эсквайре" несколько лет назад очень точно подчеркнул: "В телевизионных шоу фактически никто никогда не показан работающим, за исключением копов" (12).

Я верю, что творческая способность человека – реальный двигатель прогресса и что то общество, которое достигает наибольшего успеха, помогая людям – всем составляющим его людям – реализовать их творческий потенциал, – это общество, которое будет прогрессировать быстрее всех. В экономике есть другое название для этой творческой способности – предпринимательство. В психологии та же самая идея отливается в понятие "достижение". Еще одна ее формулировка – "совершенство".

В своей книге "Общество достижений" (13) Дэвид Макклелланд исследует истоки гонки за успехом, обращая особое внимание на различные мотивации в стремлении к достижениям в тех или иных обществах. Он приводит неотразимый довод, подтвержденный уникальным японским опытом воспитания детей: они обретают мотивацию к успеху главным образом в возрасте между пятью и двенадцатью годами (мой собственный опыт в качестве ребенка и родителя подтверждает это). Макклелланд приводит доказательства того, что в течение этого ключевого периода роста умеренное родительское давление является оптимальным фактором и что тенденции стремления к успеху у детей усиливаются достаточно высокими родительскими образцами в то время, когда ребенок способен воспринимать их; ограниченным родительским вмешательством и родительской радостью, выражаемой по поводу достижений их детей.

Сегодня телевидение поглощает непомерно много времени у большинства детей в возрасте от пяти до двенадцати лет и у их родителей. Немногие телевизионные шоу поощряют идеи успеха и совершенства; немногие стимулируют интеллектуальное развитие. В большинстве случаев дело сводится не более чем к развлечению и часто с посылом, стимулирующим приобетательство и дешевую сенсационность. Телевизионные передачи редко требуют усилия, сам процесс просмотра оказывает гипнотическое воздействие. Таким образом, в самые решающие для человеческого развития годы телевидение крадет время и отвлекает от труда, экспериментирования и достижений, а также и от общения между родителями и детьми, призванного подпитывать мотивацию к достижениям. Оно также внедряет ориентированное на сегодняшний день, на немедленное вознаграждение мировоззрение, которое подрывает столь важное с

точки зрения прогресса течение в нашей культуре, которое ориентировано на долгосрочное, по принципу медленно, но верно, планомерное развитие. Телевидение уже успело воспитать новое поколение и сыграло эти ключевую роль в нашей нерасположенности к сбережениям.

Справедливости ради необходимо отметить, в том, что предлагает телевидение, в особенности общественное, есть немало конструктивного, стимулирующего, воспитующего. Но аудитория у качественного телевидения слишком мала, главным образом это люди с высоким образовательным уровнем и высший средний класс.

Как раз именно гетто, возможно, сильнее всего страдает от телевидения. В то время как в русло основного потока американской жизни вовлечено примерно две трети чернокожего населения, остальные, те, кто живет в гетто, все еще находятся под влиянием культуры рабства, увековеченной принципом джимкромизма. Халтура, дешевые сенсации, телевизионная проповедь приобретательства комбинируется с рабской антирудовой, антисоциальной поглощенностью "сиюминутным" (14), что образует взрывоопасную смесь, порождающую неграмотность, неприятие законности, наркоманию, бандитизм, преступность и во все возрастающей мере смертность детей и подростков.

В экономическом плане за гетто приходится платить двойную цену. Культура гетто душит творческие способности и лишает общество в широком смысле слова, не говоря уже о самих обитателях гетто, плодов творческого потенциала его обитателей. Издержки для общества усугубляются наркоманией, преступностью и расходами по социальному обеспечению.

Однако, современная американская панорама — отнюдь не беспросветный мрак. Интеграция большого количества чернокожих в главный культурный поток высвободила в немалой мере подавлявшиеся в прошлом творческие и производительные силы значительного количества нашего населения. Революция сексуальных ролей, каковы бы ни были ее издержки, подобным же образом позволила высвободить творческие и производительные способности значительно более многочисленного сегмента нашего населения. Наши начальные и средние школы не выдерживают сравнения с европейскими и японскими стандартами, но наши элитные университеты остаются лучшими в мире. Да и в американских школах больше молодых людей среднего школьного возраста, чем в какой-либо другой стране.

Одним из величайших достоинств американской культуры — и американской системы вообще — является ее открытость,

что способствует самокритичному подходу к проблемам, их выявлению, определению и решению. Что касается относительного упадка Соединенных Штатов – этот процесс уже подвергся анализу в таких книгах, как "Япония как лидер – уроки для Америки" Эзры Фогеля (15), "Конец американского разума" Алана Блума, "Подъем и падение великих держав" Пола Кеннеди (17). Антрополог Марвин Харрис в "Сегодняшней Америке" (18) выделяет в качестве коренных причин национальной болезни концентрацию и бюрократизацию бизнеса после второй мировой войны, а журналист Джеймс Фоллоуз в книге "Больше любите нас" (19) настаивает на необходимости устранения барьеров для реализации возможностей и мобильности, скрывающихся в таких институциях как лицензирование и тестирование.

В то время как долгосрочные издержки неконтролируемой иммиграции потенциально весьма серьезны, иммиграция нацеленных на достижения азиатов – китайцев, японцев, корейцев, индусов, вьетнамцев (часто китайского происхождения) – и кубинцев служит инъекцией жизненных сил, ощущаемой в экономике, академическом мире, в искусстве и среди лиц свободных профессий.

Несмотря на абсорбцию этих добившихся высоких достижений иммигрантских групп и расовую революцию, налицо эрозия веры в общество и связанного с этим чувства общности. В "Гражданской культуре" Габриэля Олмонда и Сиднея Вербы зафиксирован высокий уровень веры в Соединенные Штаты в конце 50-х годов: 58 % утверждали: "Большинству людей можно доверять" (20). На тот же самый вопрос во "Всемирном ценностном обзоре" в 1981 году 41% ответов: "большинству людей нельзя доверять" (21). Серии "Исследования американских выборов" фиксируют, что в 1958 году 71% американцев верил, что правительство действует правильно; в 1980 году показатель был 25% (22). В 1966 году, согласно другим обзорам, 48% американцев питали доверие к десяти базовым американским институтам (т.е. исполнительной власти, конгрессу, верховному суду, медиа); в 1987 показатель упал до 28% (23).

Мы все еще не оправились от последствий эффектов Вьетнама и Уотергейта и "поколения шестидесятых", порожденных двумя травмами, как изобилие и телевидение. Высокий уровень недоверия к правительству и политикам, а также к бизнесу и лицам свободных профессий очевиден. Раздоры в академической среде часто еще острее. Нецивилизованность диалогов в конгрессе, между конгрессом и исполнительной властью, между медиа и политиками, а также в академическом мире достигает такого уровня интенсивности и даже враждеб-

ности, который намного превосходит то, что было, как я помню, до середины 60-х годов.

Я в особенности озабочен политической поляризацией в обществе и резкостью риторики последних десятилетий. У многих демократов этикетка "консервативный" ассоциируется с такими словами как "эгоистичный", "алчный", "бессердечный", может быть даже "фашистский" или "злой". Для многих республиканцев, как показала президентская кампания 1988 года, этикетка "либеральный" подразумевает утопизм, финансовую и политическую безответственность, комплексы вины, "психованность", даже антиамериканизм и предательство. По большинству общественно-политических вопросов есть вполне законные консервативные и либеральные позиции, которые требуют если не согласия, то уважения. Я чувствую, что политически терпимая середина, где могли бы иметь место конструктивные дебаты, заметно уменьшилась за эти десятилетия, а все больше людей сместились в направлении к крайностям.

С эрозией доверия все меньше людей идентифицируют себя с обществом, усиливается тяга к безответственному индивидуализму, что исторически было характерно для иберийских стран и их бывших колоний как проявление политической поляризации. Одним из проявлений "падения добродетели", утраты чувства общности является замусоривание, прямо-таки эпидемическое в гетто, и ставшее обычным делом и для остального общества, даже для заселенных высшим средним классом пригородов. Замусоривание как бы говорит: "Я не настолько беспокоюсь о вас и о нашей общей среде обитания, чтобы бросить конфетную обертку в мусорную урну" (ведь для этого потребуется сделать несколько лишних шагов).

По следам экстраординарных японских экономических достижений много говорилось о преимуществах японского "коммунитаризма" и "издержках американского индивидуализма" (25). Хотя я и высказывал опасения насчет эрозии чувства общности в Америке, я не думаю, что контраст между Японией и Соединенными Штатами так велик, как это пытаются представить. Соединенные Штаты со всей ясностью делают упор на индивидуализм, включая и детское воспитание. Но с самых истоков в Новой Англии и в объединяющей силе *e pluribus unum*, американское чувство общности было важной формирующей силой общества, которому присуща глубоко укорененная в народе тенденция к организации с целью решения проблем и использования возможностей. Спортивные команды, бой- и герлскауты, внеучебные школьные клубы, церковные группы – вот некоторые из символов особого внимания

к "коммунитаризму" в воспитании американских детей. Не является японским изобретением и менеджмент с расширенным участием. Хорошим менеджером любой национальности (включая и менеджеров "Боинг" и "ИБМ") давно известно, что принятие решений в стиле одинокого волка более рискованно и базируется на основе неполного учета относящихся к делу фактов.

Одним из последствий эрозии доверия и чувства общности, последствием, отягощенным халтурной этикой, является все более частое обращение в нашем обществе к суду. От этого страдают принцип "честной игры", широкие общечеловеческие интересы и экономическая эффективность. Бывший губернатор штата Колорадо Ричард Ламм, сам юрист, констатирует: "Международной конкурентоспособности Соединенных Штатов вредит их сутяжничество – величайшее на земле. Япония готовит 1000 инженеров на каждую сотню юристов; у нас национальный показатель как раз наоборот. Две трети из всех адвокатов мира практикуют в Соединенных Штатах... Это сутяжничество, несомненно, повышает стоимость американских товаров, наряду с недостаточной эффективностью менеджмента и труда... Судебные разбирательства отбивают вкус к предпринимательской деятельности. Они удерживают американский бизнес от риска, тормозят новшества и воображение... Вы не сможете побудить нацию к величию в судебном порядке" (26).

Что же можно сделать, чтобы стимулировать конструктивные культурные изменения в Соединенных Штатах? Шесть факторов, с которыми мне приходилось сталкиваться в латиноамериканском контексте представляются удобной структурой для анализа ценностных препятствий на пути к прогрессу в сегодняшних Соединенных Штатах. Вот они: президентское лидерство, религиозная реформа, реформа образования, медиа, реформа менеджмента, и прежде всего упадок этики воспитания детей.

Президентское лидерство. Я думаю, имеет значение, и это обнадеживающий факт, что именно Джордж Буш и Майкл Дукакис были кандидатами в 1988 году. Оба выступали за традиционные американские ценности, особенно, трудовую этику. Я думаю, что Буш был более удачлив в демонстрации приверженности к этим ценностям, в частности благодаря упору на оживление импульса к совершенству. Склонность Дукакиса к самоограничению была находкой для карикатуристов, но было весьма полезно напомнить о важности одного из элементов в ткани традиционных американских ценностей, которыми так пренебрегают в последнее время. Это почти то же самое, как

если бы избирателям после калифорнийского жара рейгановских лет было сказано: "Время вернуться к основам". И мы вернулись в Новую Англию – Джордж Буш кажется мне более похожим на Леверетта Солтонстолла, чем на Линдона Джонсона – к истокам протестантской этики нашей нации.

В свои первые годы пребывания у власти президент Буш неоднократно подчеркивал в своей риторике значение традиционных ценностей и преуспел в воплощении приверженности к трудовой этике и самоограничению, преуспел более своего предшественника, который потерял остатки доверия (и достоинства) в этом смысле, когда он принял 2000000 долларов в обмен за визит в Японию. Но Бушу не удалось дать всеобъемлющее видение того, что же в Америке идет неправильно и что следует делать, чтобы вернуться на правильный путь. Он так и не выказал понимания того, почему мы скорее "тратим, занимаем и потребляем", чем "экономим, инвестируем и производим". Создается впечатление, что он борется с одной трудной проблемой за другой, не доходя до лежащих в их основе принципов и причин, связывающих эти вопросы, – и не развивая программы насчет того, что с ними делать.

Страна нуждается в таком лидере, который понимал бы, как и почему мы оказались в таком положении и что нужно делать, чтобы начать процесс возрождения. Такой процесс должен вовлечь в повседневную работу, зарядить новой энергией как правительство, так и частный сектор.

Благодаря своему огромному опыту деятельности на государственной службе Буш был свободен от презрения к правительству, столь характерного для времен Рейгана и Никсона, что, кстати, отчасти способствовало злоупотреблениям во властных структурах в годы их президентства. Это презрение привело к возросшей политизации государственных служб, например, увеличилось количество "политических" послов, многие из которых имели должную квалификацию для своей службы – и к общей эрозии качества и морали федерального правительства. Если вы не придаете правительству должного значения, тогда вас не волнует назначение на высокий пост человека неквалифицированного, но щедрого вкладчика в избирательную кампанию.

Для тех американцев, кто озабочен перспективой "Япония N1", следует напомнить о ключевой роли, которую играет японская профессиональная правительственная служба, ассоциируемая с высоким престижем, обеспеченным ей в конфуцианском порядке вещей. Рональд Дор отмечает: "Ценность и почетность общественной службы в Японии и хорошо продуманная индустриальная политика являются результатом этого"

(27). Эзра Фогель, развивая эту тему, пишет: "Политики принимают многие важные решения, но по сравнению с американским правительством политическое руководство Японии располагает немногими рычагами воздействия на бюрократию. Премьер-министр может назначить какого-либо политика министром, а другого парламентариев вице-министром в каждом министерстве, но более в министерстве нет никаких политических назначений, и лицо, реально ведущее дела, — административный вице-министр, высший по рангу профессиональный служащий в министерстве. Ключевые решения в министерстве принимаются в большей мере находящимися на постоянной службе бюрократами, чем политиками из парламента и кабинета...

Ведущие бюрократы посещали лучшие университеты и поднимались по служебной лестнице строго установленным образом. Студенты Токийского университета — признанная верхушка двухмиллионного студенчества японских университетов, их "...принимают в самые престижные министерства (финансов, внешней торговли и промышленности, иностранных дел) и ведомства (экономического планирования, аграрное, окружающей среды), при условии сдачи министерского письменного экзамена и выявления в ходе собеседований уравновешенности, широты кругозора и коммуникабельности... Такая процедура отбора служит гарантией того, что бюрократическая элита не только отличается исключительным профессионализмом, но и защищена аурой уважения, соперничать с которым может, пожалуй, только лишь бюрократия во Франции...

Японские бюрократы постоянно удивляются масштабу власти, предоставляемой американским правительством членам кабинета и главам департаментов, которые имеют слишком мало опыта и недостаточно подготовлены к должности" (28).

Американское деловое и финансовое сообщество сталкивается со сходной проблемой, частично по своей собственной вине, но главным образом, конечно, вследствие враждебного бизнесу представления, создаваемого масс-медиа и академическим сообществом, тенденции, в общих чертах сравнимой с той же оценкой предпринимательской деятельности, которой придерживались конфуцианские мандарины. Стоит напомнить о предсказании Йозефа Шумпетера о том, что демократический капитализм добьется успеха и будет субсидировать обширный интеллектуальный избыток, который неизбежно будет подрывать систему из-за своей враждебности предпринимателям (29). Мы также напомним о падении престижа индустрии и бизнеса вообще в Британии во второй половине девятнадца-

того и первых десятилетиях двадцатого века, на что часто ссылаются как на причину упадка Британии.

Согласно этому враждебному бизнесу взгляду, столь распространенному среди либеральной элиты (например, упоминавшаяся ранее статья Нормана Лира в "Вашингтон пост"), действительно "добрые", "сострадательные" и "мыслящие" люди стремятся к интеллектуальной или артистической карьере, к деятельности в медиа, в сферу свободных профессий, к социальной работе, и, возможно, правительственной службе (хотя Голливуд относится к правительственным чиновникам с тем же презрением, как и к бизнесменам). В соответствии с этим взглядом бизнес – прибежище для алчных, продажных, бессердечных и безответственных людей.

В подобного рода высокомерии и снобизме заключена двойная несправедливость. По моему собственному опыту, люди "благородных" профессий также могут быть низкими, карьеристами, нетерпимыми, грубыми и даже бесчестными в своих отношениях с другими. И, наоборот, я часто встречал в бизнесе людей более тонких и принципиальных, чем некоторые из "добрых" и "сострадательных". Но, абстрагируясь от моих личных эмоций, я хочу добавить, что множество исключений есть как у одной, так и у другой стороны. Факт состоит в том, что искусства и университеты в Соединенных Штатах смогли достичь расцвета, благодаря успеху нашего предпринимательства, главного источника как налоговых поступлений, а также и филантропии.

Своей риторикой, примером и действиями президент может помочь восстановлению престижа государственной службы и бизнеса. В качестве маленького примера президент мог бы существенно поднять их общественное признание, если бы достижения в сферах правления и бизнеса отмечались аналогично ежегодным наградам Центра имени Кеннеди деятелям искусства.

Религиозная реформа. Я вижу, что религия сместила акценты с личной морали, характера и смысла жизни на исправление социальных и политических пороков. Я признаю, что как личный, так и социально-политический акценты, проявляющиеся теперь, были и пятьдесят лет назад. Но тогда доминировал первый, а сдвиг в сторону последнего, как мне кажется, происходит после второй мировой войны, приблизительно с того времени, когда изобилие отделило труд от выживания, а телевидение стало национальным наваждением.

Ценности многих религий в сегодняшней Америке подобны тем, что характерны для академического сообщества и масс-медиа. Смысл жизни видят скорее в поиске причин, чем в

воспитании характера и стремлении к истине и достижениям. Церкви часто считают более приемлемым поощрять перераспределение, чем политику роста, несмотря на впечатляющие недавние свидетельства из Восточной Европы, Китая, Кубы и Никарагуа, что бедность более эффективно преодолевать ростом, чем перераспределением, особенно это касается тех демократий, где политика неизбежно находится под воздействием стремления к социальной справедливости. В перераспределительном моральном контексте бизнес в гораздо большей мере выглядит проблемой, чем решением. Между тем искусства, университеты, религия сильно зависят от филантропии, которая только и возможна при успешном бизнесе.

Консервативные религии, в особенности евангелический протестантизм, настолько одержимы такими своими делами как битва против абортот и завоевание душ, что личная мораль, характер, смысл жизни отнесены к менее приоритетным вопросам, как, впрочем, и в более либеральных религиях. В своем стремлении к возрождению и деньгам евангелистские фундаменталисты обратились к телевидению, результатом чего стала коррупция, вполне сопоставимая с коррумпирующим влиянием телевидения на общество в широком смысле слова.

Я отнюдь не утверждаю, что религия должна игнорировать социальные и политические вопросы, хотя я должен сказать, что когда, в частности, ссылаются на преувеличенное чувство вины, дело может принять очень сомнительный оборот, например, слепая поддержка марксистских левых в Центральной Америке в то время, как сотни миллионов восточно-европейцев (включая русских) свидетельствовали о провале и античеловечности этой самой модели. Я выступаю за (1) более верную оценку религией решающей роли динамичной, растущей экономики в улучшении условий и жизненных перспектив для бедных, и (2) за обновленный упор на мораль, достоинство, достижения и социальную ответственность индивидов, чтобы проповеди больше убеждали в том, что личная жизнь может считаться успешной и творческой, если индивид вносит вклад в благоденствие общества и мира.

Норман Лир приписывает причину эрозии американских ценностей преимущественно деловому сообществу. Я считаю, что более виновны медиа, особенно телевидение. Но и религия также должна разделять вину за это.

Реформа образования. Проблемы качества образования наших начальных и средних школ являются предметом многолетних острых дискуссий. Моя главная забота связана не с методикой успешного преподавания математики, английского, естественных и социальных наук, хотя это, конечно, важный

вопрос. Меня волнует проблема формирования мотиваций, как привить ценности труда, достижений, творчества и общности. Я считаю дом, семью главным очагом воспитания мотивации. Но побудить родителей уделять больше внимания мотивации своих детей – неимоверно трудная задача, особенно в эпоху, когда область применения женского труда так драматически расширилась, что среди родителей наметилась вытекающая из этого тенденция перекладывать ответственность за воспитание детей на школу.

Роль школы, таким образом, становится все более важной. Более строгие стандарты, более трудные домашние задания, уменьшение численности учеников в классах, усиление поощрительных стимулов и признание достижений – все это может помочь в решающий период развития личности, когда, по мнению Дэвида Макклелланда, которое я разделяю, формируются ценности и подходы, столь важные для становления деятельных и ответственных зрелых людей.

Я также убежден, что профессия учителя в Соединенных Штатах недостаточно высоко оценивается и оплачивается. Частично это объясняется деструктивной и во многом ошибочной идеей, что учителя – это люди, которые учат потому, что не умеют делать ничего другого. Качество американского преподавания, конечно, улучшится при более высокой зарплате – более способные люди будут привлечены к профессии, им будет легче формировать мотивации у своих учащихся. Примечательно, что одно из самых значительных различий между Японией и Соединенными Штатами – это существенно более высокий престиж преподавательской профессии в Японии, во многом соответствующий конфуцианской традиции. И когда я говорю "преподавательская профессия", я имею в виду как учителей начальной и средней школы, так и университетских профессоров.

Наши растущие опасения по поводу эрозии ценностей, в особенности под влиянием книги профессора Блума, сфокусированы на университетском уровне. И мы должны помнить, что именно там подготавливаются школьные учителя, и что многие из них выходят из университетов, пропитанными релятивистским подходом к ценностям, являющимся общепринятой мудростью для большей части академической среды. Я полностью согласен с профессором Блумом, что релятивизм – это представление о том, что ценностные суждения будто не имеют реального базиса, что все общества в равной мере хороши или плохи, что тяжелый рок или рэп равноценны Брамсу, подобные убеждения – реальная угроза для нашего собственного общества, наших устремлений ради него, нашей способности

осуществлять конструктивные изменения, нашей способности определять, что такое совершенство и добиваться его в конечном счете ради выживания самого общества.

Наша способность обратить вспять тенденции, обусловившие нашу национальную болезнь, зависит от того, сможет ли ценностный подход взять верх над релятивистским.

Медиа. На протяжении всей этой главы я подчеркивал, что медиа и прежде всего телевидение являются могущественными творцами ценностей и установок. Я не хотел бы создавать впечатление, что я думаю, будто трансцендентальная проблема телевидения встречается еще где-то в медиа, кроме кино. Я думаю, что лучшие американские газеты и журналы делают превосходную и сбалансированную работу своими репортажами и аналитическими материалами, их профессионализм соответствует самым высоким мировым стандартам. Хотелось бы только, чтобы больше американцев читали эти газеты и журналы.

Но трансцендентальной проблемой является телевидение (и кино) и в особенности (1) подрыв трудовой этики, стремление к творчеству и совершенству, а также (2) поощрение им тяги к немедленному вознаграждению и приобретательству. Проблема столь грандиозна, а в условиях нашей демократии иметь дело с ней настолько трудно, что мое сердце замирает, когда я думаю о том, что можно было бы сделать, чтобы направить великую мощь телевидения на более конструктивные цели. Может быть заслуживает внимания одна из пришедших мне в голову идей, которая заключается в том, чтобы президент на двухпартийной основе назначил группу из высококвалифицированных представителей телевизионной администрации и артистов, специалистов по образованию, социальным наукам, политиков и прочих, чтобы изучить влияние телевидения на общества и порекомендовать, какими средствами, включая законодательство, сделать это влияние более конструктивным.

Реформа менеджмента. В условиях, когда ценности труда, достижений и качества подверглись эрозии, совершенствованию мотивации людей должно стать первостепенным приоритетом менеджмента. Это именно тот самый аспект менеджмента, в котором японцы выглядят непревзойденными.

Участие в прибылях и планы вовлечения персонала во владение акциями — таковы все более популярные пути, усиление идентификации работников с предприятием и поощрение мастерства. Но за пределами такого рода финансовых и собственнических стимулов лежат сильные мотивационные средства. Стратегия децентрализации, которая возлагает на рабо-

чих и служащих ответственность за анализ проблем и возможностей, поощряет их участвовать в решении проблем и формировании политики, позволяют надеяться на то, что ее результатом явится более мотивированный, творческий и эффективный работник. Децентрализация и расширение ответственности также помогают подчиненным расти профессионально, обеспечивая долгосрочные выгоды предприятию благодаря расширению резерва будущих менеджеров и прочих руководителей. Руководимое таким образом предприятие имеет шансы обрести высокую мораль вместе с вытекающими из этого дополнительной эффективностью и творческим потенциалом.

Этика, следовательно, связана с моралью и эффективностью. Неэтичное поведение менеджмента подрывает доверие к нему персонала, а соответственно подрывается и мораль. Это также сигнализирует о том, что будет терпимо восприниматься неэтичное поведение на более низких уровнях организации. Честность и порядочность формируются не сразу, равно как честность и безответственность.

Пятьдесят лет назад рабочие чувствовали себя счастливыми, имея работу, и трудовая этика была настолько сильнее, что скука и отдаленно не представляла такой проблемы, как сегодня. Проблема скуки усугубляется спецификой кадров рабочих, которые приходят на рабочие места гораздо более образованными; в 1940 году средний взрослый американец имел примерно восьмилетнее образование, в 1980 – свыше двенадцати лет. Хотя мы более всего встревожены качеством американского образования, в особенности начального и среднего, Соединенные Штаты идут впереди всех остальных стран по количеству населения, продолжающего учебу после окончания средней школы (59%) (31). На втором месте Канада с 55%, Швеция на третьем с 37%. Для Японии этот показатель равен 29%. Эта высокообразованная рабочая сила при широчайшем разнообразии и доступности развлечений, естественно, не находит стимулов и удовлетворения в монотонных, повторяющихся, элементарных операциях. Целью должен быть сам, если процитировать историка Отиса Грахэма, "рынок труда, который постоянно продвигает свою рабочую силу в направлении к деятельности, дающей все более высокую добавленную стоимость, требующей как более высокого мастерства, так и существенного участия работающих в том, что слишком часто рассматривается как сугубо менеджерские решения" (32).

Улучшенное воспитание детей. Я продолжаю верить, что родители потенциально самый важный фактор конструктивных культурных изменений в обществе. Именно родители –

своим примером, методикой, избираемой ими в воспитании детей и характером отношений с ними, — главным образом всегда предопределяют, какими людьми станут их дети. Японский успех отражает, с одной стороны, ценности, способствующие прогрессу, так и методику детского воспитания, поощряющую достижения и групповое сознание.

Значение отношений между родителями и детьми наиболее наглядно — и трагично — раскрываются в гетто: матери-подростки, обычно бросившие школу, скованные цепью анти-социальной, антитрудовой культуры, цепью, которая тянется с времен Джима Кроу вплоть до сегодняшних гетто, а также испытывающие сильное влияние присущей свободному обществу ценности скоротечного удовольствия. Будучи единственными родителями, они нередко передают эти ценности своим детям. Их сыновья подвергаются огромному риску исключения из школы, наркомании и преступности. Велик риск, что их дочери последуют по стопам своих матерей: исключение из школы, подростковая беременность, жизнь на пособие.

Улучшение детского воспитания — ключ к широкому оживлению ценностей труда, образования, стремления к совершенству, умеренности и общности. Методики детского воспитания имеют тенденцию сохраняться немодифицированными поколение за поколением; основное обучение в деле воспитания своих детей родители проходят у своих собственных родителей. Детская психология — первостепенная дисциплина. Хотя мы еще многого не знаем о том, какого рода родительская практика формирует эффективных, творческих, ответственных, зрелых людей, все же имеется существенный комплекс познаний и понимания, который не доходит до многих родителей. Исследованиям по эффективному воспитанию детей следует придавать самый приоритетный характер, но должны быть и способы ознакомления будущих родителей с суждениями экспертов, например, через систему курсов детского воспитания для учащихся средней школы.

Мощь и богатство распределены среди наций сегодня отнюдь не так, как пятьдесят лет назад, и это к лучшему. Оздоровление Западной Европы, интеграция и сегодняшний экономический и политический динамизм выгодны не только для самой Европы, но и для нас. Это же самое в принципе верно, хотя и не столь очевидно из-за остроты конкуренции, применительно к японскому "чуду". Недавняя драматическая либерализация в Восточной Европе, вероятно, будет иметь сравнимые благотворные результаты для мирового сообщества и, особенно, для Соединенных Штатов благодаря снижению бре-

мени расходов на оборону, распределявшемуся непропорционально.

В задачу исцеления американской культуры не входит восстановление подавляющего американского превосходства послевоенных лет. Это не только недостижимо, но и нежелательно. Целью является обеспечение прогрессивной эволюции человеческого благосостояния, справедливости, творческих способностей и совершенствования в нашем собственном обществе, как ради него самого, так и с точки зрения того вклада, который оно может внести в прогрессивное развитие человечества. Но если мы не поймем причины нашего относительного упадка в последние десятилетия и не будем действовать в соответствии с этим пониманием, упадок будет продолжаться. Вот уже несколько лет как мы распознали симптомы, но мы бездействуем. Я опасаясь, что мы настолько привязаны к эгоцентрическим, ориентированным на сегодняшний день аспектам постиндустриальной системы ценностей, что не будем действовать вплоть до какого-нибудь катастрофического события, такого как продолжительная депрессия, которую, впрочем, я не предсказываю, которой и не ожидаю.

Я завершаю эту главу тем, что было сказано в 1980 году Генри Розовски, тогдашним деканом Гарвардского колледжа: "Требуется немалое время, чтобы осознать упадок. Большинство историков-экономистов сходятся на том, что кризис Британии наступил примерно сотню лет назад, но этот факт вплоть до первой мировой войны так и не стал предметом общественного беспокойства... По моему мнению, решающие факторы были внутренними и человеческими, то есть не были неотвратимыми; британские предприниматели одрябли; не хватало энергии, чтобы добиваться индустриального роста и внедрения новых технологий; техническое образование и наука отстали; правительство и бизнес не поддерживали друг друга. Когда мы сегодня смотрим на нашу собственную страну в исторической перспективе, сигналы опасности очевидны" (33).

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Weber M. The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. N.Y., Charles Scribner's Sons, 1950. P.79.
2. Ibid. P.172.
3. Tocqueville A.de. Democracy in America. N.Y. and Scarborough, Ontario, New American Library, 1956. P.48.
4. Цит по.: McClelland D.C. The Achieving Society. Princeton, D.Van Nostrand Company, Inc, 1961. P.48.

5. Sowell Th. *Ethnic America*. N.Y., Basic Books, Inc., 1981. P.193.

6. Mac Gregor Burns J. *The Vineyard of Liberty*. N.Y., Alfred A. Knopf, 1982. P. 225-56.

7. Tocqueville A.de. *Op.cit.* P.42.

8. В книге "Слаборазвитость - состояние ума" я параллельно с наблюдениями сэра Артура Льюиса, Дэвида Макклелланда, Карлоса Ранхела и Мелвилла Герсковица отмечал неблагоприятное влияние рабства на ценности, в особенности трудовые.

9. Эдвард Банфилд замечает: возможно, ни одна из иммигрантских групп не устоит перед старыми, но сориентированными в будущее американскими идеалами (Banfield E. *The Unheavenly City Revisited*. Boston; Toronto, Little Brown and Company, 1974. P.67).

10. См. например: Moore Lappe F. *Rediscovering America's Values*. N.Y., Ballantine Books, 1989.

11. *The Washington Post*. 5.IV.1987. P.C1.

12. "Нарушая молчание - письмо чернокожему другу" // *Esquire*. March. 1988. P.98.

13. McClelland D.C. *Op.cit.*

14. Банфилд определяет "ориентацию на настоящее" как главное препятствие прогрессу для среднего класса (Banfield E. *Op.cit.* P.61).

15. См. Vogel E.F. *Japan as Number One - Lessons for America*. Cambridge; L., Harvard University Press, 1979.

16. См. Bloom A. *The Closing of American Mind*. N.Y., Simon and Schuster, 1987.

17. См. Kennedy P. *The Rise and Fall of the Great Powers*. N.Y., Random House, 1987.

18. См. Harris M. *America Now*. N.Y., Simon and Schuster, 1981.

19. См. Fallows J. *More Like Us*. Boston, Houghton Mifflin Company, 1989.

20. См. Almond G., Verba S. *The Civic Culture*. Boston, Toronto, Little Brown and Company, 1963.

21. Inglehart R. *Culture Shift in Advanced Industrial Society*. P.438.

22. Цит. по: Dalton R.J. *Citizen Politics in Western Democracies*. Chatham; New Jersey; Chatham House Publishers, Inc., 1988. P.230.

23. *Ibid.* P.234.

24. Я был удивлен, когда в 1981 году я услышал, как испанец, преподающий в Гарварде, описывал Рональда Рейгана как "фашиста", представляя переполненной аудитории испан-

ского социалиста. Это замечание вызвало энергичные аплодисменты.

25. См., например: Lodge G.C., Vogel E.F. (eds.) *Ideology and National Competitiveness*. Cambridge, Harvard Business School Press, 1987.

26. Lamm R.D. *The Uncompetitive Society*// *Dartmouth Alumni Magazine*. 1987. May. P.32, 34.

27. Dore R. *Taking Japan Seriously*. Stanford: Stanford University Press, 1987. P.15.

28. Vogel E.F. *Op. cit.* P.54-58. Мне вспомнилось замечание стэнфордского антрополога Томаса Ролена во время разговора в Киото в марте 1990 года: "В Японии у бюрократии чистые руки, а у политиков – грязные".

29. См.: Schumpeter J.A. *Capitalism, Socialism and Democracy*. N.Y.; Harper Brothers, 1950.

30. Подобная же рекомендация была дана Робертом Горхемом Дэвисом в письме редактору "Нью Йорк таймс", опубликованном 6 февраля 1990 года.

31. World Bank. *World Development Report 1988*. Washington, DC. Table 30. P.281.

32. Неопубликованная статья Отиса Грэхема "Переосмысление целей иммиграционной политики". С.30.

33. Цит. по: Fallows J. *More Like Us*. P.11.

Лоренс Харрисон

ГЛАВА ВОСЬМАЯ НЕПРЕХОДЯЩАЯ МУДРОСТЬ СТАРЫХ ВЕЛИКИХ КНИГ*

В контексте американского культурного консерватизма особый интерес, несомненно, представляет книга Алана Блума "Конец американского разума", на которую ссылались авторы этого сборника. Труд чикагского профессора-культурфилософа был издан невероятным для произведений подобного жанра тиражом (свыше 750 тыс. экземпляров) и вызвал грандиозный (по преимуществу критический) резонанс. Преобладание критической тональности легко объясняется господством либеральных тенденций в наиболее влиятельных американских периодических изданиях. Но факт остается фактом: книга Блума стала "самым интеллектуально изощренным бестселлером 1980-х годов" (1). Несмотря на принципиальное неприятие произведения Блума, авторитетнейшее "The New York Times Book Review" признало его труд самой выдающейся книгой года.

Многочисленные рецензенты отвели Блуму почетное место в потоке консервативной мысли. Автор статьи в "The American Historical Review" Ф.Мэттьюз отмечает сходство между воззрениями Блума и Т.С.Элиота, находит параллели между ним и знаменитым консервативным философом И.Бэббитом (2). Авторы другой, резко критической, рецензии в "Harvard Educational Review" видят в Блуме последователя Х.Ортеги-и-Гассета (3). Все критики подчеркивают самую тесную связь взглядов Блума с концепциями Л.Страусса. И, действительно, Блум был воспитан в лоне политической философии этого видного американского ученого, который, как пишет Ф.Мэттьюз, вместе с поборниками свободной рыночной экономики Ф.Хайеком, Л.фон Мизесом, М.Фридменом, а также с философами-эгоистами Р.Хатчинсом и М.Адлером, "превратил Чикаго в ведущий центр абсолютистского (в философском смысле слова — Т.Р.) антипрагматического и антиисторицистского мышления" (4). Можно добавить, что в Чикагском университетском колледже преподавал английский язык и риторике такой незаурядный консервативный мыслитель, как Р.Уивер.

* Allan Bloom. The Closing of the American Mind. N.Y.: Simon and Schuster, 1987.

Одним из важнейших концептуальных мотивов, унаследованных Блумом от учителя, является жесткое разграничение между историей и политической философией как принципиально различными дисциплинами, одна из которых исследует преходящее: происхождение и влияние, а другая погружена во вневременное. Преемственность обнаруживается во многом. Учитель Блума энергично выступал против свойственного интеллигенции ценностного релятивизма, а источником непреходящей мудрости считал античность. "Страусианство, демократия и Аллан Блум" – так была озаглавлена большая подборка материалов на страницах "The New Republic", открывавшаяся статьей ведущего либерального философа Р.Порти.

Весьма интересен характер обвинений, обрушенных на Блума его либеральными оппонентами. Так, Р.Порти упрекает автора нашумевшего интеллектуального бестселлера в апологетике Платона, склонности к иерархическим принципам как в мышлении, так и в социальных институтах. Вообще система воззрений Блума, на взгляд Порти, – это "философия стародавних времен" (5).

Авторы из "Harvard Educational Review" С.Ароновиц и Г.Жиру критикуют чикагского культурфилософа за элитизм, "откровенно аристократическое видение образования", антидемократизм. По их словам, Блум – сторонник возврата к временам средневековых схоластов или по меньшей мере к высокой европейской культуре XIX века. Его привлекает отнюдь не демократия, а возвращение к более жестко стратифицированной цивилизации, где "толпа удерживается в пределах рыночной площади, и все ее удовольствия сведены к карнавальным ритуалам"; он хотел бы "исключить большинство населения из сферы владений разума" и изгнать "глас народа" из академической среды, которой надлежало стать обителью "Абсолютного духа" (6).

Блума, утверждали С.Ароновиц и Г.Жиру, тревожит не столько состояние системы образования вообще и даже не университетского как такового, сколько судьба 20-30 элитарных университетов и колледжей, которые он мечтает превратить в "башни из слоновой кости", очаги классической, недоступной профанам культуры. Вопреки духу времени Блум хотел бы свести университетское образование к подготовке новых "мандаринов". В целом же его книга – "один из самых изощренных консервативных манифестов по проблемам образования". То, о чем рейгановский министр образования У.Беннетт говорил в общем виде, у Блума обрело конкретные очертания (7).

Но почему же насквозь проникнутая духом элитарности книга вызвала столь широкий отклик, имела читательский успех, о чем свидетельствовал массовый тираж? Удивление становится еще более резонансным, если учесть, что наряду с "элитизмом" академическое сообщество обвиняло Блума в "массированном наступлении на "историцизм" и "культурный релятивизм", то есть в таких вещах, которые для массового читателя выглядели крайне абстрактно и едва ли могли затронуть его душу.

Однако дело в том, что за сугубо абстрактными понятиями таятся животрепещущие проблемы американского бытия, а их не могла заслонить мудреная терминология, которой Блум, кстати, пользовался гораздо умереннее, нежели его критики.

Отрицая вневременные категории и ценности, рассматривая их как исключительно исторически обусловленные, "историцизм", укорененный в академическом мире, разрушает веру в основополагающие мифы Америки. Когда же брошен вызов абсолютным принципам, под угрозой оказываются общественная мораль и национальное согласие, а это уже в той или иной степени затрагивает каждого американца.

"Культурный релятивизм" по сути рожден "историцизмом", так как базируется на принципе уравнительного отношения к многообразным культурам, что означает на практике отказ от применения по отношению к ним ценностных критериев, от определенной ценностной иерархии. Указанное Блумом явление, пишет культурфилософ Б.Парамонов, имея в виду "культурный релятивизм", "под новым и уже твердо зафиксированным именем мультикультурализма, продолжает свое победное шествие по североамериканскому континенту" (8). Он же рельефно раскрывает конкретное содержание понятия. В соответствии с "мультикультурализмом", "...изучение Шекспира в курсе "свободных искусств" — это явление белого мужского гетеросексуального (?) шовинизма; что Шекспиру, если не противопоставить, то заменить его должна, к примеру, Сафо (белая женщина с острова Лесбос), но было бы хорошо, если б к тому же она оказалась черной. И вообще гаитянского вуду нет — нет ниже христианства" (9).

Такого рода релятивизм не столько "снимает" культурные противоречия, сколько модифицирует и обостряет их, а в сфере высшего образования они достигают кульминации. Именно здесь бурлит водоворот из практически всех назревших духовных проблем страны, поскольку наставники молодежи постоянно должны давать ответы на ключевые вопросы познания и бытия. О чем бы ни шла речь, какие бы ни затрагивались болевые точки американской культурной жизни, неотвратимо

вставал вопрос о характере моральных ценностей – относительны они или же абсолютны? И ответ Блума был недвусмысленным и эмоциональным. Его философствование на тему об университетском образовании вылилось в подлинный крик души, поэтому трудно оставаться равнодушным, читая его книгу.

В этом обзоре, естественно, будут рассмотрены те аспекты блестящей, написанной как бы на одном дыхании книги, которые, на наш взгляд, имеют наиболее непосредственное отношение к проблематике культурного консерватизма.

Хотя взгляд Блума устремлен преимущественно в сферу университетского образования, глобальность поднятых им проблем предопределила общенациональное звучание его книги. Когда он пишет о происходящем в университетских кампусах, он в сущности бьет тревогу по исчезающему моральному консенсусу американской нации, он обеспокоен возрастающей ее фрагментацией. В "историцизме" и "культурном релятивизме" он как раз и усматривает главные факторы, подтачивающие основы американского общества.

Релятивизм и следствие его – "открытость" – способствуют формированию представления об американской нации как "нации меньшинств", каждое из которых придерживается собственных культурных образцов. Такой отход от основополагающей установки творцов американской конституции, по мнению Блума, едва ли не самая поразительная примета времени. С точки зрения отцов-основателей, меньшинства – это в целом "плохие вещи", нечто подобное фракциям, своекорыстным группам, не озабоченным общим благом. Тем не менее, пишет чикагский профессор, "в отличие от древних политических мыслителей они (отцы-основатели – П.Р.) не надеялись на подавление фракций и воспитание унифицированного контингента граждан. Вместо этого они сконструировали продуманный механизм для сдерживания фракций таким образом, чтобы они нейтрализовали одна другую и позволяли добиваться общего блага" (10). Целью отцов-основателей являлось создание национального большинства на базе фундаментальных прав. Вместе с тем они стремились не допускать, чтобы большинство использовало свою власть для ниспровержения этих фундаментальных прав.

Однако в социальной науке нашего столетия понятие "общее благо" исчезает, а вместе с ним и негативный взгляд на меньшинство. С самой идеей большинства, ассоциируемой теперь с эгоистическим интересом, можно сказать покончено ради защиты меньшинств. Когда же больше нет места общему благу, покровительство меньшинствам становится центральной

функцией правительства. Если отцы-основатели надеялись ослабить и обезвредить групповой фанатизм, то покровительственная политика в отношении меньшинств таит в себе опасность его поощрения.

В который раз можно было убедиться, что безобидные, на первый взгляд, научно-методологические положения и идеи имеют далеко идущие общественно-политические и духовные последствия. Релятивизм в сфере мысли и образования влек за собой релятивизацию всех общественных связей и институтов.

Любая система образования, отмечал Блум, имеет определенную моральную цель, о которой позволяют судить ее учебные планы и программы. Каждый режим нуждается в гражданах определенного типа. Так аристократиям нужны джентльмены, олигархиям — люди, для которых главное — деньги, а демократиям — приверженцы равенства. Причем сами ориентиры подвластны времени: "На протяжении истории нашей республики происходили изменения во взглядах на то, какой тип человека является наилучшим для нашего режима. Мы начали с модели рационального и трудолюбивого человека, честного, уважающего закон и преданного семье" (11). Наряду с этими добродетелями он должен был знать американскую правовую доктрину, воплощение этой доктрины — Конституцию, американскую историю, изображавшую и прославлявшую основание нации, "зародившейся в свободе и преданной принципу — все люди созданы равными". "Сильнейшая приверженность букве и духу Декларации независимости, — вот что, по словам Блума, — было целью воспитания демократического человека" (12).

Но за последующие полвека система образования в США эволюционировала от воспитания демократического человека к воспитанию демократической личности. В чем же различие между этими двумя вариантами? Оно обнаруживается, как писал Блум, и в изменившемся понимании того, что означает быть американцем. Старый взгляд был таков: признавая и принимая естественные права человека, люди закладывают фундаментальный базис единства и подобия. Класс, раса, религия, национальное происхождение или культура — все исчезает и теряет четкие очертания в свете естественных прав, которые создают у людей общие интересы и делают их настоящими братьями". Иммигранту, правда, приходилось отказываться от притязаний Старого Света в пользу такого нового и легко воспринимаемого воспитания; ведь не требовалось обязательно отказываться от повседневных житейских привычек, главное — подчинение новым принципам.

Современное воспитание отвергло все это: "Оно не обращает внимание на естественные права и историческое происхождение нашего режима, которые расцениваются теперь в сущности как порочные и регрессивные". Под прогрессивным же понимается отказ от требования фундаментального согласия. Взамен провозглашается "открытость" для всякого рода людей и стилей жизни, идеологий. Врагом оказывается лишь тот, кто не открыт для всего на свете. В результате теряет цельность мировосприятие, релятивизируется моральная позиция, исчезает ощущение общности целей и судьбы. Поэтому встает исполненный тревоги вопрос (в нем уже фактически заложен и ответ): "Но когда нет общих целей или общего видения общественного блага, возможен ли сколько-нибудь надолго социальный контракт?" (13)

Все это не может не вызвать ассоциаций с Ж.Ж.Руссо, особенно с его знаменитым принципом "всеобщей воли", в котором многие находят истоки тоталитарной модели общества. Ф.Мэттьюз прямо пишет о руссоизме Блума (14). Однако, представляется, что подход Блума в гораздо большей мере обусловлен учетом специфики исторического развития Америки. Ведь именно там гражданское общество (а соответственно и гражданская культура) возникает прежде, чем государство, а американская Конституция и по содержанию и особенно по процедуре разработки и принятия представляет собой "социальный контракт" в буквальном смысле этого слова.

Для Блума Конституция – не только набор принципов и норм правления, но и "моральный порядок" (15). От отношения к ней и ее творцам зависит моральный консенсус американского общества. Между тем гражданское воспитание в США, прежде концентрировавшееся на отцах-основателях, круто повернуло к "открытости", опираясь при этом на историю и социальные науки. Более того, чтобы обосновать еще большую открытость для новых веяний, ее поборники взялись даже за развенчание отцов-основателей. Тем самым создавалось представление, будто изъяны были заложены в корневой системе древа американской свободы. "То, что началось с марксизма Чарлза Бирда и историцизма Карла Беккера, – писал Блум, – стало теперь рутиной. Мы привыкли выслушивать обвинения по адресу основателей в расизме, убийстве индейцев, защите классовых интересов" (16). Беккер, как утверждал Блум, поставил под сомнение естественные права и даже полагал, что следует найти им замену. Марксизм Бирда, по Блуму, проявился в стремлении показать, что отцы-основатели вдохновлялись не общественным духом, а частноблаготворительными интересами" (17). Вспоминает Блум и своего первого универси-

тетского профессора истории, изображавшего Джорджа Вашингтона прежде всего в качестве защитника интересов вирджинских сквайров.

Пишет Блум и о прогрессистском оптимизме классических либералов в стиле Милля и Дьюи, которым свойственно недооценивать ранимость демократии, не обращать внимания на фундаментальные принципы и нравственные добродетели, побуждающие людей жить в соответствии с подобными принципами. Это, полагает Блум, дает основание говорить о пренебрежении к гражданской культуре, а такой поворот либералов готовил американцев к принятию релятивизма.

Не удивительно, что молодые американцы гораздо хуже, чем прежде, знают собственную историю и ее героев, во всяком случае тех, кого таковыми было принято считать. Образовавшуюся нишу не смогли заполнить поверхностными познаниями по истории и культуре других стран и народов. Акцент на разнообразие призван подвести к мысли об относительности ценностей. Когда в университетские учебные планы включают множество курсов по незападным культурам, то это диктуется целью убедить студентов, что западная культура, западный образ жизни ничем не лучше других, то есть упор делается не на содержание, а на урок, который следует извлечь из курса.

Стоит же студентам глубже постигнуть дух какой-либо из незападных культур, и они обнаружат ее этноцентристский, замкнутый на самое себя характер. Наглядный пример можно найти уже у Геродота, который рассказывал, что персы, будучи убеждены, будто они лучше всех, прочие народы располагали по шкале ценности в зависимости от степени соседства.

В конечном счете изучение незападных культур приводит к заключению, прямо противоположному тому, что априорно заложено в учебную программу: эти культуры не только отдают предпочтение собственному образу жизни, но и уверены в его превосходстве над другими. "И только у западных наций, — настоятельно подчеркивает Блум, — то есть тех, что испытали влияние греческой философии, есть определенная готовность усомниться в том, что добро тождественно исключительно их собственному пути развития" (18). Для Запада характерна "потребность в оправдании своего образа жизни и своих ценностей, потребность в раскрытии сущности вещей, потребность в философии и науке. Это его культурный императив" (19).

Что же касается Соединенных Штатов, то их достижения стали возможны благодаря опоре на рациональные принципы естественного права, а утвердившийся в них строй создал предпосылки широчайшей свободы для разума, причем именно для разума, а не всего без разбора. И вопреки всем утвержде-

ниям в противоположном, этот режим и был основан для того, чтобы преодолеть этноцентризм. Это и есть тот тип открытости, что "является добродетелью, позволяющей нам стремиться к добру, используя разум" (20). Способность отличать добро от зла — признак этой подлинной открытости. В то же время открытость культурно-релятивистского толка оборачивается закрытостью: каждой отдельной взятой культуре, каждому элементу многообразия грозит участь погрязнуть в собственном этноцентризме. Возникает парадоксальная ситуация; получается, что наставники учат своих подопечных открытости ради закрытости.

"Культурный релятивизм, — утверждает Блум, — разрушает как самого себя, так и добро вообще". В чем он особенно преуспел, так это в разрушении универсалистских притязаний Запада, считая их вполне справедливыми для прочих культур. Между тем ни история, ни исследования по культуре не содержат никаких доказательств в пользу относительного характера ценностей и культур. Это всего лишь философская предпосылка, на которой зиждятся многие исторические и культурологические труды. Но эта предпосылка остается недоказанной и принята догматически, главным образом по политическим причинам. Тот факт, "что в разные эпохи и в разных странах придерживались различных взглядов на добро и зло, никоим образом не может служить доказательством, что ни один из них не был истинным или лучшим. Говорить, что это доказано, столь же абсурдно, как и говорить, что многообразие точек зрения, высказанных в университетской мужской компании доказывает, что нет истины" (21).

Казалось бы, что различие во мнениях скорее должно стимулировать постановку вопроса о том, какое же из них является истинным, а не уходить от ответа на него. С незапамятных времен постоянно сталкивались разные воззрения на добро и зло и разные нации их олицетворяли: "уже Геродот не хуже нас осознавал неисчерпаемое многообразие культур, но он понимал, что это должно было побуждать к исследованию их всех, чтобы познать добро и зло, присущее каждой из них и раскрыть что же доброе и злое может быть из них почерпнуто". Для современных же приверженцев релятивизма огромный букет культур служит доказательством, что подобные исследования будто бы невозможны и нам следует "уважительно" относиться к ним всем. В результате "мы лишаемся изначального импульса, порождаемого раскрытием многообразия, импульса Одиссея, который, согласно Данте, путешествовал по свету, чтобы изучить людские добродетели и пороки" (22).

Если университеты испытывают сильнейшее влияние со стороны общества, то в свою очередь обратное воздействие ничуть не меньше. Более того, именно университеты часто оказываются очагами формирования общественного сознания нации.

"Есть одна вещь, — такими словами начинает Блум свою книгу, — в которой любой профессор может быть абсолютно уверен: почти каждый студент, поступающий в университет, убежден или говорит, что он убежден в относительности истины" (23). Студенческий контингент — это, можно сказать, зеркало Америки: одни из студентов религиозны, другие — атеисты; одни из них левые, другие — правые, некоторые намереваются стать учеными-естественниками, другие — гуманитариями, лицами свободных профессий или бизнесменами. Но всех их объединяют релятивизм и приверженность равенству. Для них, по словам Блума, относительность истины уже не столько теоретический взгляд, сколько моральный постулат. Причем он стал современной заменой неотчуждаемых естественных прав, обычно считавшихся традиционными американскими основами свободного общества. Того, кто усомнится в такой моральной позиции, спрашивают с недоумением и возмущением: "А Вы не абсолютист?" И это звучит примерно так же, как: "А Вы не монархист?" или "Вы действительно верите в существование ведьм?"

В университетской атмосфере релятивистские тенденции еще более усугубляются, обретают новое качество. Попадая в университет, студент просто теряется от обилия факультетов, отделений, от разнообразия лекционных курсов. Блум говорит об анархии дисциплин, как бы растворяющей университетское образование, лишаящей его цельности и стройности. Обусловлена эта анархия принципом специализации, который по идее призван обеспечить многообразие знания и демократическую свободу выбора. На самом же деле, как отмечает Блум, это — форма ухода от принципиального вопроса, как помочь студентам лучше реализовать заложенный в них потенциал? А с этим тесно связана постановка глобальной проблемы об единстве человека и об единстве наук. Уклонение же от раздумий над ключевыми проблемами образования, над его содержательной стороной гарантирует, что "все вульгарности внеуниверситетского мира будут процветать и в нем" (24).

На поверхностный взгляд, специализация как будто позволяет избежать авторитарного навязывания студентам тех или иных лекционных курсов и точек зрения, но взамен им навязывают "совсем нелиберальную необходимость, создаваемую имперскими и депотическими требованиями специ-

альных дисциплин, не пронизанных интегрирующей мыслью" (25). И сами университеты в конечном счете утратили собственное выражение лица. У них нет своего определенного видения того, что же представляет собой образованный человек. Нет и конкуренции таких видений: "Нет ни системы наук, ни древа знания, из хаоса возникает состояние удрученности, препятствующее разумному выбору. Лучше уступить либеральному образованию и обзавестись специальностью, в которой по крайней мере есть и какой-то учебный план и перспектива карьеры" (26). Тем самым торжествует сугубый утилитаризм.

Какую карьеру не избрал бы студент, будь то карьера медика, юриста, политика, журналиста или бизнесмена, она имеет мало общего с главным университетским свойством — гуманитарным знанием. Оно даже может оказаться помехой. Поэтому в университете, взывает Блум, — "необходима атмосфера, в которой уравновешивался бы подобный дисбаланс, чтобы студенты смогли приобрести вкус к интеллектуальному наслаждению и познать его живительную силу" (27). Но слишком мало наставников, которые могли бы и хотели привести к этому студентов. Большинство профессоров — узкие специалисты, увязшие в своих собственных сферах интересов и практически ничего не замечающие вне их пределов. Да и сама жизнь толкает их на это, только на таком пути их ждут награды.

Так улечивается былой университетский дух, разрушается бывшая университетская структура, все элементы которой в совокупности обеспечивали определенную целостность. Следовательно, студент фактически обречен дрейфовать "среди множества карнавальных зазывал, каждый из которых старается заманить на свою интермедию". По логике вещей, считает Блум, студент "должен был бы возопить: "Я — цельный человек. Помогите мне сформироваться в моей цельности и позвольте мне развивать мой реальный потенциал!" Но наставникам нечего было бы сказать в ответ на такие слова. Возникла парадоксальная ситуация: "Те великие университеты, которые могут расщеплять атом, находить лекарства от ужасных болезней, проводить обследования всего населения страны и создавать масштабные словари утраченных языков, не в состоянии породить скромную программу для всеобщего обучения студентов первых курсов" (28).

Дробление университетского образования на огромное количество мало связанных между собой фрагментов обусловлено и тем, что измельчала его проблематика. В свою очередь это объясняется уравниловкой, царящей в таких областях, как искусство, религия, философия, где прежде всегда сохранялись притязания на превосходство. Стремление к равенству, можно

сказать, не погрешив против содержания идей Блума, привело к отказу от определенной иерархии проблем и вопросов, поднимаемых в процессе университетского образования. Только когда встают глубокие проблемы, возникает необходимое духовное напряжение, приходится совершать ценностный выбор.

Образование должно включать в себя реальное знание многих принципиальных взглядов в их целостности. Блум имеет в виду различие между глубинным и поверхностным, добром и злом, истинным и ложным. Дело, конечно, не только в том, чтобы заниматься крупными проблемами. Можно и частную проблему рассматривать под таким углом зрения, что в ней раскроется целое. Главное заключается в следующем: "до тех пор, пока курс не имеет специальной цели вести к вечным вопросам, побудить студентов к их осознанию и дать им некоторое представление о важнейших трудах, трактующих эти вопросы, ему присуща тенденция быть не более, чем приятным отвлечением и тупиком, поскольку это не имеет ничего общего с программой дальнейших занятий" (29).

Блум не только анализирует симптомы и причины болезни, он также предлагает лекарство и методику лечения. Единственным серьезным средством от культурного релятивизма и историцизма чикагский ученый считает добрые старые "Великие книги". "Книгой книг" для него, конечно же, является платоновская "Республика" (30).

"Великие книги" требуют к себе особого подхода: их нельзя воспринимать с некой смесью почтения и легкого пренебрежения, как музейную классику, что свойственно современному либеральному образованию. Предложенная Блумом методика изучения "Великих книг" заключается в том, чтобы не подгонять их под придуманные нами категории, не трактовать их как продукты истории, но "пытаться прочесть их так, как того хотелось бы самим авторам" (31).

Сложность ситуации усугубляется тем, что студенты в Америке вообще отвыкли читать книги. От чтения они не ждут ни удовольствия, ни самосовершенствования. Еще в конце 60-х годов, когда Блум поинтересовался у своих учеников, какие они любят книги, ответом ему было озадаченное молчание. Вообразите такого нечитающего человека, пишет чикагский профессор, "идущего по Лувру или Уффици, и вы можете сразу понять, что у него за душа. При его знании библейских историй, греческой или римской античности Рафаэль, Леонардо, Микельанджело, Рембрандт и все остальные совершенно ничего ему не скажут. Все, что он видит - цвет и форму - современное искусство" (32).

Студенты не привыкли читать не только старые книги, но и хорошие книги вообще. Их представления о классической литературе формируются кинематографическими версиями великих произведений, "неспособность читать хорошие книги ослабляет воображение и усиливает самую роковую тенденцию — убеждение в том, что все сводится к сиюминутному" (33).

Блуму часто приходилось выслушивать жалобы университетских преподавателей-словесников на то, что они не в состоянии научить студентов писать, поскольку те не читают. Кроме того, сокрушается Блум, исчезают и старые преподаватели, влюбленные в Шекспира, Остин и Донна, преподаватели, чьей единственной желанной наградой за труд было увековечение их вкуса в учениках.

Вкус же к классике, как подчеркивал Блум, убивается и абсолютным господством рок-музыки. Для студентов музыкальная классика — это "нечто вроде греческого языка или доколумбовой археологии" (34).

И все-таки Блум сохранял оптимизм, он не считал, что студенты потеряны для восприятия непреходящей мудрости старых "Великих книг". В этом его убеждал опыт педагогической практики: "где бы Великие книги ни занимали центральное место в учебной программе, студенты оживляются и ощущают удовлетворение, они чувствуют, что делают нечто имеющее самостоятельный характер и самореализуются, получая от университета что-то такое, чего они не могут получить больше нигде. Факт такого специфического опыта, который является самодостаточным, не ведет куда-то за свои собственные пределы, одаривает студентов новой альтернативой и уважением к учению как таковому" (35).

При этом, как подчеркивает Блум, польза от усвоения классического наследия особенно велика для "наших простаков". С безграничной благодарностью они узнают об Ахилле или о категорическом императиве. Блум ссылается на рассказ историка науки — эмигранта Александра Куаре, преподававшего в Чикагском университете. Один из его студентов написал курсовую работу о "мистере Аристотеле", которого он считал современником. Такую наивную глубину, восхищался Куаре, можно найти только среди американцев. "Программа, базирующаяся на продуманном использовании Великих текстов, прокладывает королевскую дорогу к студенческим сердцам", — убежден Блум (36). Разработать такую программу — не столь уж и трудное дело. Она бы питала студенческую любовь к истине, влечение к достойной жизни и учитывала бы специфику каждого университета.

Дело не в студентах, а в их наставниках, не испытывающих в большинстве своем ни малейшего энтузиазма по поводу подхода к образованию на основе старых Великих книг. Для ученых-естественников эти книги — давно пройденный этап, представляющий какой-то интерес исключительно с точки зрения истории науки.

Специалисты по социальным наукам даже гордятся избавлением от пут древней мысли, видя в этом залог научности собственных подходов. Кроме того, они не столь уверены в себе и своих научных результатах, как естественники, и явно опасаются конкуренции со стороны духовного богатства, таящегося в Великих книгах.

Казалось бы, гуманитарии должны были приветствовать внедрение Великих книг в образовательный процесс. Однако на практике в этом совершенно не заинтересованы. Ведь Великие книги вопреки карнавалу специализаций тяготеют к синопсису, цельному и обобщенному знанию.

Кризис либерального образования, по мысли Блума, — это отражение кризиса познания, на его кульминационной стадии, когда обнаружилось отсутствие связи и даже несовместимость между фундаментальными принципами, на которые мы опираемся, интерпретируя мир. Это "интеллектуальный кризис величайшего масштаба, который обуславливает кризис нашей цивилизации" (37). Есть ли путь к его преодолению? Чикагский профессор воздерживается от однозначного ответа. Но присущие традиционалистскому консерватизму пессимистические ноты, пожалуй, звучат громче в его полифоническом произведении.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Matthews F. The Attack on "Historicism": Allan Bloom's Indictment of Contemporary American Historical Scholarship//The American Historical Review. 1990. Vol.95. N 2. P.429.

2. Ibid. P.442.

3. Aronowitz S., Giroux H.A. Schooling, Culture, and Literacy in the Age of Broken Dreams: A Review of Bloom and Hirsch// Harvard Educational Review. 1988. Vol.58. N 2. P.174.

4. Matthews F. Op.cit. P.432.

5. Rorty R. That Old-Time Philosophy//The Republic. 1988. April 4. P.28-29!

6. Aronowitz S., Giroux H.A. Op.cit. P.176.

7. Ibid. P.174.

8. **Парамонов Б.** Аллан Блум и Вуди Аллен// Звезда. 1993. N 12. С.193.
9. Там же.
10. **Bloom A.** The Closing of the American Mind. N.Y.; Simon and Schuster, 1987. P.31.
11. Ibid. P.26-27.
12. Ibid. P.27.
13. Ibidem.
14. **Matthews F.** Op.cit. P.431.
15. **Bloom A.** Op.cit. P.32.
16. Ibid. P.29.
17. Ibid. P.55-56.
18. Ibid. P.36.
19. Ibid. P.39.
20. Ibid. P.38.
21. Ibid. P.39.
22. Ibid. P.40.
23. Ibid. P.25.
24. Ibid. P.337.
25. Ibidem.
26. Ibidem.
27. Ibid. P.339.
28. Ibid. P.340.
29. Ibid. P.343.
30. Ibid. P.381.
31. Ibid. P.344.
32. Ibid. P.63.
33. Ibid. P.64.
34. Ibid. P.69.
35. Ibid. P.344.
36. Ibidem.
37. Ibid. P.346.

Павел Рахшмир

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ "ВРАЖДЕБНАЯ КУЛЬТУРА" И "ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ"

Одним из наиболее влиятельных творцов той общественной и духовной атмосферы, в которой сформировался культурный консерватизм, несомненно, является известный социальный мыслитель, автор многих широко известных книг – Майкл Новак. Удивительна широта его творческого диапазона: преподаватель, публицист, романист, религиозный и политический деятель, социальный философ. На всех этих поприщах он проявил себя незаурядной личностью. Трудно перечислить все награды и премии, которых он был удостоен в разных сферах деятельности. Одним из последних знаков признания была полученная им в 1994 году Тэмплтоновская премия за заслуги в области религии (ранее ее были удостоены мать Тереза и А.Солженицын).

Как и у многих американских "шестидесятников" (тех, кто вступил на стезю общественной деятельности на рубеже 50-60-х годов), политическая эволюция Новака проходила слева направо: от весьма либеральных позиций до неоконсерватизма, включающего весомый традиционалистский компонент. Следует отметить, что на всех этапах и при всех поворотах его деятельность была неизменно окрашена в религиозные, конкретнее, в католические тона. М.Новак – внук словацких эмигрантов, чьи католические корни уходят по меньшей мере в XII век (1).

Лейтмотив его творчества последних десятилетий – обоснование симбиоза католической этики и капитализма. По сути дела речь идет о том, чтобы обогатить морально-этические основы современного западного общества, доказать органичную связь между капитализмом и культурой. Капитализм, демократия и культура под углом зрения католической этики образуют триаду, которую Новак анализирует в двух своих трудах, получивших широкую известность в США и на Западе вообще.

* Novak M. The Spirit of Democratic Capitalism. N.Y.; Madison Books. Lanham, 1991 (впервые опубликована в 1982 году); Novak M. The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism. N.Y.; The Free Press. Macmillan Inc. 1993.

С проблематикой данного сборника теснее всего связана последняя из этих книг, "Католическая этика и дух капитализма". Сразу обращает на себя внимание полемическая заостренность названия и масштаб интеллектуальных амбиций автора. Ведь "Протестантская этика и дух капитализма" Макса Вебера по праву относится к основополагающим книгам нашего столетия.

Новак воздает должное великому предшественнику. Главное, считает Новак, что тот сумел доказать — капитализм не только экономическая система; его нельзя интерпретировать исключительно с точки зрения экономики. Он не является "набором нейтральных экономических технологий, аморально ориентированных на эффективность. Практика капитализма предполагает определенные моральные и культурные установки и требования. Культуры, которые оказываются не в состоянии развить необходимые привычки, не могут надеяться на то, чтобы вкусить плодов капитализма" (2). Столь часто предаваемый осмеянию и презрению капиталистический путь к процветанию, который обычно отождествляют с мамонизмом, материализмом, гедонизмом и потребительством, на самом деле требует суровой дисциплины, своего рода мирского монашества, самопожертвования, обуздания страсти к чувственным наслаждениям, жесткого подчинения строго расписанному жизненному плану, то есть, в конечном счете, торжества стремления сделать карьеру над инстинктом.

Капитализм обязательно требует уважения к политическому порядку, основанному на законности. Ни в коем случае нельзя ставить вопрос так: демократия или капитализм? Еще в книге "Дух демократического капитализма" Новак настаивает на том, что "естественная логика капитализма ведет к демократии" (3).

Уже то обстоятельство, что Макс Вебер указал на культурное измерение капитализма, обеспечивает ему, по словам Новака, "бессмертие в интеллектуальной истории". Вебер обнаружил духовный стимул капитализма, обусловленный им целый комплекс социальных установок, привычек и норм. Принимая основные элементы веберовского подхода, Новак тем не менее полагает, что очерченный германским мыслителем протестантский или, еще уже, кальвинистский ареал капитализма слишком ограничен. Духу капитализма не чужда и католическая этика. Кроме того, Вебер недооценивал роль демократии в формировании капитализма, в его последующей эволюции и его достижениях.

Истоки современной католической социальной мысли Новак, естественно, находит в знаменитой энциклике папы Льва

XIII Regum Novarum (1891 г.). В ней ощущается признание католической церковью созидательной роли капитализма. Критические выпады по адресу капитализма продиктованы стремлением к его реформированию, смягчению социальных противоречий, ограничению рыночных отношений. Но только польский папа Иоанн Павел II "глубоко и основательно проанализировал источники регенерации и творческой силы в демократических капиталистических обществах" (4).

Если позицию Льва XIII по отношению к капитализму Новак оценивает несколько уклончивым "может быть", то позиция Иоанна Павла II характеризуется недвусмысленным "да". Это тем более знаменательно, что выражена она особенно четко в энциклике *Centesimus Annus* (1991 г.) в связи со столетием *Regum Novarum*. В ней под "капитализмом" подразумевается "экономическая система, которая признает принципиальную и позитивную роль предприятия, рынка, частной собственности и вытекающей из нее ответственности за средства производства, а также свободной человеческой инициативы в хозяйственной сфере" (5). Взгляды Иоанна Павла II на роль рынка, характер хозяйственной свободы отличаются от подходов таких завязанных рыночников, как Л.фон Мизес и Ф.Хайек. Его беспокоит "радикальная идеология капитализма", оставляющая буквально все на произвол свободной игры рыночных сил.

Для Новака католическая этика служит важным аргументом в обосновании неоконсервативного по сути подхода к "социальной справедливости", который в основном совпадает с подходом к социальной политике и роли в ней государства. Это представляет особый интерес в контексте проблематики культурного консерватизма, чьи программные положения в этой области весьма напоминают неоконсервативные.

Как подчеркивал известный неоконсервативный идеолог Ирвинг Кристол, целью неоконсерваторов ни в коем случае не является "развитие в стиле *laissez-faire*". Их цель — "консервативное государство благосостояния, устанавливающее минимальный жизненный стандарт для всех без исключения граждан" (6). Правда, приоритет неоконсерваторы отдают не принципу "социального минимума". На первое место они ставят "принцип достижений"; статус и доход должны распределяться прежде всего в соответствии с ним. Неоконсерватизм, по словам Кристола, "не испытывает извечной враждебности к "государству благосостояния, но и не принимает его безропотно как неизбежное зло. Он не пытается демонтировать государство благосостояния во имя рыночной экономики,

а скорее стремится преобразовать его таким образом, чтобы оно соответствовало консервативным склонностям людей" (7).

В духе неоконсерватизма, а особенно католической этики, Новак защищает принцип "социальной справедливости" от последовательного либертарианца Хайека, решительно отвергавшего всякие элементы государства всеобщего благосостояния. "Этот термин, — утверждает Новак, имея в виду социальную справедливость, — нельзя автоматически применять, когда речь идет о сторонниках государственного вмешательства или сторонниках "большого правительства". Наоборот, в свободном обществе есть место для индивидов, чтобы совместно работать ради целей, которые, как они полагают, соответствуют общему благу независимо от правительства, чтобы помочь в особенности (но не только) тем, кому не повезло в жизни. Действительно, и демократия и динамичная экономика нуждаются в гражданах с развитым гражданским мышлением, широким кругозором, способных применить общественную энергию для облегчения неотложных социальных недугов и вращать очевидные социальные пороки" (8).

Новак приводит обширную цитату из папской энциклики *Centesimus Annus*: "В последние годы значительное расширение сферы (государственного) вмешательства привело к созданию нового типа государства — "государства благосостояния". Такое развитие в некоторых странах ставило целью справиться с многими нуждами и потребностями, чтобы предотвратить нищету и лишения, недостойные человеческой личности. Однако не обошлось без преувеличений и злоупотреблений, которые, особенно в последние годы, вызвали резкую критику "государства благосостояния", именуемого "попечительским государством". Несовершенство и дефекты "попечительского государства" являются результатом неадекватного понимания присущих государству задач. И в этой области должен быть соблюден принцип вспомогательности (*the principle of subsidiarity*), заключающийся в том, что общество более высокого порядка не должно вмешиваться во внутреннюю жизнь общества более низкого порядка, лишая его присущих ему функций, а скорее должно поддерживать его в случае необходимости и помогать ему в координации его действий с действиями других общественных групп ради общего блага" (9).

Этот отрывок вызвал у Новака ассоциации с идеями Эдмунда Берка, настаивавшего на исключительной важности институтов гражданского общества, в особенности тех, что связаны с различными сторонами жизни соседских общин. Родоначальник консерватизма нашел для этого великолепный образ "маленьких платанов", жизнь под сенью которых стано-

вится человеческой, воспитывает общественные добродетели, создает необходимые моральные стимулы и ограничители.

Далее Новак вновь ссылается на папскую энциклику: "Вмешиваясь непосредственно и лишая общество ответственной энергии, попечительское государство ведет к утрате человеческой энергии и чрезмерному росту общественных структур, в которых при громадных расходах скорее преобладает бюрократическая логика, чем забота о том, чтобы служить пользующимся ими людям. В самом деле, кажется, что лучше знает и может удовлетворить потребности тот, кто сталкивается с ними вблизи и кто чувствует себя ближним нуждающегося человека" (10).

Таким образом, в подходе Новака к "государству благосостояния" элементы неоконсерватизма сочетаются с католическим патернализмом. Это придает ему более ощутимый традиционалистский налет. Нетрудно уловить в этом и принципиальную общность с установками культурного консерватизма в социально-политической сфере.

Но с точки зрения культурного консерватизма еще весомее вклад Новака в разработку морально-этических и культурных проблем. Как и А.Блум, он резко осуждает релятивизм и историцизм. Немало страниц его книги заполнены полемикой с Ричардом Рорти как наиболее известным выразителем релятивистской тенденции в американской философско-социологической мысли. Отказ Рорти от объективных стандартов, заложенных в природе и в божественной сущности, Новак считает "опасным и безответственным" (11). Он привлекает внимание к тому факту, что Рорти высказывал подобные взгляды в ответе Вацлаву Гавелу и Яну Паточке, которые были убеждены, что именно приверженность абсолютной истине явилась существенным фактором в борьбе против лжи тоталитарного коммунизма.

Мнение Рорти о том, что тирании можно противостоять и без метафизики на основе "скромного прагматизма", Новак находит неубедительным: "Исходя из своих собственных интеллектуальных предпосылок, Рорти на месте Гавела мог бы найти прагматическое обоснование для того, чтобы "иронично" трактовать тоталитарную власть, сообразуя в то же время свое понимание с ее требованиями. Он мог бы поступить так, следуя "временной" необходимости, абсорбируя еще одну из прочих абсурдных случайностей жизни. Не сомневаюсь, Рорти, конечно, готов был бы стать мучеником; не подвергаю сомнению его личную моральную честность. Однако он должен признать, что далеко не все из тех, кто придерживался в принципе его воззрений чувствовал бы себя обязанным поступить так" (12).

В обосновании своей позиции Новак опирается на папскую энциклику *Centesimus Annus*, где отвергается положение о том, "что демократическим формам политической жизни соответствуют агностицизм и скептический релятивизм". В той ситуации, подчеркнута в энциклике, "когда не существует никакой окончательной истины, являющейся руководством для политической деятельности и задающей ей направление, легко сделать идеи и убеждения инструментом достижения целей, которые ставит себе власть. Как показывает история, демократия без ценностей легко превращается в явный или замаскированный тоталитаризм" (13).

Между тем, как отмечают столь авторитетные социальные мыслители Йозеф Шумпетер и Даниел Белл, в триаде демократического капитализма слабейший элемент – морально-культурный. В своих известных книгах "Капитализм, социализм и демократия" (1942 г.) и "Культурные противоречия капитализма" (1976 г.) соответственно Шумпетер и Белл высказывали мысль о том, что в долгосрочном плане американский эксперимент обречен на саморазрушение. Реализацию этой миссии возьмет на себя вскормленная капитализмом, но исполненная духом предательства интеллигенция, а разрушительным оружием станет созданная ею антикапиталистическая культура.

Новак во многом продолжает линию Шумпетера и Белла. Он был среди тех неоконсерваторов, которые последовательно выступали против "враждебной культуры" и ее носителя "нового класса" еще в 70-х годах. В соответствии с неконсервативной концепцией "нового класса" под эту рубрику попадали профессоры, журналисты, вообще все прочие деятели масс-медиа. Многие из них были так или иначе связаны с правительственными структурами, поэтому возник термин "университетско-правительственный медиа комплекс" или "индустрия знания".

"Новый класс" и был ее профессиональным служителем. "Свыше 35% национального валового продукта приходится теперь на "индустрию знания": федеральные и местные правительственные служащие, исследователи, юристы, проектировщики, консультанты, инструкторы, операторы информационных систем, журналисты, социальные работники и прочие. Средства к существованию у большинства работающих в этой индустрии зависят от увеличения правительственных расходов и расширения сферы деятельности государства" (14). Все это сопровождается ростом коррупции. Причем большинство "нового класса" – демократы. Для них Новак находит такое определение – "всезнайки". Их ценности и вкусы, по словам

Новака, мирские, индифферентные, а то и враждебные семье; они обзавелись научными степенями, им обеспечена экономическая безопасность и власть в сфере культуры. Тогда, в конце 70-х годов, у Новака еще не фигурирует/термин "враждебная культура"; он пользуется другим, близким по смыслу – "культурный нигилизм" (15). Именно так определена установка "нового класса". Хотя подход Новака выглядел полемически заостренным, тем не менее он, по мнению исследователя неоконсерватизма П.Стейнфелса, был вполне репрезентативен для неоконсервативного течения в целом.

Новак продолжает развивать концепцию "нового класса". В нем он видит огромную опасность для демократического капитализма. Слышится созвучие с Шумпетером и Беллом: "Утрата жизненно необходимых идей и морали угрожает демократическому капитализму гораздо больше, чем слабости его политической и экономической систем. Слабейшее звено – его морально-культурная система" (16). Источником силы "нового класса" является связь с государством, оттуда он черпает власть и благосостояние. Другой его характерной чертой является принадлежность к "враждебной культуре", развенчивающей традиционные институты и ценности.

Наиболее подробно проблематика "враждебной культуры" рассматривается Новаком в его труде, полемически развивающем веберовский подход к капитализму. Отдельная глава в нем так и озаглавлена "Против враждебной культуры".

Само по себе понятие "враждебная культура" было введено в оборот знаменитым американским литературоведом Лайонелом Триллингом. На него и ссылается Новак. Правда, у Триллинга термин имел скорее эстетический характер и относился преимущественно к модернистскому авангарду, враждебно противостоящему тривиальности буржуазного стиля жизни и мировоззрения. В таком понимании практически всякое творчество оказывалось в оппозиции по отношению к реальности. Интеллектуальная элита как бы заранее обрекалась на вражду с повседневностью буржуазного мира.

Новак весьма обстоятельно излагает взгляд Л.Триллинга, называя его самым выдающимся теоретиком американской культуры. Особенно он выделяет отмеченную Триллингом отчужденность и даже враждебность, свойственную американской культурной элите, ставшую, можно сказать, ее привычным состоянием. Конечно, нет ничего удивительного в том, что некоторые индивиды из мира искусств "выламываются" из той культурной среды, которой они были порождены. Нельзя даже считать чем-то необычным и то, что они, в частности литераторы, подводят читателя к критическому взгляду на поро-

дившую его культуру. Классическим Новак считает триллинговский текст, где специфическая "враждебная культура" в Соединенных Штатах идентифицируется как культура, задающая главное направление в университетах, кино и на телевидении. "С ее подъемом, — пишет Новак, — совпадает постепенное падение престижа научной и технической элиты и даже идеи прогресса. Эта враждебная культура прославляет антибуржуазные добродетели. По своему сокровенному смыслу она определяет себя как направленную против обыденной культуры. Это в значительной мере подрывает ее связи с простыми людьми, которых она склонна презирать. Они (эти люди) религиозны, а враждебная культура — нет. Более ста миллионов американцев бывают в церквях и синагогах, но так называемая поп-культура Голливуда и телевидения игнорирует этот могущественный дух народной жизни" (17).

Пишет Новак и о моральной порче голливудской среды, телевизионщиков и рок-звезд. Моральная неразбериха характерна и для академического сообщества. Все это способствует коррозии морали и простых американцев. Сущность либерализма все более и более отождествляется с релятивизмом. В целом картина неутешительна: "По традиционным еврейским и христианским нормам определенные черты американской культуры напоминают скорее Садом и Гоморру, чем "град на холме". "Как на интеллектуальном, так и на моральном фронте, — продолжает Новак, — передовая в великой культурной войне проходит между теми, кто дорожит вечными истинами и ценностями, и теми, кто относится к ним с презрением" (18).

С точки зрения здоровья нации особого внимания заслуживают культурные элиты, пишущие газетные материалы, творящие образы и символы, от которых зависят моральные ориентиры и самопонимание. Ведь новый "фронт" проходит теперь через души людей. Основные политические и интеллектуальные дебаты современности переместились из политики и экономики в сферу культуры.

Чем более возрастает роль интеллектуалов, тем опаснее "враждебная культура", ценностно-культурный релятивизм. Не случайно в книге Новака неоднократно всплывает тема "предательства интеллектуалов". Еще в 20-е годы это понятие ввел в обиход французский философ Жюльен Бенда в своей так и озаглавленной книге (19). Предателями Бенда считал тех интеллектуалов, кто принес истину и справедливость в жертву националистическим и политическим соображениям, отрекся от идеалов гуманизма. Речь шла прежде всего о тех, кто не устоял перед искушением тоталитаризма.

Подобно другим неоконсерваторам, Новак, говоря о "предательстве интеллектуалов", имеет в виду представителей "нового класса", носителей "враждебной культуры". Чтобы раскрыть их принципиальные позиции, Новак цитирует И.Кристолу, подчеркивавшего, что "новый класс" антагонистичен не только практике, но и самим идеалам нации. "Мы настолько привыкли к этому факту, — пишет Кристол в "Размышлениях неоконсерватора", — что мы принимаем его как нечто само собой разумеющееся и поэтому не в состоянии представить насколько он экстраординарен. Была ли когда-нибудь во всей письменной истории цивилизация, чья культура находилась бы в разладе с ценностями самой этой цивилизации? Нет ничего необычного в том, что культура критически относится к цивилизации, служащей ей опорой, и всегда осуждает неспособность этой цивилизации полностью реализовать идеалы, которые она провозглашает в качестве вдохновляющей идеи. Такой критицизм, скрытый или явный, есть у Аристотеля и Еврипида, Данте и Шекспира. Но занимать враждебную позицию по отношению к самим идеалам? Это беспрецедентно... Более "рафинированная" личность является в нашем обществе и более недовольной и оппозиционной, недовольство ее, кроме того, направлено не только против реальности нашего общества, но и против его идеалов. Причем идеалы, возможно, вызывают более сильную оппозицию, чем реальность" (20).

Едва ли найдется какая-нибудь сторона американской системы, будь то политика, экономика, мораль или культура, которая избежала бы "испепеляющего критицизма", причем часто несправедливого и ошибочного. Конечно, признает Новак: "Ни один демократический капиталистический режим не может претендовать на роль царства божьего". Поэтому есть достаточно поводов для критики, она просто необходима. Демократическому капиталистическому режиму нет оснований ее страшиться, если она точна и конструктивна.

В отличие от релятивистов, в частности Р.Рорти, Новак убежден, что философская почва, на которой разворачивается американский эксперимент, весьма подходящая для традиций христианской философии и веры. Американская цивилизация возникла на прочной и доброкачественной основе. Однако американской интеллектуальной элите свойственно недооценивать Американскую революцию, тогда как "провалившаяся Французская революция воспринимается как великий символический центр современной эры свободы" (21). В качестве союзницы Новак привлекает известного философа Ханну Арентс. "Печальная истина, — писала она в книге "О революции", — заключается в том, что завершившаяся катастрофой Француз-

ская революция сотворила мировую историю, между тем столь триумфально удавшаяся Американская революция осталась событием, можно сказать, локального значения". Тем более странно, продолжала свою мысль Х.Арендт, что американцы XX века даже более, чем европейцы, "склонны интерпретировать Американскую революцию исключительно в свете Французской или критиковать ее, потому что она не согласовывается с французскими уроками" (22).

Но уже с самых истоков американская система отличалась от европейской, и отцы-основатели вполне отдавали себе отчет в ее оригинальности. Американский народ, писал Джеймс Мэдисон в "Федералисте", "совершил революцию, не имеющую параллелей в анналах человеческих обществ. Он возвел такое сооружение для правления, у которого нет подобия на земном шаре" (23). Емкую формулу сложившегося в Америке устройства вывел А.де Токвиль – "упорядоченная свобода".

Одной из наиболее оригинальных черт новой системы, созданной народом Соединенных Штатов, стала приоритетная роль институтов совести, информации и идей, то есть моральной культуры.

Другая же особенность, сразу бросавшаяся в глаза, заключалась в том, что американский эксперимент привлек внимание впавшей в дрему Европы к "социальному вопросу". По цитируемым Новаком словам Х.Арендт, "Америка стала символом общества без бедности... И только после того, как подобное произошло и стало известно европейцам, *социальный вопрос* и возмущение бедняков начали играть поистине революционную роль" (24). Американский пример способствовал пробуждению совести Европы, бедность, наконец, перестали считать неизбежной и впервые за всю историю она становится проблемой человеческой совести.

Стержневой и наиболее глубокой американской идеей является добродетель. Новак приводит уже фигурировавшие в этом сборнике слова Мэдисона о том, что немислимо вообразить себе эксперимент с республиканским правлением без добродетели. Ни свободное государство, ни свободная экономика не могли бы выжить при отсутствии у народа добродетели. Отцы-основатели постоянно подчеркивали приоритет морали, апеллировали к ней, а тем самым к Богу и Провидению. "Первенство морали, – отмечает Новак, – вписано в подлинную душу Америки" (25). Американцы отводят ключевую роль институтам морали и культуры: церквям, университетам, образованию вообще и прессе: "Если эти моральные и культурные институты подвергаются порче, если эта соль теряет свой вкус, теряется и все остальное от упорядоченной свободы: политика

обречена на раскол и саморазрушение, экономика — на гедонизм и грубый эгоизм”.

Поэтому для американского эксперимента абсолютно необходимо, чтобы институты совести, информации, культуры и морали сохраняли приоритет. “Случись здесь когда-либо “предательство интеллектуалов” и все будет потеряно”. Не означает ли это, что были правы Шумпетер и Белл, пророчившие роковой финал американской культуре? Хотя Новак разделяет их тревогу, серьезно воспринимает их мрачные прогнозы, ему чуждо настроение безысходности. “Какими бы точными и пронизательными ни были их суждения, — говорит Новак, имея в виду Шумпетера и Белла, — их пессимизм не обязательно должен оказывать парализующее воздействие” (26). Дело ведь не столько в политике и экономике, сколько в морали. Именно она — наиболее слабое звено демократическо-капиталистической триады. Но парадокс как раз в том и состоит, что с этим самым уязвимым местом демократического капитализма связаны и надежды на спасение.

Если роковая слабость, пишет Новак, заложена в **наших** идеях и морали, тогда ее источник не в фатальной силе **судьбы**, а в нас самих: “Итак милостью божьей мы имеем шанс выправить свой путь... И если порок в нас самих — особенно в нашем моральном, интеллектуальном и культурном образе действий, тогда мы получаем великолепную возможность что-то с этим поделать. Это и есть все, что требуется свободным женщинам и мужчинам. Шанс. Не гарантия, но шанс” (27).

Чтобы им воспользоваться, необходимо обновление моральных и интеллектуальных основ демократическо-капиталистических обществ. Духовная задача поистине аристотелевского масштаба. Наряду с этим, как подчеркивается в папской энциклике “Centesimus Annus”, потребуются огромная “воспитательная и культурная работа” (28). В этой связи окажутся, по мнению Новака, чрезвычайно полезными разработки специалистов по политической философии, вдохновлявшихся классическими образцами; среди них, естественно, и Лео Страусс и Аллан Блум.

В сражениях, развернувшихся на морально-этическом поле битвы, Новак придает большое значение католической этике. Он вновь ссылается на папскую энциклику: “Решение серьезных национальных и международных проблем — это отнюдь не вопрос хозяйственного производства или правовой либо социальной организации, а вопрос определенных этических и религиозных ценностей... Существует надежда на то, что многие люди, не исповедующие никакой религии, также внесут свой вклад в обеспечение необходимого этического фун-

дамент. Но христианские церкви и мировые религии сыграют выдающуюся роль... в построении общества, достойного человека" (29).

Правда, построение цивилизаций, соответствующих высоким требованиям "моральной экологии", — дело сложное и долгосрочное. Но именно такой цивилизационный подход характерен для книги Майкла Новака.

Павел Рахшир

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Crisis. 1990. Vol.12. N 2. P.7.
2. Novak M. The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism. P.8.
3. Novak M. The Spirit of Democratic Capitalism. P.15.
4. Novak M. The Catholic Ethic... P.60.
5. Ibid. P.126.
6. Der Neo-Konservatismus in den Vereinigten Staaten und seine Auswirkungen auf die atlantische Allianz. Melle; 1982. S.69.
7. Kristol I. Reflections of a Neoconservative. Looking Back, Looking Ahead. Basic Books Inc., Publishers. N.Y., 1984. P.XII.
8. Novak M. The Catholic Ethic... P.80.
9. Ibid. P.159-160.
10. Ibid. P.160.
11. Ibid. P.198.
12. Ibid. P.199.
13. Ibid. P.195.
14. Цит.по: Steinfels P. The Neoconservatives. The Men Who are changing America's politics. Simon and Schuster. N.Y., 1979. P.67.
15. Ibid. P.58.
16. Novak M. The Spirit of Democratic Capitalism. P.186.
17. Novak M. The Catholic Ethic... P.212.
18. Ibid. P.205.
19. Benda J. Le trahison les clerics. P., 1927. (англ.издание The Treason of the Intellectuals).
20. Novak M. The Catholic Ethic... P.312.
21. Ibid. P.206.
22. Ibidem.
23. Ibid. P.206-207.
24. Ibid. P.207.
25. Ibid. P.209.
26. Ibidem.

27. Ibid. P.209-210.

28. Ibid. P.203.

29. Ibid. P.220.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
ВВЕДЕНИЕ (П.ВАЙРИХ)	8
ГЛАВА ПЕРВАЯ	
ЧТО ТАКОЕ КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ? (У.ЛИНД) ... 18	
ГЛАВА ВТОРАЯ	
КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ.	
К НОВОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОВЕСТКЕ ДНЯ (У.ЛИНД,	
У.МАРШНЕР)	27
ГЛАВА ТРЕТЬЯ	
КУЛЬТУРНЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ	
И КУЛЬТУРНОЕ ДВИЖЕНИЕ (П.ВАЙРИХ)	44
ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ	
МНОГООБРАЗИЕ И ЕДИНСТВО В КУЛЬТУРЕ (Р.КЕРК)	56
ГЛАВА ПЯТАЯ	
РАДИКАЛЬНОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ (М.ЛЕВИН)	66
ГЛАВА ШЕСТАЯ	
ПОЧЕМУ ЗАПАД? (У.БЕННЕТТ)	80
ГЛАВА СЕДЬМАЯ	
ЭРОЗИЯ ЦЕННОСТЕЙ И УПАДОК	
АМЕРИКАНСКОЙ ЭКОНОМИКИ	
ИЛИ, ДОРОГОЙ БРУТ,	
ДЕЛО ЗДЕСЬ НЕ В ЯПОНИИ... (Л.ХАРРИСОН)	88
ГЛАВА ВОСЬМАЯ	
НЕПРЕХОДЯЩАЯ МУДРОСТЬ	
СТАРЫХ ВЕЛИКИХ КНИГ (А.БЛУМ)	113
ГЛАВА ДЕВЯТАЯ	
"ВРАЖДЕБНАЯ КУЛЬТУРА"	
И "ПРЕДАТЕЛЬСТВО ИНТЕЛЛЕКТУАЛОВ (М.НОВАК)	127

Научное издание

Культурный консерватизм в США

Редактор Л.П.Сидорова
Технический редактор Л.И.Студеникина

Корректор
ИБ № 102

Подписано в печать 30.06.95. Формат 60x84/16. Бум.тип.
№ 2. Печать офсетная. Усл.печ.л. Уч.-изд.л. Заказ №

Лицензия Л9 № 020409 от 12.02.92.

Редакционно-издательский отдел Пермского университета.
614600 Пермь, ул.Букирева, 15.

Типография

