

КОРИ РОБИН

СТРАХ

ИСТОРИЯ
ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ИДЕИ



ТЕРРИТОРИЯ БУДУЩЕГО
ПРОГРЕСС-ТРАДИЦИЯ

У Н И В Е Р С И Т Е Т С К А Я

Б И Б Л И О Т Е К А

А Л Е К С А Н Д Р А

П О Г О Р Е Л Ь С К О Г О



COREY ROBIN

FEAR

THE HISTORY OF A POLITICAL IDEA

OXFORD UNIVERSITY PRESS 2004

КОРИ РОБИН

СТРАХ

ИСТОРИЯ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИДЕИ

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «ТЕРРИТОРИЯ БУДУЩЕГО»
ПРОГРЕСС-ТРАДИЦИЯ



МОСКВА 2007

ББК 65.03

P58

СОСТАВИТЕЛИ СЕРИИ:

В. В. Анашвили, А. Л. Погорельский

НАУЧНЫЙ СОВЕТ:

В. Л. Глазычев, Л. Г. Ионин

А. Ф. Филиппов, Р. З. Хестанов

Издание осуществлено при поддержке
отдела внешних связей Посольства США в Москве

Печатается по изданию: COREY ROBIN. Fear. The History of a Political Idea.
Oxford University Press, 2004

P58 **Робин К.** Страх. История политической идеи/Пер. с англ. А. Георгиева,
М. Рудакова. — М.: Прогресс-традиция; Издательский дом «Территория буду-
щего», 2007. (Серия «Университетская библиотека Александра Погорель-
ского»). — 368 с.

ISBN 5-91129-047-2

© 2004 by Corey Robin

© А.Георгиев, перевод, 2007

© М.Рудаков, перевод, 2007

© Территория будущего, 2007

© Прогресс-Традиция, 2007

СОДЕРЖАНИЕ

Благодарности	7
Введение	9
ЧАСТЬ 1	
ИСТОРИЯ ИДЕИ	39
1. Страх	43
2. Террор	66
3. Тревога	91
4. Тотальный террор	116
5. Следы того дня	156
ЧАСТЬ 2	
СТРАХ ПО-АМЕРИКАНСКИ	193
6. Сентиментальные уроки	199
7. Разделения труда	239
8. То вверх, то вниз	274
Заключение	
Действующие лица либерализма	302
Примечания	307

Моим родителям

БЛАГОДАРНОСТИ

Я хотел бы поблагодарить моих друзей, коллег, учителей и издателей, читавших и комментировавших эту рукопись в черновиках, на бумаге или в форме статьи. Это Брюс Экерман, Мустафа Байуми, Роджер Бёш, Шелли Берт, Джош Коэн, Питер Коул, Майкл Деннинг, Джек Диггинз, Том Дамм, Сэм Фарбер, Стив Фрэйзер, Джош Фримен, Пол Фраймер, Эмили Гордон, Грег Грэдин, Нэнси Грей, Майкл Хардт, Адина Хоффман, Дэвид Хьюз, Джуди Хьюз, Ален Хантер, Виктория Канн, Ариэль Каминер, Ребекка Карл, Скотт Джеймс, Дэвид Джонстон, Гордон Лэйфер, Джексон Лирз, Крис Леманн, Марк Левинсон, Пенни Льюис, Ариен Мэк, Иан Малькольм, Арно Мейер, Дэвид Мэйхью, Кирсти Макклур, Джонни Маккормик, Джон Медейрас, Лори Мучник, Санкар Муту, Молли Нолан, Карен Оррен, Кристиан Паренти, Ким Филипс-Фейн, Френсис Фокс Пайвен, Роберт Поттс, Мел Рихтер, Джессика Робин, Энди Сабл, Скотт Сол, Джим Скотт, Эллен Шрекер, Дженни Шусслер, Алекс Стар, Мишель Стефенс, Лора Таненбаум, Роб Темпио, Питер Терзян, Джин Теохарис, Рой Цао, Майкл Уолзер, Кати Уикс, Ив Вайнбаум, Кейт Уиттингтон, Дэниел Уилкинсон, Ричард Волин, Брайан Янг и Мэрилин Янг. Особая благодарность Роджерсу Смиту, моему руководителю по диссертации, Тиму Бартлетту, моему редактору из «Оксфорд юниверсити пресс», и Барбаре Филон, Питеру Харперу и Катерине Хамфриз из «Оксфорд юниверсити пресс». Общее спонсирование по завершению этой работы обеспечивалось Международным центром повышения квалификации в Нью-Йоркском университете; Институтом гуманитарных наук Вульфи в Бруклин-колледже; Конгрессом профессиональных кадров университета города Нью-Йорка; Центром места, культуры и политики в центре исследований университета города Нью-Йорка. Наконец, слова благодарности студентам, факультету и кадрам в Бруклин-колледже и Центру исследований университета города Нью-Йорка; Джонатану Стейну, давно спросившему меня, что же такого было великого в Гоббсе, раз уж «все для него — страх»; Джону Данну, первому предложившему мне не читать Гоббса, как Токвиля; и моей семье — за все.

Части этой книги появлялись и в других изданиях. Огромная благодарность компетентному издателю, позволившему мне использовать следующий материал:

- «Remembrance of |Empires Past: 9/11 and the End of the Cold War». In *Cold War Triumphalism: The Misuse of History After the Fall of Communism*, ed. Ellen Schrecker (New York: The New Press, 2004), pp. 274–97
- «Fear, American Style: Civil Liberty After 9/11». In *Implicating Empire: Globalization and Resistance in the 21st Century World Order*, ed. Stanley Aronowitz and Heather Gautney (New York: Basic Books, 2003), pp. 47–64.
- «Lavatory and Liberty: The Secret History of the Bathroom Break». *Boston Globe* (September 29, 2002), p. D1.
- «Closet-Case Studies», *New York Times Magazine* (December 16, 2001), pp. 23–24.
- «Denied the Fruits of Their Labors» *Dissent* (Fall, 2001), pp. 131–35.
- «Fear: A Genealogy of Morals». *Social Research* 67 (Winter, 2000), pp. 1085–1115.
- «Reflections on Fear: Montesquieu in Retrieval». *American Political Science Review* 94 (June, 2000), pp. 347–60.
- «Why Do Opposites Attract? Fear and Freedom in the Modern Political Imagination». In *Fear Itself: Enemies Real and Imagined*, ed. Nancy L. Schultz (West Lafayette, in: Purdue University Press, 1999).

ВВЕДЕНИЕ

*Он оставил всякую надежду на Рай, но цепляется
за большую надежду – вечного проклятия.*

Вирджиния Вулф

Редко замечают, что страх – первая эмоция, которую испытывает человек в Библии. Не желание, не стыд, но страх. Вкусив от древа, Адам открывает, что он наг, и прячется от Бога, сознаваясь: «Убоялся, потому что я наг». До этого Бог творит и видит, что его творения хороши. Он видит, что Адам одинок, а это не хорошо. Ева видит, что древо познания «приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание». Но эти сообщения лишь о стерильном восприятии, без греющего шепота одобрения или неприятия. Все смотрят, все видят. Но чувствует ли кто-нибудь? Мы услышим об опыте чувства не раньше, чем они вкусят запретного плода. И когда услышим, это чувство будет именно страхом. Почему страх? Возможно, потому, что для творцов Библии страх – самая ошеломляющая из эмоций. До того как их охватил страх, Адам и Ева существуют и действуют в мире, но без какого-либо осязаемого опыта этого мира. С обретением страха их сметают переживания, а Господь предвещает еще большее: Еве – боль деторождения, Адаму – тяготы труда и обоим – пугающее знание смерти. Пребывая в неведении, Адам и Ева способны лишь на самое ленивое признание добра и самое смутное представление о зле. Такая слабая осведомленность о зле превращает их в зрителей своей собственной жизни, в лучшем случае – в полусознательных актеров. Адам раздает имена, Ева поддается искушению, но никто из них не знает в точности, что творит. Но испугавшись, они узнают. Простой соблазн приводит к драматичному выбору, инертное движение – к избирательному действию. Их история (и наша!) начинается [1]¹.

¹ Цифры в [квадратных скобках] служат отсылками к соответствующему пункту раздела «Примечания» в конце книги. – *Прим. ред.*

Как нам говорят аналитики, после 11 сентября 2001 года к подобному же переходу — от пассивности к чувству и действию — привел уже совсем другой страх.

До 11 сентября считалось, что американцы пребывают в эдеме, нежась в теплых ваннах социального аутизма. Согласно Дэвиду Бруксу, этика дня состояла в культивировании «частных раёв», чтобы купаться, по словам Дона ДеЛилло, в «лучах утопии киберкапитализма». В то время счастье казалось восхитительным цветком мира и благополучия. В действительности же, как утверждают многие, все эти ощущения были гниющими плодами декаданса и упадка. Живя без забот и потерь, мы позволили нашему чувству реальности притупиться, а нашим мышцам — атрофироваться. Указывая на наш ослабевший аппетит к переживаниям, Брукс отмечает, что самой прославленной комедией того времени стала «Зайнфельд», — «шоу ни о чем». Но 11 сентября, как пишет Франк Рич, стало «кошмаром», пробудившим нас от «легкомысленного, если не декадентского сна длиной в десятилетие». Вызванный тогда страх, добавляет Брукс, стал утренним «очищением, смывшим самодовольство» 90-х. Как считает Джордж Пэккер, оно принесло нам «бдительность, горе, решимость, даже любовь», сам опыт, наконец.

В подтверждение Пэккер приводит слова банкира, спасшегося из здания Всемирного торгового центра в день атаки: «Я не подавлен. Мне нравится это состояние. Никогда в жизни у меня не было такой осознанности». Страх восстановил для нас ясное представление о том, что зло существует, снова сделав реальным и нравственное, осознанное действие. Опасаться надо было не повторения 11 сентября, а, по словам Пэккера, «возврата к нормальности», ему предшествовавшей, ведь это бы означало «частное потребление вместо общественных мемориалов; очередь в ресторан вместо очереди на сдачу крови», распад личности вместо гражданской бдительности. 11 сентября — еще не конец истории. Как спасительный страх Адама и Евы, это лишь начало [2].

Это книга о страхе, в особенности в его отношении к современной политике. Под политическим страхом я подразумеваю переживание людьми возможности определенного ущерба их коллективному благополучию — боязнь терроризма, паника в результате роста преступности, тревога из-за упадка нравственности — или же запугивание людей властями либо отдельными группами. Что же превращает оба типа страха скорее в политический, чем в индивидуальный страх? То, что они зарождаются в обществе либо несут общественные последствия.

Такие индивидуальные страхи, как, например, мой страх полетов или ваша боязнь пауков, — артефакты нашей собственной психологии и нашего опыта, имеющие слабое воздействие на других. Политический страх, напротив, возникает из конфликтов внутри и между обществами. Например, свойственный американцам страх терроризма — это реакция на 11 сентября и борьбу США против радикального ислама. Страх черных американцев перед полицией или, как некогда, страх перед своим правительством среди советских диссидентов и перед своим — среди борцов с апартеидом, был порожден противоречиями гражданского мира.

Политический страх также способен иметь далеко идущие последствия. Он может диктовать общественную политику, приводить новые группы к власти и не пускать другие, создавать и отменять законы; например, страх коммунизма в начале холодной войны помог вернуться к «Новому курсу»². Боязнь «белого» правления среди чернокожего населения и страхи «черного» восстания среди белых вылились в век узаконенной сегрегации. Политический страх часто связывают с политикой активного вмешательства государства в общественную и экономическую жизнь, не носящего обязательный, или, по крайней мере, открытый характер. Возьмем, к примеру, страх женщины перед жестоким мужем и работника — перед его нанимателем. Для стороннего наблюдателя эти страхи индивидуальны и являются плодом прискорбного, но частного злоупотребления властью. Фактически же такие страхи политичны. Они проистекают из укоренившейся социальной несправедливости и поддерживают давние традиции господства над женщинами и работниками. Эти традиции неравенства часто (хотя и не напрямую) укрепляются и продолжают создаваться (пусть и с определенной дистанции) политикой правительства. За жестоким обращением мужа с женой стоят века законов и доктрин, даровавших ему власть над ней; за жестокостью работодателя — законы прошлого и настоящего, наделившие его безоговорочной властью над служащими.

У меня есть три утверждения о политическом страхе. Первое касается того, как мы думаем о нем; второе — как и почему мы именно так о нем стали думать; третье — как мы могли бы о нем думать. К этому рассуждению надо добавить следующее: хотя страх политичен, мы часто забываем либо неправильно истолковываем это, затрудняя пони-

² «Новый курс» — система мероприятий, предпринятых правительством Ф. Д. Рузвельта с целью преодоления Великой депрессии. — *Здесь и далее примечания переводчиков.*

мание того, как и почему используется страх. Убежденные в том, что нам не хватает нравственных или политических принципов, чтобы объединиться, мы смакуем переживание страха, как делали многие авторы после 11 сентября, так как полагаем, что только страх сможет превратить нас из разобщенных людей в единый народ. Рассматривая политический страх как основу нашей общественной жизни, мы отказываемся видеть заложенные в ней противоречия и недовольство. Мы закрываем глаза на настоящие конфликты, которые превращают страх в инструмент политического правления и прогресса, и отказываемся от тех средств, которые могли бы смягчить конфликты, в конечном счете оказываясь в плену страха.

Возможно, именно этого и хочет кто-то в нашем обществе — быть в вечном плену у страха. Но так как страх редко надолго приносит единство и энергию, которые столь многие надеются от него получить, нам, вероятно, следует искать эти необходимые блага где-то еще и подходить к страху как к тому, чем он и является, — симптому повсеместно проникающего конфликта и политических неудач.

Как мы думаем о политическом страхе

Первым, кто заявил: «Больше всего я боюсь страха», — был французский эссеист Мишель де Монтень. С тех пор философы и политики, ученые и специалисты, приняв это как директиву, стали считать страх величайшим злом цивилизации, смертельным препятствием на пути к свободе, которое необходимо преодолеть любой ценой [3]. Однако что-то внутри нас сопротивляется такой антипатии. Нам — или тем, кто пишет от нашего имени, — кажется, даже приятно оказаться испуганными. Не потому, что страх предупреждает нас о реальной опасности или побуждает предпринять какое-то действие против нее, но потому, что он делает наш опыт необычайно интенсивным. Как никакая другая эмоция, он ускоряет наше восприятие, заставляя видеть и действовать по-новому, нестандартно, более избирательно, с обостренным осознанием нас самих и нашего окружения. Согласно Джону Локку, одному из вдохновителей современного либерализма, страх есть «беспокойство ума», и «главным, если не единственным, стимулом человеческого развития и действия является *тревога*». Хотя мы могли бы подумать, что люди действуют во имя удовлетворения своих желаний, Локк настаивал на том, что «ощущение легкого жжения» — как при страхе — «побуждает нас гораздо больше, чем манящая перспектива сильнейших удовольствий». Консервативный оппонент Локка Эдмунд Бёрк также низко оцени-

вал роль удовольствий. По его словам, они приводят к абсурдному сокращению личности, «мягкому спокойствию», близкому к состоянию упадка, если не самой смерти. Но когда мы воображаем перспективу «боли и ужаса», мы испытываем «восхитительный страх». Без страха мы пассивны; с ним — поднимаемся до «сильнейшей эмоции, которую способен испытать разум» [4].

Так же и в политике. Хотя самые современные писатели и политики выступают против политического страха как врага свободы, разума и других ценностей Просвещения, вопреки себе они часто видят в нем источник политической жизнеспособности. Несмотря на осуждение якобинского террора, советского деспотизма, балканского геноцида или террора 11 сентября, в опасении его они видят возможности для коллективного обновления. Не для жертв, но для нас, то есть тех, кто смотрит на это зло извне. Политический страх должен научить нас, чего стоят специфические политические ценности. Страх гражданской войны, например, должен породить уважение к правопорядку, страх тоталитаризма — приверженность либеральной демократии, страх фундаментализма — поддержку терпимости и плюрализма. Боясь столкнуться с этими бедами, мы убеждены в необходимости предпринять соответствующие меры по их предотвращению. Убедившись в их опасности, мы как никогда дорожим такими противоядиями, как правопорядок, либеральная демократия и т. д. Политический страх должен также вызывать духовное пробуждение. Без опасности и вызываемого ею страха нам недостает не только страстной убежденности в политических ценностях — нам вообще не хватает убеждений. Мы омертвели. Лишь перед лицом страха мы пробудимся к действию и поверим, что в этом мире действительно существует что-то оправдывающее наши усилия оставаться в нем.

Для того чтобы политический страх смог нас воодушевить, объект страха должен принадлежать сфере политики и при этом, в глазах испуганных, все же находиться вне ее. Если страх должен вернуть нас к таким политическим ценностям, как правопорядок и либеральная демократия, мы должны противодействовать политической угрозе данным ценностям. В конце концов, в любом прибрежном городе, например, при угрозе наводнения может наблюдаться общественная активность, но естественное бедствие редко побуждает граждан принять определенные политические принципы и им следовать.

Однако такая политическая опасность, как война или восстание, требует, чтобы общество определило или подтвердило свои убеждения для мобилизации перед лицом угрозы во имя политических ценностей.

В отличие от природных бедствий, политическая катастрофа заставляет общество открывать политические идеалы и следовать им, что при менее угрожающих обстоятельствах могло бы просто наскучить. Так, в начале карьеры молодой Авраам Линкольн отмечал безразличие и апатичность своих соотечественников. Став благодушными и самодовольными, они перестали дорожить ценностями, некогда вдохновившими их отцов взяться за оружие во имя свободы. Люди, создавшие республику, сетовал Линкольн, «были твердыней; но то, чего *никогда* бы не смогли сделать захватчики, *сделала* бесшумная артиллерия времени – сравняла стены с землей. Их больше нет». В то же время блуждавший по стране анархический призрак правления толпы угрожал Америке Линкольна настроениями беззакония и народного самоуправства. Что могло бы помочь вернуть республике приверженность своим изначальным ценностям и разжечь дух гражданственности?

Само знание об этом насилии и осознание того, что «нечто злое даже сейчас – среди нас», ясное представление о том, что насилие набирает ход, принесло бы свежий взгляд на то, чего добились основатели страны, и вдохновило бы на создание новой «политической религии» – религии закона, освященной памятью о некогда пролитой крови и теперь находящейся под угрозой. Иными словами, страх политических бедствий разбудил бы поколение, чья единственная задача состояла бы в передаче унаследованного [5].

Хотя многие публицисты и лидеры видят в страхе политических опасностей благоприятную возможность, в то же время они настаивают на рассмотрении этих опасностей как не политических угроз, имеющих мало общего с проблемами и противостояниями, оживляющими политические дискуссии и активность. Вновь обратимся к реакции американских комментаторов на 11 сентября. В то время как многие были готовы принять политическую подоплеку страха этого дня, они утверждали, что террористические акты, которые привели к этому, не проистекали из сферы политики. Таким образом, не враждебность к могуществу США направила три самолета угонщиков на Пентагон и Всемирный торговый центр. И не гнев за покровительство Америки Израилю либо спонсирование деспотических режимов Ближнего Востока. Как утверждают многие, террористы 11 сентября просто не были заинтересованы в политике.

Их обида, как объясняет Томас Фридман, коренилась не в политике, а психологии [6]. По мнению некоторых комментаторов, терроризм подпитывала тревога за современность, наступление секуляризации и других западных ценностей, которые угрожали хрупкой

идентичности мусульманского мира. Эта тревога не имела прямого отношения к власти, ресурсам или политике, но зато самое непосредственное — к культурному беспокойству. Находясь во власти такой тревоги, люди готовы к тоталитарному мышлению в духе мусульманского радикализма, в котором Аллах служит заменой потерянному чувству авторитетов, а террористическая ячейка — разрушенной солидарности [7]. Для других наблюдателей психология терроризма была в большей степени индивидуальной, нежели культурной.

Чтобы понять, чем же руководствовался Мохаммед Атта, уроженец Египта, возглавивший атаки 11 сентября, аналитики рекомендовали изучить «сырые ингредиенты его личности». Многие в его действиях объясняют тем фактом, что Атта сидел на коленях у матери практически до начала учебы в колледже. Отец жаловался, что его жена воспитала их единственного сына, как девочку, и часто говорил юному Мохаммеду: «Пора мужать, сынок». Вплоть до своей смерти Атта сторонился женщин; в своем завещании он оставил четкие указания о том, чтобы никто не присутствовал на его похоронах. Он жил в розовом доме. Хотя друзья Атта утверждали, что он был разгневан из-за поддержки США репрессивного правительства Египта, войны в Заливе, мирных соглашений в Осло, подтекст подобных сообщений в прессе был ясен: Атта и его сообщники страдали от беспокойств в области маскулинности. Таким образом, 11 сентября стало поступком сексуально неполноценных юношей, пытающихся доказать, что они — мужчины [9].

Таким образом, в нашем подходе к страху намечается противоречие. С одной стороны, мы находим в политическом страхе возможность для обновления и удачный момент для принятия политического лекарства, контролирующего страх; с другой — объекты страха представляются нам политически бессодержательными. Вероятно, мы не сможем разрешить это противоречие исключительно с помощью логики; хотя оно, как мы увидим, исходит из абстрактной мысли, но подкрепляется политической необходимостью. Понимание объектов страха как объектов неполитических позволит нам обращаться с ними как со злейшими врагами, с которыми нельзя договориться, — их нужно убить либо обуздать.

Кроме того, внеполитическое понимание объектов нашего страха обновит нас как общество. В страхе мы подобны публике в переполненном театре, где по ошибке закричали «пожар!». Мы едины, но не потому, что разделяем одни взгляды или ожидания, а потому, что подвергаемся одной и той же угрозе. Если бы мы рассматривали объекты нашего страха как подлинно политические, мы могли бы спо-

речь о них, как спорим и о других политических вещах. И мы могли бы оказаться гораздо менее сплоченными, чем думали. Некоторые из нас могли бы сочувствовать обидам наших врагов, другие не считали бы их такими уж непримиримыми или опасными. Однако удаляя эти объекты из политических дискуссий, мы добьемся того, чего так жаждут столь многие авторы, — политического единства и обновления.

Почему мы так воспринимаем политический страх

Мы не всегда думали о политическом страхе таким образом. Несмотря на Книгу Бытия, большинство мыслителей, предшествовавших современной эпохе, рассматривали страх как артефакт наших нравственных убеждений, бывших продуктом политического образования, законов и институтов.

Для этих авторов страх не мог быть инструментом гражданского обновления, а его цели не могли быть неполитическими, поскольку страх зависел от предшествующих представлений о добре и зле. Только зная, что есть добро, мы можем знать зло и бояться его. Другими словами, то, что вселяло страх, было моралью, а после морали — политикой. Например, Аристотель верил, что диалог между страстями и убеждениями индивида завершался его страхом. Этическая рефлексия помогла определить объекты страха личности. Человек, улавливавший разницу между добродетелью и пороком, мог осознать, что бесчестие на поле боя, а не бедность, было пороком. Как следствие, он боялся первого, а не второго. Этическая рефлексия формировала также его реакцию на страх. В зависимости от силы своей добродетели индивид, испытывающий страх на поле боя, перед лицом смерти будет спасаться бегством, будет стоять и сражаться или примет простейшие меры предосторожности. Хорошим человеком был тот, по знаменитой Аристотелевой формуле, кто боялся «правильных вещей, по правильным мотивам, правильным образом и в нужное время» [10]. Августин полагал, что «важнейшим фактором» в любой эмоции, включая страх, был «характер человеческой воли». Добрая воля характерна для человека, чьи «эмоции заслуживают не только порицания, но и восхваления»; злая — человека, чьи «эмоции будут несправедливыми». Как объясняет Августин, подлинные христиане «живут по божественным стандартам» и, как следствие, «чувствуют страх и желание, боль и счастье в соответствии со Священным Писанием и верной доктриной». И для Аристотеля, и для Августина страх тесно связан с персональными суждениями каждого человека о добре и зле, добродетели и пороке [11].

В Ветхом Завете страх также требует первоначального овладения моральным знанием. Даже в начальных страницах Книги Бытия тем, что пробуждает страх Адама, было осознание (где-то между до-моральным и моральным) того, что он наг, осознание, которое он получает лишь после того, как вкушает от древа познания. На протяжении всего Второзакония Моисей приказывает иудеям: «Господа Бога твоего бойся». Но как обнаруживает Моисей, страх Бога является этическим предписанием, которое его последователи должны выполнять снова и снова — так же, как должны повторять и напоминать себе о заповедях «не укради», «не убий» либо «не возжелай жену ближнего своего». Евреям также необходимо было дать основания для страха. Моисей вынужден объяснять: «И заповедал нам Господь исполнять все постановления сии, чтобы мы боялись Господа Бога нашего, дабы хорошо было нам во все дни, дабы сохранить нашу жизнь, как и теперь». Как Аристотель, рекомендуя добродетельному человеку оставить свой страх бедности и следовать за страхом бесчестия, Моисей призывает евреев оставить страх врагов своих и вместо этого страшиться Бога. Первый страх, объявляет он, предполагает неправильную оценку величия Бога, недостаток нравственного воображения, становящегося на пути страха Бога:

«Не бойся их, вспомни то, что сделал Господь Бог твой с фараоном и всем Египтом» [12]. Религиозные и светские досовременные мыслители утверждали, что страх должен был культивироваться сознательно и поддерживаться серьезным моральным пониманием того, кем являются мужчины и женщины и как они должны вести себя, как существа этические. Развитие соответствующих моральных страхов нуждалось и в серии политических учреждений. Гоббс, часто воспринимаемый как вестник современности, в этом отношении был определенно досовременным. Он заявлял, что первостепенная обязанность государства состоит в том, чтобы внушить людям страх в отношении определенных предметов и научить их реагировать на страх лишь тогда, когда они имеют на то право. Гоббс верил в абсолютное государство, в котором власть сосредоточена в руках одного верховного правителя. Но этот правитель должен опираться не просто на монополию силы для насаждения страха в народе. Для передачи доктрины благоговейного повиновения ему нужно действовать посредством комбинации законов, элит и таких учреждений, как церковь и школа. Культивирование страха, таким образом, выросло из сотрудничества индивида, общества и государства. Политический страх был не просто нисходящим процессом, жестким навязыванием сверху, но комплексными переговорами

между страстями и интеллектом на всех уровнях общества и политики.

Даже Платон, имевший столь мало почтения к страху, что стремился изгнать его из своей воображаемой республики, полагал, что его ссылка могла быть осуществлена лишь путем переориентации веры и учреждений. Стражи Платона, защитники республики должны были быть смелыми, в особенности перед лицом смерти. Но никто, как полагал Платон, не мог быть смелым перед лицом опасности, которой действительно страшился. «Веришь ли ты, что кто-нибудь, имеющий страх [смерти], когда-либо станет смелым?» — спрашивает Сократ Адиманта у Платона. «Клянусь Зевсом, нет», — отвечает Адимант. «Предполагаешь ли ты, — продолжает Сократ, — что любой, кто верит в существование царства Аида и полон ужаса, станет бесстрашным перед лицом смерти и предпочтет смерть в сражении поражению и рабству?» «Совсем нет, — говорит Адимант. — Смогут ли стражи научить не бояться смерти? Да, но только через полное перевоспитание». «Что касается этих сказок о смерти, — говорит Сократ, — мы должны наблюдать за теми, кто берется их рассказывать, и просить их не только лишь позорить царство Аида, но скорее славить его, поскольку то, что говорят, — неправда и не несет пользы для тех, кто является воином» [13]. Сократ продолжает перечислять примеры поэтических излишеств — от рассказа Гомера о несчастье мертвого до его описания плача Ахилла и Приама после потери своих возлюбленных, которые должны быть удалены из литературного воображения республики, поскольку только в этом случае они исчезнут из индивидуального морального воображения.

Другими словами, страх был продуктом веры, вера — произведением поэтов и учителей, поэты и учителя — продуктом республики.

Сегодня мы уже не склонны думать о политическом страхе как о союзнике наших верований и суждений, моральных и политических. Это уже не объект обсуждений или выбора [14]. «Страху не нужны определения, — пишет Реймонд Арон. — Это первичная и, так сказать, надполитичная эмоция» [15]. Политический страх считается чем-то вроде ужаса или тревоги. Ужас — это «физиологическая реакция» на чрезмерную физическую опасность; это автоматическая реакция, «непроизвольная и совершенно недоступная для контроля», на незаконное и произвольное насилие; например, ужас, который ощутили столь многие сразу после 11 сентября или который испытывали советские граждане во время правления Сталина [16]. Тревога — это не целенаправленная опасность, испытываемая людьми в виде моральной анархии и социального расстройств. Это «тревожные

времена», как пишет Майкл Сэндел, когда мы страдаем от «ощущения того, что, начиная с семьи и заканчивая общиной и целой нацией, ткань морали всего сообщества расползается на наших глазах». Среди наших самых «парализующих коллективных страхов», продолжает Джин Бетке Элштайн, — тревога за то, что «дезинтеграция сообществ продолжится, семьи будут распадаться и равновесие просто не сохранить» [17]. Как и индивидуальный политический опыт, ужас и тревога ориентированы не на мораль и идеологию, а на насилие и отчуждение. Кроме того, ужас и тревога не возникают и не поддерживаются стандартными инструментами политики. Напротив, они появляются из неполитических источников. В случае террора философы заостряют наше внимание на беззаконии и несанкционированном насилии, коренящихся в психологии и культуре; в случае тревоги — на отсутствии нравственности и потери привычных моделей гражданской и политической жизни.

Так как мы отделяем страх от морали и политики, мы полагаем, что он может оказаться основой и того и другого, особенно в моменты нравственных сомнений и политической медлительности. Например, Алексис де Токвиль, писавший после Французской революции, отмечал тревоги, которые, казалось, преследовали его поколение, — отчаяние от утраты старого режима, тревога за демократию, беспокойство за будущее и переживания за прошлое. Не веря в традиционные идеалы Бога и короля, Токвиль надеялся на то, что его современники смогут прийти к обновленной вере через опыт страха, который смог бы разбудить и укрепить любовь к свободе. «Страх, — как он отмечал в своих записках, — следует поставить на службу свободе» или, как он утверждал в трактате «О демократии в Америке», «позвольте нам тогда ожидать будущего со спасительным страхом, который заставляет людей быть начеку и заботиться о свободе, не с тем вялым, праздным страхом, от которого человек теряет силу, а его сердце становится безвольным» [18]. Более века спустя Ханна Арендт описала моральное опустошение и застой, возникшие в результате второй Тридцатилетней европейской войны. Освенцим и Гулаг, по ее наблюдениям, разорвали в клочья представления XIX века о правом и левом; правды прошлого стали бесполезны, аксиомы всемирного прогресса — неуместны. Оставался лишь порожденный этими ужасами страх, но в нем заложен инструмент нового морального и политического консенсуса: «Страх концентрационных лагерей и вытекающее из него понимание природы тотального господства могло бы способствовать дискредитации устаревших политических различий правого и левого, а также ввести наряду с ними

и над ними политически наиболее важный критерий оценки событий в наше время, а именно: служат они тоталитарной власти или нет» [19]. Через 50 лет после смерти Арендт ее последователи заново открыли стимулирующую энергию политического страха. Из-за холодной войны писатели и журналисты уже не были уверены в основе таких либеральных принципов, как индивидуальные права и равенство. Так, они обратились к памяти жестокостей прошлого и угрозе жестокости в настоящем как к оправданию (хотя и негативному) либеральных норм. Этот новый «либерализм страха», как его назвала гарвардский ученый Джудит Шкляр, «не предлагает, конечно же, *summum bonum*³, к которому должны стремиться все политические участники, но точно начинается с *summum malum*⁴, знакомого каждому из нас и которого каждый, если бы мог, стремился бы избежать. Это зло есть жестокость и страх, который она вызывает, и сама боязнь страха» [20]. Или же, говоря словами журналиста Майкла Игнатьева, в XX веке идея человеческой общности покоится в большей степени на страхе, чем на надежде, в меньшей степени на оптимизме в отношении человеческой способности к добру, чем на угрозе человеческой способности ко злу, и в меньшей степени на представлении о человеке как о творце своей истории, чем человеку как волке по отношению к себе подобным. Полустанками на дороге к этому новому интернационализму были Армения, Верден, русский фронт, Освенцим, Хиросима, Вьетнам, Камбоджа, Ливан, Руанда и Босния. Век тотальной войны сделал жертвами всех нас, гражданских и военных, мужчин, женщин и детей [21].

Да, мы можем не знать, кто мы есть; мы можем не знать, что же такое добро или справедливость, но мы точно знаем, что значит бояться. Это простое, почти инстинктивное знание структурирует нашу общественную жизнь и оживляет ее проявления. Это диссонирующая энергия нашей гражданской веры и необходимый раздражитель коллективной воли.

Как мы пришли к такому представлению? Это произошло из-за масштабных изменений в том, как мы думаем о личности, нравственности и политическом порядке, и в особенности из-за либеральной концепции политического правления. До современной эпохи такие мыслители, как Аристотель и Августин, приписывали естественный порядок вселенной, от которого должны были происходить мораль и политика, само общество [22]. Согласно ему люди

³ высшее благо (*лат.*).

⁴ предельного зла (*лат.*).

рождаются в заранее предустановленной структуре постоянного общественного статуса и устанавливают свою идентичность в соответствии со своим местом в данной структуре. Личности, в нашем понимании, — как чего-то сокровенного и творческого, порождающего свою идентичность и убеждения вопреки силе традиции и общества; того, что Ирвин Хоу назвал «молчаливой полемикой, противостоящей возрасту», просто не существовало [23]. Даже Августин и Лютер — великие поэты духовного мира — верили в то, что задачей каждой личности являются примирение с вечным божественным порядком и определение своего места в величественном творении Создателя и провидца.

Но с приходом современной науки и философии, в особенности с появлением работ Галилея и Декарта, этот естественный порядок и все, что ему сопутствовало, — идентичность, мораль и политический порядок — более не могли восприниматься как должное. Теперь мыслители требовали не доказательства его существования, получаемого в результате наблюдения и опыта, а непрекращающегося свидетельствования самого мыслительного процесса. Лишь начиная с фундаментальных неопровержимых принципов и последовательно применяя их с помощью дедуктивных умозаключений, индивид мог получить (получить, а не открыть!) образ порядка.

Умея гармонично сочетать свои принципы и политику, человек формировал собственную идентичность — независимо от Бога, космоса, традиции или его положения в жизни. Отделенная от общества и окруженная границами своего разума личность смотрит на мир не как на гостеприимное место или хорошо знакомый дом, но как на чуждую местность, которую предстоит освоить и укротить.

Но если мораль и политика, как и личность, были сделаны, они также могут быть и переделаны. Так и поступали — начиная с ранней современной эпохи по наши дни, в сражениях гражданских и международных войн — иногда из-за религии, иногда из-за политики и экономики, а обычно из-за всех трех причин.

В отличие от своих предшественниц древнего мира, эти войны, казалось, забросили людей в пустой мир без основ для этической и политической правды и даже для предположений о том, что такая правда существует.

Так как порядок в обществе стал пониматься как ценнейшее и хрупкое достижение, гражданская война, по словам Гоббса, — в этом отношении современная — неизбежно воспринималась как «*смерть*» [24]. Философы и писатели также начали размышлять о том, не является ли личность чем-то вроде фикции. Личность не казалась им

энергичным творцом своих собственных смыслов. Наоборот, она представляла созданием удивительно слабым и неамбициозным, с легко подавляемой, а возможно, и несуществующей волей.

Личность, по природе, не стремится к созданию морали, государственного строя да и к чему-либо вообще; она едва способна выдерживать вес своего собственного существования. Согласно Локку личностью вплоть до разложения управляет склонность к удовольствиям. «Когда человек совершенно доволен своим положением... какие усилия, какое действие, какое стремление тогда остается, помимо желания продолжать пребывать в нем?»

Ослабленная довольством личность утратила волю к созидательным действиям и к воплощению мировых истин. Для Бёрка естественным состоянием личности было даже не довольство, которое по крайней мере предполагало наличие некоторого удовольствия в занятиях человека. «Человеческий ум,— писал Бёрк,— часто, а я думаю, и по большей части, находится в... состоянии безразличия». Это безразличие грозит «состоянием покоя и бездействия», в котором «все части нашего тела... впадают в расслабленность, которая лишает члены не только способности выполнения их функций, но лишает энергетического тонуса, требуемого для поддержания естественных и необходимых секретий». Результатом становится «меланхолия, уныние, отчаяние и часто самоубийство» [25]. В двух словах, личность очень быстро может перестать быть личностью — при этом совершенно самостоятельно. Задолго до того, как Фуко предсказал конец человека, такие аналитики, как Бёрк, провели его вскрытие.

Эти новые идеи порядка, морали и личности — и их следствия, признаки небытия и исчезновения личности — превратили мир, независимо от происходящего конфликта или насилия, по сути, в небезопасное и ненадежное место; личность, вне зависимости от ее физических предрасположенностей и ограничений, оказалась открытой для внешней манипуляции, контроля и разрушения под натиском неотступных требований других. Теперь личность и общество попадали в вечную осаду угрозы уничтожения, создающую благодатную почву для страха — страха потери, анархии, личного и политического «небытия» [26]. Токвиль писал: «Такое положение неизбежно обессиливает душу и ослабляет струны воли, подготавливая людей к неволе. И они не только позволят отнять свою свободу, но часто сами же и передадут ее в чужие руки... Когда нет властей в религии или политике, люди быстро пугаются безграничной независимости, с которой они сталкиваются. Они обеспокоены и озабочены все-

общим беспрестанным движением» [27]. Необходимо было найти что-то для объединения личности и общества против этих угроз уничтожения. Этим чем-то оказался страх. Не страх небытия, который был таким обессиливающим — «этот вялый, праздный ужас, — как писал Токвиль, — от которого падают духом и лишаются воли», но страх этого страха, «спасительный страх, который заставляет людей быть бдительными и ценить свою свободу» [28]. Как сказал бы Франклин Рузвельт, позаимствовавший идею у Торо, а тот — у Монтеня: «Единственная вещь, которой нам надо бояться, есть сам страх — невыразимый, безрассудный, беспочвенный, парализующий необходимые усилия по превращению отступления в продвижение» [29]. Калечил сам по себе страх, страх же страха восстанавливал и оживлял. Только второй обладал нужной энергией для продвижения личности и общества вперед.

Вооружившись страхом, личность и общество были защищены не только от внешних и внутренних врагов, но также от собственной склонности, почти врожденного желания к растворению в подобном супе безразличия, о котором говорил Бёрк.

Такие идеи не были ограничены утонченной философской сферой. Со временем они проникли в работы популярных писателей и влиятельных журналистов. На пике холодной войны, например, Артур Шлезингер написал «Жизненный центр». Будучи, по всей видимости, либеральным призывом к оружию против Советского Союза и американского коммунизма, «Жизненный центр» в действительности оказался диагнозом отчаяния и тревоги, сходной с той, что провозглашалась Токвилем в работе «О демократии в Америке». «Западный человек середины двадцатого века, — писал Шлезингер, — напряжен, не уверен, не устойчив. Мы смотрим на нашу эпоху как на беспокойное, тревожное время. Основы нашей цивилизации, нашей уверенности разрушаются у нас под ногами, и привычные идеи и учреждения исчезают, когда мы обращаемся к ним, как тени в удаляющихся сумерках». Хотя шел лишь 1949 год и Советский Союз собирался взорвать атомную бомбу, а Соединенные Штаты были на грани корейской войны, Шлезингер указывал на то, что самой большой угрозой Соединенным Штатам была угроза не внешняя, а внутренняя, не политическая, а духовная и психологическая. «Кризис свободного общества принял форму международного столкновения между демократиями и тоталитарной властью; но этот факт не должен заслонять от нас того, что в сущности это был внутренний кризис». Решение? Превратить конфликт между Советским Союзом и Соединенными Штатами в испытательный полигон для личности

и общества. Через противостояние внешнему врагу русские и американцы могли трансформировать свою экзистенциальную тревогу в сфокусированный и стимулирующий страх. «Ударим по исторической дилемме», — убеждал Шлезингер, подразумевая страхи бессмысленности и отчаяния в рамках проблемы между Соединенными Штатами и Советским Союзом [30].

Ведя речь о политическом страхе, современные исследователи редко говорят лишь об опасностях, с которыми может столкнуться любой человек или общество. Вместо этого они подходят к опасности как к концепции личной потери и политического небытия. Хотя многие авторы отвергают страх во имя свободы, разума либо Просвещения, симптомы деградации личности и политического небытия вынуждали и их поддаться страху часто во имя тех же самых ценностей. Но если страх служит посредником между личным и коллективным спасением, то его цели должны соответствовать или походить на небытие, которое, как считают аналитики, не дает покоя современной личности и обществу. Так как только если страх скрывается за напряженностью в политике и изяществом цивилизации, он обладает титанической силой, необходимой для возвращения требуемой и принадлежащей по праву личности и обществу энергии.

Но есть и вторая причина, по которой писатели и политики приняли политический страх и поняли его объекты как неполитические. Это в меньшей степени относится к предположениям современных мыслителей, чем к императивам политического либерализма, которые особенно сильны в Соединенных Штатах.

Современный либерализм — сложное учение, которое непросто свести к лозунгам или звучным фразам, но которое, тем не менее, строится вокруг скептицизма сильного централизованного правительства. Поскольку именно такие правительства, в представлении либералов, «с их непреодолимым стремлением убивать, калечить, внушать и вести войны», приходят с единственной целью — внушить страх гражданам.

«Пока источники социального угнетения действительно многочисленны, — настаивает Шкляр, — ни один из них не смертелен, как тот посредник современного государства, который имеет в своем распоряжении уникальные ресурсы физической мощи и убеждения» [31]. Для противостояния правительствам, вселяющим подобный страх, — не всем, но лишь тем, что делают из страха обязательное условие повседневной жизни, — либералы рекомендуют ряд предписаний: законность, толерантность, правительство фрагментированной власти и плюралистическое гражданское общество. То есть мно-

гие из элементов нашей либеральной демократии, которыми, как краеугольными камнями американской свободы, дорожат граждане, лидеры, интеллектуалы.

Эта доктрина представляла собой проблему, особенно в Соединенных Штатах. Несмотря на все ограничения, которые наша Конституция накладывает на сильное, централизованное правительство, никто не сможет отрицать, что мы были свидетелями периода расцвета политического страха. Начиная с Законов об иностранцах и подстрекательстве к мятежу конца 1790-х до репрессий против аболиционистов в начале XIX века до антииммигрантской и антилейбористской паники конца XIX века и до разнообразных красных угроз века XX, Соединенные Штаты едва ли были свободны от использования страха как формы запугивания. Известным аналитикам этих событий было непросто примирить произошедшее с нашими либеральными политическими институтами. Как им это удалось? Посредством нахождения источников политического страха за пределами политической сферы — в психической тревожности и культурных страхах беспокойного населения.

Рассмотрим пример маккартизма. Маккартизм был многомерной системой политических репрессий, но, пожалуй, одним из его важнейших источников были объединенные усилия крупного бизнеса, Республиканской партии и ФБР по подавлению движений организованных лейбористских сил и прогрессивных левых в конце 1940-х. Вопреки общенародным убеждениям маккартизм действовал по планам самого государства и общества, которые, в представлениях либералов, восхвалялись и рекомендовались как противоядие от страха. Отдельные законодатели, вроде сенатора Джозефа Маккарти, преуспевали благодаря фрагментированному характеру власти Конгресса, в котором лидировали отцы-основатели⁵.

Разделение законодательной и исполнительной власти, амбиции и конкуренция между индивидуальными политиками, восхваляемые в «Федералисте» как проверка репрессивного правительства, привела Гарри Трумена, Хьюберта Хэмфри и многих других либеральных демократов к поддержке (часто вопреки их собственному мнению) некоторых драконовских законодательных мер в Америке XX столетия. А там, где не могло действовать государство, в дело вступало плюралистическое общество. Буквально тысячи служащих и предпринимателей, бизнес-групп и профсоюзов, церквей и сина-

⁵ Отцы-основатели — деятели американской революции, создатели Конституции (Т. Джефферсон и другие).

гог, местных организаций и гражданских ассоциаций — эта плотная, богатая инфраструктура гражданского общества, прославляемая интеллектуалами, от Токвиля до Роберта Патнэма, помогала порождать и поддерживать политический страх, часто при тайной поддержке ФБР. Соседи шпионили и доносили на соседей, проповедники — на прихожан, учителя — на студентов. Предприниматели увольняли или отказывались нанимать работников, профсоюзные лидеры вычищали местные отделения профсоюза, частные группы исключали отдельных членов.

Но для многих интеллектуалов того времени — таких светил социологической мысли холодной войны, как Ричард Хофштадтер, Дэниэл Белл, Толкотт Парсонс, Сеймур Мартин Липсет, Натан Глэйзер и Дэвид Рисман, — маккартизм не так уж далеко ушел от психопатологии, культурного атавизма демократического общества. Как они утверждали, боязнь коммунизма росла благодаря статусным беспокойствам эгалитарного общества, навязанным государству в форме репрессивного законодательства. Другими словами, маккартизм не был инструментом элиты или институциональной власти, равно как и продуктом либерального правительства. Это был симптом, который Хофштадтер назвал «параноидальным стилем американской политики» [32]. В условиях, когда страх охотнее описывали как стиль, чем как реальность, и скорее как случай перевозбужденного воображения, чем как реакцию на конкретные политику и практику, интеллектуалы не волновались по поводу его репрессивных тенденций. Уверенный в том, что маккартистский страх не имел политического значения, критик Лесли Фидлер беззаботно объявляет его неактуальным: «С одного конца страны на другой несется „Меня запугивают! Я боюсь высказаться!“ и еще более громкое в ответ „Смотри! Его запугали! Он боится высказываться“» [33]. И это в то время, когда один или двое из пяти американских рабочих подвергались чему-то вроде политического расследования или присяге на благонадежность [34]. Хотя у интеллектуалов было много оснований для недооценки политических источников и последствий маккартизма, одним из них была приверженность либерализму и либеральному анализу политического страха. Ведь если единственным видом режима, порождающим страх, является преступное государство насилия, подавляющее независимое гражданское общество, то получается, что страх в Америке происходит от неполитических источников — культуры и психологии масс. По мнению многих интеллектуалов, именно так и было.

Как мы могли бы думать о политическом страхе

Я хотел бы обратить внимание на то, что политический страх — не добродетельный посредник между личностью и обществом; не пребывает он и за пределами сферы политики, либеральной или какой-либо другой. Вместо этого он является политическим орудием, инструментом элитного правления или мятежного движения, созданного и поддерживаемого политическими лидерами и активистами, готовыми на нем заработать, либо потому, что страх помогает им достичь определенной политической цели, либо потому, что он отражает или поддерживает их моральные и политические убеждения, а то и по обеим причинам. Наше понимание политического страха лишь отвлекает внимание от того, что же политический страх порождает в действительности. Рекомендую нам принять наш страх, скрывая политические конфликты, его порождающие, и рассматривая либерализм лишь как решение, а не возможную проблему, авторы, предлагающие такой образ страха, умышленно или неумышленно оказывают поддержку тем силам общества, которые, благодаря страху, могут многое приобрести. Подобным же образом, намеренно или непреднамеренно они отказывают в поддержке тем общественным силам, которые из-за него могут многое потерять.

Политический страх может действовать одним из двух возможных способов. Во-первых, лидеры и активисты могут определить, что является или что должно являться главным объектом страха в обществе. Политический страх такого рода почти всегда охотится за реальной угрозой. Она редко, практически никогда не создается из ничего, но поскольку ущерб в жизни столь же разнообразен, как и удовольствия, политики и другие лидеры обладают большой свободой в определении того, какие угрозы достойны политического внимания, а какие — нет. Именно они устанавливают угрозу благосостоянию населения и интерпретируют природу и источник такой угрозы, а также предлагают методы противостояния этой угрозе. Именно они делают определенные страхи предметом гражданского обсуждения и общественной мобилизации. Это не значит, что каждый представитель общественности действительно боится избранного объекта (например, не каждый американский гражданин сегодня запуган терроризмом). Это просто значит, что объекты доминируют над политической программой действий, вытесняя другие возможные объекты страха и внимания. При выборе, толковании и реагировании на эти объекты страха лидеры руководствуются своими идеологическими представлениями и стратегическими це-

лями. Они рассматривают опасность сквозь идеологическую призму, которая показывает, рассматривают ли они определенную опасность как непосредственную, и сквозь линзу политической возможности, которая определяет, рассматривают ли они эту опасность как полезную.

Проследим, например, за судьбой угрозы распространения сибирской язвы вскоре после 11 сентября. Между 5 октября 2001 года, когда началась эта история, и концом ноября от язвы погибли 5 человек и 18 были инфицированы. Государственные чиновники немедленно отыскивали признаки того, что атака исходит с Ближнего Востока (точнее, из Ирака). Высокопоставленный ученый, вовлеченный в расследование, впоследствии признался: «Я знаю несколько людей [в администрации Буша], которые хотели бы найти предлог, чтобы обвинить Ирак». Вследствие этого, по словам высокопоставленного чиновника разведывательной службы, правительство Соединенных Штатов «искало малейшую улику, которая имела бы отношение к Ираку или любому другому иностранному источнику». Но добавил: «Их просто не было». Пока дело о сибирской язве связывали с Ближним Востоком, чиновники агрессивно занимались этой угрозой, и средства массовой информации не скупились на внимание. В октябре, вслед за вспышкой эпидемии «Нью-Йорк таймс» и «Вашингтон пост» опубликовали 192 материала о сибирской язве, в ноябре — 886. Однако в декабре это число упало до 400, к февралю о сибирской язве было лишь 140 упоминаний. Что же произошло? Отчасти дело в том, что вспышка сошла на нет: о последнем случае заражения сообщалось в ноябре. С другой стороны, расследование зашло в тупик, обнаружив лишь несколько зацепок, хотя и не столь уж мало, как об этом позже заявило правительство. Важным также было то, что за ноябрь и декабрь правительство пришло к осознанию того, что правонарушителем был американский гражданин, возможно, со связями в Вооруженных силах США. В тот момент правительство просто потеряло интерес к делу. Возможно потому, что идея «домашнего следа» сибирской язвы не совпадала с целями внешней политики администрации Буша, либо потому, что внутренний терроризм не числился как угроза в официальных кругах, видевших опасность исключительно со стороны Ближнего Востока. Потеряли интерес и средства массовой информации. Как бы там ни было, когда «Нью-Йорк таймс» опубликовала статью в следующем июле, озаглавленную «Сибирская язва? — ФБР зевает», все остальные зевали тоже. Хотя злоумышленник так и не был пойман, а ущерб различным правительственным учреждениям все еще не был возмещен, хотя статья обвиняла ФБР в отказе

поставить под наблюдение главного подозреваемого из области биохимической промышленности или сравнить его почерк с почерком в «письмах с язвой», едва ли нашлась хоть одна газета или телесеть, взявшая этот материал. Казалось, никто в этих кругах уже не проявлял интереса и сибирская язва исчезла из поля общественного внимания [35].

Теперь рассмотрим, как правительство и средства массовой информации раздули опасность, которая якобы исходит от инакомыслящих, обвиненных в поддержке терроризма, минимизируя при этом опасность инакомыслия среди корпораций, обвиняемых в подобных преступлениях. 20 февраля 2003 года Министерство юстиции возбудило дело против Сами Аль-Ариана, профессора машиностроения университета Южной Флориды, палестинца кувейтского происхождения, обвинив его в финансировании и поддержке исламского джихада. Надеясь воспользоваться обвинением как показательным спектаклем в пользу недавно принятого Закона о патриотизме, Министерство юстиции с помпой объявило о задержании Аль-Ариана, встретив положительный отклик в американских средствах массовой информации.

«Нью-Йорк таймс» и «Вашингтон пост» выходили с передовицами об обвинении, и спустя неделю в других выпусках появилось 318 статей [36]. По контрасту с этим, когда федеральное правительство спустя два месяца обнаружило, что оно оштрафовало 57 компаний и организаций за ведение дел с экстремистскими государствами (государствами-изгоями) и террористическими группами, едва ли кто-то в правительстве или средствах массовой информации удивился, хотя в число компаний входили «Шеврон-Тексако», «Уол-март», «Ситигруп», «Нью-Йорк янкиз», «Амазон.ком», а их партнерами были Ирак, Иран и даже одна нераскрытая террористическая организация.

Правительство наложило минимальные штрафы на общую сумму не более 1,35 млн долл. и опубликовало заметку об этих правонарушениях на малопосещаемом сайте Министерства финансов только после того, как ревизионные органы возбудили иск, чтобы заставить правительство сделать отчеты общедоступными. В правительственном разоблачении просто перечислялись корпорации-нарушители, их торговые партнеры и штрафы, а затем приводилась непрямая ссылка на части Закона о торговле с врагом, которые были нарушены компаниями (например, Eo13121 FT). Ни одна крупная газета или телевизионная сеть в Соединенных Штатах не сообщила об этой истории; она появилась лишь в 12 филиалах средств массо-

вой информации, несколько из которых располагались за рубежом [37]. Ни в одном из таких случаев в предполагаемых преступлениях не был замешан кто-либо из участвовавших либо планировавших собственно акты насилия. Аль-Ариан и корпорации обвинялись в связях либо поддержке террористических групп или экстремистских государств, а в деле Аль-Ариана террористическая угроза была направлена на граждан Израиля, а не Америки, но лишь в первом случае это отвечало правительственным интересам в отношении раздувания угрозы и извлечения выгоды по ее подтверждению.

До сих пор я говорил об одном типе политического страха — определении и интерпретации политическими лидерами общественных объектов повышенной важности, находящихся под угрозой. Этот тип предполагает, что лидеров и людей, к которым они апеллируют, объединяет одна идентичность, и обе группы на основании этой идентичности в равной степени находятся под угрозой. Этот тип страха не случайно наиболее распространен в военное время, поскольку его изначальным объектом является нация либо другие, предположительно сплоченные сообщества, а их первичной целью — внешний враг либо другое соответствие чему-либо чуждому; это могут быть наркотики, преступники или иммигранты.

Но существует второй тип политического страха, имеющий мало общего с определением политиками основного объекта угрозы опасности от имени одного народа. Этот тип страха возникает в социальной, политической и экономической иерархии, разделяющей народ. Хотя этот страх также создан, управляется либо манипулируется политическими лидерами, его специфическая цель или функция — внутреннее устрашение, применение санкций или угроза их применения для того, чтобы одна группа удерживала или усиливала свою власть за счет другой. Первый тип страха подразумевает коллективный страх удаленных опасностей или таких объектов, как внешний враг, отделенный от коллектива; второй тип политического страха оказывается более личным и менее надуманным, возникая в результате вертикальных конфликтов и делений, свойственных данному обществу. Это неравное распределение благосостояния, а также неравенство в статусе и распространении власти. Второй тип политического страха, вырастая из этих видов несправедливости, столь эффективных для пользующихся ими и губительных для жертв, помогает их увековечить.

И хотя было бы преувеличением заявить о том, что этот второй страх — основа социального и политического порядка, все же он настолько тесно связан с различными иерархиями общества (с правлением и подчинением, которые такие иерархии закрепляют), что

его можно назвать основным типом социального и политического контроля.

Это тип страха может (хотя и не обязательно) возникать в результате драматичных актов насилия. Как заметил Мартин Лютер Кинг в своем «Письме из городской тюрьмы Бирмингема», белые в Америке Джима Кроу⁶ обладали скорее инвентарем страхов, с помощью которых они управляли черными. «Когда вы видите преступные толпы, по собственному желанию линчующие ваших матерей и отцов и по собственной прихоти топящие ваших сестер и братьев; когда вы видите как полные ненависти полицейские безнаказанно оскорбляют, бьют, измываются и даже убивают ваших черных братьев и сестер... когда вас изо дня в день унижают раздражающими указателями „белый“ и „цветной“; когда „ниггер“ становится вашим именем, вторым именем (независимо от вашего возраста) „бой“, а „Джон“ — фамилией, и когда вашу жену и мать никогда уважительно не зовут „миссис“» [38]. В годы маккартизма чиновники возбуждали страх перед своей властью среди либералов и левых путем «проверки лояльности», массовых увольнений и черных списков. За исключением казни Розенбергов, вероятно, не планировавшейся как инструмент устрашения, к которому судебный процесс над Розенбергами и их казнь все равно привели [39], ни один инструмент маккартистского страха не повлек физического насилия. Поскольку страх является опасением какого-либо вреда, и поскольку вред — это лишение человека какого-либо блага, власть предрержащие могут вызывать страх, просто угрожая отнять это благо у индивида. Это может вызвать смертельное насилие, но часто не вызывает, как в случае маккартизма, где угроза состоит в потере карьеры или постоянной работы.

Как объяснял Кинг, для того чтобы вызвать страх, не обязательно изображать угрозу или активно угрожать; напротив, страх может (и обычно это делает) просто нависать над отношениями власть предрержащих и бессильных, тонко воздействуя на повседневное поведение, не сильно нуждаясь в активном устрашении. В действительности этот невыраженный страх, особенно в либеральной демократии, делает таким влиятельным то, что он, как правило, не нуждается в открытых актах принуждения. Согласно постановлению Верховного суда, «угроза санкций может удерживать от „осуществления свободы“ почти столь же действенно, как и собственно применение санкций» [40]. Это особенно явно в тех случаях, когда жертвы этой угрозы бессильны или когда их благополучие в какой-то мере зави-

⁶ Джим Кроу — презрительная кличка, данная неграм американскими расистами.

сит от доброго расположения власть предержащих. Из-за этой зависимости жертвы уже готовы подчиняться верхам из-за страха утраты их патронажа, так что страх не так уж нуждается в дополнительном применении силы. Этот неэффективный, повседневный страх и есть американский вариант репрессии.

Вселяют страх не только власть имущие, и не только бессильные боятся. Верхи также часто охватывает страх—перед теми, кто властью не обладает, здесь идет речь о страхе, возникшем из ощущения вины за совершенную несправедливость, или, что чаще, о страхе того, что безвластные однажды восстанут и низвергнут их. И снова Кинг великолепно прочувствовал этот страх элиты. «Джим Кроу,— как он писал,— держался таких иррациональных страхов, как утрата экономических привилегий, изменение социального статуса, брак между людьми разных рас и приспособление к новой ситуации». «Страдающее комплексом вины белое меньшинство» опасалось, что «если к власти придет Негр, он будет без жалости и без удержу мстить за накопившиеся несправедливость и жестокости многих лет». Белые, как родитель из басни, «который, беспрестанно третируя своего сына, внезапно осознает, что тот уже больше родителя». Применит ли сын свою новую физическую мощь в отместку за все удары прошлого? [41]

Тем не менее самый заметный политический страх, наиболее глубоко структурирующий наши жизни и определяющий границы наших возможностей,— это страх менее сильных перед более сильными, будь то должностные лица или частные служащие, далекие агенты государства или местные, традиционные элиты. И здесь мы подходим к поворотному пункту наших рассуждений. Из сказанного сегодня о страхе терроризма (или коммунизма) можно заключить, что важнейшей формой страха является страх обычных американцев перед вышестоящими, поддерживающими и пользующимися несправедливостью в повседневной жизни. Это репрессивный тип страха, сковывающий действия слабых и дающий возможность действовать сильным. Он является гарантом того, что безвластные будут считаться с высказанными или подразумеваемыми желаниями их начальства либо просто не делать ничего для противостояния или подрыва существующей системы распределения власти. Такие страхи оказываются определяющими для власть предержащих, поскольку дают им возможность спокойно преследовать свои собственные цели и гарантируют им, что они смогут пользоваться своим положением еще некоторое время.

Неплохим пунктом для начала расследования об устрашении в современной Америке является рабочее место, ведь именно здесь,

среди нерегулируемой практики найма и увольнения, повышения и понижения, в тесных связях подчиняющих и подчиняющихся, работодателя и работника, контролеров и контролируемых, оно носит особенно вредоносный характер. Несмотря на то что взрослые американцы проводят основную массу времени на работе и что деловая пресса открыто признает, что рабочее место никогда не было свободно и не должно быть свободно от страха, и страх может быть мощным инструментом менеджмента, рабочее место остается обширнейшей *terra incognita*, скрытой от общественного обозрения за башнями судебных разбирательств и политического безразличия [42]. Посредством угроз увольнения, понижения, притеснений и других санкций менеджеры и работодатели пытаются подавлять речь и действия, обезопасить себя от противоречий и противодействия со стороны работников. Работодатели действуют так не потому, что они жестоки, но потому, что верят, как пишет бывший руководитель Intel CEO Эндрю Гроув в своей книге «Выживают только параноики», что страх подстегивает лихорадочный темп современной промышленности и является основным двигателем политической экономики [43]. На рабочем месте страх создает внутренний социальный порядок, который с небольшим преувеличением можно описать как феодальный; мир, скорее не постмодернистский, но досовременный, главный теоретик которого не К. Маркс или Адам Смит, но Жозеф де Местр.

Рассмотрим опыт группы женщин, служивших на предприятии Нобиско в Окснарде (Калифорния), изготовителе мясного соуса первого класса и мирового поставщика горчицы Grey Poupon. В иске 1995 года эти работницы подали жалобу на управляющих, постоянно не пускавших их в туалет. Получив указания мочиться в одежду или быть отстраненными на три дня за несанкционированные отлучки в туалет, служащие предпочли носить подгузники. Но прокладки от недержания были дорогими, так что работникам пришлось перейти на Kotex и туалетную бумагу, после выпитывания урины представлявшей серьезную угрозу здоровью. Несколько работников впоследствии действительно страдали заболеваниями мочевого пузыря и заражением мочевого тракта. (Услышав об их положении, консервативный комментатор Р. Эллиотт Тайрелл-младший посоветовал им носить специальные памперсы, применяемые для лошадей в экипажах Центрального парка в Нью-Йорке.)

И лишь в апреле 1998 года федеральное правительство под давлением профсоюзов подтвердило, что работодатели обязаны выделить служащим неограниченный «временный доступ» к уборной. С тех

пор работодатели научились обходить закон. Так, в 2002 году менеджер завода, производящего бурбон Jim Beam, в Клермонте (штат Кентукки) по-прежнему проводили мониторинг пользования санузлом и 45 служащих подверглись взысканиям за излишнее внимание к зову природы, выходящее за пределы установленных компанией перерывов. Женщинам было даже приказано сообщать о начале их менструальных циклов в отдел кадров [44]. Это лишь несколько из самых известных случаев применения власти на рабочем месте, нашедших отражение в прессе; остается лишь гадать, сколько еще работников страдает от подобных ограничений, но все еще слишком напугано, чтобы выступить против них. (В результате самого полного на данный момент анкетирования служащих двое социологов пришли к выводу, что каждый пятый работник, рассматривавший возможность возбуждения иска против своих работодателей, не возбудил его в страхе, что те отомстят ему; во многих штатах и отраслях подобные воздаяния были бы абсолютно законными.) [45] Подобные формы руководства и страха испытывают на себе отнюдь не только простые работники сферы обслуживания, но и квалифицированная прослойка.

Скажем, Гроув любил управлять Intel примерно так, как Ал Капоне заправлял в Чикаго. Однажды, когда его помощник опаздывал на собрание, Гроув подждал, «держа палку размером с бейсбольную битку». Когда помощник пришел, Гроув треснул палкой по поверхности стола собраний, крича: «Я больше никогда, никогда не захочу собираться с группой, которая не может начать и закончить, как запланировано». Другие работодатели могут быть менее задиристыми, но при этом устрашают и контролируют они совсем не меньше. С приходом высоких технологий они полагаются на компьютерный мониторинг каждого шага своих служащих. Компьютерная программа The Investigator («следователь»), применяемая в Exxon Mobil and Delta, отслеживает не только параметры активности на рабочих местах (количество самых типичных действий работника и количество кликов мышкой в секунду), но и неблагонадежных служащих. В случае если служащий печатает «опасные» слова, вроде *босс* или *профсоюз*, «следователь» автоматически передает его документ, сохраненный или несохраненный, отосланный или неотосланный, его начальнику. «В пятнадцатом веке, — объясняет один из администраторов по связям с общественностью, — использовали ядро и цепь, теперь — технологию» [46].

На корпоративных рабочих местах запугивание и слежка сосуществуют с фальшивым утверждением индивидуализма, когда служа-

щие в страхе потерять работу оказываются загнанными в показное дружелюбие и преданность фирме. Результаты часто бывают унижительными и оскорбительными. Например, после того как в середине 1990-х NYNEX сократила численность рабочей силы, фирма потребовала от своих MBA⁷ и квалифицированных техников посещения трехдневного тренинга, где от них требовали раскрыть уровень креативности, заставив прыгать по комнате разными способами. Кто-то прыгал на одной ноге, кто-то — подняв руки, один — закрыв рукой глаз. По словам одного участника, «лидеры говорили что-то вроде „покажи, насколько ты креативен, сколько способов ты найдешь, чтобы попрыгать по комнате“, и мы все это делали». Директор по маркетингу на одной радиостанции, где также прошла серия увольнений, пересказывает, как консультант по менеджменту на семинаре по мотивации раздал служащим водяные пистолеты и заставил их брызгать друг в друга — чтобы помочь найти им связь со своим игровым началом. «Там были все эти руководители, бегающие и брызгающие друг в друга», — рассказывает она. Она уже решила не присоединяться, но передумала, спросив себя: «Если я не буду брызгать, меня не оставят». Такие игры, как он добавляет, были «самыми дискомфортными для профессионалов. Многие из нас чувствовали себя неприятно, были сбиты с толку и испытывали отвращение к подобным играм. Но они нас заставляли. Казалось, это спланированное подавление твоей личности. Я думаю, это был способ унижить нас». После ряда увольнений в Bank of America корпоративные верхи установили добровольную программу для служащих по работе с банкоматами. Более 2800 служащих записались, приняв на себя обязательство чистить их в личное время без дополнительной оплаты, лишь бы сохранить свою работу [47].

Рассматривая страх как коллективную реакцию на неполитические угрозы, как политические средства морального и духовного возрождения либо реагируя исключительно на внешние объекты страха, мы игнорируем либо опускаем этим повседневные формы страха, которые укрепляют репрессивный социальный порядок, ограничивающий свободу и создают либо сохраняют неравенство. Сосредоточиваясь на объектах страха, которые мы воспринимаем не как политические, рассматривая их как источник гражданского образования и коллективного обновления, наши лидеры и авторы не обращают внимания на формы власти, порождающие репрессивные страхи. Все общества, включая наше, организованы верти-

⁷ Магистр делового администрирования.

кально; они распределяют большую часть власти, ресурсов и престижа среди немногих, а не большинства. Сталкиваясь с внешними угрозами, которые, как принято считать, нельзя ликвидировать, аналитики и политики проповедуют единство, которое является не чем иным, как прикрытием для этих иерархий и несправедливостей. Под прикрытием этого единства сильные мира сего приобретают еще больше, а бесправные получают меньше. Вот что представляет собой единство перед лицом устрашающих внешних аполитических угроз. Рассматривая страх как возможность коллективного обновления ввиду неполитической угрозы, мы лишь помогаем сохранить формы страха, наиболее жестко ограничивающие наши стремления и поступки.

Большая часть данной книги задумывалась до 11 сентября, и ее актуальность располагается вдали от угроз исламского фундаментализма и терроризма. Тем не менее наша реакция на 11 сентября — ощущение обновления, которое, как многие надеялись, эта трагедия принесет, настойчивое рассмотрение терроризма вне политики, манипуляция страхами террора со стороны элит для создания или консолидации репрессивных форм власти — заставляет нас обратиться к политическим измерениям страха. Книга продвигается в этом направлении, побуждая нас расстаться с двумя основными заблуждениями касательно страха. Во-первых, что политический страх и связанные с ним объекты, то есть опасность, бедствие, и зло, представляют какую-либо надежду на начинания, обновление либо восстановление сильной деятельной республики с выдающимися намерениями. Уже слишком долго интеллектуалы и политики блуждают по болоту страха в поиске истоков политической и моральной жизни. То, что в результате такого поиска серьезные интеллектуалы-гуманисты празднуют появление воинствующей культуры, рожденной в массовой бойне (вспомним случай Джорджа Пэккера, молящегося о том, чтобы мы никогда не возвращались к предшествующей культуре мира и процветания), должно дать нам некоторую передышку.

Чего же именно, должны мы спросить себя, не хватает в нашем мире, что нам нужны кровопролитие и сгоревшая плоть, равно как и страх, который такое разорение порождает, чтобы почувствовать себя живыми? Как возможно, чтобы К. Хитченс, один из самых образованных и признанных глашатаев нашего времени, мог сделать признание следующего рода без оглядки на общественное мнение и оказаться чествуемым за свою пронизательность и гуманность? «Возможно, я должен признаться, что 11 сентября, испытал всю обычную гамму эмоций млекопитающего, от ярости до тошноты, я также от-

крыл и „другое ощущение“, боровшееся за власть над моим сознанием. При ближайшем рассмотрении, к моему собственному удивлению и удовольствию, оно оказалось воодушевлением. Мы столкнулись с самым страшным врагом — теократическим варварством; это было очевидно... Но я осознал, что если бы война продолжалась до моего последнего дня, то мне никогда не надоело бы преследовать его» [48]. Мы заплатили страшную цену за наш флирт с политическим страхом, обесчестив его жертвы и обессилив себя самих. Возможно, настало время, чтобы понять, стоило ли оно того.

Во-вторых, эта книга должна освободить нас от представления о том, что объекты страха и наша боязнь этих объектов вырастают из темных, глубоко аполитичных или антиполитичных сил, что страх — это «...мерцающее небытие», как польский поэт Збигнев Херберт характеризует «дракона г-на Когито».

... дракон господина Когито
не имеет размеров,
трудно его описать,
он ускользает от определений,
он, как область низкого давления,
висящая над целой страной...
его не пронзить
ручкой,
аргументом или копьём [49].

Хотя такая идея страха довольно распространена, это всего лишь идея, к тому же ошибочная. Политический страх можно пронзить и ручкой, и аргументом, и копьём. Он место встречи интеллекта и страстей, нашей политики и морали, а не какое-нибудь загадочное проявление психологических и культурных глубин. Он друг привычного — законов, элит, учреждений, властей, и приятель условного — морали и идеологии, подлежащий политическому анализу так же, как любой из этих феноменов. Заявлять другое — значило бы приписывать страху силу, которой он просто не обладает. Окружая страх демоническим или таинственным ореолом, мы можем утолить голод по зрелищным катастрофам, знакомый любителям фильмов ужасов по всему свету, но это не удовлетворит требований правды.

Если мы лишим страх окружающих его мифов, если мы лишим страх, вызванный 11 сентября, его политического балласта, возможно, мы яснее увидим то, что так долго скрывалось за нашими предположениями, — репрессивный страх перед элитами, испыты-

ваемый американскими гражданами перед работой, в школе, перед властями и в организациях, охватывающих нашу общую жизнь.

И возможно, мы поймем, как наш страх перед террором, направляемый и манипулируемый сильными мира сего, используется для реорганизации властной структуры в американском обществе, давая больше тем, у кого уже есть много, и забирая у тех, кто и так имеет мало. Возможно, мы даже обратим внимание на несправедливости в американской жизни и репрессивный страх, который эти несправедливости вызывают и питают, и придем к определенному политическому решению. Поскольку однажды война с терроризмом закончится, как все войны. И тогда мы увидим, что все еще живем в страхе, но не перед терроризмом или радикальным исламом, а перед нашими же правителями, которых этот страх уже покинул.

ЧАСТЬ 1

ИСТОРИЯ ИДЕИ

В этой книге я буду много говорить о том, как действует политический страх. Первая часть посвящена двум начальным темам — тому, как мы думаем о политическом страхе, и почему мы так думаем. Может показаться странным, что в книге о политическом страхе уделяется столько места представлениям о страхе, а не его практическому измерению. Но вспомним слова Бёрка: обновляется и восстанавливается не столько актуальность угрозы, сколько воображаемая идея этой угрозы. «Если боль и ужас так изменились, что уже не наносят вреда, если боль не приводит к насилию и ужас не связан с действительным уничтожением человека», тогда и только тогда мы действительно испытываем восторженный ужас [1]. Условия нашего бытия, обновленные страхом, заключаются не в том, что мы напрямую воспринимаем объект угрозы, но в том, что объект держится на некотором удалении от нас.

Исследуя то, как мы представляем себе объект нашего страха, я надеюсь сфокусироваться на этих объектах, распутать клубок непонимания, заставивший нас поверить в то, что мы сможем переродиться благодаря страху.

Читатели обратят внимание на подзаголовок этой книги: «История политической идеи». Меня интересует страх как изменившаяся со временем идея. Некоторых читателей интеллектуальная история страха может поразить своей противоречивостью. В конце концов, немного элементов человеческого опыта кажутся менее поддающимися критике интеллекта или истории.

Страх должен таиться за пределами наших рациональных способностей; это сверхъестественный захватчик, стремящийся пересечь границы цивилизации. У него нет истории. Страх, по словам Арона, — это «первичная и, так сказать, субполитическая эмоция» [2]. Однако страх редко вторгается на площадь совсем без прикрас, как «сам страх», по выражению Рузвельта. Страх приходит, как пришло и 11 сентября, завернувшись в слои интеллектуальных предпо-

ложений, некоторые из которых сложились века назад, формируя его восприятие и нашу реакцию. Как предмет общественной дискуссии, страх воспринял свои очертания от политической и культурной элиты, действовавшей с оглядкой на элиты предшествующие. Другими словами, у политического страха есть своя история, и до удивительной степени это история идей. Зная ее, мы видим, как наши идеи меняются или не меняются, давая нам возможность лучше оценить наши собственные идеи и, если необходимо, изменить их.

Главными героями в этой истории выступают четыре философа: Томас Гоббс, англичанин XVII столетия; два француза, Монтескьё и Алексис де Токвиль, первый — из XVIII, второй — из XIX века; Ханна Арентд, немецко-еврейская иммигрантка, бежавшая из нацистской Германии и впоследствии обосновавшаяся в Соединенных Штатах. Я мог бы выбрать других философов, например Макиавелли, де Местра, Киркегора, Ницше, Фрейда, Шмитта или Вайля. Мог бы рассмотреть другие жанры — пьесы Брехта либо повести Кафки. Но я воспользовался трудами этих писателей, сосредоточившись на Гоббсе, Монтескьё, Токвиле и Арентд, из-за интеллектуального влияния и политического резонанса их мнений. Эти мыслители писали о страхе и придавали ему очертания в момент появления новых политических форм и идей: для Гоббса это было современное государство, для Монтескьё — идеология либерализма, для Токвиля — эгалитарная демократия, для Арентд — тоталитаризм. Ввиду того что их размышления о страхе находились под сильнейшим воздействием современной политической истории, мы можем найти в их мнениях некоторые из переменных движущих сил политического страха. Но в той же мере, в какой их мышление отражает историю, оно формирует наше восприятие этой истории. И это второе свойство их философии делает ее особенно полезной. Гоббс, Монтескьё, Токвиль и Арентд разработали различные пути мышления о страхе, которые мы унаследовали, языки, на которых мы еще говорим сегодня. Читая их, мы приобретаем понимание не только прошлого, но и нашего настоящего.

Я начал исследование с Гоббса, янусоподобного теоретика, смотревшего и в сторону древних, и в сторону современников. Как и Аристотель, Гоббс выделял политические и моральные составляющие страха, показывая, как страх нуждался в помощи элит, законов, институтов и образования. Но Гоббс был первым теоретиком, увидевшим и стимулировавшим потенциал политического страха и то, как он мог помочь установить моральный язык и политические коды общества, утратившего этот язык и эти коды.

Я назвал статью, посвященную Гоббсу, «Страх», поскольку именно Гоббс сформулировал самое политически последовательное объяснение страха, которое формирует и мой подход к проблеме, даже если я и не соглашаюсь с некоторыми его положениями.

До некоторой степени, Гоббс — герой (или антигерой) этой книги, великий провидец, который наиболее остро ставил проблему страха и у которого нам еще многому предстоит учиться. Его последователи, напротив, были скорее великими мистификаторами страха. Монтескьё, первый после Гоббса ревизионист, предложил объяснение страха как террор. В отличие от страха у Гоббса, террор у Монтескьё не был производной от закона, институтов, образования или даже элит. Нет, он возникал единственно из деспотического применения незаконной жестокости, выкашивающей элиты и институты, причем обходящейся без образования. Для Монтескьё террор не был следствием нравственной уловки или политического расчета; он выражение извращенной души деспота либо его жажды к разрушению и склонности к жестокости. Но как и Гоббсов страх, террор Монтескьё должен был служить катализатором политического и нравственного пробуждения. При деспоте либеральное общество пришло бы к признанию и следованию некоторым принципам, которые мы стали лелеять в Соединенных Штатах, — правопорядок; ограниченное, конституционное государство; социальный плюрализм и разнородность.

Несмотря на все свои противоречия, Гоббс и Монтескьё верили, что страх и террор были инструментами власть предержащих. С приходом французской революции и порожденного ею века демократии политические писатели перевернули это предположение с ног на голову. Политический страх теперь считался эманацией низов, души и культуры масс. Для Токвиля этот новый политический страх был тем, что я называю тревогой, т. е. постоянное беспокойство и нервозность народа, возникшие с падением традиционного авторитета власти и изоляции современного общества, без ясного объекта или фокуса. Тревога не была продуктом законов, институтов, элит или образования; она расцвела в их отсутствие. Не было это и реакцией на деспотического правителя, так как считалось, что век деспотов уже миновал. Демократия — безличная, бесформенная власть масс — стала центром внимания, и тревога была ее естественным психическим состоянием. В ответ на глубокое беспокойство, утверждал Токвиль, массы стремятся к строгому поборнику дисциплины, который мог бы принести обществу единство и порядок. Из данного стремления появится новый тип деспотизма — го-

сударство, регламентирующее каждую деталь повседневной жизни, государство более мощное, более агрессивное и навязчивое, чем его предшественники. Там, где Гоббс и Монтескьё полагали, что репрессивные действия властей порождают страх или террор среди бесправных, Токвиль и его последователи верили, что тревога низов давала право на репрессивные акты верхам. Но как Гоббс и Монтескьё, Токвиль полагал, что если нам удастся развить более чистый и здоровый страх этих перспектив, мы сможем разработать политические инструменты, которые смогли бы держать под контролем местные институты, гражданские ассоциации и консолидированное гражданское общество, столь восхваляемое сегодня многими интеллектуалами.

В идее тотального террора Ханна Арендт мы приходим к апофеозу этого интеллектуального развития. Как и ее предшественники, Арендт думала, что понятие тотального террора, воплощенного в нацистской Германии и сталинской России, может служить почвой новой политической морали. Как Монтескьё, она полагала, что террор был отчасти продуктом насилия. Как и Токвиль, она считала, что именно беспокойные массы создали политический аппарат, действовавший так деспотично. К этому сочетанию она добавила понятие идеологии, абсолютную, фанатичную веру в такие доктрины, как нацизм и коммунизм, которые взывали к одиноким людям, отчаянно нуждавшимся в утешающей правде. Хотя представление Арендт о тотальном терроре было впоследствии раскритиковано историками и социологами, оно находило обширную аудиторию в течение холодной войны и после 11 сентября. В «Остатках дня» я вижу возрождение Арендт, так же как и устойчивое современное влияние анализов террора и тревоги, данных Монтескьё и Токвилем. Я утверждаю, что все эти недавние диагнозы страха имеют те же недостатки, которые были у их предшественников, — игнорирование политических измерений страха, сокрытие его репрессивных функций и неравных последствий и надежду на то, что страх сможет послужить почвой политического обновления.

1. СТРАХ

Неважно, насколько сильны орудия; не в них, господа судьи, находится настоящая сила. Нет! Не способность масс убивать других, но их великая готовность умереть – вот что обеспечивает в конечном итоге победу народного восстания.

Лев Троцкий

Томас Гоббс родился 5 апреля 1588 года, накануне вторжения испанской армады в Британию. Слухи о войне циркулировали по Англии уже несколько месяцев. Ученые богословы погружались в книгу Откровения, убежденные в том, что Испания – это Антихрист и конец света близок. Страх предстоящей атаки был столь повсеместным, что из-за него у матери Гоббса могли быть преждевременные роды. «Моя мать была переполнена таким страхом», написал Гоббс, что «она носила близнецов: меня и вместе со мной страх» [1]. Это была шутка, которую Гоббс и его почитатели любили повторять: страх и автор «Левиафана» и «Бегемота» – названия в духе книги Иова, которые должны были вызывать (если не вызывать) к ужасам политической жизни, – родились близнецами.

Это не совсем так. Хотя страх, может быть, и ускорил появление Гоббса, эта эмоция уже долгое время была предметом изучения. От Фукидида до Макиавелли о ней писал каждый, так что анализ Гоббса не был настолько оригинален, как он утверждал. Но и не так уж сильно он преувеличивал. Несмотря на свои «долги» классическим мыслителям и таким современникам, как голландский философ Гуго Гроций, Гоббс действительно выделил для страха особое место. Если Фукидид и Макиавелли идентифицировали страх как политическую мотивацию [2], то лишь Гоббс старался заявить о том, что «происхождение великих и старых обществ заключалось не в общей доброй воле людей по отношению друг к другу, но в общем страхе по отношению друг к другу» [3].

Но больше, чем настояния Гоббса на центральном значении страха, дает нам его важнейший анализ, поскольку Гоббс был нацелен на проблему, которую мы связываем с нашей постмодернистской эпохой, но которая является такой же старой, как и сама современность; как государство или общество могут выживать, когда

их граждане расходятся во мнениях (часто весьма радикально) относительно основных нравственных принципов?

Или когда они расходятся во взглядах не только на значение добра и зла, но и по поводу оснований для их различения? Установить общность среди вступивших в одну политическую веру довольно трудно; сообщество верующих, в конце концов, все еще спорит о значении его священных текстов. Но что случится, если это сообщество перестанет читать все те же тексты, когда его члены начнут исходить из трудно сопоставимых отправных точек и молиться столь разным богам, что даже не смогут продолжить спор и тем более его закончить?

Гоббс назвал такие условия «естественным состоянием», ситуацией радикального конфликта на основе значений слов и норм морали, порождающей разрушительное недоверие и открытое насилие. «В естественном состоянии, — пишет Гоббс, — каждый человек сам себе судья, отличающийся от других в зависимости от имен и названий вещей; и от этих различий возникают ссоры и нарушение порядка» [4]. Это естественное состояние не было чем-то экстраординарным, как внезапный шторм на обычно безмятежном море. Это было присуще ситуации человека, постоянно грозящей перейти в состояние войны. В сущности, писал Гоббс, это и *есть* состояние войны [5].

Страх смерти был любимой темой Гоббса — не просто аффектом, но когнитивным предощущением телесного разрушения, так как философ думал, что тот открывает выход из естественного состояния. Что бы люди ни называли хорошим, утверждал Гоббс, они должны признать, что самосохранение — изначальное условие следования этому хорошему. Они должны осознать, что мир является необходимой предпосылкой их сохранения и он наиболее прочен тогда, когда они согласны на абсолютное подчинение (что означает уступку большей части прав, принадлежащих им по природе) государству, названному им Левиафаном. Это государство должно обладать абсолютным авторитетом в определении законов политического порядка и полной властью в осуществлении этих законов. Принятие принципа самосохранения не требует от людей отречения от их присущей им веры (по крайней мере, в теории), оно лишь требует признать то, что следование их вере требует от них оставаться живыми.

Когда мы действуем из страха, полагал Гоббс, когда мы подчиняемся правительству, боясь за собственные жизни, мы не отрекаемся от своих убеждений. Мы продолжаем верить в них, стараясь оставаться в живых, чтобы продолжать им следовать. Страх не предаст индивида; это его завершение. Здесь не антитеза цивилизации, но ее осуществление. Это парадоксальное утверждение Гоббса о страхе ло-

жится против хода дальнейших рассуждений, но находит отголосок в реальном опыте людей, подчинившихся политической власти.

Теперь мы рассмотрим три других элемента трактовки страха Гоббса, так как они тоже имеют отношение к нашим политическим условиям. Во-первых, Гоббс заявлял, что страх должен был быть создан. Страх не есть примитивная страсть, готовая к немедленному использованию вооруженным правителем. Это рациональная, нравственная эмоция, которой обучали влиятельные люди в церквях и университетах. Хотя страх смерти мог быть мощным мотиватором, люди часто сопротивлялись ему ради чести и славы. Чтобы противостоять этой тенденции, учителям и проповедникам пришлось предложить доктрину самосохранения и страха смерти и при этом посредством закона воспитывать людей в духе их гражданского долга. О страхе надлежало думать как о критерии общности народа, о сущности их общей жизни. Он должен выражать их желания и нужды и восприниматься как защита самых ценных достижений цивилизации. Иначе он никогда бы не создал подлинный *civitas*¹, который, как полагал Гоббс, он должен был создать.

Во-вторых, хотя Гоббс понимал под страхом реакцию на опасность в реальном мире, он также высоко ценил его театральные качества. Политический страх зависел от иллюзии, в которой опасность усиливалась и даже преувеличивалась государством. Поскольку опасности жизни многочисленны и разнообразны, поскольку подданные государства сами по себе не боятся опасностей, которых, согласно государству, бояться следовало, государство было вынуждено избрать объекты страха народа. Оно должно было убедить народ путем неизбежного, но тонкого искажения реальности бояться одних объектов больше, чем других. Так, государство получило значительную свободу действий в определении, как бы ни было это очевидно, объектов страха, которые доминировали бы над общественными интересами. В конечном итоге Гоббс сумел выстроить свои аргументы о страхе, не только преодолев тупик морального конфликта, но и победив революционные легионы, выступившие в то время против Британской монархии. Английская революция разразилась в 1643 году между силами роялистов, объединенными вокруг Карла I, и армиями пуритан, выступавших на стороне парламента. Она закончилась в 1660 году реставрацией на троне сына Карла. Между этими годами Британия стала свидетельницей смерти 180 000 человек, жертв военного времени, обезглавливания Карла I и десятилет-

¹ община, град (*лат.*).

него правления пуритан Оливера Кромвеля [6]. Ученые уже долгое время спорят о том, была эта кровавая борьба современной революцией или последним в длинной цепи религиозных конфликтов, связанных Реформацией.

Уточним: силы Кромвеля не стремились к большому скачку вперед; они надеялись вернуть Англию к божественному правлению, считая себя скорее восстановителями, чем агентами прогресса. Тем не менее в их деятельности присутствовало революционное и демократическое измерение, которое Гоббс осознал и которому он считал необходимым противостоять. «Своими разглагольствованиями в Парламенте, — жаловался он на революционных лидеров, — и речами и общением с народом в стране» революционеры заставили обычных людей «полюбить демократию» [7]. Рассуждения Гоббса о страхе в немалой мере были направлены на революционный этос пуританских воителей. И это придает его анализу решительно репрессивный, даже контрреволюционный характер, ответвления которого мы увидим в трудах таких более поздних теоретиков, как Токвиль и современные интеллектуалы, как и в актуальной практике политического страха.

Доводы Гоббса оказались острым анализом, никогда в сущности не имевшим места ни до него, ни после, нравственных и политических измерений страха. Хотя Гоббс многим обязан своим предшественникам, оценка морального плюрализма и конфликта привела его к новой и бесспорно современной концепции взаимосвязей между страхом и моралью. Такие его предшественники, как Аристотель и Августин, верили, что страх вырастал из разделяемого всем обществом морального этоса с объектами народного страха, отражающими этот этос. Убежденный в том, что такой этос больше не существует, Гоббс заявил, что он должен быть воссоздан. Страх будет служить его составляющим элементом, устанавливая негативный моральный фундамент, на котором люди смогут жить вместе в мире. Таким образом, там, где прежние мыслители рассматривали страх как эманацию совместной морали, Гоббс понимал его как катализатор этой морали. И хотя Гоббс был в долгу у современников, проанализировавших самосохранение, он знал, что люди его эпохи, запутанные революцией и безразличные к своей собственной смерти, вряд ли примут его. Это вдохновило его на проникновенные рассуждения о том, как правитель и его сторонники в гражданском обществе могут вызывать и поддерживать страх смерти. В то время как анализ страха, проведенный Гоббсом, больше, чем мы могли бы подумать, обязан классическим и современным источникам, сочинен-

ная им оркестровка страха есть более пророчество, нежели цитирование и предвидение того, как элиты будут насаждать страх в целях порядка и как современные интеллектуалы будут полагаться на страх, даже если они сами дистанцировались от Гоббса для создания чувства коллективной цели.

Скептицизм и гражданская война

Страх был центральным для политического воображения Гоббса по двум причинам. Во-первых, он помогал разрешить философский спор об основе морали [8]. Работая в момент глубокого скептицизма над объективностью всех верований и перцепций, Гоббс осознавал непримиримые разногласия между людьми по поводу значения добра и зла [9]. Как Монтень и Липсиус, а в сущности, как и множество философов наших дней, отвергающих идею о том, что может существовать такая вещь, которая была бы по-настоящему хороша для всех людей, — Гоббс утверждал, что добро и зло не являются моральными свойствами, присущими этому миру. Добро и зло суть утверждения личного предпочтения и отвращения, на основании которых люди могли различаться и действительно различались. «Каждый человек называет для себя то, что ему доставляет удовольствие и приятно, ДОБРОМ и ЗЛОМ — то, что ему не нравится: пока каждый человек отличается от другого в складе ума, нраве, характере, они будут отличаться друг от друга в отношении общего различения добра и зла» [10].

Там, где предшественники воспринимали моральное несогласие как симптом ошибки, как неадекватное восприятие человеком нравственной правды, присущей Вселенной, Гоббс считал его неизбежным условием существования человека, «в котором нет ничего абсолютно простого; никакого общего правила Добра и Зла, каковое можно было бы взять из самой природы вещей» [11].

Столкнувшись с расхождением мнений о добре и зле, Гоббс утверждал, что существует один принцип, с которым согласны, а точнее, вынуждены соглашаться, все, состоящий в том, что каждый человек имеет право и даже обязан стремиться к своему собственному сохранению. Как бы человек ни определял добро — что могло быть столь же разнообразным, признавал Гоббс, как чувственные удовольствия или чистое знание [12], — в природе человеческих поступков было заложено стремление действовать ради этого добра [13]. Но для того чтобы люди могли искать и достигать своего добра, они должны быть живы. За исключением вечного спасения, не су-

ществует добра, достижимого, когда человек мертв [14]. Для Гоббса жизнь была высшим благом не потому, что люди всегда желали и стремились к нему, или потому, что оно приносило им величайшее удовольствие; на деле, как он отмечал, жизнь могла быть наполнена болью, которая вполне могла бы привести человека к самоубийству [15]. Жизнь была величайшим благом потому, что она делала возможным поиск и осуществление всех остальных благ. Признание ее ценности требовало от человека не отречения от своих представлений о добре и зле, а признания того, что как бы они ни определяли эти термины, прежде всего надо быть живым, чтобы искать первое и избежать второго. Другими словами, жизнь — это не сущностное, а инструментальное благо.

Но даже если люди соглашались с тем, что самосохранение является необходимым условием поиска добра, даже если они признавали, что самосохранение требует от них стремления к миру и подчинения суверенному государству, перед Гоббсом все еще стояла проблема. Люди приходят к ценности самосохранения только через разум [16]. Но разум, как полагал Гоббс, часто становится жертвой страсти, в особенности любви к почестям и славе [17]. В моменты отдыха и покоя человек мог признавать, что самосохранение есть благо, которое необходимо защищать любой ценой, даже если это означало отказ от других, важных для него благ. Но в моменты глубокого унижения, когда на кону стоят честь и репутация, он забудет или отбросит ценность самосохранения. Он будет рисковать собственной жизнью, вызовет другого человека на дуэль и будет добиваться скорее сиюминутного, чем долговременного блага [18]. Разум, таким образом, никогда не сможет восторжествовать над страстью полностью. Необходимо найти и обосновать страсть, которая содержала бы в себе элементы разума или, по крайней мере, страсть, восприимчивую к разуму. «Нет никакой возможности свести это учение к законам и непогрешимости разума, — предупреждал Гоббс, — но надо положить в основание принципы, не вызывающие подозрения у страсти, не требующие ее вытеснения» [19].

Какая страсть обладала необходимой энергией для подпитки человеческих поступков и требуемой рациональностью для направления этого действия к логичному завершению — самосохранению? Страх. В своих ранних трактатах Гоббс утверждал, что человеческим поведением и мышлением управляют два типа страсти: аппетит, который притягивает человека к объекту или особому образу действия, и отвращение, которое его отталкивает [20].

С точки зрения самосохранения, опасность желания была очевидна. Хотя «настоящее благо» человека «следует искать долгое время, что является задачей разума», аппетит нацеливает индивида на короткий срок, который часто оказывается иллюзорным либо угрожающим для его долгосрочного блага. Желание не дает ему «предвидеть большие опасности, обязательно прилагавшиеся» к искомым им сиюминутным благами [21]. Отвращение, напротив, фокусирует индивида на «наличной неудовлетворенности», а когда отвращение принимает форму страха — «ожидаемой неудовлетворенности» [22]. И в то время как страх может быть обманчивым — Гоббс отлично знал, что люди часто боятся объектов или последствий столь же иллюзорных, как и воображаемые ими блага [23], — лучше всего его рассматривать как «определенное предвидение будущего зла» [24]. Самой чистой формой страха был страх смерти, конечного будущего зла. Фокусируясь на долгосрочном, конечном зле, страх смерти имеет избирательное сродство с разумом. Это та страсть, которая, «не сомневаясь» в разуме, не «стремилась бы его вытеснить». Таким образом, страх смерти представляет прекрасное совпадение мысли и чувства, придавая интеллектуальное содержание замечанию Гоббса: «Что один человек называет *мудростью*, другой назовет *страхом*» [25].

Анализ Гоббсом страха смерти как рациональной эмоции, дающей возможность индивиду преследовать свое долгосрочное благо, обращается к прошлому — к Аристотелю и Августину и к будущему — к Монтескьё и Токвилю и далее. Как и его предшественники, Гоббс утверждал, что страх имеет опору в наших нравственных убеждениях, достигая своего значения лишь благодаря благам, которые действительно важны нам. Однако в отличие от своих предшественников, Гоббс утверждал, что страх не привносит существенных отношений в эти убеждения. Страх является нейтральным инструментом блага человека; он не противоречит неотъемлемой ценности этого блага, если только для того, чтобы указать индивиду пути, на которых это благо могло бы подорвать сохранность индивида и тем самым сделать достижение этого блага невозможным. Там, где мыслители прошлого заявляли, что восприятие добра у индивида выросло из объективных нравственных убеждений его общества, Гоббс полагал, что ощущение добра человеком принадлежит непосредственно ему. Так как благо не было общим, самосохранение — спутник и страх смерти — было не более чем регулирующим принципом среди непримиримых концепций добра различных людей. Это было пунктом соглашения несогласных, требующим от них не реальных,

общих нравственных оснований, но лишь признания их неразрешимых разногласий. И хотя последователи Гоббса будут отвергать ретроспективные измерения его рассуждений, они никогда полностью не освободятся от измерений, направленных в будущее, и от представления о том, что страх сможет стать коллективной этикой для людей, в ином случае вообще не имевших бы этики.

Гоббс также надеялся, что страх смерти послужит оружием против группы людей, втянувших Англию в гражданскую войну, политическое следствие естественного состояния. Это было непростой задачей. Социальное движение в XVII веке направлялось непоколебимыми, воинствующими и дисциплинированными активистами, верившими в то, что от них требовался беспрецедентный уровень выносливости и смелости и что страха необходимо остерегаться ради славы и других героических ценностей. «Стойкость блистательна, — писал Джон Мильтон, один из самых красноречивых защитников парламентских сил, — не только на поле битвы и посреди лязга оружия, она раскрывает свою энергию при каждой трудности и против каждого противника». Джон Эрроусмит предупреждал своих соратников-революционеров в 1643 году: «Уверен, что вы и не мечтали о легкой реформе Церкви и государства». Война была ключевой метафорой для их образа жизни.

«Условие существования дитя Бога, — заметил один радикал, — в этой жизни — военные». Другой сказал: «Спокойствие мира — самая ожесточенная война против Бога». Пуританские революционеры находили особое вдохновение в примере католического святого Бернарда, заявившего: «Чего могут страшиться такие солдаты, посвятившие свои жизни Христу?.. Воин Христов убивает спокойно; и с еще большим спокойствием умирает» [26]. Гоббс надеялся опереться на страх как на свойство разума, считая страх единственной страстью, которая не сопротивлялась бы указанию разума стремиться к сохранению и миру. Однако были люди, «которые почти не думали о смерти, приходящей с невидимой пулей, и которых с трудом можно было увести с поля боя» [27]. Создать независимое государство, которое угрожало бы людям смертью, недостаточно. Этому государству пришлось бы разуверить их в ценности смелости и убедить в том, что «чем меньше они дерзают, тем лучше для общего блага и для них самих» [28]. Насколько страх смерти следовало мобилизовать во имя разума, настолько же разум должен был быть мобилизован во имя страха смерти.

Таким образом, Гоббс думал о страхе смерти и требовании самосохранения не как об описании уже существовавшей реальности,

т. е. того, как люди уже ведут себя в этом мире, но как о проекте политической и культурной реконструкции, требующей создания нового этоса и нового человека. Он полагал, что страх должен будет добиться моральной легитимности, чтобы стать столь же неодолимым, сколь и призыв к христианскому искуплению, столь же восхитительным, сколь и классические торжества героической славы. Поколение, выросшее на трудах древних теоретиков воинской доблести, должно было осознать, что в морали, восхвалявшей героическую смерть, было что-то иррациональное и глупое, возможно, безумное [29]. Отважного революционера следовало рассматривать как безрассудного и непоследовательного человека, всегда зависимого от оценивающих взглядов «своих» и сбиваемого с толку их капризными эмоциями. Испытывающий страх, напротив, должен был выглядеть как рациональная, чувствительная и мудрая личность.

Такое объяснение страха Гоббсом имеет откровенно контрреволюционный оттенок. В связи с учеными спорами о революционном опыте пуритан я не решусь применить к Гоббсу либо к его учению такой анахроничный термин. Однако невозможно обойти тот факт, что пуритане видели в политике орудие социальной трансформации, что многих из них вдохновляли демократические течения тех дней и что смелость была кардинальной революционной доблестью. Порождая призрак свободы по всей, по выражению Мильтона, «тревожной и внимающей Европе», гражданская война подарила этим революционерам опыт политических нововведений, похожий на опыт, открывшийся Вордсворту в первые годы французской революции. Дисциплинированные военные, организованные в партии и ячейки, вводили новые понятия в западное политическое мышление, оспаривая все — начиная от всеобщего избирательного права для мужчин до неограниченной религиозной свободы. Одни изъяснялись на языке местных жалоб, другие призывали к более универсальному словарю, возвещая триумфальное шествие свободы по земле и воде от Британии до континента и оттуда на еще более широкое пространство народов. «От столпов Геркулеса до Индийского океана, — писал Милтон, — люди этого острова передают другим странам растение более полезных целительных свойств и более благородное, чем то, которое, как считают, Триптолем перевозил из края в край. Вдохновленная видением возрожденной нации пуританская армия нового образца прорубала свой путь по стране, давая сражения роялистским армиям и одновременно распространяя свои заповеди. В один из тех странных моментов политической близости, которые революционные ситуации так часто порождают,

солдаты и генералы переполнили узкие церковные скамьи церкви в Патни для того, чтобы поспорить друг с другом об основаниях нового порядка и услышать, как скромный полковник говорит этим возмущенным высшим рангам, что беднейший в Англии имеет такое же право на жизнь, как и знатнейший» [30]. Именно этому демократическому, мятежному характеру, как надеялся Гоббс, будет противостоять страх.

Контрреволюционные выпады Гоббса повлияли на его мышление о страхе и в другом смысле, принуждая его к не имеющему равных социологическому осознанию того, как страх мог порождаться и поддерживаться. Если мы сравним анализы Гоббса и Макиавелли, то увидим эту социологическую остроту наиболее ярко. Макиавелли описывал политический страх как тупое орудие принуждения со стороны государя. «Страх удерживается, — писал Макиавелли своему воображаемому государю, — страхом наказания, который никогда не оставляет вас». Страх Макиавелли был орудием государя, следствием его насилия. Он предполагал вечное разделение между государем и народом, что играло бы на руку первому и угрожало последнему. Но Гоббс не верил, что какой-либо правитель когда-либо сможет обладать такой силой, которая позволила бы ему вызывать достаточный страх среди его подданных. «Ведь если люди не знают своего долга, что может их заставить подчиниться закону? Армия, скажете вы. Но что заставит армию?» Не думал он, что страх сможет принудить к подчинению, если люди не будут полагать, что покорность из страха все же будет им полезна. Без достаточной инфраструктуры моральных обязательств, какого-либо добровольного сотрудничества со стороны управляемых страх правителя оказался бы пустой надеждой на выработку повиновения.

Гоббс пришел к выводу, что политический страх должен быть понят не как хирургический инструмент враждебного правителя, но как форма коллективной жизни, подпитываемой сознательным участием отдельных подданных, властных элит гражданского общества и таких институтов, как церковь и университеты. «Лучшая порода», которая первоначально и подняла «деревню» на гражданскую войну, — те люди, у которых было «сколь угодно досуга для праздности» и «чтения книг, написанных выдающимися людьми древней Греции и Рима», — должна была стать интеллектуальным авангардом агрессивного подавления восстания, направляя подданных в сторону от ошибок перенятого от них предположения. Никакое государство не сможет полностью протиснуться в отдаленные уголки каждого сообщества. Было найдено более мягкое решение, при ко-

тором лидеры гражданского общества были призваны проповедовать страх. Как их противники из армии нового образца и пуританского духовенства, эти учителя и проповедники страха должны были провести глубокую трансформацию в переживаниях народа?

Для того чтобы породить страх в деревне, эти проповедники должны быть обучены философским принципам благоговейного подчинения. Это требовало образования, а для того — и учителей с университетами. «Люди могут быть обращены к любви к подчинению проповедниками и дворянами, усвоившими с юности правильные принципы в университетах». На подходе к гражданской войне, утверждал Гоббс, в университетах изучали, как ниспровергать авторитеты. В них превозносили классических теоретиков демократии и разбрасывались перед впечатлительными студентами такими оксюморонами, как раздельная верховная власть. «Для этого народа *университеты* были как деревянный конь для троянцев». Пока университеты не стали «более дисциплинированными», пока они не начали преподавать философию благоговейной покорности, они оставались благодатной почвой для измены, порождавшей доктрины древней свободы и религиозного отказа. «Я отчаялся в сколь угодно коротком мире среди нас, пока университеты не подчинятся и не направят внимание... на обучение абсолютной покорности законам короля».

От правильно обученных учителей простые люди узнали бы, что политический страх им полезен, что он помогает обеспечивать некоторый важнейший жизненный ингредиент их земного счастья. Познакомившись с нравственной важностью страха, обычные люди стали бы сотрудничать с его носителями. Каждый подданный передал бы своим соседям послание о том, что любой бросивший вызов политическому порядку находится под угрозой практически неизбежного наказания (если не уничтожения). Таким образом, сами граждане помогли бы воплотить объект страха, державший их в плену. Как часто отмечалось, фронтиспис оригинального издания «Левиафана» Гоббса изображает короля-призрака парящим над крепостью. Этот внушительный владыка следит за обитателями города и защищает их от врагов. Тело правителя, однако, составлено из тысяч отдельных фигур мирных мужчин и женщин, спокойно вззирающих вверх на его голову. Согласно одному толкователю, образ подразумевает, что правитель существует лишь в своих подданных. Но картина также предполагает, что подданные — творцы их собственного страха, их призрачные взгляды делают лицо Левиафана, во всем остальном такое милостивое, не только внушительным, но и грозным. Как мы увидим, это был образ паразитического предвидения.

*Esse homo*¹

Для того чтобы сделать борцов за демократию более восприимчивыми к притязаниям страха, Гоббс считал, что они должны быть преобразены в рассудительных, пекущихся о своем благе и способных его сохранить созданиях. Это требовало пересмотра ценностей, при котором страх поднимался до статуса добродетели, а воинские принципы чести и славы ниспровергались, как постыдные пороки. О пугливых людях следовало думать не как о трусах, но как о целеустремленных и мыслящих людях, сконцентрированных на своих собственных целях. Такое заявление может показаться раздражающим, но для Гоббса страх был другом, а не врагом личности. Такие страсти, как амбиция, честь и слава, вдохновляющие демократическую идеологию революции [37], не только отвлекали от нужд физической защиты — это не побочный момент для личности, как напоминает нам Гоббс [38], — но также поддерживали легкомысленное непослушание, лишаящее личность настойчивости и последовательности. Испугавшись смерти, личность сможет строить целенаправленную жизнь. Она будет способна на рациональность, даже на внутреннее самоуправление, которое философы называют позитивной свободой [39]. Когда люди действуют из страха, то не потому, что были подавлены, но потому, что они спасены. Выступая на стороне страха против чести и славы, Гоббс стремился показать, что последние принципы не выполняют для человека того, что утверждали их защитники. Согласно Гоббсу люди ценят честь и славу как символы власти [40]. Власть ценна постольку, поскольку является инструментом личности; это «наличные средства» человека «для достижения некоторого очевидного будущего Добра» [41]. Но, как утверждает Гоббс, здесь лежит фундаментальное противоречие, заключающееся в стремлении к чести и славе ради власти. Для того чтобы прослыть знаменитым или быть почитаемым, человек должен демонстрировать, что он обладает властью большей, чем власть его окружающих; при этом слава есть «воображение или понимание нашей собственной власти, выше власти всего противостоящего нам»; честь есть «высочайшая цена», которую люди платят «за пользование [нашей] властью» [42]. Так как слава и честь «заключаются в сравнении и предпочтительности», те, кто стремится к ним, должны постоянно сравнивать себя со своим же окружением [43]. Этот сравнительный императив фокусирует внимание людей на статусе и достижениях себе подобных,

¹ Се человек! (*лат.*)

а не на них самих. Это также делает людей чрезмерно чувствительными к оскорблениям и пренебрежению — внешним признакам потери почета и славы и порождает дестабилизирующий гнев [44].

Таким образом, этос, который должен был гарантировать человеку «средства настоящего, чтобы достичь некоторого очевидного блага в будущем» — *своего* блага, в противоположность тому, что его ближний считает благом, — порождает в нем одержимость по отношению к своему ближайшему окружению и заставляет его предпринимать опасные, иррациональные действия, подрывающие то самое благо, к которому он стремится [45]. Возвышая безрассудство до уровня добродетели, почет и слава только предают индивида. Он не может быть честным с самим собой. Он теряет внутренний компас, отвлекаясь теми, кто его окружает. А в отвлечении нет ничего достойного почета и славы; оно заключает в себе все атрибуты безумия [46].

Страх — дисциплинирующий фактор, укрощающий эти разрушительные и отвлекающие импульсы. «Так же как надежда», которая вдохновляет почет и славу, «приносит гнев, страх контролирует его» [47]. Страх придает человеку целостность и связность, напоминая ему о том, что для него самое важное. Те, кто полагают, что страх — второстепенная добродетель либо порок, ошибочно полагают, что бояться — значит «не более чем быть испуганным». Но те, кто боятся, настаивает Гоббс, могут также «сомневаться, подозревать, учить и принимать меры к тому, чтобы не бояться» [48].

Другими словами, тот, кто боится, не просто замирает или спасается бегством. Движимые страхом идут вперед, максимально используя все имеющиеся у них средства для того, чтобы добиться своих целей, что, собственно, и является определением силы.

Для нашего слуха может показаться странным, если мы услышим от контрреволюционного защитника репрессивного государства похвалу страху как инструменту автономной личности. Как дети Просвещения, мы полагаем, выражаясь словами Франца Ньюмана, что «только бесстрашный человек может принимать решения свободно» [49]. Но анализ Гоббса предполагает более глубокую связь между личностью и запуганными подданными Левиафана. Радикалы и революционеры борются со страхом смерти. Стремясь скорее изменить упрямую реальность, чем приспособиться к ней, они рискуют всем, включая свои жизни, ради маловероятной трансформации [50]. Хотя революционеры не выступали против личности (а ведь во время революции она находит возможности для выражения своих лучших способностей), она исполнена презрения по отношению к трусости и покорности, которые контрреволюционеры любят

выдавать за эгоистичный реализм и осторожность. Но у испуганного контрреволюционера есть свои претензии на индивидуальность. Со всем не будучи запугиваемым простаком, коим его часто представляют, контрреволюционер обладает собственными разумными доводами, равно как и нравственностью (оставаясь в живых, он остается честным перед своим пониманием блага). Прав контрреволюционер или нет (в главе 6 я рассуждаю о том, что речь идет скорее о логике революционера, чем контрреволюционера, как старается нам внушить Гоббс), именно претензии контрреволюционера на рациональность, нравственность и индивидуальность делают страх таким неотразимым основанием для подчинения власти. Хотя последователи Гоббса и будут пытаться оторвать страх от личности, они дорого за это возьмут. Они проигнорируют реальные выгоды (кроме самой жизни), которые могут получить от страха, и утаят причины того, почему люди так часто покоряются диктаторскому гнету.

Призрачные штаты

Современных исследователей преследуют два вопроса о политическом страхе. Во-первых, почему люди боятся того, чего они боятся? Почему страх преступлений, наркотиков или терроризма господствует над общественным сознанием, тогда как с другими угрозами расправляются быстро? [51] Во-вторых, почему безвластные подчиняются власти держащим, в особенности когда первых больше, чем последних? Действительно, безвластные могут столкнуться с репрессиями и жестокой расплатой, если взбунтуются. Но если бы они объединили свои ресурсы, они смогли бы повернуть свою общую согласованную силу против своих правителей. Почему они так редко это делают? [52]

Гоббс был особенно чувствителен к этим вопросам и думал, что они тесно связаны. В обществе, где люди часто боялись того, что он полагал неправильным, Гоббс был вынужден задуматься о том, как можно их убедить бояться вещей правильных. Люди должны больше бояться смерти, чем бесчестья. Они также должны осознавать, что их смерть очень легко наступит в условиях естественного состояния в государстве, чьи опасности они лишь смутно представляли, и в руках владыки — чью власть они едва понимали, если они откажутся ему повиноваться. Задача Гоббса состояла в том, чтобы сделать угрозы естественного состояния реальными и чтобы власть правителя казалась более грозной, чем в действительности.

То, в чем эти страхи-близнецы естественного состояния и правителя нуждались, современные интеллектуалы назвали бы конструкторскими

том страха. Можно сказать, что Гоббс был первым писателем, оценившим, насколько больше объективного факта мог быть раздут страх, до такой степени, что отдаленные опасности, не сразу переживаемые людьми, трансформируются в непосредственные угрозы.

Согласно Гоббсу людей можно заставить бояться и естественного состояния, и карающей власти монарха — даже когда такие опасности ни ясны, ни очевидны, поскольку страх — крайне пластичная эмоция. Как утверждает Гоббс, страх есть род отвращения, негативная реакция на объект или предложенное направление действия, которое, как мы полагаем, нам повредит. «Но отвращение, — напоминает нам Гоббс, — мы имеем к таким вещам, которые, как мы знаем, не только причинили нам боль, но и к таким, о которых мы не знаем, причинят они нам боль или нет» [53]. Этот аспект неизведанности вреда наряду с демагогами, заставляющими нас страшиться мистических духов в загробной жизни, может сделать страх готовым к злоупотреблениям. Но он также может послужить началом страхов того, чего люди никогда ранее не считали губительным. Такие страхи непознанного вреда могут быть вполне убедительными; они не могут или не должны браться из воздуха.

Страх естественного состояния, например, есть «умозаключение, выведенное из страсти». Это предположение о будущем, основанное на известных фактах человеческой природы [54]. Но раз будущее «лишь фикция ума», то кто бы ни давал определения объектам нашего страха, он неизбежно оказывается в сфере воображения [55]. Это делает из страха непознанного вреда что-то вроде рационального вымысла, гипотетического предположения о будущем, основанного на опыте и умозаключении. Такие теории также включают определенную степень моральной оценки, корящейся в идеологии определенного места. Страх есть страсть, а страсть воспринимает свой образ не только от человеческой природы, «но также от... различий в обычаях и образовании» [56]. Если обычаи создают часто совсем недавно, то их могут отменять, и тогда новые обычаи вводятся на их место. Так же дело обстоит со страхом. Страх зависит от более широких общественных идеологических оценок порока и добродетели, послушных манипуляциям монарха.

Поскольку страх как гибкую эмоцию формируют и реформируют моральные предписания и идеология, правитель обладает большой властью в определении объектов страха. Ни один правитель такой властью не обладает автоматически. На деле он часто конкурирует с «частными» людьми, пытающимися разбудить в людях страх тех объектов, на которые он не выдавал своей санкции. Если же мо-

нарх воспользуется своей легитимной властью, он сможет определить объекты народного страха [57]. Правитель должен, таким образом, установить страх естественного состояния и страх его принудительной мощи как самый сильный страх его подданных. Он должен выдать людям «очки будущего», выкованные из «морали и гражданской науки», хорошо обоснованных доктрин морали и политики, чтобы помочь им «увидеть далекие несчастья, нависшие» над ними, но сразу не воспринимаемые [58].

Как же очки моральной и гражданской науки, предоставленные правителем, заставят людей бояться естественного состояния? Они не просто покажут им, что естественное состояние жалко, но продемонстрируют им, что они будут испытывать в естественном состоянии, строго говоря, иррациональный и абсурдный страх. Там, где страх смерти должен дать индивиду возможность защитить свои собственные блага, страх в естественном состоянии заставляет индивида действовать так, что он уничтожает свои блага. Другими словами, в естественном состоянии страх работает против своего назначения. За неимением авторитета правителя в определении и осуществлении правил порядка, за неимением какой-либо гарантии добрых намерений себе подобных индивид в естественном состоянии вынужден занять агрессивную позицию. Даже если он знает, что большинство людей имеет по отношению к нему дружественные или по меньшей мере невраждебные намерения, он никогда не может быть уверен, что человек, с которым он столкнулся, принадлежит именно к таким людям. Для самозащиты он должен относиться ко всем как к врагам [59]. А так как ему подобные находятся в той же ситуации, они также должны отнестись к нему и к себе подобным как к врагам [60]. Результатом окажется война всех против всех, лишь увековечивающая те самые условия, которые держат людей в страхе.

В естественном состоянии страх не защищает людей и не дает им возможности сберечь свои блага; он заставляет их действовать так, чтобы сохранялся продолжительный страх, никогда не позволяющий им ослабить бдительность и преследовать свои собственные цели [61]. Такой всепоглощающий страх не оставляет людям ни времени, ни пространства, чтобы испытывать что-либо, кроме страха. В естественном состоянии страх отделяет индивида от его блага, заставляя его не думать ни о чем, кроме страха, ни о чем, кроме самой жизни. Он больше не боится смерти, а хочет радоваться жизненным благам, ведь таковых для него и не остается [62]. В естественном состоянии, кроме того, страх предает свое же собственное предназначение. Именно эта абсурдность, это отвержение обещаний делают естественное состоя-

ние тем, что следует избегать любой ценой. Но эта абсурдность может быть осознана лишь теми, кто надел очки моральной и гражданской науки и считает страх смерти полезной эмоцией, дающей возможность людям защитить их собственное благо. Иначе говоря, эти очки превращают отдаленную реальность в ужасную угрозу.

И как же очки моральной и гражданской науки превращают правителя в зловещего Левиафана, в создание, противостоять или бросить вызов которому никому не пришло бы в голову? Выстраивая подчинение подданного правителю таким образом, подданный верит: монарх гораздо сильнее, чем в действительности. Когда индивид повинуется правителю, он уступает свое право «применять свою силу так, как он применял бы ее сам при защите своей собственной Природы» [63]. Он не передает минимальное право самообороны при немедленной и конкретной физической атаке, даже если его атакует правитель; самооборона — право, которое никто не может уступить [64]. Но он отказывается от более широкого права делать все, что он считает необходимым для самозащиты, — осуществлять все, что он понимает под самозащитой, против любой угрозы, с которой, как он считает, он может столкнуться, и передает это право правителю. Он соглашается никогда не вставать на пути у правителя, когда последний предпринимает что-либо, что тот считает необходимым для его собственной безопасности и в конечном итоге для безопасности государства. Он соглашается отойти и уступить дорогу правителю [65]. Ни при каких обстоятельствах он не может прийти на помощь тому, кто был приговорен правителем к наказанию, или отказать в помощи правителю при необходимости в подавлении избранного для наказания, если только тот не является членом его семьи либо человеком, от которого он зависит. Хотя он и сохраняет право защищать себя от физического нападения правителя, он никогда не может использовать это право в интересах другого, за исключением двух только что оговоренных случаев [66].

Не стоит говорить, что если индивид сохраняет право самозащиты, но никто за пределами его ближайшего круга не вправе ему помочь, то данный индивид сталкивается с такой формой власти, эффективно сопротивляться которой он не может надеяться. Признание каждым этого факта (того, что когда дело дойдет до конфронтации с правителем, подданный останется в одиночестве) помогает породить образ огромной власти Левиафана. Эта поразительная сила увеличивает у подданного страх причинить беспокойство правителю, уменьшая возможность такого его поступка. Обеспечив себе право прохода, правитель может передвигаться без сопротивления, при

этом право закрепляется страхом, который чувствует каждый. В идеальном мире очки моральной и гражданской науки были бы столь мощными, узы солидарности столь потрепанными, а страх неудачи столь сильным, что никто даже и не мечтал бы о вызове Левиафану.

Многие из критиков Гоббса в его и наше время отвергали его анализ государственной власти как пустой и поверхностный. Джеймс Харрингтон, английский политический теоретик XVII века, высмеивал Левиафана как «простого лягушонка», в то время как более поздние критики жаловались на то, что государство Гоббса никогда не смогло бы подвинуть народ на то, чем народы занимаются, — участвуют в войнах, благородных экспедициях, осуществляют грандиозные проекты [67]. Но эта критика, как мне кажется, была мимо цели: власть Гоббсова государства была нацелена не на величие, а на отсеечение вызовов снизу. Оно преуспевало, когда его подданные стояли смиренно либо уходили с его пути. Их неподвижность была очевидным знаком их страха — страха, означавшего их нежелание поднять оружие против государства, страха, сильного из-за незначительности силы, его вызывавшей. Да, Левиафан подобен Волшебнику из страны Оз, иллюзии, построенной из предположений и воображения его наблюдателей. И не тважно, если за занавесом едва ли не пустота. Ведь что бы там ни было, очевидец иллюзии может быть уверен в том, что правитель обладает большей властью, чем он сам.

Страх и цивилизация

Стоя посреди расстрельных полей памяти современности, мы верим, что политика страха влечет свержение правопорядка, уничтожение семьи и разрушение культуры. Мы утверждаем, что страх связан с варварством и противоречит цивилизации. Но Гоббс не оставляет места такому предположению. Он настаивает на том, что правильное культивирование политического страха зависит от ясно сформулированных законов и оговоренных наказаний. Законы, как он пишет, должны познаваться рядовыми подданными и широко издаваться. Санкции государства должно применять (в согласии с предписанными правилами) только к тем, кто нарушил эти правила [68]. Правопорядок — не исключение по отношению к правлению, основанному на страхе; это завершение последнего: «Цель наказания не месть, но страх» [69]. Гоббс считает, что люди вполне могут жить по таким ясным правилам и все еще бояться бросить вызов власти правителя. Он надеется, что точные правила легитимизируют этот страх, поскольку произвольное наказание лишь подчинит индивида

страху, сходному с тем, который он испытывает в естественном состоянии. Произвольное наказание вовсе не есть наказание, «враждебный акт» государства [70]. Если правитель надеется использовать страх скорее для умиротворения, чем для возбуждения, и скорее привить покой, чем пробудить ненависть, то он обязан обеспечить индивиду лучшую жизнь, чем ту, которую тот находит в естественном состоянии. Для этой цели необходим правопорядок.

В понимании Гоббса, страх также связан с семейным кругом и узами дружбы. Как государство не может отнять у индивида его право на самозащиту в случае угрозы его жизни, так же оно не может требовать от индивида предательства семьи или тех, кому он обязан — финансово либо иначе — сохранением своей жизни [71]. Заставить человека предать свою семью или близких друзей — значит обернуть его страх смерти против него же, требуя выбрать между страхом смерти и жизненными благами. Ни одно государство не может заставить индивида пойти на такие сделки и все еще сохранять страх, связанный с жизненными благами. Страх должен поддерживать, а не разрушать семейную жизнь и близкие отношения. Эта гармония между страхом и семьей также передает пугающий реализм Гоббса, поскольку культивация семейной жизни, как он полагает, может в действительности служить усилению страха. Насколько семейная преданность укрепляет узы между членами семьи, настолько же она изолирует семью от тех, кто стоит за ее пределами. Сама исключительность семейных связей сплачивает семью и сдерживает посторонних. Таким образом, не обязательно просить сына убить его родителей, так как «есть другие, кто по приказу это выполнит» [72].

В итоге Гоббс полагает, что государство, построенное на страхе, может поддерживать мир гуманистических стремлений; он утверждает, что это необходимое условие таких стремлений. Следует вспомнить, что одним из центральных обвинений Гоббса в адрес естественного состояния является то, что оно угрожает высокой культуре, не допуская, по его словам, «никакого Искусства, никакой Литературы; никакого Общества» [73]. И наоборот, Гоббс рассматривает желание культуры как одно из сопутствующих вдохновений для создания Левиафана; культура требует досуга и комфорта, что требует мира и безопасности, что в свою очередь требует повиновения государству. «Желание Знания и Искусство мира склоняют людей к подчинению общей Власти, так как такое желание содержит желание досуга и, следовательно, защиты от какой-либо другой Силы, чем их собственная» [74]. Хотя подданные Левиафана наполнены сильнейшим страхом, искусства и литература могут сосуществовать с этим страхом. В конце концов

лишь с приходом страха к правлению в древних городах-государствах, таких как Афины, Платон и Аристотель могли начать свою работу. «*Философия* родилась у греков и других народов Запада, чьи общества (возможно, не больше, чем Лукка или Женева) никогда не знали *Мира*, лишь когда сравнивались их взаимные страхи» [75].

Контрреволюция страха

Одним из следствий современного политического страха стала продолжающаяся борьба, вооруженная и невооруженная, между силами демократической трансформации и силами, отказывающимися к ним приспосабливаться.

Партии движения часто сталкивались с жестоким сопротивлением со стороны партий порядка, стремившихся подавить своих оппонентов с помощью страха [76]. И хотя за последние три столетия повстанческие движения получили больше, чем просто свою долю власти над страхом, ведь Робеспьер первым заявил, что революция должна «подавить свободы врагов террором» [77], но это не положило конец их волнениям. Революционеры призывали обычных людей к чрезвычайному риску во имя отдаленных или даже неубедительных целей. Они не только требовали смелости, но определяли смелость как саму эмблему хорошего общества [78]. Когда они применяют тактику страха для подавления инакомыслия (они это часто делают), они вынуждены защищать сам инструмент, противостоящий духу неповиновения, который изначально вдохновлял их движение. Контрреволюционеры, напротив, от таких противоречий не страдают. Они лишь требуют, чтобы обычные люди не стояли на их безжалостном пути. Оставляя за собой право на военные действия (действительно, их философия взывает к классу стражей, готовых на все ради защиты социального порядка и единства), контрреволюционеры просят людей покинуть площади ради домашнего комфорта и просто оставаться дома. Когда они используют страх, они несут более легкую ношу оправдания, чем та, которую породили их революционные противники, поскольку страх вполне совместим с их домашним этосом покоя.

Контрреволюционеры зачастую оказывались недальновидными реваншистами, но наиболее восприимчивые из них – такие как Гоббс – признавали, что удачное использование страха нуждается в чем-то большем, чем простое подтверждение традиционных истин и повторение политики уважения. Такие контрреволюционные теоретики, как Жозеф де Местр и Фридрих Ницше, и такие утонченные практики, как аргентинские генералы, начавшие Грязную

войну¹ против левых, либо Дж. Эдгар Гувер² были слишком осведомлены о слабостях старого режима, чтобы не видеть, как его невдохновленное руководство и демобилизованные легионы способствовали его кончине. Они старались вернуть повиновение при помощи более витальной философии и привить обычным людям обновленный страх перед властью. Они следовали идеям Гоббса, применяя точно отмеренные дозы примерных наказаний вместе с откорректированным представлением о долге. Они разбудили призрак всеобщего беспорядка, заявляя, что если демократические силы удержат, получат либо вернут себе лидирующие позиции, то мир не просто перевернется вверх дном, но разлетится на куски. От гражданских патрулей гор Гватемалы до Белой гвардии старой России контрреволюционный страх был коллективным делом, настолько же запретительным, сложным и нравственным, как старый режим, который он защищал, а его оппоненты стремились заменить [79].

Но учение Гоббса затрагивает и другую сторону современной политики — не пришествие страха карательных операций, когда силы активистской реформы были разбиты, а последующую эру спокойной удовлетворенности и трезвого внимания к семье, бизнесу, своей земле и личности. После демобилизации любого народного движения люди стремятся к своим делам, заботясь о повседневных успехах и выживании и оставляя более крупные проекты коллективной трансформации. Например, в своем анализе ситуации в Чили времен Пиночета журналист Тина Розенберг пишет о Хаиме Пересе, студенческом социалистическом лидере в последний год пребывания Сальвадора Альенде у власти. После военного переворота 1973 года, завершившего 150 лет чилийской демократии, Перес бежал из общественной жизни. Он не протестовал, он «спал». Он обменивал свою прежнюю машину на новую — каждый год — и купил три цветных телевизора. Объясняя свое молчание, Перес говорит: «Все, что я знал, это что жизнь хороша»; в некоторых отношениях так и было [80].

Соединенные Штаты также помнят подобные моменты, особенно в начале чисток эпохи маккартизма. А как только смятение периода репрессивной политики стихло, граждане возвращались к благам семейной жизни и преуспеванию. Критики атаковали представителей общества 1950-х как конформистов, штампуя фразы вроде «человек в сером фланелевом костюме», «одинокая толпа» и «статус-

¹ Грязная война — период аргентинской истории с 1976 по 1983 г., когда страной руководили военные.

² Дж. Эдгар Гувер — директор ФБР на протяжении 48 лет (1924–1972).

ное беспокойство». Но это были моралистические обвинения, избегавшие или сублимировавшие реальность маккартизма. В течение 1950-х люди были напуганы политическими репрессиями. Их страх не носил очевидных признаков страха: они не напоминали испуганное лицо в знаменитой картине Мунка «Крик». Вместо этого они выглядели как человек Гоббса – рассудительный, целеустремленный, следящий за тем, чтобы не сделать шага в неверном направлении. Страх не уничтожил Америку времен холодной войны; он выдрессировал ее. Он дал людям, как они считали, определенную меру их собственного блага. Американские граждане не предавали своих старых принципов, просто под давлением их принципы изменились. Или же они предпочли отказаться от некоторых принципов, например политической солидарности, ради других – семейных обязанностей, карьеры, личной безопасности. Как бы они ни оправдывали свои решения, их выбор свидетельствовал о влиянии Гоббсова страха. И если современнику покажется странным называть это страхом, это будет лишь доказательством успеха Гоббса.

В этом отношении я не могу найти другой такой значительной фигуры, связывающей представления Гоббса с XX веком, как Галилей. Согласно своему самому знаменитому биографу, Гоббс «чрезвычайно чтит и превозносит» Галилея, чье влияние отчетливо видно во всех трудах Гоббса [81]. В 1930-х Бертольт Брехт оживил историю Галилея в виде притчи о революционной смелости и контрреволюционном страхе XX века. Брехт превратил Галилея в героя новой пролетарской науки, революционного убийцу средневековых драконов. Угрожая авторитету церкви, считал Брехт, учение Галилея обещало мир, в котором «ни один алтарный служка не будет служить мессе и ни одна служанка не будет готовить постель». Но когда инквизицией «были показаны» инструменты пытки, Галилей отрекся от своих революционных научных теорий [82].

В конце пьесы Брехта Галилей признается в стыде и угрызениях совести за свою капитуляцию. «Даже Церковь учит вас, что быть слабым не человечески, – выкрикивает он. – Это просто зло». Хотя после своего отречения он и смог подпольно продолжать научные занятия, сама уединенность таких занятий – его отделенность от более крупного проекта коллективного, радикального изменения – предавала научное предприятие, требующее публичности, солидарности и прежде всего смелости. «Даже для человека, продающего шерсть, как бы он ни умел дешево покупать и дорого продавать ее, должно быть важно положение дел в шерстяной торговле. Практика же науки должна призывать к храбрости».

Самым убийственным было осознание Галилеем того, что он никогда не находился в такой уж большой опасности, исходившей от инквизиции, как он полагал. Как и подданные Левиафана, чей страх превращает простую лягушку в страшного гиганта, Галилей преувеличил свою собственную слабость и силу своих оппонентов. «В то время даже если один человек оказывал сопротивление, это могло иметь большой резонанс. Я стал верить в то, что никогда не находился в реальной опасности; несколько лет я был силен, как власти, — говорит он. — Я продался», — печально заключает он [83].

Был ли Галилей трусом или реалистом (а драматург в типичном для себя духе полагает, что между этим может и не быть большой разницы)? Одно ясно: страх смерти Галилея связан с благами, которые он ценил в жизни. В той мере, в какой он выступает от имени широкого политического видения науки, в такой же мере он соглашается с более локальной концепцией самого себя и своих целей. Галилей Брехта — это бонвиван, любитель прекрасного — хорошей еды, хорошего вина, досуга. Его наука, считает он, зависит от его желудка. «Я не могу хорошо думать, пока хорошо не поем. Что я могу поделывать, если лучшие идеи приходят ко мне за хорошим блюдом и бутылкой вина?» И добавляет: «Я не терплю человека, который не может использовать свои мозги, чтобы наполнить брюхо». Он надеется использовать доходы от своей научной деятельности, чтобы обеспечить хорошее приданое дочери, купить книги и свободное время, необходимое для продолжения фундаментальных исследований. Таким образом, когда он предпочитает подчиниться диктату инквизиции и тайком продолжить исследование, он действует в соответствии с принципом, которому он всегда следовал, — наука зависит прежде всего от личного комфорта [84].

Предпочтя солидарности молчание, а товариществу комфорт, Галилей меняет одну правду на другую. Дело не в том, что страх заглушает его настоящую личность и корысть берет верх над моральным кодексом. Дело в том, что единственный путь, которым, как он может себе представить, он способен достигнуть своих целей, есть капитуляция перед страхом. Вот так страх работает в репрессивном государстве. Государство меняет исчисление индивидуальной активности, заставляя страх казаться лучшим инструментом личности. Символический поступок испуганного человека, таким образом, есть не бегство, а обмен, а его метафорическим фоном служит не пытка и разорение, а рынок.

«Да будет благословенно наше торгующее, наше обеляющее недостатки и страшящееся смерти сообщество», — стонет Галилей. А в отдалении можно увидеть Гоббса, кивающего в молчаливом одобрении без малейшего намека на иронию [85].

2. ТЕРРОР

Страх остается всегда. Человек может разрушить в себе все – любовь и ненависть, веру и даже сомнение, но пока он цепляется за жизнь, он не уничтожит страх.

Джозеф Конрад

Гоббс писал о страхе в разгар политического упадка, когда центростремительные силы гражданской войны уже нельзя было сдерживать установленными нормами религии или истории. Столь опустошающим был перенесенный опыт политической энтропии, что он стремился запечатлеть его в умах европейцев, поскольку не было «ничего более поучительного для лояльности и справедливости, чем... память, покуда она длится, об этой войне» [1]. Шарль Луи де Секонда, барон де Монтескьё – французский аристократ, родившийся в 1689 году, спустя десятилетие после смерти Гоббса, взялся за вопрос страха как раз тогда, когда такая память начала ослабевать. Мир Монтескьё был миром, страдающим замешательством не от беспорядка, но от четкости установленного правления. Ко времени рождения Монтескьё Людовик XIV превратил страну, с трудом избежавшую революции, разрушившей Британию, в одно из самых упорядоченных государств Европы. Убежденный в том, что «небольшая жесткость была величайшей милостью, которую я мог оказать своим подданным», Людовик сосредоточил политическую власть в своих руках, подчиняя как простых людей, так и дворян. Он овладел контролем над армиями Франции, превращая наполовину частные ополчения в солдат короны.

Он изгнал аристократию из королевских советов, найдя вместо нее опору в лице трех испытанных советников и квалифицированного корпуса чиновников по всей стране. Он вырвал право вето у местной знати, привыкшей опротестовывать королевские эдикты в региональных *парламентах*. Он обанкротил родовую знать при помощи неясных методов налогообложения; кто-то был подкуплен путем награждения шутовскими титулами или раздачи ответственных постов на кухне и в конюшне. Класс, разделявший власть с королевской семьей на протяжении поколений, был доведен до соперничества за такие привилегии, как помощь королю в утреннем одевании и сидение на скамейке для ног рядом с королевой.

Людовик, как тонко заметил французский историк Эрнест Лависс, правил с «гордостью фараона» и обладал, по словам героя «Персидских писем» Монтескьё, «большим талантом подчинять себе» [2]. Монтескьё интуитивно осознал это вытеснение аристократии. В качестве участника *парламента* в Бордо и крупного землевладельца, занятого в виноторговле, он досадовал на вмешательство короля в местные дела, в особенности на ограничения в производстве и продаже вина. Все в правлении Людовика XIV – угасание аристократии, стремление к централизованной власти, утрату местных институтов – он отождествлял с деспотизмом, и любое ограничение королевской власти получало его поддержку как знак реформы. Сочетая арьергардную оборону привилегий знати с провидческой критикой централизованной власти, он занимал позицию то традиционную, то реформистскую, но всегда противостоящую абсолютизму, столь чтимому Гоббсом [3].

Это были мир и политика, побудившие Монтескьё взяться за пересмотр Гоббсова страха, – ревизию столь глубокую и полную, что она сформировала интеллектуальное восприятие на века. О политическом страхе более не думали, как о страсти, имеющей избирательное сродство с разумом; отныне политический страх следовало понимать как деспотический террор. В отличие от Гоббсова страха, деспотический террор лишен рациональности и не восприимчив к просвещению. Это была непроизвольная, почти физиологическая реакция на явное насилие. Терроризируемые не обладали внутренней жизнью, которую Гоббс приписывал испытывающим страх. Они были не способны к мышлению и нравственной рефлексии; они не могли раздумывать или даже спастись бегством. Они съезживались и раболепствовали в надежде лишь отражать удары своего мучителя. Монтескьё также переосмыслил политику страха. Там, где Гоббсов страх был инструментом политического порядка, служащего правителю и при этом управляемым, Монтескьё полагал, что террор удовлетворял лишь развращенные нужды жестокого деспота.

Грубого и садистического деспота государственный строй волновал мало. У него не было политической программы, он лишь стремился утолить свою жажду крови. У Гоббса правителю помогали влиятельные элиты и образованные люди, рассеянные по всему гражданскому обществу, считавшие, что сотрудничество с ним в их интересах. Деспот опустошал элиту и уничтожал институты, подчиняя любую ему целиком не принадлежащую общественную организацию. В то время как правитель Гоббса вызывал страх при помощи правопорядка и морального обязательства, деспот обходился без них.

Откуда такой сдвиг от страха к террору? Отчасти из-за контекста. Создание политического порядка в начале правления Людовика XIV просто не представляло таких проблем для француза, как для англичанина. Когда Монтескьё попытался представить естественное состояние, как это было им сделано в начальных страницах трактата «О духе законов», он едва смог собрать восемь коротких тезисов на эту тему. Явная краткость его анализа (не говоря уже о милостивых описаниях) говорит о том, как мало политическое воображение его дней было обеспокоено призраком гражданской войны [4]. Но отчасти этот сдвиг произошел благодаря изменению в политической восприимчивости. В отличие от Гоббса, жаждавшего абсолютного правления, Монтескьё стремился власть правления ограничить. В то время как Гоббс полагал, что правители должны охранять всю политическую власть как свою собственность, Монтескьё защищал правление посреднических институтов. В его идеальном государстве индивиды и группы, пребывающие в отдельных институтах, делили бы власть и боролись за нее. Вынужденные вести переговоры и находить компромиссы друг с другом, они бы породили политическую умеренность — критерий личной свободы. Монтескьё защищал плюрализм и толерантность, также сдерживающие, как он полагал, уравниловку, к созданию которой, казалось, стремился Людовик XIV. С его видением ограниченного правления, толерантности, политической умеренности и личной свободы Монтескьё оказался одним из главных выразителей либерализма, схожий с Гоббсом, как оса с бабочкой.

И все же за их значительными различиями лежит родство хода мысли. Как и Гоббс, Монтескьё обратился к страху как к основанию политики. Монтескьё никогда явно не высказывался на этот счет: невинность Гоббса не была его стилем. Но так же как страх естественного состояния должен был оправдать Левиафана, страх деспотизма должен был объяснить существование либерального государства Монтескьё. Точно так же как Гоббс изображал страх при естественном состоянии как ущербную эмоцию, Монтескьё описывал деспотический террор как всепоглощающую страсть, сводящую индивида к неустрашимому ощущению физического уничтожения. В обоих случаях страх более радикальной, истощающей формы должен был вдохновить человека на подчинение более цивилизованному, протекционистскому государству.

С какой стати либералу, выступающему против Гоббсова представления об абсолютной власти, прибегать к такой Гоббсовой по стилю аргументации? Дело в том, что Монтескьё, как и Гоббсу, не хватало позитивной концепции цели человечества, подходящей для всех, на ко-

торой можно бы было основать свои политические представления. Либерализм Монтескьё не был уравнивающим либерализмом следующего века, не был он и сознательным протолиберализмом века минувшего. В отличие, с одной стороны, от Локка, чьи доводы в пользу толерантности поддерживались пониманием религиозной правды, с другой — от таких более поздних фигур, как Руссо или Милль, чьи представления о свободе управлялись секулярными представлениями о процветании человечества, Монтескьё не следовал ничьим взглядам. Он писал в период неопределенности, разделяющий две эпохи революции, когда усталость от догм и осторожное отношение к абсолютизму затрудняло пришествие позитивных взглядов и их закрепление. Его либерализм был скептическим — ироничным, житейским, элегантным — и отчаянно нуждающимся в оправдании. Деспотический террор приносил такое оправдание, придавая образу ограниченного правления моральную срочность, закачивая кровь в то, что иначе могло показаться обескровленной политикой. Монтескьё не знал и не собирался узнавать, являемся мы свободными либо равными, но он хорошо знал, что террор ужасен и что ему нужно сопротивляться. Таким образом, либерализм рождался в оппозиции террору — и в то же время впрягался в его угрожающую тень.

Но спайка либерализма и террора обошлась дорого: она скрыла реальность политического страха. Монтескьё нарисовал почти карикатурный образ террора, который завершался классическим жестоким деспотом и забитыми подданными, настолько обезумевшими от страха, что не могли заботиться о себе или что-то решить сами. Таким образом, он упустил возможность того, что те самые хитрости, которые он рекомендовал в качестве противоядия террору, — толерантность, посреднические институты и общественный плюрализм, могут быть мобилизованы в его интересах. Каприз душевнобольного деспота, террор Монтескьё был совершенно неполитическим или антиполитическим делом, обходящим политические институты и уклоняющимся от политических интересов людей. За анализом Монтескьё чувствовался ясный полемический импульс. Если он покажет, что террор разрушает все, чем дорожат люди, и что он не обладает ни одним из атрибутов либерального государства, то он сможет служить негативным основанием либерального правления. Чем злокачественней режим, тем более многообещающа его либеральная альтернатива. Таким образом, в аргументацию Монтескьё было встроено неизбежное преувеличение зла, против которого она была направлена.

Хотя правление Людовика XIV было репрессивным, оно не вполне заслуживало горячих описаний Монтескьё, из-за чего Вольтер жало-

вался, что Монтескьё «высмеивает больше, чем оценивает» и «заставляет нас желать, чтобы такой благородный ум скорее старался бы учить нас, чем шокировать» [5]. Монтескьё был осведомлен о недостатках своего анализа. В своей ранней книге «Персидские письма» он в избытке предоставил свидетельства, дающие все основания полагать, что его зрелая концепция деспотического террора, изложенная в «Духе законов», была политической порнографией ровно настолько, насколько и социальным представлением.

В «Персидских письмах» Монтескьё описывал форму страха, весьма сходную с той, что изобразил Гоббс. Рациональный и моральный страх опирался на образование; он скорее оказывает поддержку, чем подчиняет личность; он зависит от сильного правителя, взаимодействующего с элитами; он требовал сотрудничества всех секторов общества. В более поздние годы Монтескьё уже не мог выносить этого глянца юности. Так, он отбрасывает раннюю версию, как и многие последующие теоретики, проигнорировавшие либо неверно истолковавшие «Персидские письма», что привело к искаженному представлению о терроре, которое мы имеем по сей день [6]. Видение же Монтескьё стало сказкой-предостережением, раскрывающей ловушки либерализма, который положился на террор и тем самым неправильно его истолковал, и превратившей француза в человека не только своего, но и нашего времени.

Террор под замком

Персидские письма — это выдуманная история об Узбеке и Рике, двух персидских вельможах, путешествующих по Франции. Они встречают новые идеи и экзотические обычаи, которые пересказывают друг другу и своим персидским друзьям в серии писем. В Персии у Узбека есть гарем, за которым во время его отъезда следят евнухи. Главный подтекст писем заключается в параллели, проводимой между домашней тиранией Узбека и той, что он находит во Франции; оказывается, что персидский гарем — это европейский деспотизм в миниатюре. С помощью своих персонажей — Узбека, его евнухов и его жен, а также изображения законов гарема, его морального этоса и устройства Монтескьё осуществляет политический анализ деспотического террора, разительно отличающегося от того, что он представит в «Духе законов».

Узбек — джентльмен и ученый. Это очаровательный муж, преданный друг и возлюбленный учитель. Он находится в поиске мудрости, а не в простом созерцании привычных идей. Столь велика его увле-

ченность истиной, что в то время как его жизнь в Персии приходит в расстройство, он путешествует по Европе в ее поиске. Он поборник современной науки и высокой культуры. Он осуждает рабство, поскольку оно приводит к «вечной летаргии», и ценит торговые общества, так как они стимулируют «промышленность и изобилие». Бескомпромиссный моралист, он скорее отказался бы от политической власти в персидском суде, чем поступился своими принципами. Короче говоря, он прототип современного интеллектуала — не стереотипный рационалист Просвещения, как Гельвеций или Кондорсе, а подлинный плюралист, как Дидро или сам Монтескье. Он восхищается многогранностью и разнообразием мира и наслаждается всем новым и неизвестным [7].

Но Узбек также и пособник террора. Он кастрирует людей, чтобы те служили ему преданнее. Его евнухи жестоко наказывают его жен. Он не терпит несогласия или вызова и следит за тем, чтобы в гареме правил его закон. Как мог этот образованный, чувствительный человек возглавить режим террора? Как мог гуманист быть насильником, а интеллектуал — деспотом?

Многие ученые называли противоречия личности Узбека характерными для лицемерия и самообмана деспотического правления: опьяненный властью деспот оказывается неминуемо недоступным для своего собственного понимания [8]. Но такая интерпретация уходит от более мрачной правды: расслоение жизни Узбека на отдельные сферы — жизнь ума, правление, гарем — есть ключ к его деспотизму. Узбек не нуждается в примирении противостоящих принципов. Он терпим к противоречиям и принимает плюрализм несопоставимых миров. Это гениальная терпимость облегчает для него применение насилия дома и спекуляции о мире за границей. Причина, по которой он может жестоко обходиться со своими женами и евнухами и при этом защищать терпимость, заключается в том, что гарем требует культурную логику, отличную от персидского суда или регентского совета Франции. Несмотря на заявления многих толкователей и сторонников Монтескье [9], не говоря уже о *Духе законов*, плюрализм и толерантность скорее поддерживают деспотический порядок, чем подрывают его.

Проводимый им в *Персидских письмах* анализ взаимоотношений между террором, правопорядком и моралью также идет вразрез с его позднейшими рассуждениями. Гарем — это всего лишь правила и бесконечные назидания о соблюдении правил. Наказания строги, но произвольны. Предназначенные для соблюдения системы правил гарема, они вершатся в ответ на определенные про-

ступки. «Распоряжайся, — говорит Узбек евноху, — как только станешь опасаться ослабления законов приличия и скромности». Когда Узбек узнает, что одна из его жен, Заши, впускает к себе белого евноху (а это одно из основных преступлений гарема), он не реагирует сразу. Он проявляет сдержанность, надеясь предотвратить будущие проступки, не приказывая евнохам наказывать ее. Он посылает Заши длинное письмо, описывающее ее преступление, допрашивающее и отражающее ее возможные оправдания. Он оказывает ей милость — но с предупреждением о том, что она не должна впредь ожидать подобной благожелательности. Он напоминает ей, что она пользуется выгодами его деспотического правления, что гарем — это «счастливое убежище от атак порока, священный храм, где твой пол теряет слабость и становится непобедимым, несмотря на все слабости его природы» [10].

Евнохи в «Персидских письмах» также мало похожи на приспешников деспота в «Духе законов». В своих более поздних трудах Монтескье предположит, что личная неспособность таких приспешников — отсутствие у них самоуважения, чести и амбиций — держит их в рабстве у деспота. Но в «Персидских письмах» Узбек поддерживает амбиции евнохов, чтобы добиться их сотрудничества, и использует власть старейших, привилегированных евнохов ради насаждения дисциплины среди младших. В письме к одному из своих коллег-евнохов старейший объясняет, что он стал евнохом, будучи молодым рабом, после того как Узбек попросил его взять ответственность за управление женами его гарема. В своем решении стать кастратом евнох опирался на определенный расчет. Узбек угрожал ему суровыми наказаниями, если он не согласится быть кастрированным. Кроме того, он уже устал быть рабом. Работа была тяжелой и утомительной, и ему нужны были изменения. Он был амбициозным и надеялся достичь более высокого положения. «Я планировал, — пишет он, — пожертвовать страстями ради спокойствия и достатка». Надеясь на повышение, он согласился на операцию. Амбиция фактически усилила его страх, подсказав ему, что если он не станет сотрудничать с Узбеком, его ждет не только невыносимая боль, но и утрата великолепной возможности. Обещание продвижения, таким образом, превратило кастрацию в желанную возможность, позволяющую ему «обрести компенсацию, а не потерю» [11].

Амбиция — идея, не встречающаяся от природы среди евнохов; ей должны научить более взрослые евнохи молодых. Например, когда молодой раб Фаран отказывается от предложенного повышения в евнохи, его ментор старается убедить его «посвятить себя этой службе»,

так как она станет «его, Фарана, преимуществом». Чтобы научить амбиции, главные евнухи должны смягчить жесткую реакцию молодых евнухов на идею кастрации, мешающую их рациональному расчету. По словам одного из старейших евнухов, когда приходит время для «лезвия», отделяющего Джарона, его молодого коллегу, от его «природы», молодой человек кричит и сопротивляется. Но старший утешает его: «Я унял твои слезы и твои крики», — пишет он. Успокаивая эмоции и давая возможность молодому евнуху вспомнить о том, что он приобретет после кастрации, старший евнух использует сострадание, чтобы укрепить страх деспотизма. «Я думал о тебе, — пишет старший евнух Джарону, — как о том, кто получил второе рождение и оставил неволю, в которой тебе всегда приходилось подчиняться, ради другой неволи, в которой тебе надо будет управлять» [12].

Если кто в гареме и выражал личные качества, которые Монтескье припишет в «Духе законов» террору (парализованную волю и ущербный разум), так это были женщины гарема, поскольку именно они были настоящими жертвами. При этом жены Узбека независимы, своенравны, самоуверенны, знающи. Они устраивают крошечные восстания и совершают незначительные акты непослушания. У них есть свои любовные связи, они пользуются каждой возможностью для осуществления своих желаний. Они изобретательны и мыслят стратегически, манипулируя Узбеком и евнухами для достижения своих целей. За то, что они не беспокоят евнухов требованиями всю ночь, они получают специальные привилегии. Если евнухи слишком ревностны в наказании жен, то женщины, убаюкая Узбека в постели, в момент его величайшего наслаждения получают с него обещания, что он будет держать евнухов под контролем — с применением силы, если понадобится. Как замечает один евнух, «мне следует ожидать чего угодно от их слез, от их вздохов, их объятий, даже от их наслаждения... Для меня их чары могут стать ужасом». «Настоящие услуги» жен Узбеку, добавляет он, «уничтожают в один момент все мои услуги в прошлом». Он опасается их «амурных переговоров» и способности добиваться «договора на вздохах» [13].

Даже когда жены кажутся униженными и лишенными самости, они готовы к саморекламе. Одна жена, Заши, напоминает Узбеку о конкурсе красоты, который он однажды проводил среди своих жен. Каждую женщину заставили раздеваться перед ним, украсив свое тело косметикой, драгоценностями и экзотическими аксессуарами. Узбек тщательно рассматривает каждую. Его «любопытный взгляд тянулся» к их «самым сокровенным местам». Он заставлял их «принимать тысячу различных поз — каждый раз новая команда, и каждый

раз подчинение». В анналах политической литературы вряд ли найдется более откровенный портрет человеческой деградации. Конкурс красоты представляется великолепной метафорой раздевания личности, символичного для тоталитарного государства [14]. Однако Заши признается, что даже в момент подчинения единственной ее мыслью была победа в конкурсе, поскольку победа принесла бы ей более высокий статус в гареме. Как и евнухи, она принимает свое унижение как средство возвышения над другими. Она не тяготится своим унижением; напротив, она видит в нем сияющий путь своего успеха [15]. Но амбиция Заши, как и амбиции других жен и евнухов, имеет свою цену: она удерживает Узбека у власти. Желание продвижения жен и евнухов может быть удовлетворено, только если Узбек сохраняет власть. Таким образом, страх и повиновение отлично сочетаются с амбициозностью и нацеленностью на возвышение. Страх структурируется не отсутствием рациональности и стремлений, но краткосрочной и ограниченной рациональностью, которая прокладывает узкий путь к личному прогрессу скорее, чем широкий проспект коллективной эмансипации.

Как и евнухи, жены не подчиняются автоматически и не следуют диктату краткосрочной рациональности. Их также должны научить правилам гарема старшие жены. Одна из жен, Зелис, объясняет, что она собирается посвятить свою юную дочь в тайны сексуальной политики гарема до обычного возраста поступления девушек на службу.

Она боится, что если ее дочери слишком по вкусу придется свобода, она воспримет ее подчинение правилам гарема как форму насилия. Но если дочь рано познает правила покорности, ее повиновение приобретет «мягкий эффект привычки». Она усвоит его правила и ограничения и счастливо адаптируется к роли жены. «Мы тренируем нашу роль подчиненных, так что можем быть уверенными, непоколебимыми во время критического периода, когда появляются страсти, и стремиться к независимости» [16].

После «Духа законов» мы начали думать, что семейная любовь не выживет при деспотическом терроре, поскольку если она выживет, то будет представлять препятствие террору. Но «Персидские письма» показывают, что семейная любовь не только сохраняется при терроре, но даже укрепляет его. Зелис вдохновляет глубокая любовь к своей дочери. Именно ее желание защитить ребенка от жестокости позднего вхождения в гарем вдохновляет мать на подготовку дочери в раннем возрасте. Мягкость, а не жестокость, приводит ее к содействию Узбеку в распространении страха. Отнюдь не полагаясь на особый, низший порядок человеческой мотивации, деспо-

тизм может поддерживаться самыми обычными — и самыми возвышенными эмоциями.

«Персидские письма» оставляют нас со следующим объяснением страха, который помогает нам увидеть не только ограниченность «Духа законов» и более поздних анализов страха, но, как я предполагаю, и подлинное лицо страха. Во-первых, страх не противоречит разуму. Он процветает за счет инструментального и экономически эффективного анализа. Страх не просто сосуществует с подобной рациональностью; как показали евнухи, он ею структурируется и укрепляется. Эта рациональность, конечно, ограничена: она воспроизводит условия, препятствующие женам и евнухам в достижении полного счастья. Но имея в виду цену противостояния диктату, можно понять, что для них существует смысл действовать в согласии с ней.

Во-вторых, страх вырастает и связан с целым рядом привязанностей, желаний и стремлений, обычно мотивирующих людей. Тот, кто боится, не лишен ни добродетели, ни чести, амбиции, любви либо преданности. Люди боятся именно потому, что обладают этими характеристиками.

В-третьих, страх вызывается не только жестокостью или садизмом. Привязанность, лучшие побуждения и сострадание помогают создавать и укреплять его. Страх возникает не только в результате действий, намеренно внушающих страх. Он также легко проистекает из присутствия всем желания уменьшить свои страдания.

В-четвертых, деспотическая власть не обязательно должна быть произвольной, сосредоточенной или централизованной и не свободной от законных или моральных ограничений. Гарем зависит от многочисленных обладателей власти, включая евнухов и жен, каждый из которых подчиняется кодексу, законному и моральному. Наконец, общество, испытывающее на себе деспотическую власть, обладает всеми характеристиками плюралистичных сфер, многочисленных ассоциаций и иерархических элит, которых Монтескье и его последователи позднее будут добиваться и которые являются для деспотического страха сдерживающей силой. В мире страха пути социального влияния запутанны и изогнуты, как улицы дореволюционного Парижа.

Террор на свободе

Смерть Людовика XIV в 1715 году вызвала у знати ощущение возможности вернуть себе некоторые привилегии, утерянные во время его правления. Дворяне имели веские основания надеяться. Преемник Людовика регент Филипп Орлеанский относился к их жало-

бам с участием. Он переехал из Версаля в Париж, передвинув место пребывания королевской власти ближе к дворянству и учредил советы, созданные для делегирования части политической власти аристократии. Вдобавок он ослабил суровые нравы и религиозную ортодоксальность, поддерживающие Людовика на протяжении его более чем полувекового абсолютного правления [17]. Опубликованные в 1721 году «Персидские письма» зафиксировали перспективу данного момента. Хотя «Персидские письма» были полны страшных предзнаменований деспотического будущего, они ясно выразили переживания того, что французская монархия может быть реформирована. Остроумно совершая обзор политической структуры деспотизма, Монтескьё обнажил ее основы и – косвенно – легкость, с которой они могли быть демонтированы.

«Дух законов» был опубликован в 1748 году, через 27 лет после «Персидских писем». В промежутке Филипп Орлеанский умер, а с ним и все надежды на конституционную реформу. Его преемники – вначале кардинал Флёр и затем Людовик XV – практически уничтожили то, что сделал Орлеанский, и вскоре стало ясно, что реформирование монархии потребует более энергичной политической воли, чем та, которой, очевидно, обладал круг Монтескьё. Тревожные признаки появлялись даже при Филиппе. Административные советы полностью провалились. Вновь возрожденные *парламенты* пытались бросить вызов королевской власти, но в итоге фактически играли роль греческого хора [18].

Эта неудача реформы вместе с двухлетним пребыванием Монтескьё в Англии, которое сделало его более радикальным [19], породила в нем нараставшее нетерпение из-за застопорившихся изменений и комбинацию обманутой надежды и напряженного ожидания, повлиявшие на написание «Духа законов». Деспотизм, как понял Монтескьё, не зависит от привычных форм правления и власти, описанных в «Персидских письмах»; он вообще едва ли поддается политическому анализу. Вместо этого он подпитывался глубокими течениями – психологическими, культурными, даже биологическими – человеческого опыта. Он был не эластичной структурой, а неподатливым режимом. Он не мог быть демонтирован тонким искусством реформы: его должны были выжать и уничтожить. Монтескьё не был другом революции, но непреднамеренным последствием его анализа явилось доверие к претензиям более молодых, более радикальных собратьев, призывавших скорее к полной трансформации старого режима во Франции, чем к его постепенному реформированию [20]. Террор был не просто одной формой поли-

тики; он был кошмаром, от которого Европе хорошо было бы поскорей проснуться, если бы ей не было суждено погрузиться во мрак. Когда дошло до деспотизма, время отнюдь не работало на своих оппонентов — не напрасен урок Робеспьера, Сен-Жюста и якобинцев, ручавшихся, что революционная кровавая баня должна была очистить Францию от ее деспотического наследия.

«Дух законов», таким образом, принадлежит к великому моральному искусству Просвещения — эпохи, когда либеральное воображение было впервые охвачено его важнейшими и устойчивыми страстями: ненавистью к жестокости и фанатизму, недоверием ко всему церковному, глубокой и гуманистической симпатией к заявлениям инакомыслящих и космополитической солидарностью с жертвами по всему миру. К этому списку либеральных антипатий Монтескье добавил особую комбинацию программных решений: правопорядок, терпимость, правление посреднических институтов и отдельных ветвей власти, систему уравнивания элит для сдерживания центральной власти, наконец, социальный плюрализм. Монтескье отстаивал эти реформы во имя свободы нового типа — свободы как личной безопасности, спокойствия и твердой уверенности в том, что человек защищен от нападков государственной власти. Это была не свобода Гоббса или Локка — беспрепятственное передвижение человека, право использовать собственный разум в согласии с божественным законом; но свобода, которой пользуются лишь при фрагментированной политической власти, которая сдерживается многочисленными институтами, правопорядок и общественное многообразие. Это была свобода, характеризующаяся полным отсутствием страха. «Политическая свобода — это спокойствие духа, исходящее из мнения каждого о своей безопасности; для того чтобы он обладал такой свободой, правительство должно быть таким, чтобы один гражданин не боялся другого гражданина» [21].

Но каким был именно этот страх, деспотический террор? Любопытно, что в «Духе законов» не приводится его определений [22]. Отчасти такое нежелание Монтескье давать определения, несомненно, объясняется его интеллектуальным темпераментом. Его отталкивала строгая архитектура Гоббсова мышления, в котором неприкрашенные определения приводили к суровым построениям теоретических заключений, и стиль дедуктивных умозаключений, который, как тот полагал, отражал грубую простоту деспотического режима [23]. Но сам отказ Монтескье дать определение террору только указывает на его глубочайшее осуждение. Он пришел к выводу, что террор был великой силой, настолько нацелен-

ной на разрушение и отрицание, что не мог поддерживать ничего, что предполагает присутствие или конкретность. «Все вокруг» деспотизма, замечает он, было «пустым». Самым заметным знаком террора была тишина, опустошенность вербального пространства, сигнализирующая одновременно о вымирании способных к речи людей и об исчезновении мира, поддающегося описанию. Никакие слова, определения не могли выдержать опустошающую энергию террора [24].

Страх Гоббса и страх в гареме, описанный Монтеस्कье, путешествуют в мире вещей, среди людей, преследующих свои цели и добывающихся для себя благ. Отсутствие и потеря были, конечно, компаньонами страха: в конце концов, нет более безусловной потери, чем смерть. Но страх смерти был сильной эмоцией именно для Гоббса, поскольку испытывающему его передавал перспективу утраты благ, которые тот ценил в жизни. Факт того, что рождение Гоббсова страха требовало сотрудничества элит и институтов, лишь усиливал восприятие того, что страх процветает в мире вещей. Чем плотнее мир, тем больше возможностей лишить людей объектов, которыми они дорожат, тем больше шансов для порождения страха. В пустом пространстве, где человеческие симпатии слабы, а объекты человеческих привязанностей редки, страх нашел бы негостеприимную территорию.

В «Духе законов» Монтеस्कье размышлял о совершенно других взаимоотношениях между террором, личностью и миром. Террор ведет охоту на человека, лишённого индивидуальности — разума, морального стремления, способности к деятельности и любви к вещам этого мира. Чем большей индивидуальностью обладает человек, тем больше он способен сопротивляться террору. Чем теснее он связан с миром и его объектами, тем больше средств у него будет для противостояния деспоту. Лишённый мира и своей личности, он был совершенной жертвой деспотического террора. Идеальной средой для террора было общество, в котором социальные классы и сложные иерархии были опустошенными и человек был вынужден остаться одиноким — как и в мире Людовика XIV согласно Монтеस्कье.

Освобожденный от вязкого устройства средневековых рангов и порядков деспот будет волен управляться своим мечом без помех. Самым благоприятным климатом для деспотического террора, таким образом, была не душная атмосфера желающих индивидов, сотрудничающих элит и сильных институтов, а бескрайнее пространство небытия, из которого либерализм извлекал свою бытийность.

Переделанная личность

В центре деспотизма у Монтескье стоит его склоненная жертва — недоделанная индивидуальность. Жертвы деспота были подобны физическим объектам, подчиняющимся ему «надежно, как... один мяч, ударивший другой».

Когда они подчинялись, не было сопротивления, оппозиции, лишь физическое движение в ответ на другое физическое движение. В идеале уже угрозы насилия, а не самого насилия, хватало для принуждения к повиновению. «Кто-то получал приказ, и этого было достаточно.» [25] Чтобы добиться такой совершенной физики власти, у жертвы «необходимо отобрать все» — волю, индивидуальность, сами человеческие качества. Таким образом, деспот угрожал не просто телу. Он отнимал у жертвы «ее собственную волю», делая ее неспособной определять свои предпочтения, принимать решения или действовать в соответствии с этими решениями. У жертвы отторгались внутренние стимулы, т. е. вкусы, убеждения, желания, которые вдохновляли людей на противодействие миру. Без этих отличительных свойств, которые делают человека самобытным, жертва не может «предпочесть [себя] другим», но лишь предпочесть себя «небытию». Человек не способен представить будущее, думать о долгосрочных целях. Он настолько поглощен реакцией на насилие либо его угрозой, что не может увидеть, каким образом его действия подрывают долгосрочные цели. «Когда дикари Луизианы хотят фруктов, они срубают дерево и собирают фрукты. Вот вам и деспотическое правление.» Жертва не может думать в рамках причинно-следственных и линейных связей. «Что касается очередности событий, [жертва] не может ей следовать, предвидеть ее или даже думать о ней.» Сам разум вытесняется террором, поскольку размышляющий человек может оказаться способным на вызов и победу над деспотом. «При деспотическом правлении одинаково губительно уметь думать хорошо или плохо; достаточно этой одной причины для противоречия принципу правления.»

Жертве не хватало таких эмоций, как любовь и амбиция, и таких добродетелей, как честь и преданность, которые связывали бы ее с другими людьми в этом мире и потенциально могли вдохновить ее на противостояние деспоту. «Честь была бы опасной» при деспотизме, угрожая и деспоту, и жертве. Амбиция также подавлялась; она лишь побуждала подданных действовать смело. У жертвы не было чувств по отношению к семье; ни любовь, ни преданность не трогала ее. «Бесполезно противопоставлять» рабское поведение жертв, за-

ключает Монтескьё, «естественным чувствам, уважению к отцу, нежностью к своим детям и жене, законам чести или состоянию своего здоровья» [26].

Гоббс думал, что страх смерти у человека есть выражение его самых интимных страстей и желаний. Все бесстрашные люди похожи — дерзкие, безрассудные, очарованные смертью; но тот, кто боится, боится по-своему. Для Монтескьё все было наоборот. Поскольку запуганные не способны к размышлению, действию и формулированию своих целей, они не обладают нарушением нормы, которое отличало бы одного человека от другого. Террор питается тупым сходством животных, мотивированных лишь биологическим императивом самосохранения. «Уделом» жертвы, «как животного», становится «инстинкт, послушание и наказание». Страх смерти может быть не связан с благами отдельной жизни, так как он процветает только в отсутствии этих благ. «В деспотических странах люди так несчастны, что боятся смерти больше, чем дорожат жизнью.» В свободных обществах покорность «обычно свойственна эксцентрикам». Свободные граждане слишком высокого мнения о себе, чтобы рабски подчиняться; они заставляют своих правителей приспособляться к их требованиям. Совсем не так при деспотизме. Как опыт деиндивидуализации, деспотический террор не оставляет места плюрализму, разногласиям и индивидуальности [27].

В последние годы интеллектуалы из различных областей пристрастились к либеральной традиции из-за ее прославления независимой, автономной личности. Титаническая, но столь далекая фигура, либеральная личность должна быть безрадостным подарком Канта современной морали. По словам Майкла Занделя, либеральная личность — это «активный, волевой агент», который скорее выбирает свои собственные убеждения, чем пользуется или открывает те, что были унаследованы от родителей, учителей и друзей. Она не связана своими «интересами и целями». Она «обладает» подобными целями, но не «одержима» ими. Она прячется, как паук, за всеми нитями, связывающими ее с объектами мира, довольная своим отдалением, автономная в центре своей суровой сети [28]. Оригинальное видение личности, оторванной от своих целей и от мира, однако, родилось не в триумфе, но в беде. Задолго до Канта, задолго до либерального субъекта общинной жалобы существовала жертва Монтескьё — хрупкое существо, разлученное с основными благами и объектами этого мира. У лишенной возможных целей и желаний жертвы изымались любые взаимоотношения и обстоятельства, делавшие из нее то, кем она являлась. Ибо лишь срезав все специфици-

ческие слои личности, деспот может воздействовать на человека просто телесно.

Несмотря на эти различия между пресловутой либеральной личностью и хрупкой жертвой террора Монтескьё, две фигуры в действительности разделяло неуловимое сходство. По Канту, личность может и не быть жертвой, как представлял Монтескьё, но Кант и не мог думать о личности иначе, поскольку Монтескьё переосмыслил террор как абсолютно физический феномен. Лишив террор символов личности и рассматривая эти символы как сдержки террора [29], Монтескьё дал возможность последующим теоретикам размышлять о страхе, заново определенном как террор, как об опыте расстроенного сознания. Если бы человек был рациональным и нравственным, полагал Монтескьё, скорее всего он не оказался бы среди терроризируемых. Кант ухватился за этот контраст между террором, с одной стороны, и личностью — с другой, только повернув его совершенно в другом направлении. Как деспот, Кант старался отнять у личности ее возможные свойства — специфические цели, привязанность к текущим обстоятельствам, равно как и объекты ее желания. Но там, где деспот обнаруживал существо, готовое к террору, Кант открывал носителя нравственной свободы, чистую, добрую волю, настроенную исключительно на диктат разума, способную действовать в соответствии с требованиями долга без «примеси чувственных вещей». Такой человек, полагал Кант, будет не способен на страх, именно потому что он свободен от сего мира, включая физическую самость [30]. Но там, где обнаженная личность Монтескьё подготовлена к схождению в ад, человек Канта блистательно вступает в царство цели. Таким образом, в тени террора зарождалась либеральная личность.

Переделанный мир

В отличие от Гоббса, Монтескьё стремился показать в «Духе законов», что террор не служит какой-либо полезной или ясной политической цели. Он не отвечает нуждам отдельных членов государства — физической безопасности, экономическому процветанию, нравственному самоопределению, личному успеху. Не устанавливает страх и общественный строй, не укрепляет границы и не содействует коллективному существованию. Единственная его функция — обеспечение деспота, человека с сильными страстями возможностью осуществить каждое свое желание. Деспот, изолированный от государства и не знающий о его нуждах, реагирует только на тре-

бования своего физического «Я» — на удовольствия похоти и садизма, вкусовые ощущения, осязание и обоняние. Таким образом, в описании деспота Монтескьё в меньшей степени стремился продемонстрировать его преступную натуру, чем подчеркнуть его политическую отстраненность, символизировавшую аполитичную, частную функцию террора. Деспотический террор мог использовать весь народ, как это делал страх, согласно Гоббсу и Монтескьё в «Персидских письмах», поскольку обращался к самым отдаленным, наименее гражданским страстям испорченного человека. Приписывая истоки деспотизма физическим страстям деспота, можно вычислить источник террора и легко устранить его без угрозы для интересов любого, кроме самого деспота. Именно эта возможность легкого устранения сделала деспотический террор таким желательным основанием либеральной политики. Против деспотизма можно было легко мобилизоваться, следуя анализу Монтескьё, именно потому, что ему недоставало шпионской поддержки среди населения и он мог быть легко уничтожен.

Деспот, порождающий террор, совсем не походит на Гоббсова правителя или на Узбека. Его не обучали искусству правления. Он никогда не занимался философией. Он не строил дорог, не церемонился с налогами и не выказывал интереса к нуждам своих подданных. Там, где короли стремились построить памятники на века — соборы и империи, крупнейшие торговые предприятия, деспот не интересуется ни своей собственной славой, ни славой государства [31]. Единственной его заботой является удовлетворение своих бесконечных потребностей, проистекающих из обширной географии его уродливой души. Это человек «от природы ленивый, невежественный и сладострастный», животное, «опьяненное наслаждением». Им не управляют императивы разума и рассудительности. «Желающее животное», он не может вынести неизбежной задержки собственного удовлетворения разумом. «Человек, пять чувств которого постоянно говорят ему, что он все, а другие — ничто», не может думать о своих подданных. Как младенец, он просто не может воспринимать или приспособляться к требованиям кого-то, кроме самого себя [32].

До Монтескьё политические теоретики писали о тиранах, покрывших целые народы ради собственного удовольствия. Но то, что придавало действиям этих тиранов криминальный привкус, было постоянно присутствующим фоном законов. Тираны былого были правонарушителями, а нарушение требовало законов или границ [33]. У Монтескьё деспот, напротив, не был ни правонарушителем, ни преступником. Он действовал вне ограничений, поскольку тако-

вых не существовало. Его власть не зависела от закона. Его правление было «беспорядочным», «экстремальным» и «возбужденным». В нем не было «правил, а его капризы разрушали все остальные», давая ему возможность «забирать жизни» в один момент. Власть деспота также не зависела от каких бы то ни было моральных ограничений. Этические принципы не могли уцелеть при предельной жесткости такого режима. Беззаконие и отсутствие морали привело к особому типу образования. В отличие от утонченного обучения, проводимого учителями страха у Гоббса или у Монтескье среди женщин, деспот освобождает своих подданных от моральных размышлений. Религия устраняется, как и любая форма этического или любого другого знания. «Знание будет опасным... и, что до добродетелей, Аристотель не верил, что они вообще свойственны рабам.» Деспот учил нескольким простым принципам беспрекословного подчинения, стремясь не «возвысить сердце», но «низвести его». Чем проще идеи, тем сильнее террор, превращающий образование при деспотизме «в известном смысле в несуществующее» [34].

Вдобавок к произволу и аморальности власть деспота концентрирована. Умеренный правитель осуществляет правление при помощи «посредничающих каналов». Он выпускает законы, но они должны претворяться в жизнь такими политическими институтами, как местные суды, которые видоизменяют и смягчают его желания. «Точно как море, которое, кажется, стремится покрыть всю землю, сдерживается травами и крохотными кусками гальки на берегу, так и монархи, чья власть кажется безграничной, сдерживаются малейшим препятствием.» Деспот, напротив, не работает с независимыми формами власти. Его правление не «уравновешено» местными либо промежуточными политическими институтами [35]. Не опирался он и на сложный порядок социальных институтов и классы, от которых зависел повелитель Гоббса. Такие институты и классы лишь помешали бы деспоту [36]. Обходясь без них, деспот изолирует свои жертвы, лишая их коллективных ресурсов и силы, которая могла бы помочь им сопротивляться его правлению. Деспот устраняет все формы человеческих, политических и любых других союзов, так как союз по своей природе угрожает его власти. Именно это видение социального разорения придавало анализу Монтескье новизну, поскольку никто до него не изображал подобного упадка.

Взамен этого сложного общественного порядка деспот полагается на свиту подчиненных, или «визирей», исполняющих приказы деспота с поразительной аккуратностью. Для этого им приходится овладеть практически всеми инструментами насилия, имевшимися

в землях деспота. «Огромная власть деспота переходит целой и не-вредимой к тем, кому он ее доверяет.» Монтескьё нигде не пояснял, почему люди, обладающие большей властью, чем деспот, ничего не делают для противостояния ему. Визиряи, безусловно, не были связаны с деспотом узами морального или политического обязательства. Они не видели себя участниками проекта государственного строительства. А так как они обладали инструментами насилия, почему же они зависели от физического страха насилия, который, как полагал Монтескьё, является сущностью террора? Монтескьё так и не разъяснил этот парадокс. Он лишь предположил, что, в отличие от евнухов гарема, визирям не хватало ума, амбиции и сознательности; потому они и не смогли повернуть инструменты насилия на деспота или объединиться для его свержения. Без этих черт характера, имевшихся у элиты в изобилии, они не могли восстать [37].

Жизнь против смерти

Гоббс начал с посылки о том, что ни один человек не обладает достаточной силой тела или ума, чтобы заставить других подчиняться его власти. Правление, основанное на страхе, не было естественным: оно должно было быть создано путем передачи одному человеку искусственной монополии на власть. Чтобы сделать государство способным вызывать страх, потребовался подлинно творческий акт; как все творческие акты, это потребовало проникательности, воображения и мастерства [38]. Но политический строй не представлял такого же теоретического вызова для Монтескьё, как для Гоббса.

Ему не пришлось столкнуться с гражданской войной, и хотя Людовик XIV много сделал для сокращения средневековой аристократии Франции, Монтескьё все еще мог допускать вечное правление феодального монарха, действующего в союзе с сильной знатью, т. е. монархию, реформированную властью закона и отдельными институтами, но, тем не менее, реальную и жизнеспособную. Монтескьё, как позднее заметит Бенхам, ошибочно отождествил феодализм с «чудесным дубом», а не с «роковым деревом» [39]. Согласно Монтескьё хорошему обществу присуща политическая структура глубокого исторического резонанса. Оно не возникает из ничего; оно требует лишь постоянного культивирования богатой исторической почвы, которой была одарена Европа. Так как не было необходимости в порядке, эта задача не требовала применения террора. Террор был излишним для порядка, противоположностью ему, поскольку разграблял историческое наследие Европы, не оставляя ничего вза-

мен, кроме террора и его земных воплощений — деспота, его визирей и их жертв.

Но анализ Монтескьё содержал неочтенную иронию. Если террор — это то, что осталось после разрушения традиционного уклада, тогда он — естественная вещь, присутствующая в человеческих делах, примитивная форма, лежащая за историческим развитием государства. В глазах Монтескьё, террор подобен смерти. Но в то время как смерть разрушает то, что существует, она также является условием, к которому все сущее движется. Террор есть то же, что и конечная цель (в обоих смыслах этого слова) политических игр. Он уничтожает политику: «Политика с ее истоками и законами должна быть здесь предельно ограничена», ведь «не нужно много законов для робкого, безграмотного, забитого народа». И он явился тем, что остается после устранения политики: «Все реки впадают в море; монархии теряются в деспотизме» [40]. Таким образом, даже если Монтескьё и начал с предположения о том, что политический режим естественен и террор разрушает этот порядок, но глубоко внутри его анализа скрывалось предположение, что террор так или иначе более естественен. Прибегая к самым безжалостным метафорам, он описал террор как политические условия, к которым двигались самые выдающиеся режимы Европы.

В то время как атрибуты политики — законы, дискуссии, даже насилие — требовали действия, целью террора являлась подобная смерти безмолвие. «В то время как принципом деспотического правления являлся страх, — писал Монтескьё, — целью его является спокойствие». Не мирное спокойствие, но покой, означающий конец человеческой деятельности. Если деспотизм достигал своего изначального застоя, то что-нибудь вне политики — что-то, не требующее человеческого действия, даже действия деспота, — будет им управлять. Этим «чем-то» является культура. При совершенном деспотизме, писал Монтескьё, «не существует, так сказать, законов; есть только нравы, традиции и манеры». То, что подразумевал Гоббс, не было культурой, где принципы нравственного обязательства преподавались уполномоченными государством инструкторами посредством норм и внушающих страх правил. Эта культура понималась как немые, непроницаемые слои предположений, возникших из даров биологии, климата и первобытной истории. Законы и институты (даже насилия) являлись созданием отдельных индивидов или групп. Они обнародовались, имели определенный образ и четкий эффект, о них объявляли в особые моменты. Они были «специфическими институтами законодателя». Манеры и нравы, напротив, появились из отда-

ленного прошлого. Их никто не учреждал. Они возникли в глубине души людей, размышлявших об элементарных структурах восприятия и понимания. «Законы установлены, нравы и традиции вдохновлены; последние больше зависят от общего духа, первые — больше от конкретного института» [41]. Нравы не имели особой последовательности, обоснованности. Их нельзя было ясно изложить, как фразы или предложения. Они были самыми неопределенными, неуловимыми из эмоций. В культуре страха все конкретные, специфические действия (даже действия деспота) исчезали, как и все конкретные идеи. Это была совершенная система, действующая без вмешательства какого-либо агента, — эманация примитивного бытия. Это были представления охваченных страхом обществ, лишенных политики, купающихся в природе, утопающих в культуре, к которым более поздние авторы — от Токвиля до Арендт и интеллектуалов наших дней — будут возвращаться снова и снова.

В то время как Зигмунд Фрейд является символом атаки XX века на сияющий рационализм, внедренный, по общему мнению, Монтеस्कье и Просвещением, мы можем увидеть, как близко мировоззрение Фрейда взглядам Монтеस्कье и насколько Монтеस्कье предвосхитил восприятие нашего времени. («Едва ли найдется сколь-нибудь важное событие в современной истории, — напишет позже Ханна Арендт, — которое бы не подошло к схеме представлений Монтеस्कье».) [42] Работая после Первой мировой войны, Фрейд заявлял, что внутри людей шел фундаментальный конфликт между инстинктами жизни и смерти. Инстинкт жизни подталкивал личность в мир ради сексуальных и эмоциональных контактов, политического и социального союза. Инстинкт смерти стремился вернуть личность в состояние крайней неподвижности и отделенности, до рождения, когда напряжение и конфликты, связанные с жизнью, прекращаются. И инстинкт смерти таким сильным сделала неясная память о неорганическом состоянии, предшествовавшем всей жизни. «Это *старый* порядок, — писал Фрейд, — изначальное состояние, из которого живое существо некогда вышло и к которому оно стремится вернуться», объясняющее, почему «целью всей жизни является смерть». Эта память первичного неорганического состояния лежит за человеческим стремлением к саморазрушению, что засвидетельствовала Первая мировая война. То была причина, по которой люди не только ехали навстречу смерти, но даже стремились ускорить свое путешествие [43].

У Монтеस्कье деспотический террор был инстинктом смерти — подручным разложения, возвращающего личность и общество к из-

начальной неподвижности. Либеральная политика, напротив, была подобна инстинкту жизни; она стремилась к упорядочиванию, скорее к строительству, чем к разрушению. Она работала против принудительного движения назад, в безжизненное прошлое, и по этой причине была сложна и неинтуитивна. Разобрать что-либо всегда легче, чем собрать, так как первое возвращает вещи к их простейшим формам. Либеральное государство требовало, чтобы его лидеры «соединяли силы, регулировали их, умирляли их, заставляли работать». Это требовало «образцовой законодательной деятельности, шедевра законодательства — редкого подарка судьбы». Напротив, деспотизм «бросается в глаза». Там, где умеренная политика требует «просвещенных» лидеров и чиновников, «бесконечно более одаренных и опытных в общественных делах, чем в деспотическом государстве», деспотизм довольствуется «самыми грубыми страстями» [44].

Гоббса часто рассматривают как более пессимистичного теоретика политики, чем Монтескьё, но именно у француза были более пугающие представления. Независимо от того, насколько абсолютистским или репрессивным был Левиафан, Гоббс верил в нерушимое присутствие граждан, обособленных деятелей, чье участие было необходимо для создания любого политического мира, неважно, насколько пугающего. Они растеряны, они тщеславны, предсудительны, но их ослепление говорило о большей правде, что разложение — совсем не выход для этого мира. Монтескьё рисовал более мрачную перспективу. Сколько бы зла ни принес деспот, в конце концов он был всего лишь катализатором, приводящим в действие силы природы, которые лежат далеко за пределами его контроля и поглощают в конечном итоге и его самого. Если у Монтескьё и было подлинное действующее лицо его истории схождения в ад, то это были не люди, но безличное движение к небытию, которое пробивало себе путь сквозь самые цивилизованные фасады и соответствовало стихийным процессам самой жизни.

Таким образом, у либерализма Монтескьё существовали особые отношения с террором. С одной стороны, с террором следовало сражаться, если необходимо, то даже используя весь ресурс политической энергии Европы. С другой стороны, террор казался более реальным, более созвучным глубоким движениям природы, чем либеральные идеалы умеренности и свободы. Но если желательное влечет возможное, как мог либерализм начать борьбу против такого неутомимого врага?

Решение заключалось в локализации террора, во-первых, и в его вытеснении — во-вторых. Даже если террор угрожал всем государ-

ствам, особенно монархиям, Монтескьё думал, что он заключается внутри одного типа режима — деспотизма и что либеральный или умеренный режим сможет удержать его под контролем [45]. Для того, кто полагал, что террор был универсальной тенденцией любого политического движения, это заключение было ироничным и опровергающим учения о том, как следует обходиться со страхом. Изначально страх воспринимался как проблема для всех моральных существ. Его вызовы были универсальными, а границы — этическими. Даже Монтень, о котором обычно упоминают как о предшественнике Монтескьё, полагал, что хотя страх является сильным «приступом», его можно преодолеть, призвав «к чувству долга и чести» человека. Монтескьё представлял себе область страха с радикально других позиций. Он предполагал, что террор есть страсть со специфическим местом действия и его можно сдерживать конкретными границами умеренного режима. Таким образом, когда впоследствии Гегель завершил свою дискуссию об африканском деспотизме, написав: «Вот почему мы должны оставить Африку и больше не упоминать о ней», он не просто прибегал к литературному обороту. Он озвучивал новое убеждение Европы о том, что страх прокладывает пути скорее в территориальной, чем в моральной географии [46].

Комментарий Гегеля был обращен ко второму элементу стратегии Монтескьё — воплощению террора. Хотя Монтескьё полагал, что большая часть Европы устремлена в сторону деспотизма, он изобразил террор как элемент, изначально лежащий вне Европы, в частности в Азии. Возможно, Монтескьё и не изобретал концепцию восточного деспотизма, но он придал ей новые силы, изображая целый регион и людей, томящихся в примитивизме и варварстве. Авраам-Гиацинт Анкетиль-Дюперрон, один из ранних критиков Монтескьё, обвинял его в механическом использовании стереотипов, утверждая, что Монтескьё настолько исказил Восток, что непреднамеренно способствовал оправданию западного колониализма. Теория, предназначавшаяся для обвинения деспотического террора дома, неумышленно привела к отговорке от его применения за границей [47]. Но это был далеко не просто скрытый колониализм, так как Монтескьё скорее всего верил, что, устраивая террор за границей, Европа могла избежать его воздействия дома. Возможно, не впервые — и, несомненно, не в последний раз — писатель сосредоточивался на остальном мире для облегчения жизни своего, проецируя на него грубые стереотипы, которые, как он втайне опасался, относились скорее к его же родной земле.

Судьба идеи

Начиная с XVIII века западные интеллектуалы все чаще обращались к «Духу законов», описывающему террор как дикое предприятие, разрушающее каноны либеральной цивилизации. Дидро резко критиковал анализ Монтескьё, но, несмотря на это, предположил, что искушение применить террор было психической болезнью, формой «безумия», к «которой особенно склонны правители». В своем знаменитом обращении к Национальному конвенту Робеспьер попытался затемнить контраст между террором и добродетелью у Монтескьё, утверждая, что якобинцы должны «террором преследовать врагов свободы». Но Сен-Жюст настоял на сохранении этого разграничения. Республиканское правительство, заявлял он, может иметь «добродетель в качестве своего принципа или террор», но не оба одновременно: они противоречат друг другу. После падения Наполеона мадам де Сталь подвергла правление террора во время французской революции испепеляющей критике. Но хотя инициаторы последней были детьми Просвещения, она считала, что деспотический террор «несовместим с человеческим разумом», а в застое видела его единственный дар обществу. Гегель в великом пересказе человеческой истории утверждал, что деспотический террор был первоначально обнаружен в Африке, «внеисторическом континенте», увязшем в примитивном суеверии и варварских инстинктах, «без движения или самостоятельного развития» [48].

Сегодня идеи «Духа законов» все еще покоряют интеллектуалов, поскольку никакой объем постмодернистской осознанности не способен ослабить убеждение в том, что террор преследует цивилизацию, а не пребывает внутри нее. Книга Элейн Скарри «Тело болит», вероятно, самое тщательное исследование пытки за последнюю четверть века, представляет собой расширенное размышление о том, что пытка, самый ужасный инструмент террора, разрушает личность и мир. Описание чувственного варварства в Латинской Америке антропологом Майклом Тоссигом наводит на мысль о том, что террор торгует распутными тайнами и призрачной неизвестностью; столь экзотично и чуждо его темное искусство, утверждает он, что следует отбросить «причинно-следственное мышление в историческом и социальном анализе», чтобы понять его. Даже такие искушенные журналисты, как Тина Розенберг и Эмми Виленц, с остротой пишущие о государственном терроре, не могут воздержаться от таких названий, как «Дети Каина», «Сезон дождя», т. е. обращаются к первобытному, естественному и экзотическому [49]. Позитивные установки

Монтескьё против деспотического террора — правление законности, плюрализм, разделение властей и толерантность — также во многом остаются яркими благодаря заимствованиям из концепции деспотизма, им открытой. Большая часть недавнего оживления гражданского общества обязана его концепции посредничающих институтов и плюрализма как сдержек тирании [50]. Эти идеи также лежат в основании Конституции США. Мэдисон называл Монтескьё «оракулом, с которым всегда советуются и которого всегда цитируют» по вопросам разделения властей. Действительно, за исключением Библии, Монтескьё был самым вспоминаемым авторитетом целого поколения «отцов-основателей» и, вероятно, остается таковым по сей день [51].

Читали «Дух законов» эти теоретики или нет, они — дети этой книги. Своими глубокими метафорами озноба и горячки «Дух законов» успешно породил убеждение, что террор синонимичен варварству и что все средства против него следует искать в либерализме. Таким образом, родилась новая политическая и литературная эстетика, риторика гиперболы, означающей, что неизбежными спутниками террора являются изоляция, иррациональность и невежество, а их врагами — дружеские отношения, знания, разум и свет. Возможно, именно эту эстетику вспоминал юный Эдмунд Бёрк, когда написал через два года после смерти Монтескьё: «Чтобы сделать что-нибудь действительно ужасным, кажется, необходима неизвестность. Когда мы представляем весь объем любой опасности, когда к ней могут приспособиться наши глаза, большая часть опасений исчезает» [52].

3. ТРЕВОГА

Многие притворяются, что на них нацелены пушки, когда в действительности они – мишень театрального бинокля.

Бертольт Брехт

Только полвека отделяют смерть Монтескьё в 1755 году от рождения Токвиля в 1805 году, но в этот промежуток вооруженные революционеры привели трансатлантический мир в современность. Колонизаторы Нового Света оказались застрельщиками национального освобождения в Британской империи, лишив ее основного берегового плацдарма в Северной Америке.

Во Франции солдаты зажгли факел равенства, и Наполеон пронес его по всей Европе. Чернокожие якобинцы на Карибских островах осуществили первую успешную революцию рабов в Америке и объявили Гаити независимым государством. Век демократической революции, как его назовут позднее, стал очевидцем изменений границ, освобождения колоний, создания наций. Борьба пошла с идеологическим жаром, страстью и рвением, невиданными уже больше века; люди рисковали жизнью ради радикальных перспектив века Просвещения. Но больше, чем какое-то определенное достижение, этот революционный мир от его предшественника отличало новое ощущение времени и пространства [1].

Монтескьё достиг зрелости на закате 72-летнего правления Людовика XIV. Спокойное и продолжительное правление Людовика оставило глубокий отпечаток на «Духе законов» – остановившегося времени, политики, движущейся ледяной поступью. Век демократической революции установил новый темп политической жизни. Во Франции якобинцы объявили о создании нового календаря, провозглашающего 1792 год первым годом. Они избавились от законов, носивших следы незапамятных времен. Они взяли новые имена, завели новые манеры и провозгласили новые идеи. Книги по истории еще отмечают ту необычайную плотность времени, когда приход и падение династий происходили в течение нескольких месяцев и лет вместо десятилетий и веков. Сообщают, что даже Кант с его маниакальной пунктуальностью не поспевал за ходом событий: утром 1789 года, когда он услышал о взятии Бастилии, он вышел на свою ежедневную прогулку раньше обычного [2].

Политика не только ускорилась; она усложнилась, когда на сцену устремились любители, требуя признать себя независимыми политическими деятелями. До века демократической революции политическая жизнь была грациозным, но непростым танцевальным искусством короля и двора. Но внезапно низшие классы получили возможность делать, а не просто наблюдать историю. Согласно Томасу Пейни политика больше не была «собственностью какого-то определенного человека или семьи, но целого сообщества». С появлением плебейских новичков, соперничавших за пространство, «почва коллективной жизни», как отмечал Вордсворт, становилась «слишком горячей» [3]. И во время французской революции 1848 года даже самые либеральные из аристократов почувствовали себя зажатыми этим напором. Утром 24 февраля, как раз после начала парижских восстаний, уличные демонстранты столкнулись с Алексисом де Токвилем (в скором времени министром иностранных дел), во время его прогулки в палату депутатов.

Они окружили меня и с жадностью добивались от меня новостей; я сказал им, что мы получили все, что хотели, что правительство сменилось, что все злоупотребления, на которые были жалобы, будут искоренены, что единственная опасность для нас теперь остается в том, как бы народ не зашел слишком далеко, и что теперь они должны это предотвратить. Я вскоре понял, что такая картина им не по душе.

«Все это прекрасно, сэръ, — сказали они. — Правительство само влипло в неприятности, пускай выпутывается, как умеет».

«...если Париж будет предан анархии, — сказал я, — а все королевство окажется в беспорядке, вы думаете, страдать будет только король?» [4]

Относилось «мы» Токвиля к его собеседникам на улице или к коллегам в палате депутатов? Оно означало популистскую фамильярность, которую отныне обретала высокая политика, т. е. политическую непосредственность, просто не мыслимую при старом режиме [5].

Эти изменившиеся измерения времени и пространства совершенно трансформировали то, что Токвиль и по существу все его поколение и поколения после них думали о политическом страхе. Все это шло двумя путями: во-первых, в убеждении Токвиля, массы, а не индивид управляют событиями; во-вторых, в его переосмыслении страха Гоббса и террора Монтескьё как массовой тревоги. Токвиль полагал, что ошеломляющее появление столь многих необученных политических актеров делало невозможным для кого-либо в одиночку предприятие значительного политического действия.

«Мы живем в демократическое время, — отмечает он, — и демократическом обществе, в котором индивиды, даже величайшие, столь малы». А Мишле описывал положение индивида посреди масс так: «бедный и одинокий, окруженный необъятными объектами и затягивающими его огромными коллективными силами» [6]. Несмотря на все различия, правитель Гоббса и деспот Монтескьё были выдающимися фигурами, отбрасывающими тени на весь пейзаж. Массы затмевали такие фигуры, не позволяя никому, даже деспоту, поставить свою печать на мире. Там уже просто не было места. Для Токвиля масса значила больше, чем политическое скопление, — она угрожала распадом границам личности, не подавляя личность, как представлял Монтескьё, но сливая личность и общество в одно целое. В отличие от фронтисписа «Левиафана», на котором люди, составляющие силуэт правителя, настаивали на своей собственной форме, полотна революционной демократии изображали морщинистого увальня без явных человеческих черт или различимых членов. Настолько велика была ассимиляция каждой личности с массой, что не имело смысла говорить об индивидах. «Не следуя своей собственной природе», мрачно заключал Джон Стюарт Милль, люди потеряли «природу, которой можно следовать» [7].

Новый политический темп века демократической революции, заявлял Токвиль, также породил новый тип страха. Когда все в мире менялось столь быстро, не растеряться было невозможно. Это замешательство и потеря контроля привели к растекающейся тревоге без определенного объекта. Жертвы Монтескьё пугались ощутимых угроз — наказания, пытки, тюрьмы, смерти. У Гоббса люди боялись специфических вещей — естественного состояния и репрессивного государства. Тревога граждан у Токвиля, напротив, не была сфокусирована на конкретном вреде. У них она была смутным предчувствием хода изменений и исчезновения привычных точек опоры. Не уверенные в очертаниях своего мира, они старались смешаться с массами, так как только в единстве они обретали чувство укоренённости, либо подчинялись всеильному репрессивному государству, которое восстанавливало ощущения авторитета и постоянства. В этом случае тревога была вызвана не устрашающей силой, каким был страх для Гоббса и террор для Монтескьё, а экзистенциальными условиями жизни современного человека. Тревога не была реакцией на репрессии государства; она к ним приводила.

В условиях, когда тревога масс побуждала к политической репрессии, когда низы заставляли действовать верхи, Токвиль полностью изменил политическое значение и функцию страха, сигнали-

зируя о долговременном отходе от миров Гоббса и Монтескьё. Будучи переосмысленным как тревога, страх уже не воспринимался как инструмент власти; вместо этого он стал перманентным душевным состоянием масс. И когда, реагируя на эту тревогу, правительство действовало репрессивно, цель заключалась не в препятствовании потенциальным актам противодействия с помощью угнетения (Гоббс) или разгрома (Монтескьё), но в сплочении людей путем предоставления чувства постоянства и структуры, что освобождало их (по крайней мере временно) от мучительной тревоги. Таким образом, Токвиль делал еще один шаг в сторону от политического анализа страха, предложенного Гоббсом, и подготавливал сцену для Ханны Арендт, которая завершит этот путь.

Однако, как Монтескьё и до некоторой степени Гоббс, Токвиль предпринял эти шаги в сторону от политики для того, чтобы послужить ее целям. Как и Монтескьё, Токвиль верил, что может использовать образ тревоги для мобилизации людей во имя более благоприятного строя. Токвиль поддерживал правительство ограниченной и разделенной власти, энергичные объединения и политику активного участия в управлении государством, присущие демократии. В повседневной болтовне обыкновенных людей, в их совместных усилиях по постройке мостов, возведению школ и принятию законов Токвиль увидел замену потерянного единства старого режима. Таким образом, как Монтескьё и Гоббс, Токвиль обратился к форме страха как к негативному основанию для представляемого общественного строя. «Страх, — писал он в напоминание себе, — должен работать в интересах свободы» [8].

От тирании большинства к одинокой толпе

Как и Монтескьё, Токвиль предложил два анализа политического страха в два особых момента времени. Оба анализа Токвиля нашли свое место в книге «О демократии в Америке», которая вышла в двух томах: первый в 1835, второй в 1840 году. В первом томе Токвиль определяет тревогу как политическую проблему, которая может быть решена политическими средствами. Тревога была политическим оружием тиранического большинства, получавшего свою силу от закона, идеологии и институтов и подвергавшего меньшинство инакомыслящих угрозе остракизма. Как отразить нападки этого тиранического большинства? Путем разделения и децентрализации политической власти, стимулируя местные и объединенные организации, которые предоставили бы меньше власти в распоряжение большинства

и дали больше влияния инакомыслящим. В целом это было счастливой картинкой, но не действительной возможностью (если политическая власть становилась фрагментированной) достижения свободы и ослабления тревоги.

Но даже в первом томе анализ Токвиля содержал едкий подтекст: индивид подчиняется не из-за распределения власти, не из-за законов, идеологии и институтов, но потому, что он слишком слаб психологически, чтобы настаивать на своей свободе. Во втором томе это малодушие вылилось в целую культуру, стоящую вне политики и власти, почти вне надежды. С отчаянной эмоциональной потребностью быть частью чего-то демократическая личность не нуждалась в активном у страшении для подчинения: она была в панике в силу неспособности существовать самостоятельно, была готова без побуждения передать свою свободу в чужие руки. В то время как в первом томе законы, идеология и институты помогали создать культуру покоя, во втором преобладают более мрачные образы, в которых политические решения практически безоружны против предшествующей культуры одиночества. Второй том представлял собой нечто большее, чем простую смену фокуса. Это было полное неприятие первого, который Токвиль стал считать «искаженным, банальным и фальшивым», предложив вместо него «до-стоверную и оригинальную картину» современной жизни [9].

Откуда такая резкая перемена за столь короткий период? Токвиль написал первый том на волне оптимизма — в момент, когда силы либеральной реформы, казалось, были готовы овладеть Францией. В конце 1820-х и в начале 1830-х Токвиль и его окружение утверждали, что Франция нуждалась в мире с революцией, чтобы построить подлинную либеральную демократию. Они настаивали на свободе печати, праве на собрания, на расширении права голоса и других мерах, связанных с гуманным либерализмом Бенжамена Констана, мадам де Сталь и Франсуа Гизо. Это была программа, которая, как надеялся Токвиль, защитила бы реформаторский дух революции без его жестоких побочных явлений [10]. Но этого не произошло. В конце 1830-х стало ясно, что многие консерваторы никогда не примирятся с революцией. Даже либеральные союзники Токвиля, принявшие управление в 1840 году, казалось, скорее напуганы возможной революцией среди рабочего класса Франции, чем привлечены перспективой реформы. Гизо, когда-то яркий выразитель либерализма, каким его представлял Токвиль, перешел на сторону реакции, заявив, что «то, чем вначале была демократия, теперь будет анархией» и что «демократический дух» был «не чем иным, как революционным духом». Токвиль чувствовал себя преданным и униженным такими людьми,

многие из которых были его наставниками. «Они раздражают мои нервы своей моральной капризностью и своими поступками», — пишет он в 1838 году и позднее описывает их как «трусов, дрожащих при малейшем волнении человеческого сердца» и заботящихся лишь о том, чтобы «призрак социализма, мешавший их наслаждениям и угрожавший их будущему, исчез» [11].

Токвиль писал второй том под сенью политического поражения, пропитавшего его анализ духом фатализма [12]. Рассмотрению непосредственных политических причин провала его программы — комбинации консервативной реакции и либеральной нерешительности — Токвиль предпочел гораздо более масштабное осуждение упадка демократии. Как он стал считать, важны не политика и институты, не элиты и их идеологии, но культура самой демократии, чаяния народа, людей, не восприимчивых к политическому действию. В 1853 он напишет:

Вы говорите, что институты — лишь половина моего предмета. Я иду дальше вас и говорю, что они даже не половина. Вы знаете мои идеи достаточно хорошо, чтобы понимать, что я согласен с тем, что институты имеют лишь второстепенное влияние на судьбу людей. Хотел бы я больше верить во всемогущество институтов! Я больше надеялся бы на наше будущее, так как однажды случайно мы можем натолкнуться на драгоценный кусок бумаги с рецептом от всех бед или на человека, знающего такой рецепт. Но, увы, такой вещи не существует, и я вполне убежден, что политические общества являются не тем, чем их сделали их законы, но тем, чем чувства, убеждения, идеи, привычки сердца и духа тех, кто их формирует, уготовили им стать, как и то, чем сделала их природа и образование [13].

Какие бы усилия Токвиль ни предпринимал в первом томе для того, чтобы найти политические основы власти масс, он пришел к выводу, что современная тревога преодолевает любое политическое решение. Равенство, демократия, личность — все это артефакты культуры и психологии, но не политики. Они были андеграундом современной жизни, и до них не могло докопаться ни одно политическое вмешательство.

Тирания большинства

Путешествуя по Соединенным Штатам в течение 1831 и 1832 годов, делая заметки и готовя первый том «О демократии в Америке», Токвиль постоянно вспоминал о французской революции [14]. Револю-

ция не пожалела семью Токвиля, старую ветвь нормандской аристократии, берущей начало во времена Вильгельма Завоевателя. Дед Токвиля по материнской линии защищал Людовика XVI в Национальном конвенте и вместе с высокородным клиентом, был гильотинирован. Отец Токвиля, вначале симпатизировавший революции, вскоре стал испытывать к ней неприязнь. Он вступил в эмигрантский полк в Брюсселе и позже служил в военной гвардии Людовика XVI. Во время террора он и его жена были заключены в тюрьму, где его волосы поседели, а нервы расшатались. Ко времени отъезда в Соединенные Штаты двадцатилетний Алексис утратил большую часть семейной враждебности к революции [15], но все же еще боялся народного большинства. Представители торговой и политической элиты, с которыми он беседовал во время своей поездки, лишь подтвердили его предчувствия. Это были старые озлобленные федералисты, приветствовавшие правление Эндрю Джексона¹ почти с таким же энтузиазмом, как семья Токвиля – Робеспьера. Даже если их свидетельство и было неубедительным, Токвиль принял их преувеличенное описание народных масс, управляющих судьбой страны, которое он назвал тиранией большинства [16].

Тираническая масса, как полагал Токвиль, представляла новый тип политического животного, размахивающего новым орудием. Оно владело уже не «неуклюжим оружием из цепей и палачами» [17], но оно бродило по стране, устанавливая унылое однообразие посредством чувств. Новым агентом страха стало большинство, правящее не посредством традиционных служб и средств государства, но при помощи механизмов народного мнения и коллективных верований.

Внутри большинства было невозможно назвать какого-либо лидера. Токвиль пишет: «Не удастся найти никого, кто оказывал бы значительное или, что важнее, весьма продолжительное влияние на массы». Члены большинства не совещались между собой, обсуждая общие или более тонкие моменты своей идеологии. Вместо этого они обладали «принудительным согласием, которое проистекает из подобных же чувств и общих страстей». Не принимая каких-либо обоснованных, даже сознательных решений, не внимая совету или призыву лидеров, каждый трансформировался в целое, теряя всю особенность, которой он мог изначально обладать. Именно это абсолютное единство сделало большинство такой могущественной политической формой, поскольку когда «все вокруг тебя в движении,

¹ Джексон Эндрю (1767–1845) – 7-й Президент США (1829–1837).

движущей силы нигде не видно». У большинства имелась и власть, но никто не знал, «где найти ее представителя» [18].

Чтобы осознать новизну этой точки зрения, нам нужно лишь сравнить ее с теорией Гоббса. Гоббс полагал, что без лидера, говорящего от имени народа, последний был бы разрушен хаосом индивидов. Для того чтобы народ принял рациональную форму, кто-то должен быть уполномочен народом в качестве его представителя. «Множество людей—это *Одна* Личность, когда один человек, или одна Личность, их Представляет; это и должно быть сделано с согласием каждого из этого множества в отдельности. Так как именно *Единство* Представителя, не *Единство* Представленных, делает Одну Личность *Единственной*. И это Представитель несет Личность, и одну-единственную; а *Единство* не может быть иначе понято во множестве» [19]. Токвиль, напротив, полагал, что лидер не только не необходим для сплочения большинства, но большинство устраняло саму идею лидерства. Оно достигает единодушия без лидеров или какого-либо осознанного соглашения о подчинении большинству. Это отсутствие лидеров, обсуждений, обоснованного и осознанного договора— по сути отдельных индивидов— делает из большинства намного более коварную и угрожающую силу, чем тираны прошлого.

Хотя Токвиль не верил, что большинство появилось при помощи политических механизмов, он действительно считал, что основание его власти лежит в области политики. В представлении Токвиля, большинство могло принять свое превосходство потому, что демократические конституции предполагали более энергичные претензии на верховную власть, а также потому, что оно обладало моральной санкцией эгалитарных принципов [20]. Конституция США, как известно, открывается словами: «Мы, Народ». Александр Гамильтон утверждал в *Федералисте* 22: «Строение американской империи должно покоиться на надежном фундаменте народного согласия. Потoki власти должны течь непосредственно из чистого, настоящего фонтана легитимной власти» [21]. Эта комбинация конституционного замысла и политической идеологии превратила государство в автоматический инструмент большинства, затрудняя элитным элементам правительства— в исполнительной и судебной ветвях, в верхней палате законодательного органа— сопротивление его воле. Большинство независимо руководило своей программой, которую оно передало законодательным органам, а они затем возложили ее на все правительство. Токвиль пишет в одном из набросков «О демократии в Америке»: «Вся сила правительства вверена самому обществу... В Америке вся опасность исходит от народа; она никогда не рождается вне его» [22]. Там,

где при старом режиме власть текла от государства к обществу, власть при демократии течет от общества к государству.

Поскольку основание власти большинства было политическим, такими же были и инструменты, применяемые им против инакомыслящих. Большинство угрожало инакомыслящим не физическим насилием или тюрьмой, но изоляцией, говоря тем, кто бросил ему вызов: «Ты чужой среди нас». Оно не лишало диссидентов их прав; при помощи остракизма оно делало эти права недействительными. В таких демократиях, как Соединенные Штаты, полагал Токвиль, осуществление власти зависит от сотрудничества одинаково мыслящих людей. Без возможности общения со своими согражданами инакомыслящий был политически ущербным, неспособным к достижению своих целей. «Ты можешь сохранять свои привилегии в пределах города, — заявило бы большинство диссиденту, — но они будут бесполезны для тебя, потому что если ты будешь просить голоса своих сограждан, они их тебе не дадут, и если ты даже просто будешь искать их уважения, они извинятся за свой отказ». Потенциальные союзники инакомыслящего прекрасно осознавали, что если они присоединятся к нему, то столкнутся с изоляцией и также станут ущербными, так что они держались на расстоянии от него [23].

Описание Токвилем тиранического большинства, таким образом, отразило его сложные и неоднозначные эмоции по отношению к новой демократической эпохе. С одной стороны, у Токвиля было сильно преувеличенное мнение о всемогуществе большинства; он ошибочно предполагал, что политическая борьба между силами равноправия и элитизма закончилась и равноправие победило. Жертвами страха оказались не те, кто были внизу, но те, кто находились на вершине. Там, где инакомыслящие при старом режиме могли найти точку опоры («Ни один монарх не является настолько абсолютным, что может держать все силы общества в своих руках и подавлять всякое сопротивление»), найти ее при демократии инакомыслящие элиты не смогли [24]. Борьба против страха должна была вестись в интересах этого молчаливого меньшинства, которое, несмотря на свои богатства и общественное положение, воспринималось Токвилем как жертва безличного демократического джаггернаута¹. Если бы представление Токвиля о демократическом

¹ Джаггернаут — идея, которой слепо поклоняются. Джаггернаутова колесница — огромная колесница, на которой в Индии перевозили во время соответствующего праздника статую Кришны; у истоков верующих был обычай кидаться под её колеса, чтобы расстаться с жизнью.

большинстве было менее воспламененным, он смог бы увидеть, что силы равноправия не так уж сильны или единодушны, как он полагал, и что элиты в Соединенных Штатах, и конечно, во Франции все еще обладали значительным влиянием.

Но его воображение было именно таким, и он не смог разглядеть истинные препятствия на пути к правлению большинства.

С другой стороны, придавая особое значение политическим источникам власти большинства (конституционной модели и идеологии) и политическим причинам, из-за которых инакомыслящие опасались бы гонений (угрозы безвластия), Токвиль предоставил довольно оптимистичную оценку возможностей для противостояния большинству. Если страх есть функция политики и власти, его можно сдерживать удачными политическими решениями. Если бы централизация государства могла быть предотвращена, а гражданские ассоциации поощрялись бы, то достижение контроля над государственной властью большинством оказалось бы более проблематичным. Если бы элиты и гражданские институты (в особенности юристы и присяжные) окрепли, они обеспечили бы альтернативные источники власти, тем самым уменьшая опасность гонений, нависшую над инакомыслящими. Таким образом, даже если большинству удалось бы монополизировать государственную власть, децентрализация и политический плюрализм сделали бы эту монополию менее фатальной [26].

Странная интерлюдия

Но описание Токвилем тирании большинства в первом томе на этом не заканчивается. В первом томе также содержится гневный портрет демократической личности, конформиста, капитулировавшего перед большинством не из-за того, что ему не доставало власти, а потому, что ему не доставало характера. При старом режиме аристократов поддерживало чувство личной чести, твердая уверенность в себе, придававшая «необычайную силу индивидуальному сопротивлению». Старые федералисты, возглавлявшие американскую революцию, во всем бывшие аристократами, обладали «своим собственным величием», «мужской прямоотой и мужественной независимостью мышления». Это чувство чести и независимость были отчасти лишь продуктом еще больших ресурсов и силы, которой обладали эти люди, но это было у них в крови. Даже в демократическую эпоху оставшиеся представители аристократии, лишенной власти, верили в себя так, как демократы не верили и просто не могли верить. «Несмотря на свое бессилие», эти аристократы обладали «вы-

сокой идеей о своем индивидуальном достоинстве». Изолированные и изгнанные, они все еще были способны «сопротивляться давлению общественности» [27].

Современный демократ, напротив, поглощен чувством слабости, не связанной ни с каким объективным недостатком власти. И столь глубоко это отсутствие уверенности в себе, что никто не скажет, когда этот «урожай слабости» «остановится» [28]. Демократу, от природы не склонному сопротивляться требованиям остальных, не нужно было угрожать гонениями для того, чтобы он соответствовал желаниям масс. В силу своего характера (или его отсутствия) он боялся сделать что-либо, что могло бы спровоцировать большинство. Власть большинства, таким образом, нависала, как влажный воздух, над демократической личностью. Без всякого побуждения или угрозы она перемалывала его верования. Настолько полной была готовность индивида подчиняться, что он постепенно утратил индивидуальные вкусы и мнения, которые могли бы ввести его в оппозицию большинству. Большинство «воздействует столько же на волю, сколько и на поведение и предотвращает одновременно и поступок, и желание его совершить». Большинство не нуждалось в формальной цензуре «вольных книг», поскольку ни у кого не было «искушения их написать». Либо, как позже напишет Токвиль, «это всевластное мнение в конце концов проникает в мысли даже тех, в чьих интересах бороться с ним; оно одновременно изменяет их взгляды и подчиняет их волю» [29].

Токвиль представил это видение всеобщей повинности личности как прямой контраст с методами и нравами старого режима. При сопоставлении контроля за умами, осуществляемом большинством, старый режим покажется сдержанным, почти благожелательным; ведь короли и лорды прошлого стремились контролировать лишь тело, допуская потрясающую свободу ума. Большинство было менее жестоким, но осуществляло более детальный надзор. Оно «оставило в покое тело» и направилось «прямоком за душой» [30]. Задолго до опытов тоталитаризма XX века Токвиль предположил, что специфические пороки демократической личности приведут к миру, бесконечно более пугающему — не из-за роста жестокости или насилия, но из-за того, что очертания и границы личности окажутся размытыми.

Одинокая толпа

Второй том «О демократии в Америке» с его агрессивно неполитической концепцией тревоги характеризуют три крупных изменения в мышлении Токвиля. Во-первых, в предыдущем томе он рассматри-

вал равенство как политический феномен одновременно как идеологическую доктрину и как политическую практику. До тех пор пока равенство относилось к материальным условиям жизни, те понимались как продукты политических событий и изменений. Эгалитарное «общественное государство» Америки, объяснял Токвиль, выросло из отмены права первородства (майората), появления идеологических доктрин народного суверенитета, а также всплеска движений в поддержку равноправия, сопровождавших американскую революцию [31].

Но во втором томе Токвиль изображал равенство уже как простые материальные условия жизни людей, создающие среди них сходные вкусы и мнения. Он не объяснял, каким образом эти условия создавались; он лишь утверждал, что таинственный «усредняющий» процесс, проходивший вне политики, постепенно уничтожил экономические противоположности. По мере того как экономические условия жизни становились «более или менее сходными», индивидуальности растворялись, ощущения людей совпадали и они становились «как все» [32].

Во-вторых, Токвиль предпринял новый анализ массовой власти. В то время как власть масс в первом томе основывалась на конституционности и политической идеологии, власть масс во втором томе проистекала из социоэкономического равенства и массовой психологии. Материальное единообразие побуждало людей не доверять друг другу как индивидуальности, но доверять массе. Эта вера в массы совсем не связана с идеологией или властью. Она возникала в результате внутреннего импульса, связанного с материальными условиями равенства. «Чем ближе люди к общему уровню единообразия», тем «с большей готовностью» они «верят массе». «Во времена равенства люди, столь похожие друг на друга, не доверяют другому, но эта же схожесть склоняет их оказывать практически неограниченное доверие суждениям публики.» Независимо от распределения власти при демократии, ее форм правления или политических доктрин это сочетание материального равенства и психологического импульса заставляло людей вручить власть массе. «*Как бы ни были организованы и взвешены силы внутри демократии,* — пишет он, — человеку всегда будет трудно поверить в то, что масса отвергает, и исповедовать то, что она осуждает» [34].

В итоге, как показывает структурная организация двух томов, взгляды Токвиля на взаимоотношения между политикой и культурой изменились. В первом томе Токвиль заявлял, что политика формирует культуру; во втором утверждал обратное. Во втором томе, об-

судив культурные чувства в демократических обществах, Токвиль представил их политические последствия, заявляя: «Я не достигну в должной мере цели этой книги, если, указав на идеи и чувства, вызванные равенством, в заключение не обращу внимание на влияние, которое эти идеи и чувства могут оказать на управление человеческих обществ» [35].

В первом томе Токвиля направляло интуитивное осознание того, что демократия стала следствием политического развития, создавшего крупнейшую культуру эгалитарного поведения и морали. Таким образом, он посвятил большую часть этого тома обсуждению законов, институтов и различных идеологий как катализаторов человеческих страстей и энергии. Во втором томе политическое развитие изображалось как неизбежный результат предшествовавшей культурной среды [36].

Во втором томе приведены факты материального единообразия, психология демократической личности и более крупная культура, созданная психологией и объяснявшей феномен подчинения индивида массе. Но какая же психология заставляет демократа склоняться к подчинению? Согласно Токвилю это его постоянное и неизбежное чувство одиночества.

Это не было изгнанием, о котором Токвиль вспоминал в первом томе «О демократии в Америке». Эта новая изоляция не была наказанием, налагаемым на диссидентов; это была пресловутая тревога современности, которую Кьеркегор, Ницше, Зиммель, Тённис, Дюркгейм, Хайдеггер, Арендт и другие общественные теоретики ругали как пожизненное бремя постфеодальной эпохи.

Токвиль видел в одинокой толпе прямое противодействие экспрессивному сообществу старого режима. До современной эпохи (до революции, равноправия и секуляризма) люди были членами иерархического общества. Они были связаны друг с другом тремя особыми связями, каждая из которых давала им глубокое и прочное чувство единения. Они были связаны горизонтально — с членами своего класса, что создавало среди них «малую родину». Они были связаны вертикально — с выше- и нижестоящими, что создавало отношения, основанные на обязательствах и долге патернализма. Они были связаны также во времени со своими предками и потомками. Индивиды могли чувствовать себя стесненными этими связями, но никогда — одинокими. И защита индивидов от одиночества, от предоставленности самим себе было лучшей чертой старого режима. «Люди, живущие в аристократическую эпоху, почти всегда сильно вовлечены во что-то вне самих себя» [37].

Равенство и секуляризм разорвали эти связи. Уничтожив преемственность иерархии между поколениями, равенство разрушило и ткань времени между прошлым, настоящим и будущим. Оно также перерезало вертикальные связи долга и обязательств, соединяющие «каждого — от крестьянина до короля». Разрушив эти временные и вертикальные связи, равенство уничтожило важнейшую — горизонтальную, связывающую каждого человека с другим. Среди равных граждан, заключал Токвиль, не существует «естественных связей», поскольку равенство «разделило людей, не дав общей, объединяющей их связи». Потеря религиозного авторитета, теснейшим образом связанная с падением старого режима, лишь усилила одиночество. Религия объединяла людей друг с другом при помощи цепи обязательств. Она отрывала человека «время от времени от размышлений о самом себе». В светском обществе, напротив, каждый был «навек отброшен к самому себе», «заключенный в одиночестве своего сердца» [38].

Без общественной иерархии, без подлинных и существенных связей и привязанностей люди становились неуверенными в себе и своем окружении. «Сомнение покоряет высочайшие способности ума и наполовину парализует все остальные.» Ничто больше не сдерживало их влечений; ничто не подкрепляло их выбор; ничто не приносило содержания, значения и направления их действиям. Вместо этого их встречала обширная открытая поверхность, в которой ничто и все возможно, где ежедневно меняется пейзаж, быстро превращаясь в белый туман. Это отсутствие структуры переходило в отсутствие авторитетов — наиболее стимулирующий тревогу опыт. «Там, где нет авторитета в религии или политике, люди вскоре пугаются безграничной независимости, с которой им приходится столкнуться.» Здесь Токвиль указывал на то, что станет известно как страх свободы, головокружение, поражающего каждого, кто обязан делать выбор без комфорта уже полученных оснований и авторитетов; таким образом, теперь каждый «напуган своей собственной свободой воли», «испуган самим собой» [39].

Несмотря на тревогу в связи с отсутствием структуры, авторитетов, традиции, сплоченности и значения, государство было вынуждено вмешаться, чтобы заново установить прочную структуру власти, напомнить людям о том, что они не одиноки. «Когда все в царстве ума в движении», люди чувствуют «неизбежную слабость», постоянная дрожь приводит к параличу, «ослаблению пружин воли». Незадолго до этого люди осознали, что новое установление власти, более твердой, лучшей, должно облегчить их сильную тревогу. Они вы-

брали бы диктатора или вероятнее всего авторитарное государство всеобщего благосостояния, которое во имя помощи людям получало от них власть. Те, кто хотели «иметь по крайней мере стабильный и прочный материальный порядок», вскоре стали «крепостными». Они не только «позволили отобрать у себя свободу, но часто сами расставались с ней», пишет Токвиль.

«В отчаянии от собственной свободы, в глубине своего сердца они уже поклонялись господину, который вскоре должен был появиться» [40]. Столетие спустя, когда Ханна Арендт начнет исследование истоков притягательности Гитлера и Сталина, она обратится именно к этой мысли, утверждая, что тревога масс привела этих людей к власти.

От страха и террора к тревоге

В некоторых отношениях во втором томе «Демократии в Америке» Токвиль следовал по пути, избранному Монтескье в «Духе законов». Как и Монтескье, в отличие от Гоббса, Токвиль рассматривал страх скорее как чувство растекающейся опасности, чем сконцентрированное предчувствие вреда. Таким образом, Токвиль лишил страх моральных составляющих. В действительности тревогу возможной делало отсутствие какого-либо связного представления или твердого убеждения о благе. Как и Монтескье, Токвиль, в отличие от Гоббса, полагал, что тревога была связана инверсивным взаимоотношением с личностью. Чем большим самосознанием обладает личность, тем меньше вероятность, что она будет испытывать тревогу; чем меньше самосознания, тем более вероятно, что человек будет чувствовать тревогу. Как Монтескье по отношению к Гоббсу, Токвиль верил, что тревога вырастает в отсутствие интегрирующих институтов, объединяющих элит и властных структур. Как и Монтескье, он связывал тревогу с факторами скорее культуры, чем власти и политики, хотя и в гораздо большей степени, чем Монтескье.

Но Токвиль исходил из предположений о страхе, которые, несмотря на значительные разногласия, разделяли и Гоббс, и Монтескье. В отличие от Гоббса или Монтескье, Токвиль представлял, что линии зарождения, развития и передачи тревоги распространялись кверху — от глубочайших тайников души массы к государству. Гоббс и Монтескье полагали, что государству необходимо было предпринять некоторые действия для пробуждения страха и террора, что инициатива исходит сверху. Токвиль перевернул это предположение, заявляя, что тревога была автоматическим условием жизни одиноких людей, вынуждавших либо содействовавших репрессивным дей-

ствиям государства до такой степени, что, действуя репрессивно, государство лишь отвечало на требования масс. Так как масса не имела лидера, была лишена руководящей элиты и автономной власти, государственная репрессия была подлинно народным, демократическим делом.

В отличие от Монтескьё или Гоббса, Токвиль предполагал, что отдельные элементы массы, стремившиеся потеряться в репрессивном авторитете, были культурно и психологически склонны к подчинению. Гоббс и Монтескьё полагали, что индивид, который боится и запуган, должен быть создан при помощи политических инструментов — элит, идеологии, институтов у Гоббса и насилия у Монтескьё. Но, по мнению Токвиля, политика тут была ни при чем. Тревожащаяся личность уже имелась. Вне зависимости от формы политики и власти личность была тревожной в силу своей психологии и культуры.

В конечном итоге именно этот образ демократической личности посреди одинокой толпы сделало представление Токвиля о массовой тревоге таким пугающим. Заявляя, что тревогу не нужно было специально создавать, так как она уже была неотъемлемым свойством демократической личности и ее культуры, Токвиль предполагал, что опасность исходит изнутри, что врагом была психологическая пятая колонна, таящаяся в сердце каждого человека. Он писал в записной книжке: «На этот раз варвары придут не с холодного севера; они вырастут в нашей глубинке и в наших городах» [41]. Гоббс старался обратить страх людей на естественное состояние в будущем и прошлом и на реального правителя в настоящем, Монтескьё — на деспотический террор, ожидающий нас в будущем или в отдаленных странах Азии. Оба философа стремятся сфокусировать страх людей на внешнем объекте, лежащем вне их или за пределами их стран. Токвиль направил внимание людей внутрь, навстречу повседневным предательствам свободы внутри их беспокойных душ.

Если и был какой-либо объект для страха, так это склонность личности к подчинению. Отныне люди должны были караулить самих себя, бдительно охраняя границы, отделяющие их от массы. В разгар холодной войны американские интеллектуалы возродят это направление мысли, утверждая, что величайшей опасностью для американцев было их тревожное эго, всегда готовое передать свою свободу тирану. Предостерегая против «тревог, побуждающих людей в свободных обществах стать предателями свободы», Артур Шлезингер заключал, что в Соединенных Штатах «в душе каждого живет Сталин» [42].

Другим объектом страха была эгалитарная культура, от которой произошла демократическая личность [43]. Токвиль не призывал

к отмене демократических завоеваний или отступлению от равенства. Он мыслил слишком реалистично и верил в завоевания революции, чтобы присоединиться к хору роялистской реакции. Но при этом он утверждал: чтобы защитить достижения революции, помочь демократической личности выполнить свое обещание как ее подлинного представителя, ей необходимо оказать поддержку посредством создания прочных властных структур и возрождения чувства местной солидарности, а также поощряя религию и другие источники смысла, помещая личность в гражданские ассоциации, чья функция была скорее психологической и интегрирующей, чем политической. Для противодействия массовой тревоге либералы и сторонники равноправия, демократы и республиканцы должны были прекратить свою атаку на немногие оставшиеся в обществе иерархии. Они не должны участвовать в социалистическом движении по централизации и усилению власти перераспределяющего государства. Вместо этого им необходимо активно поддерживать местные интересы, институты и авторитет элиты; эти остатки старого режима были единственным оплотом против тревоги, грозящей введением худших в истории форм тирании. Другими словами, задача заключалась не в продолжении атак на старый режим, но в их остановке, а также в том, чтобы сосредоточить внимание не на ниспровержении остатков привилегий (местных институтов и элиты, религии, общественных иерархий), а на их укреплении; единственными социальными факторами, стоящими между демократией и деспотизмом, были свобода и тревога. 150 лет спустя интеллигенция Северной Америки и Западной Европы представит сходную аргументацию.

Портрет романтического либерала как контрреволюционера

Как мы увидели, отступление Токвиля от первого ко второму тому «О демократии в Америке» было признаком его закатившейся политической фортуны в течение второй половины 1830-х годов. Потерпев поражение, Токвиль, неспособный противодействовать его политическим причинам, консервативной непримиримости и либеральной робости, обратился к культурному и психологическому объяснению окружавшего его политического затишья. В этом отношении он не так уж отличался от Монтескье, также находившего объяснение политическим поражениям своего времени в культуре, или от Арендт в 1940-х годах и североамериканских и западноевропейских интеллектуалов 1990-х годов. В момент политического торможения, когда реформа теряла скорость, либеральные и радикальные

интеллектуалы часто оставляли политический анализ ради всеобъемлющих интерпретаций психологии и культуры. Потрясенные поражением, от которого, как они полагали, невозможно оправиться, они не могли поверить, что что-то столь случайное и пластичное, как политика, может объяснить их потерю. С их тяжеловесными обращениями к основательному и неподатливому категории психологии и культуры кажутся более созвучными глубоким течениям существования человека и унылому настроению побежденных интеллектуалов.

Но отчаяние Токвиля в 1830-х также представляет собой новую эмоцию, открытую в начале французской революции, которая может быть описана лишь как вид либерального романтизма [46]. Будучи смесью радикализма и разочарования, романтизм Токвиля передавал одновременную жажду и отвращение к революции, любовь-ненависть свободы и равенства. Токвиля, очарованного теорией либеральной демократии, оттолкнула ее практика. И себя он начал искать в другом — в имперских экспедициях за рубеж и контрреволюционных подвигах дома, чтобы спастись от мучительной скуки. Так как эта эмоция — прототип эмоций многих интеллектуалов, писавших после Токвиля, поскольку она проходит через его концепцию и множество более поздних концепций тревоги, она заслуживает дальнейшего рассмотрения.

Токвиль был младшим атташе этого странного поколения европейских интеллектуалов, пробужденных французской революцией, жестоко разочарованных ее финальным разгромом, когда в 1815 году Наполеон потерпел поражение при Ватерлоо [47]. Революционная политика высвободила в них желание политической свободы и широкомасштабных общественных действий, которые просто не могли быть осуществлены в период тридцатилетнего затишья постнаполеоновской Европы. С его причудливой смесью тоски, меланхолии и ярости романтизм выражал это настроение остановившегося прогресса. Он подарил язык радикальных суждений и обвинений, порицающий компромиссы и робость первой половины XIX века. Но в отличие от вдохновившего их революционного духа, романтики писали с предчувствием политической неудачи; независимо от того, насколько значительными были их представления, их никогда не покидала аура предвосхищаемого поражения.

Несмотря на то что Токвилю было лишь 10 лет, когда был побежден Наполеон, он плавал в этих смешанных потоках революции и романтизма, демонстрируя своей собственной жизнью тот же баланс энтузиазма и отчаяния, характеризовавших его старших собратьев. Представляя себя на публике законченным реалистом, не тер-

пящим энтузиазм любого сорта, в душе он был Вертером. Он признался брату, что часто разделял «жадное нетерпение» их отца и его «потребность в ярких и частых эмоциях». «Скрежеща зубами за решеткой разума» (который, как он сознавался, «всегда был для меня как клетка»), он жаждал «зрелища сражений»; как он пишет, оно «всегда восхищало меня» [48].

Учитывая испытания семьи во время революции, кажется вполне естественным, что Токвиль ненавидел ее и связанные с ней патологии. Часто так и было. Но реакция Токвиля на революцию скорее примечательна его похвалой, чем антипатией. Отчасти его энтузиазм, несомненно, обязан его убеждению в том, что старый режим мертв и что любая жизнеспособная политика должна была признать, что возврата к периоду до 1789 года не было [49]. И хотя Токвиль публично выступал с предостережениями в целях защиты революции, тайный язык его привязанности был гораздо более страстным. На середине своего пятого десятка Токвиль воспринял дух раннего Вордсворта, заявляя о революции, что «у руля была молодежь, адепты пылкого энтузиазма и гордых и благородных устремлений, чью память, несмотря на крайности революции, люди всегда будут хранить».

1789-й был годом суровым и годом «несравненного величия». Токвиль оплакивал конец правления террора, заявляя, что «люди... так мелки, что не только не способны более к достижению великих добродетелей, но, кажется, стали почти неспособными и на великие преступления». Даже Наполеон, «самый необычный человек, появившейся в мире за многие столетия», заслуживал восхищения. И наоборот, кто найдет вдохновение в парламентском заговоре своей эпохи или там, где политика сведена к тривиальной махинации и беспринципному компромиссу?

По его описанию, политическая сцена была подобна «маленькой демократической и буржуазной кастрюле супа». «Верите ли вы, — спрашивал он в 1840 году, — что политический мир надолго останется лишенным настоящих страстей, как в данный момент?» Парламенты ничего не требовали от людей — и ничего не получали.

Революции требовали все и получали больше. Так что Токвиль написал: «Я бы мечтал о государстве революции, в тысячу раз лучшей, чем то несчастье, которое окружает нас» [50]. Почему революции призывают такие удивительные резервы человеческой энергии? Дело в том, что они были новшеством, моментами по-настоящему незаурядными, в которые люди вели себя с беспрецедентной смелостью и находчивостью. Революции навязывали их участникам ответственность или возможность для подлинной политической созидания.

тельности. Полагаясь на свои собственные суждения и инстинкты, лидеры и граждане открывали «дух здоровой независимости, больших амбиций, веру в себя и свое дело». Нереволюционные времена требовали от людей следовать условности и обычаю. В компромиссе умеренности не было «поступка», ничего, что могло бы «принести что-либо примечательное». И «что такое политика без действия? Там, где оригинальность была символом свободы, подражание было вестником подчинения». Это было глубоко личным делом Токвиля, поскольку он часто опасался, что он лишь актер от политики, автор, повторяющий строки, написанные для него кем-то другим. На деле он обратился к революционерам 1848 года потому, что относился к ним совсем не как к настоящим революционерам, но, пользуясь словами, нашедшими знаменитое эхо в начальных строках «Восемнадцатого брюмера» Маркса, как к «провинциальным актерам» в «плохой трагедии», эрзац-революционерам, скорее «занятым в театральной постановке французской революции, чем в ее продолжении» [51].

На протяжении всей своей карьеры Токвиль искал политического выхода этим романтическим стремлениям, когда рассудительность и согласованные действия могли бы действительно оказаться широкомасштабными. Токвиль не интересовало, как утверждали некоторые, возрождение гражданских республиканских традиций Аристотеля и Макиавелли [52]. Он надеялся найти в политике изменения эмоциональности и опыта, которые предшествующие теории просто не признавали. Политика должна была стать открытой для страсти и своеобразия, активностью, которая предотвратила бы апатию и застой, грозившие поглотить Францию и всю Европу. Она должна была стать сферой индивидуального выражения и творчества, в которой скорее личность, чем община, могла бы возродить свои истощенные способности. В наброске «О демократии в Америке» говорится: «Чтобы сохранить что-либо для независимости [личности], ее силы, ее оригинальности, нужны постоянные усилия всех друзей человечества во времена демократии».

Токвиль не боялся, в отличие от республиканцев прошлого, гражданской коррупции — разрушительных действий времени и судьбы, почти так же, как не боялся скуки, отчаяния, утомленности безопасностью и компромиссом. Если бы политика смогла добавить долю опасности, риска и приключения, она могла бы вывести Европу из бездумного оцепенения и помочь вернуть воодушевление ее революционных лет. Короче, целью была политика, при которой существует «возможность использовать... этот внутренний огонь, что я чувствую в себе и который не знает, где найти то, что питает его»

[53]. И это был голос не Аристотеля или Макиавелли, но Гюго, Стендаля и Ламартина [54].

Как признался сам Токвиль, его план объединения романтической страсти с политической умеренностью оказался неудачей, жертвой реакционного отказа и либеральной трусости. Но у его неудачи найти настоящую любовь в парламенте было еще одно измерение: несмотря на свою формальную преданность умеренности, Токвиль чувствовал, что в ней он задыхается. Он мог озвучивать слова парламентской процедуры, но они их не вдохновляли. Без революции политика просто не была великой драмой, которой, как он представлял, она была между 1789 и 1815 годом. «Наши отцы были очевидцами таких необычных вещей, по сравнению с которыми все наши труды кажутся заурядными.» Политика умеренности привела к изобилию умеренности, но не принесла много в смысле политики, по крайней мере так, как Токвиль формулировал этот термин. В течение 1830-х и 1840-х, пишет он, «больше всего не хватало... самой политической жизни». Не было «поля сражения для соперничающих сторон». В итоге политика была лишена «всякой оригинальности, всякой реальности и потому всех подлинных страстей». В усилиях Токвиля по вселению революционной страсти в умеренные реформы было что-то комичное, и он знал это. Поскольку тогда как «революционные времена... не допускают безразличия и эгоизма в политике», нерволюционные времена непременно это делали [55].

Не имея реальной возможности создать либерализм из страсти, Токвиль находил удовлетворение в двух типах политики – империализме и контрреволюции, что неслучайно имело мало отношения к духу умеренности, так часто им отстаиваемому. Империализм (Франция только начала свой 130-летний конфликт с Алжиром) затрагивал многие интересы Токвиля: желание народной славы, требования реальной политики (прагматизм, отказ от идеологических догм), борьбу за Африку [56]. Но он видел в имперской экспансии гораздо больше, чем перспективу предназначения французов или национальное величие. В господстве над чужими землями Токвиль видел возрождение европейской расы, пробуждение континента от бессильного сна, последовавшего за поражением Наполеона. Видя, как европейские армии маршируют по всей земле, Токвиль мыслил в меньшей степени как француз или республиканец, чем как европеец. Его меньше заботило то, какой народ ведет завоевания, чем само осуществление завоевательных действий. Когда бри-

танцы готовились к опиумной войне¹, он написал: «Я могу только радоваться при мысли о вторжении в Небесную империю европейской армии. Так, наконец, подвижность Европы разберется с китайской неподвижностью!» Это было «великим событием», «выходом европейской расы из дома» и «подчинением всех остальных рас ее империи или ее влиянию». Споря с теми, кто, как он сам, обычно «порочит наш век» из-за его ничтожной политики, Токвиль настаивал на том, что «незаметно для всех нечто более значительное и необычное, чем создание Римской империи, происходит в наше время; это порабощение четырех сторон света пятой». После заключения Лондонской конвенции, грозившей уменьшением роли Франции на Ближнем Востоке и спровоцировавшей призывы к войне по всей Франции, Токвиль написал Миллю, что хотя он осторожен в отношении стремлений к войне его соотечественников, но полагает «даже более опасным» «соглашаться с теми, кто громко требует мира, любой ценой». Не потому, что мир подрывал национальную безопасность, но потому, что «величайшая болезнь, угрожающая народу, организованному так, как наш, есть постепенное смягчение нравов, умственная деградация, посредственность вкусов» [57].

Но за долгую карьеру общественной жизни ничто не вызвало такого энтузиазма Токвиля, как революция 1848 года, когда либералы и радикалы по всему континенту, включая Францию, пытались снова обрушить стойкие старые режимы Европы. Токвиль не поддержал восстания; напротив, он был среди его самых громогласных оппонентов. Он голосовал за полную отмену гражданских свобод, включая отмену свободы собрания и прессы, что, как он с радостью объявил, было сделано «даже с большей энергией, чем при Монархии», и приветствовал слухи о «диктаторстве» для охраны «отчуждаемого права общества на самозащиту» [58]. Почему он занял такую позицию? Для того, чтобы защитить тот же либерализм и парламентскую политику, в жалобах на которые он провел большую часть двух десятилетий. Защищая либерализм от радикализма, Токвиль получил возможность использовать нелиберальные средства в либеральных интересах; не вполне понятно, средства или цели волновали его больше. Токвиль ясно представлял силу коалиции между либеральным идеалом (или, как он называл его, «республиканской верой») и контрреволюционной волей. Поскольку когда то и другое объединилось, пишет он, либерализм смог найти выход своей самой мощной политической энергии. «Этой отважной профессии антиреволю-

¹ Опиумная война 1840–1842 гг. началась со вторжения английской армии в Китай.

ционерера предшествовала профессия республиканской веры; искренность одной, казалось, свидетельствовала об искренности другой» [59]. Контрреволюция дала Токвилю шанс выказать все качества, которыми он так восхищался в революционерах прошлого, но которых он так и не смог найти в настоящем. В 1848 году ему не было скучно, он чувствовал себя воодушевленным, героическим.

Позвольте же мне сказать, что когда я начал внимательно проникать в глубины своего собственного сердца, я открыл с некоторым удивлением определенное чувство облегчения, вроде радости, смешанной со всеми горестями и страхами, которые разбудила революция. Я страдал за свою страну от этого ужасного события, но точно не за себя; напротив, казалось, что я дышу более свободно, чем перед катастрофой. Я всегда чувствовал, что задыхаюсь в атмосфере парламентского мира, который только что был разрушен: я нашел его полным разочарований в том, что касается остальных и меня самого [60].

Он оказался «пойман в течение большинства», а он, вопреки часто высказываемым опасениям по поводу большинства, любил компанию. Самозванный поэт умозрительного, утонченного и сложного, он с вдохновением кипел стремлением открыть простое общество, четко разделенное на два лагеря, и волнением выбора между добром и злом. Там, где робкие парламенты сеяли унылое замешательство, контрреволюция навязывала обществу укрепляющую ясность черного и белого. «Для неуверенности не оставалось места: по эту сторону лежит спасение страны; по ту — ее разрушение. Ошибиться в выборе пути уже было невозможно; нам надо было идти при ясном свете дня, при поддержке и подбадриваниях толпы. Дорога, правда, казалась опасной, но мой ум устроен так, что меньше боится опасности, чем сомнения» [61].

Но революции, перефразируя Джефферсона, в лучшем случае приходят каждые двадцать лет, так что труд либерального контрреволюционера всегда будет неустойчивым и непрочным. Без угрозы народного восстания или возможности империалистической авантюры, которые вызвали бы лихорадку либеральных идеалов, романтические стремления Токвиля могли так никогда и не реализоваться в либеральной политике. Так что он погрузился во внутренние дела, атакуя демократическую личность с таким же рвением, с которым он нападал бы на революционеров 1848 года, и с такой же страстью, с которой он предлагал экспедиции в Алжир. Этот поворот внимания внутрь, окончательное сокращение радикального мессианизма

нашли место в анализе тревоги Токвиля, сделавшего два тома «О демократии в Америке» общей проекцией революционной надежды и контрреволюционного презрения.

Конформист, запуганный тираническим большинством в первом томе, и изолированная личность, стоящая посреди одинокой толпы в томе втором, были созданием одновременно революционного модерниста и разочарованного романтика. Будучи критической оценкой современной личности, эти образы конформизма и изоляции, тем не менее, несли черты этой самой современной личности, освобожденной революцией.

До революции философы часто превозносили конформистов за проявление здорового уважения к мнению собратьев. В 1757 году Эдмунд Бёрк назвал это уважение к мнению других «имитацией», прославляемой им как «одна из сильнейших связей общества». Хотя Бёрк предупреждал, что слишком много имитации может оказаться губительным для прогресса, он, тем не менее, стремился утвердить ее, как «вид взаимного одобрения, которые все люди оказывали друг другу без какого-либо давления, что чрезвычайно лестно всем» [62]. До революции изолированная личность, изображаемая во втором томе, снедаемая сомнениями, неуверенная в правде, неспособная к решениям, могла бы стать материалом для трагедии Шекспира, символом человеческого, слишком человеческого существования. Но вследствие революции имитация стала восприниматься как адекватность, гамлетовское сомнение, убивающее тревогу. «То, что является преступлением среди множества», по словам Дизраэли, «лишь порок среди немногих» [63]. Только тот, кого сначала разбудила, а потом предала революция, мог изобрести подобные трансформации, сделав из конформиста объект романтического разочарования.

Во времена революций, как однажды написал Токвиль, людям в меньшей степени вредят «ошибки и преступления, совершенные ими в пылу страсти либо их политические убеждения», чем «презрение... которое они приобретают к тем самым убеждениям и страстям, которые ими управляли» поначалу. Попытавшись принести в мир свободу и потерпев неудачу, «они оборачиваются против себя и считают свои надежды детскими, а свой энтузиазм и прежде всего преданность – абсурдными» [64]. Это было бы подходящей эпитафией для себя – и для всех разочаровавшихся либералов и радикалов, ставших затем неотъемлемым элементом XIX и XX столетий.

Токвиль переживал из-за талантов, которые романтики всегда приписывали революционерам. Но он также знал и участь революции – не только то, что она закончилась резней, но и то, что она за-

кончилась. Это знание ставило его в безвыходную ситуацию. Даже если он едва мог дышать сырым летом, окутавшим Францию после 1815 года, он не мог полностью порвать с эпохой антиреволюционных утверждений. Вместо борьбы с этой двойственностью он обратился к исследованию личности. Поскольку определяя личность как важнейший канал современной тревоги, он мог свести счеты с революцией, которая, как он полагал, освободила эту личность, и именно это оставляло либеральную демократию на своем месте, что так сильно удручало его.

Лежащая в основе произведения Токвиля неразрешимая амбивалентность — о революции, демократии, либерализме и личности — долгое время придавала его анализу тревоги огромную экуменическую притягательность. От Милля до Ницше и Арндт, от Ортеги-и-Гассета и Т. С. Элиота до франкфуртской школы и Фуко, от либеральных интеллектуалов, работавших в холодную войну, до общественных интеллектуалов, пишущих ради него, представление Токвиля о колонизации беспокойной личности обществом доминировало на культурном ландшафте, особенно в моменты политического отступления. Оно взывало к консерваторам, либералам и радикалам, находивших в его критике современного общества рецепт локализма или федерализма, сообщества либо иерархии, либеральных институтов или сопротивление государству всеобщего благосостояния. Как бы эти авторы ни уставали от решений Токвиля, сколько бы они ни думали, что его решения не могут освободить их от скуки и отчаяния, они прибегали к его критике современной личности, ее психологии и культуры тревоги. И уставая от его критиков, они находили поддержку в двух других его излюбленных отдушинах — контрреволюции и империализме.

4. ТОТАЛЬНЫЙ ТЕРРОР

*Возлюбленная, я рыл твою могилу,
Чтоб спрятать кость
На случай, если буду голоден и рядом,
Идя дневной прогулкой.
Мне жаль, что я совсем забыл,
Что место здесь для отдыха твое.
Томас Харди*

То, что Николая Бухарина всю его короткую карьеру преследовали герои из Ветхого Завета, было знаком его удачливости – и его ужасной участи. Один из самых молодых из «старых большевиков», Бухарин был, по словам Ленина, «любимцем всей партии». Экономист-диссидент и образованный критик, этот проказливый революционер всего пяти футов роста очаровал всех. Даже Сталина. Оба давали друг другу клички, общались семьями, летом Бухарин подолгу оставался в загородном доме Сталина. Бухарина настолько любили в партии, что прозвали «Вениамином¹» большевиков. Если Троцкий был Иосифом – ученым провидцем и мечтательным организатором, пробуждавшим своей надменностью зависть собратьев, Бухарин, несомненно, был любимцем семьи [1].

Ненадолго. С конца 1920-х, когда Бухарин старался замедлить форсированный марш Сталина по русской деревне, начинается его падение. Изгнанный из партии в 1937 году и отданный на милость советской тайной полиции, в 1938 году во время показательного судебного процесса он признался в исключительной контрреволюционной преступной деятельности. Он был быстро расстрелян, одним из 328 618 официально казненных за этот год. Незадолго до своего убийства Бухарин привлек совсем другую библейскую параллель для описания своей судьбы. В письме Сталину Бухарин вспоминает о связывании Исаака, ни о чем не подозревающего сына, отец которого Авраам по божественному указанию готовит его к жертвоприношению.

В последнюю минуту ангел останавливает Авраама, объявляя: «Не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо

¹ Вениамин – младший любимый сын ветхозаветного патриарха Иакова.

теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня¹». Однако размышляя о своем собственном надвигающемся роке, Бухарин не представляет себе подобного божественного вмешательства: «Теперь, чтобы вырвать меч Авраама из его руки, никакого ангела не будет» [2].

Ссылка на Библию с предлагаемым эквивалентом Сталина и Авраама, конечно, была неортодоксальной. Но из-за казни Бухарина она оказалась вполне подходящей, поскольку никакое другое преступление сталинских лет не притягивало западных интеллектуалов так, как кровавая жертва Бухарина. Дело было не только в том, что жертвой пал этот баловень коммунистического движения, «самый ценный и крупный теоретик партии» согласно Ленину [3]. Сталин, в конце концов, уже срубил более грозного Троцкого. Дело было в том, что Бухарин сознался в фантастических преступлениях, которые он не совершал. Для поколений интеллектуалов признание Бухарина символизировало разрушительное действие коммунизма и то, как он не только убивал своих любимейших сынов, но и призывал их к гибели. Как многим казалось, это действие предпринималось не для личности, но против нее, в интересах не персонального успеха, но самоуничтожения.

Превратив признание Бухарина в притчу коммунистического опыта, Артур Кёстлер в своей повести 1941 года «Слепящая тьма» популяризировал идею, позднее употребленную Морисом Мерло-Понти в «Гуманизме и терроре» и Жан-Люком Годаром в фильме 1997 года «Китайка», о том, что Бухарин признал свою вину в качестве последней услуги партии. По его формулировке, не Сталин, но Бухарин был истинным Авраамом, благочестивым верующим, отдавшим своему ревнивому богу то, что было для него самым ценным.

Но там, где готовность Авраама совершить последнее жертвоприношение возбуждала постоянное восхищение (Кьеркегор считал его «рыцарем веры», готовым нарушить самые священные нормы ради своей фантастической преданности), жертва Бухарина спровоцировала практически всеобщий ужас [4]. Не только страх перед большевистским руководством и Сталиным, но перед самим Бухариным и всеми «правовверными», превратившими XX век в идеологическую пустыню. Моралисты могут прославлять известные эпизоды суицидальной жертвы, такие как штурм Омахи-бич величайшим поколением², но готовность Бухарина в этом мире расстаться с жизнью

¹ Быт. 22:12.

² Омаха-бич — пляж в Нормандии, где летом 1944 г. высадились войска антигит-

ради своей идеологии остается для многих окончательным утверждением современного самоунижения. Не потому, что жертва была жестокой и бессмысленной, даже не потому, что она совершалась по несправедливой причине или на основании лжи, но из-за бескорыстного фанатизма и политического идолопоклонства, безрассудного самопожертвования и умаления собственной личности, что якобы их вдохновляло. Коммунисты способствовали своему собственному уничтожению, поскольку они верили; они верили, потому что были вынуждены; и были вынуждены, так как были слабы. По словам Артура Шлезингера, коммунизм «наполняет пустые жизни» — даже в Соединенных Штатах, «с их квотой одиноких и разочарованных людей, жаждущих социального, интеллектуального и даже сексуального удовлетворения, которое они не могут получить в существующем обществе. Для этих людей партийная дисциплина не препятствие — это приманка. Подавляющее большинство в Америке, как и Европе, *хочет*, чтобы его наказывали». Или, как писал критик культуры Лесли Фидлер о Розенбергах после их казни, «их отношение ко всему, включая самих себя, было фальшивым». «Что еще могло в них умереть», как только они обратились к политике, «богохульно отвергнув свою человеческую природу?» [5] Авраам верил в свою миссию и считался праведным человеком; коммунист верил в свою и был освобожден от общечеловеческих ограничений.

Как мы теперь знаем, признание Бухарина, как и многие другие признания сталинской эпохи, не было самоотречением, каким его представляли интеллектуалы. С 1930 по 1937 год Бухарин сопротивлялся изо всех сил самым нелепым обвинениям со стороны советского руководства. Еще в своем тайном выступлении в феврале 1937 года на Пленуме ЦК КПСС Бухарин настаивал: «Я протестую со всей силой моей души против обвинений в таких вещах, как предательство моей Родины, саботаже, терроризме и так далее». Он, в конце концов, сознался в этих преступлениях в публичном признании, переполненном оценками, подвергавших сомнению легитимность власти Сталина; но это произошло уже после длительного тюремного заключения, во время которого он подвергался жестоким допросам с угрозами его семье. У Бухарина была причина верить, что его признание сможет защитить его и его любимых. Покаявшихся советских лидеров иногда щадили; были случаи, когда Сталин вмешивался, чтобы оградить Бухарина от излишне дурного обра-

леровской коалиции. В их числе представители величайшего поколения — 1911–1924 гг. рождения.

ния. Угрозы членам семьи, кроме того, были одним из самых эффективных средств обеспечения гарантированного сотрудничества с советским режимом; на самом деле многие из тех, кто отказался сознаться в преступлениях, не имели детей. В таком случае вместо маниакальной самоликвидации признание Бухарина было стратегической попыткой защитить себя и свою семью, актом не бескорыстного фанатизма, но заинтересованной надежды [6].

Но многими интеллектуалами того времени это просто не принималось в расчет. Для них первичным злом XX века было не убийство беспрецедентного размаха, но сдача ума и сердца. Читая великие обвинения советской катастрофы середины века «Слепящая тьма», «Несостоявшийся Бог», «1984», «Пленный разум», меньше поражаешься их оценками сталинских массовых убийств — за годы до того, как Солженицын обратил абстракцию ГУЛАГа в досье частных страданий, чем их ужасам уничтоженной индивидуальности, которой должен был стать новый советский человек. Андре Жид отмечал, что в каждом советском коллективе, который он посещал, «была та же уродливая обстановка, та же фотография Сталина и абсолютно ничего более — ни малейшего следа орнамента или личной принадлежности» [7]. (Писатели постоянно рассматривали коммунальные дома в Советском Союзе или Соединенных Штатах как свидетельство дегенерации левых. Фидлер, например, много значения придавал тому факту, что Розенберги жили в «меланхолическом блоке идентичных жилых помещений, казавшемся живым воплощением сталинизированного мелкобуржуазного ума — неподатливого, несгибаемого, строгого, стандартизированного, безнадежно самодовольного, лицемерного».) [8] Намеренно искажая слова Сталина о том, что миллион смертей — всего лишь статистика, интеллектуалы пришли к выводу, что ГУЛАГ или Освенцим были просто символами более глубокого, более жуткого обесценивания личности. Даже в лагерях, писала Ханна Арендт, «не страдание, которого всегда было слишком много на земле, и не число жертв является предметом обсуждения». Подлинная проблема заключалась в том, что лагеря были «лабораториями, в которых тестировались изменения человеческой природы» и в которых во имя идеологии готовилась «трансформация человеческой природы» [9].

Если мы и должны благодарить какого-либо мыслителя или быть обязанными ему своим скептицизмом за представление о том, что тоталитаризм был прежде всего вдохновленной идеологически атакой на целостность личности, то, несомненно, это Ханна Арендт. Немецкая эмигрантка еврейского происхождения, Арендт была не пер-

вой, кто делал подобные заявления о тоталитаризме [10]. Но проследившая саморазрушение интеллектуала на фоне империалистических злоключений и резни в Африке, наблюдая слабеющую аристократию и развращенную буржуазию в Европе, раздробленные массовые общества по всему миру, Арндт привнесла в это представление весомость и историчность. С таким подбором героев — от Лоуренса Аравийского и Сесила Родса до Бенджамина Дизраэли и Марселя Пруста, взятых с европейского ландшафта, — «Истоки тоталитаризма» Арндт сделали невозможными утверждения о том, что нацизм или сталинизм были темными проявлениями немецкой земли и русской души или географическими случайностями, которые можно приписать прискорбным традициям какой-либо страны. Как гласил заголовок британского издания книги, тоталитаризм был «бременем нашего времени». Это продукт современности лишь отчасти: Арндт неоднократно старалась ослабить случайное вибрато оригинального названия и любила современность столь же, сколь и критиковала ее [11], но была ее перманентным гостем.

Однако было бы ошибкой читать «Истоки тоталитаризма» лишь как простое описание тоталитарного опыта. Как это первой признала сама Арндт, она пришла в политическую критику воспитанной «в традиции немецкой философии», преподававшейся Хайдеггером и Ясперсом посреди рушащегося здания Веймарской республики [12]. Пробиваясь сквозь каменную кладку немецкого экзистенциализма и веймарского модернизма, Арндт сумела придать тоталитаризму его характерный облик, любопытную смесь нового и привычного, поразительного и самоочевидного. Точка зрения Арндт станет решающей и столь точной не из-за своей тонкости и уместности, но потому, что в ней были смешаны реальные составляющие сталинизма и нацизма и ведущие идеи современной мысли; как мы увидим, в большей степени не немецкая философия XX века, но понятия террора и тревоги, разработанные Монтескье и Токвилем вслед за Гоббсом. Как признавалась в своих личных письмах Арндт, она обнаружила «инструменты отличия тоталитаризма от всех — даже самых тиранических — форм правления прошлого» в произведениях Монтескье и Токвиля, чьи труды, которые она читала, работая над проектом «Истоков тоталитаризма», оказали на нее «большое влияние» [13].

Но за десятилетие после издания «Истоков тоталитаризма» Арндт сменила курс. После путешествия в Израиль в 1961 году для репортажа о суде над Адольфом Эйхманом для Нью-Йоркера она написала «Эйхман в Иерусалиме», оказавшийся вовсе не репортажем, а полным пересмотром динамики политического страха [14]. Как

«Персидские письма» Монтескье или первая половина «О демократии в Америке» Токвиля, «Эйхман в Иерусалиме» представлял собой прямой вызов анализу страха, принесший его автору настоящее признание. Репортаж принес также взрыв возмущения, в основном сконцентрированного вокруг изображения Эйхмана, жестокой иронии автора и ее критики еврейских верхов во время холокоста. Но связанным с ними, хотя и не выраженным источником ярости была всеобщая враждебность по отношению к усилиям Арендт по пересмотру привычных канонов политического страха, поскольку в «Эйхмане» Арендт показала, что большая часть написанного Монтескье и Токвилем (и ей самой) о политическом страхе была просто неверным, ошибочным дискурсом, служащим скорее политическим потребностям западных интеллектуалов, чем правде. Арендт дорого заплатила за свои старания. Она потеряла друзей, стала считаться предательницей еврейского народа, на открытых лекциях подвергалась травле [15]. Но потери того стоили, так как в «Эйхмане» Арендт удалось, по выражению Мэри Маккарти, «восхваление трансцендентности», подарившее людям образ мышления о страхе, достойный взрослых, а не детей [16]. То, что многие отвергли его, едва ли удивительно: мало кто после Гоббса умел подготовить читателей к чему-то действительно новому, что можно было найти в «Эйхмане в Иерусалиме». Сорок лет спустя мы все еще не готовы.

Об идеологиях и идиотизме

Если Гоббс надеялся создать мир, в котором люди боятся смерти больше всего остального, то он был бы чрезвычайно расстроен и крайне озадачен «Истоками тоталитаризма». Что он мог сделать людям, настолько приверженным политическим движениям вроде нацизма и большевизма, что, по словам Арендт, им не хватало «самой способности к опыту, даже если он был таким экстремальным, как пытка или страх смерти»? [18]

Гоббс был совсем не чужд идеологическим приключениям, но его идеологи были олицетворением индивидуальности, они увлекались идеями, которые их усиливали. Всегда готовые умереть за свою веру, они все же надеялись, что о них вспомнят как о мучениках за славное дело. Однако для Арендт идеология не была заявлением о намерениях; это было признание необратимо малой величиной. Людей привлекали большевизм и нацизм потому, утверждала она, что эти идеологии подтверждали их чувства собственной ничтожности. Вдохновленные идеологией, они счастливо шли к своей собствен-

ной смерти не как мученики за славное дело, но как бесславное подтверждение кровавой аксиомы. Гоббс, столько трудившийся ради ослабления гипертрофированного героизма своих современников, едва ли узнал этих идеологов, видевших в своей собственной смерти тривиальную хронику большей правды.

Что подтолкнуло Арендт в этом направлении, в сторону от Гоббса? Не криминальные щедроты XX века (она не уставала повторять, что не число убитых Гитлером и Сталиным отличало их режимы от более ранних тираний, [19]), но представление, унаследованное ею от своих предшественников, о слабой и восприимчивой личности. Между эпохой Гоббса и Арендт личность перенесла два удара — первый от Монтескьё, второй от Токвиля. Монтескьё никогда не размышлял о сокрушительных для души последствиях идеологии, но точно представлял себе сокрушенные души. Он был первым, кто заявил, полемизируя с Гоббсом, что страх, переосмысленный как террор, не расширяет, а уменьшает личность и что страх смерти не был выражением человеческой возможности, но безысходной конечности. Токвиль сохранил образ хрупкой личности Монтескьё, рассматривая его слабость как демократическое нововведение. В то время как Монтескьё думал, что зажатая личность была творением деспотического террора, Токвиль полагал, что она была продуктом современной демократии. Демократическому индивиду, согласно Токвилю, недоставало наполненной внутренней жизни и укрепленного периметра его аристократических предшественников. Слабый и незаметный, он был готов к покорности с самого начала. Столь сильна была убежденность Арендт в слабости современной личности, что, как мы увидим, она смогла применить его не только к жертвам террора, но еще более широко — к тем, кто практиковал его.

Объединив теорию деспотического террора Монтескьё и анализ тревоги масс Токвиля, Арендт сделала из нацизма и сталинизма впечатляющие триумфы антиполитического страха, который она назвала «тотальным террором» и который не мог «быть охвачен политическими категориями» [20]. Тотальный террор, по ее мнению, не был инструментом политического строя или орудием геноцида. Во всей третьей части «Истоков тоталитаризма», в которой Арендт обращается к проблеме тотального террора, напрасно искать систему в уничтожении целого народа. Тотальный террор, по Арендт, предназначался для избавления от психологического груза личности и для разрушения индивидуальной свободы и ответственности. Это была форма «радикального зла», которое стремилось искоренить не евреев или кулаков, но... условия существования человека. Если

тоталитаризм Арендт создавал культ, то не из животной природы человека, но из традиции мысли, установленной Монтескьё, разработанной Токвилем, которая готовила нас к исчезновению личности практически с момента первого представления о личности.

Личность и толпа

Арендт начала свои рассуждения о тоталитаризме с пространного рассмотрения массы – первичного источника всех тоталитарных движений и режимов. Для Арендт масса в меньшей степени означала политическую группировку или социологическую категорию, чем патологическую ориентацию личности. Человек из масс, по Арендт, испытывает чувство «самоотверженности в том смысле, что сам он ничего не значит». Эта самоотверженность простиралась от самых высоких до самых низких интересов личности, от «потерянного интереса масс к их собственному благосостоянию», их «недостатку своекорыстия» и «явному ослаблению инстинкта самосохранения». Столь невелико было желание человека масс к самозащите (не говоря уже о достижениях), что любая «организация», к которой он принадлежал, «могла постоянно добиваться успеха в ликвидации индивидуальной идентичности» [21]. Как и ее индивидуальные члены, масса в целом лишена конкретных интересов и определенных целей. «Массы не сплочены осознанием общего интереса, и им не хватает специфической классово-характерности, которая выражается в установленных, определенных и достижимых целях. В отличие от других групп, масса решительно аполитична, она не вдохновляется общими интересами, не заинтересована в каких-то особых целях» [22].

Что же при таком недостатке концентрированной политической воли делало массу мощным политическим топливом? Согласно Арендт это тревога отдельных членов массы, «пугающее чувство негативной солидарности» людей без корней и привязанностей. «Главной характеристикой человека масс, – пишет она, – является его одиночество и нехватка нормальных социальных отношений» [23]. «Хотя масса не принимала участие в политике, она обладала самобытной психологией, порожденной моральным упадком и отчужденностью Европы конца века» [24]. «Тоталитарные движения привлекли „совершенно неорганизованных“ людей, предоставляя психологическое решение страху одиночества. Требуя тотальной лояльности и абсолютного подчинения, тоталитарные движения сковали людей „железным обручем“, обеспечив их ощущением струк-

туры и общей идентичности, которой у них не было, но которой они так страстно желали. Не оставляя возможности отделения или индивидуальности, эти движения — и тоталитарное государство, которое они помогали создать, — подавляли или пытались смягчить страх потерянности» [25]. Таким образом, Арендт сразу заявила о своей токвилеанской ориентации. Именно Токвиль первым увидел в толпе источник современной тирании и утверждал, что первичным опытом массы скорее всего был не «страх» Гоббса, не «террор» Монтескье (реакции на власть верхов), но тревога неукорененности. Как и Токвиль, Арендт полагала, что масса была основным двигателем современной тирании, а страх потерянности — ее топливом. Хотя она признавала тот факт, что такие тоталитарные правители, как Сталин, создали социальные условия такого страха и что другие тоталитарные режимы могли делать то же самое [26]. Но основополагающим вопросом ее аргументации было то, что тревога масс была результатом уже существовавшего морального разложения и что эта тревога породила движения в интересах тоталитарного террора.

Однако Арендт предложила три исправления к аргументации Токвиля. Во-первых, там, где Токвиль считал страх потерянности продуктом равенства, Арендт настаивала на том, что эта тревога не была связана с равенством. Хотя она и соглашалась с тем, что тревога масс нарастает в результате распада классовых структур, это отсутствие интегрирующих институтов, а не равенство само по себе сделало массы столь предрасположенными к чувствам отчуждения и одиночества [27]. Равенство могло породить совершенно разные формы политической и общественной организации, и было бы снобизмом утверждать, не говоря уже о простой фактической ошибке, что только современный демократ страдал от головокружения аномии [28].

Во-вторых, концепция Арендт о беспочвенности и изоляции, которые она называла «избыточностью» и «одиночеством», была намного радикальней, чем у Токвиля. У него массы могут быть не привязаны к социуму и психологически нестабильны, но у их членов была работа, заработок и иждивенцы. Хотя опоры старого режима были снесены, его массы все еще были активным участником индустриализирующейся экономики. Но не так у Арендт. Ее массы страдали от унижительного отождествления с расходным материалом, от невозможности быть нужным даже в воспроизводстве повседневной жизни. В эпоху массовой промышленности рабочим-одиночкам доставалась в лучшем случае обезличенная работа на конвейере, в худшем — перманентная безработица. В то время как оторванность у Токвиля оставляла человека наедине с его работой, обеспечи-

вая его «самой элементарной формой человеческой креативности, представляющей собой способность добавлять в общий мир что-то от себя», «ненужность» Арендт отнимала даже это, лишая людей любых «контактов с миром как с человеческим произведением» [29]. Ненужность вызывала чувство одиночества, «переживание отсутствия любых связей с этим миром, являющееся самым радикальным и ужасным для человека» [30]. Одиночество — это уже не изоляция, поскольку изолированный человек все еще работал и, таким образом, знал свою силу, мог оценивать устойчивость и реальность внешнего мира. А одинокая личность Арендт, лишенная работы и дружеских связей, не могла подтвердить правду того, существует ли она и личность ли она вообще [31]. Она страдала ужасной и странной формой самоотверженности — не альтруизмом былого, но экзистенциальной бессвязности старости [32].

В конце концов Арендт опровергает заявление Токвиля о переходе масс от активности к пассивности. Несмотря на всю свою мягкотелую бесформенность, масса Токвиля была активной силой, единственной в революционном мире, при котором активность исчезает. То, как эта активная сила смогла усмирить саму себя и свое окружение, вызывало ужас Токвиля. Масса у Арендт, напротив, инертна; это безбрежное озеро затаившейся, ждущей выхода тревоги. Когда она была выпущена, то не привела к ужасному застою, описанному Токвилем в «О демократии в Америке». Вместо этого оказалось, что самобытное здание политики XX века, движение масс как сущность, как настаивала Арендт, без структуры (структура была отличительной чертой устойчивости), но только с направлением [33].

Идеология

Особенно привлекательно в идеологии то, что она апеллирует к чувству одиночества и ненужности массы. Арендт утверждала, что люди не приходили к таким идеологиям, как антисемитизм и коммунизм, потому, что те предлагали притягательные идеалы нового мира (бесклассовое общество) или обещали конкретные выгоды (немецкие арийцы будут править миром). Скорее имел значение акт веры в идеологию, а не содержание самой идеологии. Суть не в том, что идеология говорила, но то, что она делала — освобождала массу от тревог. Как многие, кто пишут о массовой идеологии после нее — о фашизме или коммунизме, антиглобализме или воинствующем исламе, Арендт подходила к идеологии в меньшей степени как к набору специфических идей, чем как к необходимому для анализа состоянию ума,

образу мысли, невосприимчивому к любому опыту, кроме сильной тревоги ее поборника [34].

Согласно Арендт такие идеологии, как нацизм и коммунизм, представляли себе мир закономерного, безостановочного продвижения.

В предшествующих схемах космоса — религии, платонической философии, древнегреческой мифологии — законы, человеческие и божественные, представлялись опорами стабильности и постоянства посреди нескончаемого потока, навязывающими порядок миру под угрозой хаоса. Идеологи Арендт, напротив, представляли законы как естественные и исторические процессы непрерывного развития. Каждое отдельно взятое создание находится в поздней стадии упадка, готовясь к рождению нескольких новых, передовых форм жизни. При таком подходе мир оказывался в восходящей спирали эволюции, в которой все было не тем, чем оно было, но тем, чем оно становилось [35]. Поскольку становление означает не что иное, как смерть старых форм, все всегда умирает. Таким образом, там, где идеологов Гоббса привлекали усиливавшие их идеи, прославлявшие целостность человеческой личности и устойчивость ее изобретательности, идеологи Арендт были очарованы образом человеческого падения, идеями, сеявшими смерть, включая их собственную, не как необратимый или прискорбный жизненный факт, но как способ, образ жизни.

Тоталитарные идеологии, таким образом, не апеллировали к интересам своих последователей, их конкретным целям или частным нуждам. Наоборот, это идеологии, оказывающие пагубное влияние и продвигающие «полную потерю индивидуальных претензий и амбиции, перманентно уничтожающую индивидуальную сущность» [36]. Не боясь ни собственной смерти, ни гибели своей расы или класса, идеологи Арендт опасались отсутствия идеологии, и не потому, что их так притягивало к их определенному содержанию, но потому, что их так приятно успокаивали их горизонты. Действительно, когда идеологическое движение терпело поражение, преданность его сторонников немедленно испарялась; свободные от одной великой идеи, они были готовы к следующей. Покуда идеология заставляла мир вращаться, они ей следовали.

По иронии судьбы те самые идеологии, что разлагали мир до беспредастного движения, также приносили личности ощущение прочности и связности. Идеологическая пропаганда «принесла массам разобщенных, неопределенных, нестабильных и бесполезных индивидов средства самоопределения и идентификации, не только восстанавливавшие чувство самоуважения, которое происходило

от функции, которую они выполняли в обществе, но еще и создавала нечто вроде иллюзорной стабильности, делавшее из них лучших кандидатов на организацию» [37]. Идеология создала мир гармоничный, хотя и совершенно фиктивный. Она отыскала мнимый порядок посреди бесцельного хаоса, не навязанный порядок божественного либо человеческого правления, но безличный и неоспоримый порядок математики, в которой дважды два — четыре. Глухая к удивлению и непоследовательности повседневной жизни идеология приносила «логику смиренной рубахи», с которой люди обретали смысл в бессмысленном мире. В более традиционных обществах люди отличались силой здравого смысла и стандартного мышления, помогавшей ассимилировать случайность этого мира. Лишенная здравого смысла масса чувствовала себя вынужденной «обменять свободу, присущую человеческой способности мышления» на безжалостный конвейер логики [38].

Не удивительно, как считает Арндт, что так много сталинских жертв с готовностью соглашались сознаться в преступлениях, которые они не совершали. Как настоящие люди массы, они решали, что лучше умереть, не затронув исходные предпосылки и логику идеологии, чем сопротивляться навязыванию ее фикций. Приводя страницу из «Слепящей тьмы», Арндт описала образ мысли, который предположительно вызывал у подобных Бухарину сходные признания. «Вы не можете сказать А, не сказав Б и В и так далее, до конца смертоносного алфавита... Принудительная сила аргумента такова: если вы отказываетесь, вы противоречите себе и через это противоречие делаете всю свою жизнь бессмысленной; сказанное А властвует над всей твоей жизнью логическими порождаемыми им последствиями Б и В» [39]. Единственными ресурсами, способными дать человеку возможность сопротивляться принуждению логики, были старые резервы Токвиля: «сильный характер, сопротивляющийся постоянным угрозам» и «большая вера в существование себе подобных — близких или друзей, или соседей» [40] — другими словами, героический склад ума и тесные узы со своими близкими.

Тотальный террор

Хотя тоталитаризм имел массовые корни, его главным цветком был «тотальный террор», бывший особенно очевидным в лагерях, поскольку лишь в Освенциме и ГУЛАГе нацисты и большевики обладали достаточной властью для претворения своих безумных теорий. Анализируя эту трансформацию массовой тревоги в тотальный тер-

рор, Арендт оставила мир Токвиля и вступила в мир Монтескьё. Как и Монтескьё, Арендт полагала, что тотальный террор лишает свои жертвы накопленных цивилизации — интимности, разума, интересов, идентичности, известных под именами «гуманность» и «гуманизм». И как Монтескьё, она утверждала, что, уничтожив эти атрибуты человечности, тотальный террор низводил людей до оголенных, неприкрытых участков природы.

Или, выражаясь менее горячо, ликвидируя эти атрибуты, тотальный террор выпустил эти элементы природы, которые присутствуют в людях и которые цивилизация обычно сдерживает. Она утверждала, что в лагерях душа разрушалась «без физического уничтожения человека». Обитателей лагерей невозможно было «больше понимать психологически», поскольку они были «неодушевленными людьми», «пучком реакций», откликавшихся исключительно на физические угрозы. Они стали совершенно одинаковыми, предсказуемыми как сама природа, лишенными человеческой способности «начинать что-либо новое с помощью своих собственных ресурсов, чем-то, что нельзя объяснить, исходя из реакций на окружающую обстановку и на события». В результате непрекращающегося насилия «не остается ничего... кроме жутких марионеток с человеческими лицами, которые, как один, ведут себя подобно собакам в опытах Павлова и, как один, реагируют с отменной надежностью даже на пути к собственной смерти, только лишь реагируют» [41]. В то время как массы были чистой психологией, лагеря были чистой биологией.

Примечательным в проводимом Арендт анализе жертв лагерей было, однако, то, насколько близко он соответствовал ее представлению о массах вне лагеря. В лагерях у людей не было индивидуальности, идентичности. Люди во всем своем многообразии были превращены в человека (Mann) как вид. Исчезали не только люди, исчезала и память о них; их смерть была анонимна, как и их жизнь [42]. Каждый из этих элементов присущ и массовому обществу. Это как если бы жертвы лагерей пережили смерть лишь немногим болезненнее, чем смерть, перенесенную за пределами лагерей. «Истребление, — пишет она в другом месте, — происходит с людьми, которые уже мертвы для всех подлинных целей»; именно так она представляла сломанные жизни массового общества. По этой причине, заключает она, «террор идеально подходит к ситуации этих вечно растущих масс» [43].

Как и Монтескьё, Арендт была вынуждена предположить, что у тотального террора имелся подземный поток, в котором лежали люди массового общества, ожидая на протяжении всего XIX века самоу-

ничтожения в XX. Цивилизация и гуманность, отмечала она снова и снова, были мучительными подъемами, в то время как тотальный террор действовал на низких глубинах. Человечность требовала от людей смотреть дальше биологических инстинктов к еде, крову и воспроизводству рода и раскрывалась в художественных творениях (в противовес физиологическим реакциям) свободных людей. Природа человека, пишет она, «остаётся человеческой лишь постольку, поскольку она открывает человеку возможность стать чем-то совсем необычайным, чем человек и является». Но Освенцим и ГУЛАГ «показывают, что люди могут быть обращены в образцы человека-животного» [44]. Тотальный террор торжествовал, демонтируя великую и трудную работу цивилизации, разрушая века усилий во имя созданного и намеченного. Хотя тотальный террор не был, строго говоря, естественным [45], он был союзником идеологической концепции естественного, но он стал побратимом естественного, паразитируя на желаниях людей погрузиться в безличные ритмы и течения природы. Как мы увидим, Арендт надеялась, что борьба с террором станет великим, сверхъестественным проектом обновленного человечества. Но, учитывая ее концепцию родства тотального террора, была ли ее рекомендация чем-то большим, чем рукопожатия в разгар бури? Хотя Монтескьё заложил основы для изучения тотального террора Арендт, ее анализ политики тотального террора был бы, при первом взгляде, настолько озадачивающим для него, как и ее анализ идеологии — для Гоббса. Деспот У. Монтескьё был тираном старой школы, Калигулой вождения и садизма, печать которого ощущалась во всем обществе. Несмотря на жестокости деспота, налицо был довольно стандартный набор преступлений, вполне доступный пониманию каждого, знакомого с семью смертными грехами. Террор был инструментом его удовольствия, удовлетворяющим его огромный аппетит к насилию и гарантирующим, что он получит то, что хочет. Но, несмотря на всю его порочность, отбрасываемая им тень, как ни странно, обнадеживала и утешала, так как она означала, что по крайней мере один человек приложил руку к созданию мира, в котором страдают столь многие. Персональная идентичность его жертв могла быть утеряна, но его — оставалась.

Тоталитарные лидеры Арендт, напротив, почти полностью непоследовательны. «Ничто так не характеризует тоталитарные движения в целом и качество славы их лидеров в частности, как поразительная быстрота, с которой о них забывают, и удивительная легкость, с которой они могут быть заменены.» Режимы тотального террора не были организованы как традиционные иерархии — с нитями властей, побе-

доносно указующими на север (*наверх*). Они не были централизованы, готовы исполнять приказы всегда бдительного и присутствующего лидера. Скорее они были подобны луковице, где каждый слой открывает все новые укрепления власти. Никто из чиновников не выполнял приказание непосредственного начальника. Вместо этого каждый из них был вынужден предугадывать никогда не высказываемые желания лидера. В свою очередь лидер был в равной степени таинствен. Он был уверен, что существует посредством масс, а они — с его помощью, что означало лишь то, что их невозможно различить. Тоталитарное государство не было дискретным объектом: множа ведомства, оно сливалось с темным массовым движением, его продвигавшим [46]. Посреди этой необозримой преступной демократии лидеры Арендт были практически не видимы.

Тоталитарные лидеры также не имели аппетита к насилию депота. Гиммлер был известен своей невозмутимостью при виде крови; Гитлер был верным «вегетарианцем» в своих личных отношениях. Как и их жертвы, тоталитарные лидеры не имели «злых мотивов эгоизма, алчности, скупости, обиды, жажды власти». Сталин и большевики не начинали свои чистки с целью защитить свою власть, преследовать своих врагов или удовлетворить свои желания. Гитлер и его последователи не строили концентрационные лагеря, чтобы стать расой господ, поскольку им «самим было не важно», были они «живыми или мертвыми, жили они или никогда не рождались» [47]. Тотальный террор не имел какой-либо утилитарной цели. Он приносил разорение в экономике, подрывал национальную безопасность и обычно работал в ущерб своим властителям [48].

Согласно Арендт единственная цель тотального террора заключалась в том, чтобы помочь тоталитарным мотивационным идеологиям, вдохновившим его «сделать возможным, чтобы силы природы или истории промчались по человечеству без помех от любого спонтанного человеческого действия». В самом деле, тотальный террор был предназначен не только для «освобождения исторических и природных сил», описываемых идеологией, но также для того, чтобы «ускорить до такой степени, которой они никогда бы сами не достигли». Тотальный террор не должен был поддерживать порядок. Не планировалось, что он поможет Гитлеру в уничтожении евреев или Сталину в проведении насильственной коллективизации. Его целью была ликвидация спонтанности самой человеческой свободы, превращение людей в приводные ремни природы и истории. Для выполнения этих задач людей следовало очистить от всего, кроме самых ограниченных и основных реакций. Это требование применя-

лось и к жертвам, и к мучителям. Концентрационные лагеря не могли допустить существование охранников и комендантов, наслаждавшихся видом или совершением убийств. Если бы лагеря превратились в «парки развлечения для зверей в человеческом обличье», если похотливым садистам позволили бы выйти из-под контроля, движение смерти при жизни замедлилось бы. Освенцим был фабрикой расизма, построенной не для выгоды ее начальников, хозяев и владельцев, но ради самой продукции. «Нацисты не думали, что немцы были нацией господ, которым принадлежал мир, но думали о том, что они должны быть управляемы расой господ, как и все остальные нации, и что эта раса только должна еще была родиться» [49]. В конечном счете, заключает Арндт, если тем, кто получают выгоду от террора, является само движение, властители террора должны быть готовы к тому, что оружие обратится и против них самих, даже если просто ради сохранения движения. Так и оказывалось. «Процесс может решить, что те, кто сегодня уничтожают расы и индивидов или членов умирающих классов и деградирующие народы, завтра уже принесутся в жертву. Какое тоталитарное правление нуждается в управлении поведения его подданных — так это приготовление к тому, чтобы каждый из них точно подходил к роли палача и роли жертвы. Это двусторонняя готовность... есть идеология» [50].

Утверждая, что руководящие тотальным террором разделяли судьбу и характеристики его жертв, Арндт и отрекалась, и расширяла анализ Монтеस्कё деспотического террора. С одной стороны, она разрушила различие Монтеस्कё между терроризирующим и терроризируемым, подрывая его рассуждение о том, что террор предназначается для выгоды и удовольствия его руководителя. С другой стороны, она применяла к его правителям тот же анализ, что и Монтеस्कё по отношению к жертвам террора, утверждая, что тотальный террор превратил обе стороны в бездумных носителей уготованной судьбы. Таким образом, она действительно развивала предостережение самого Монтеस्कё — что террор был «не тем, чего люди могут бояться, но образом жизни» [51]. Тотальный террор не был политическим; он не был ни инструментом управления, ни средством достижения целей разрушения. Это было выражением глубочайших побуждений, импульсов человечества, низведенного до статуса животного. Если тотальный террор более ужасен, чем деспотический, то только потому, что Арндт следовала теории террора Монтеस्कё до ее логического завершения, заявляя, что тотальный террор был своим собственным безличным господином и хозяином, превращавшим такие сильные личности, как Гитлер и Сталин, в самые простые инструменты [52].

Террор как основание

Как мы увидели, Гоббс, Монтескьё и Токвиль были убеждены в том, что установленные политические принципы более не способны служить основой для политических споров и политических форм и что страх может послужить базисом для новой этики и политики. Каждый теоретик мобилизовывал такие ужасные последствия, как естественное состояние, деспотизм, массовую демократию во имя нового политического устройства — суверенного государства, либерального режима, демократии плюрализма. И Арндт — также. Как она утверждала в «Истоках тоталитаризма» и разрабатывала с нарастающей силой в последующих трудах, Освенцим и ГУЛАГ показали, что основания западной цивилизации были разбиты и Европа, наконец, достигла «конца истории» [53]. Перед лицом преступлений, столь беспрецедентных, более не было возможным дискутировать или действовать в соответствии с привычными категориями либерализма, консерватизма или социализма либо с такими избытками моральными противоядиями, как «возлюби ближнего своего, как самого себя». Необходимо было построить новое основание, и в тотальном терроре Арндт его нашла. «Каждый конец истории», Освенцим или ГУЛАГ, «обязательно содержит новое начало» [54]. Хотя в определенные моменты она понимала, что «никакая мыслимая хроника не преуспееет в превращении шести миллионов погибших в политический аргумент», что «ужас либо пребывание в нем... не может стать основой политического сообщества или партии в более узком смысле», тем не менее она подтверждала, что страх этого ужаса способен помочь в становлении новой политической морали [55]. «Страх концентрационных лагерей и вытекающее из него осознание природы тотального господства могли бы помочь обесценить все устаревшие политические различия — от правых до левых — и ввести кроме них и над ними политически самый важный критерий оценки событий нашего времени, а именно: служат они тоталитарному господству или нет» [56].

Извлекая пользу из катастрофы, Арндт утверждала, что необходимо признать, что угроза тотального террора более не лежит, как страх у Гоббса, в гипотетическом будущем либо, как террор для Монтескьё, в отдаленной географии. Зачатки тотального террора, как и массовой тревоги у Токвиля были уже здесь, в «повседневном опыте подрастающих масс нашего века». Возможность тотального террора не закончилась бы со смертью Сталина или Гитлера и действительно могла бы «принять» более «аутентичную форму» с их уходом. Ведь

когда «побеждает подлинно массовый человек, — пишет она, — у него будет больше общего с дотошной корректностью Гимmlера, чем с истеричным фанатизмом Гитлера, будет больше схожего с упрямой тупостью Молотова, чем плотской и мстительной жестокостью Сталина». Это опасность, «отныне скорее всего оставшаяся с нами» [57].

Однако приступая к установлению новой политической морали в тени тотального террора, Арендт осознала проблему, изводившую Гоббса, Монтескьё и Токвиля и которую еще Бёрк, не говоря уже о создателях фильмов ужасов, знали слишком хорошо, — как только к ужасам привыкают, они перестают вызывать страх. Теоретик, который пытается сделать из страха основание новой политики, всегда должен будет находить демона еще более страшного, чем прежний, открывать еще более изощренные, пугающие формы страха.

Выходит, что Монтескьё, стремившийся превзойти Гоббса, вообразил себе форму террора, угрожавшего самому основанию того, что делало нас людьми. В случае Арендт ее окончательный образ чередующихся жертв и мучителей — террора, не служащего в чьих-либо интересах или на чьей-то стороне, даже своих хозяев; мира, управляемого никем и ничем, кроме безличных законов движения — принес и необходимое «радикальное зло», из которого может появиться новая политика [58].

Но как ее друг и наставник, Карл Ясперс быстро понял, что Арендт заплатила за понятие радикального зла ужасную цену; она сделала нравственное осуждение преступников тотального террора практически невозможным [59]. Согласно «Истокам» тотальный террор сделал каждого — от Гитлера до евреев, от Сталина до кулаков — неспособным к действию. И сама Арендт призналась в 1963 году, что «существует распространенная теория, которой я также содействовала» (в «Истоках»), что эти преступления бросают вызов возможности человеческого суждения и взрывают рамки наших правовых институтов [60]. Тотальный террор может сделать то, что страх, террор и тревога делали для его предшественников — найти новую политику, но поскольку Арендт осознает в «Эйхмане в Иерусалиме», что это было ложное основание, вдохновляющее романтическое ощущение катастрофы, которая в итоге позволит преступникам выпутаться, скрывая суровые политические реалии правления страхом.

О карьеристах и софудничестве

В «Эйхмане в Иерусалиме» Арендт радикально пересмотрела эти аргументы — о личности среди масс, об идеологии, о цели и поли-

тике террора и о терроре как об основании. Вместо бескорыстной личности Арендт описала нам Эйхмана как честолюбивого карьериста. Вместо разложившейся массы она описала снобистскую партийную иерархию с глубокими корнями в том, что она назвала «респектабельным обществом». Вместо идеологий вторичного содержания, подтверждающих ничтожность личности, теперь она говорила о том, что идеология вызывает к чувству собственного величия ее сторонников.

Тотальный террор не был выражением абстрактного движения; он был инструментом конкретной политической цели, геноцида. Эта цель была придумана Гитлером и его друзьями и воплощалась такими менеджерами среднего звена, как Эйхман, сотрудниками по всей Европе и лидерами в самом еврейском сообществе. Вместо превращения каждого в пассивный инструмент безличной судьбы тотальный террор превратил всех в своих активных агентов. Главное, что тотальный террор мог не служить основанием новой морали и политики. Он не был «радикальным злом», но симптомом «банальности зла», мелочей, в конечном счете лежащих в основе и сопровождающих ужасное. Настаивая на банальности тотального террора, она стремилась не минимизировать его, но скорее отрицать его моральную глубину, чтобы увидеть в нем не аргумент для нового, но злосчастное упорство старого [61].

В чем причина этого сдвига в представлениях Арендт от антиполитики тотального террора к политике карьеризма и сотрудничества? «Эйхман в Иерусалиме» был написан в момент политической надежды, в начале 1960-х, когда начали возникать движения за радикальные реформы в Соединенных Штатах и других странах от более чем десятилетнего сна холодной войны. Весьма примечательно, что «Истоки тоталитаризма» были также задуманы и частично написаны в момент надежды, в первой половине 1940-х, когда впервые появилось европейское сопротивление нацистам, что явилось такой сильной поддержкой Арендт.

Но часть «Истоков», в которых Арендт изложила свои взгляды на тоталитаризм и тотальный террор и который мы здесь обсуждаем, был завершен во второй половине 1940-х, в момент отчаяния, после начала холодной войны. Краткое изложение построения «Истоков» и «Эйхмана» демонстрирует сильное воздействие текущих политических событий на мышление Арендт, что говорит о сходном с Монтескье и Токвилем пути, хотя в случае Арендт направление шло не от политики к психологии и культуре, а от политики к психологии и культуре и затем опять обратно, к политике.

В начале 1940-х, когда Арендт задумывала «Истоки», она была поглощена проблемой европейского фашизма, а не тоталитаризма. Как это показывает и ее оригинальный набросок, она понимала фашизм как симптом двух феноменов Европы XIX века — расизма-антисемитизма и империализма. Расизм и империализм были настолько важны для ее анализа, что она даже рассматривала возможность назвать «Истоки» «Империализмом» и планировала главу о расистском империализме нацистов. Нигде в этой оригинальной концепции и композиции книги не было дискуссии о сталинизме либо тоталитаризме и тотальном терроре. Арендт интересовало исключительно понимание того, как европейские элиты (а не масса!) оказывались привлеченными расистскими идеологиями, понятыми скорее как специфические и логически последовательные идеи, чем логика безличного движения, и как они стремились убежать от ограничений либеральной цивилизации посредством имперских экспедиций в Африку и на Ближний Восток. Хотя она так и не смогла на начальном этапе взяться за свою главу о «расистском империализме», было ясно, что нацистский геноцид был ее целью [62].

В то время как над двумя частями «Истоков» нависла катастрофа, Арендт писала их, как это ни странно, в момент надежды на новую Европу, которая, как она считала, может расцвести после войны. Как она объяснила в статье «Партизан Ревью» 1945 года, она видела не только нацистский апокалипсис, но и рождение борьбы с фашизмом по всей Европе. С центром во Франции сопротивление выступало не против Германии, но против фашизма, который представлялся европейской проблемой. Оно рассматривало послевоенный политический режим не со стороны консервативных государств-наций, но эгалитарного, федеративного континента, который продолжал радикальную программу экономического перераспределения, включая «контроль богатства» и «общественное владение основными ресурсами и крупнейшими отраслями промышленности», «ликвидирующее юнкеров и промышленников как общественные классы, полное разоружение и контроль промышленной продукции». Члены сопротивления черпали вдохновение в своей борьбе против нацистов. «Под гнетом нацистов», объясняла Арендт, они «не только переосмысливали значение свободы, но также возвращали себе самоуважение, как и новую склонность к ответственности» [63]. Позднее она назовет этот опыт и образ, который выйдет из «сокровища» сопротивления, чувством свободы и самообнаружением, исходящим не только из противодействия тирании, но также из действия без руководства вещами минувшего, с убеждением в том,

что это действия данного момента и лишь этого момента, стоящего между темнотой и светом [64].

В завершении своей статьи в «Партизан Ревью», однако, Арендт предупреждает о том, что представления времен Сопrotивления о послевоенной Европе могут не сбыться. Она опасалась, что союзники будут поддерживать «правительства в ссылке», которые старались контролировать континентальное противодействие нацистам издалека. Эти правительства, как она предупреждает, могут «быстро положить конец этому новому чувству европейской солидарности», так как их цель заключается в простом «восстановлении статус-кво». Арендт особенно заботилась о том, чтобы новое усиление внимания к «коллективной безопасности», которая, напоминает она читателям, была пережитком Священного союза, нашло бы послевоенную поддержку ввиду боязни Советского Союза. Кремль, как она отмечает, уже начал разделять сферы интересов в Восточной Европе, на фоне чего, как она слышала, за ним последовали и западные силы.

Результатом этого восстановления, как она полагала, станет возрождение самих сил — элит, этнического и национального шовинизма, экономического консерватизма, протолкнувших европейский фашизм на первое место.

«Единственной альтернативой этим устаревшим методам, — заключает она, — которая к тому же не смогла защитить мир, не говоря уже о сохранении свободы, был путь европейского сопротивления» [65].

Хотя послевоенного возрождения фашизма, предсказанного Арендт, не произошло и хотя части Западной Европы в конечном счете воплотили некоторые меры общественной демократии, многое из того, о чем она предупреждала, произошло. Отчасти благодаря действиям Сталина в Восточной Европе страх Советского Союза ликвидировал европейский ренессанс, что она предвидела, и союзники быстро вернулись к довоенной силовой политике Европы. В Соединенных Штатах сдвиг к антикоммунизму был особенно драматичным, что проявилось сильнее всего в возрождении консервативной Республиканской партии и закату прогрессивного крыла Демократической партии. Тогда как 1944–1946 годы засвидетельствовали мощь лейбористского движения во имя промышленной демократии, приведшего к крупнейшей волне забастовок в американской истории, выборы в Конгресс 1946 года, вернувшие Республиканскую партию к власти, а также доктрина Трумэна 1947 года означали конец радикализма. Экономический реваншизм и политическая реакция были их результатом. Арендт напишет Ясперсу в 1953 году: «Сама администрация [Эйзенхауэра] с играющим в гольф президен-

том во главе есть... правительство крупного бизнеса, чья единственная забота — сделать большой бизнес еще больше». Из-за этого послевоенного отречения никто не мог сопротивляться маккартизму. «Можете ли вы понять... как далеко зашла дезинтеграция и с какой захватывающей скоростью она произошла? И до сих пор почти без сопротивления. Все тает, как масло на солнце» [66].

Хотя Арендт много раз выступала против такого послевоенного порядка, она и сама не была невосприимчивой к его воздействию, и это, как я утверждаю, повлияло на написание последней трети «Истоков тоталитаризма», в которой она впервые начала рассматривать сталинизм и нацизм как варианты более широкого феномена — тоталитаризма. Арендт составила последнюю часть «Истоков» между 1948 и 1949 годами, выпустила книгу в 1951 году и добавила новую заключительную главу «Идеология и террор» в 1953 году. К этому времени ее перспектива сместилась с Гитлера на Сталина; на деле впервые ее интерес к лагерям как местам террора возбудило чтение отчетов из ГУЛАГа, а надежда на послевоенную Европу практически исчезла [67]. Ее восприятие идеологии как образа безличного движения, акцент на массах в противоположность элитам, ее представление о терроре как о самоцели и ее молчание о геноциде — все это симптомы холодной войны и ее перехода от Запада к Востоку. Для Арендт конфронтация со сталинизмом была глубоко личной. Хотя она никогда не была членом компартии, коммунистом был ее муж, и после своего участия в антифашистских движениях 1930-х и 1940-х она переняла антибуржуазный дух марксистской политики. Сталинская тирания, таким образом, представляла собой личный вызов ее оптимизму времен войны — о возможностях объединенного антифашистского фронта, основывавшемся на левом движении [68]. Ее чувство разочарования, кроме того, из-за неудачи Сопротивления по установлению нового политического порядка — «Сопротивление», отмечала она с горечью в 1946 году, «не добилось европейской революции» [69] — привело к убеждению в том, что только тотальный террор, а не политический образ федеративной Европы сможет обеспечить основы новой политики и морали [70]. Как Монтескье после «Персидских писем», как Токвиль после первого тома «О демократии в Америке», она потеряла надежду, которую получала из своих начальных политических триумфов. Сокровище Сопротивления оказалось «потерянным сокровищем» [71]. Эта болезненная эмоциональность, вызванная политическим провалом и наступлением холодной войны, лежит в сердце последней трети «Истоков», как она сама призналась в начальном абзаце предисловия к первому

изданию книги. «Две мировые войны при одном поколении, разделенные непрекращающейся цепью локальных войн и революций, за которой не следовало никакого мирного договора для побежденных и никакой передышки для победителя, окончились ожиданием третьей мировой войны между двумя остающимися мировыми державами. Этот момент предчувствия подобен спокойствию, которое устанавливается после того, как все надежды умирают» [72].

Оглядываясь назад, легко пропустить этот короткий перерыв между Второй мировой войной и холодной войной, поняв «Истоки» как непрерывное размышление о перманентном ужасе Освенцима и ГУЛАГа. Но для людей того времени, включая Арендт, это уничтожение и этот ужас не казались ни непрерывными, ни однородными. Ретроспективный взгляд скрывает от нас подлинный оптимизм, на краткий период охвативший левых в середине 1940-х, который холодная война погасила, и разочарование, за ним последовавшее. Как напишет Арендт о послевоенной судьбе идеала Сопrotивления, «оно не продлилось. После нескольких лет его участники были освобождены от того, что изначально воспринимали как „ноша“ и отброшены к тому, что уже знали, как ничего не значащая тщета их личных дел, еще раз отделенных от „мира реальности“ *толщей печали*, грустной непроницаемостью частной жизни, сосредоточенной ни на чем другом, кроме себя самой» [73]. Такое описание жизни после войны нашло выход в последней трети «Истоков» с анализом массовой бесполезности и отрывом от реальности — описание, которое, я сказал бы, было бы непостижимым во время и сразу после войны, когда Арендт и другие интеллектуалы были заняты борьбой и чувствовали что угодно, кроме ненужного и нереального. Отнюдь не описывая реальность масс, психологический анализ Арендт в «Истоках» может быть просто горьким завещанием того, кто боролся и проиграл. Перефразируя Пауля Лазарсфельда, можно сказать: там, где сражающаяся революция нуждается в политике, побежденная революция призывает психологию [74].

Также важно помнить этот момент надежды, который оживает для Арендт в начале 1960-х, когда она напишет «Эйхмана в Иерусалиме». Ученые часто не замечают значительность 1961 и 1962 годов, в течение которых «Эйхман» был задуман, составлен и опубликован. Это были *anni mirabiles*¹ американских политики и литературы, принесшие нам публикацию «Молчаливой весны» Рэйчел Карсон, «Другой Америки» Майкла Харрингтона, «Женской мистики» Бетти Фридан

¹ годы чудес (*лат.*).

и Порт-Гуронского заявления¹, а также появление движения за гражданские права и студенческого движения на международной арене. В Германии молодое поколение начало изучать поступки родителей во время Второй мировой войны. Темы сотрудничества, которые последняя треть «Истоков» едва не сделала академическими, — как, в конце концов, могли автоматы массового общества пойти на нечто сознательное и преднамеренное, как работа с элитой в нацистской партии, — внезапно возникли на повестке [75]. Они включали не только этику коллаборационизма, но и склад ума — расистский, карьеристский, который породил ее, и иерархические институты — партию, фирму, учебное заведение, вместившие ее. Не случайно, что они были подобны тем вопросам, которые студенческие и другие движения развивали в Соединенных Штатах.

Забота о частных карьерах и классовом комфорте стимулировала многих на поддержку, а других ослепляла по отношению к расизму американского общества; лоск изобилия скрывал распространяющееся неравенство и иерархию; антикоммунизм холодной войны погружал Соединенные Штаты в другую войну, которая для своих жертв была не чем иным, как проявлением расистского империализма старой Европы. Стоит сказать, что многие члены студенческого левого движения часто цитировали «Эйхмана» в своей критике американского общества [76]. Хотя Арендт никогда полностью не охватывала оппозиционные движения 1960-х, я уверен, что в «Эйхмане» ее анализ расположен строго в их рамках.

Карьерист и честолюбец

Сегодня пароллями политического страха являются тоталитаризм, геноцид, террор, которые обладают странным и ужасным величием, вызывающим в памяти чуждый, но прекрасно функционировавший мир безумных фанатиков, самоубийственных идеологов и убийц. Однако уникальным достижением «Эйхмана в Иерусалиме» стало напоминание читателям о том, что жестокости XX века выросли из светских взглядов и привычных институтов — карьеризма и занятости. «То, что для Эйхмана было работой с ее повседневной рутинной, ее взлетами и падениями, — писала Арендт, — для евреев было буквально концом света» [77]. Так как пришел террор, тирания и геноцид, рассуждала Арендт, кто-то должен был быть тираном и убивать. Людям платили за это и людей повышали, если они все делали

¹ Манифест студенческого движения, выпущенный в 1962 г.

хорошо. Таким образом, страх стал работой или карьерой. В «Эйхмане в Иерусалиме» многое строится вокруг этого заявления, поскольку оно обращается к измерению устремлений политического страха — ибо его нарушители и пособники стремятся не только жить, но жить хорошо — и к институциональным иерархиям, в которых такие устремления находят свою цель. Карьерист, по словам Арендт, не является пассивным зрителем. Он активно добивается все большего. И именно этот поиск большего приводит его к участию в терроре. Террор, другими словами, не сдерживал желаний своих хозяев и не ограничивал их устремления; он кормился их желаниями и поддерживал их эгоизм. Как и все иерархии, режимы террора полагались на предпринимательский дух игрока, находившего в их обещаниях власти и статуса билет из серого мира, в котором объект родился, даже если ценой этого билета было проведение геноцида.

Немногие теоретики до Арендт исследовали то, как карьеризм мог вдохновлять людей на участие в режимах страха. Джордж Уинстенли, лидер одной из провидческих сект, так раздражавших Гоббса, ссылаясь на опасности амбиции, как давящего желания успеха, которое может приводить к подавлению тех, кто ниже и к подчинению тем, кто стоит выше. «Алчность порождает страх того, как бы другие не перечеркнули их планы, или же порождает страх нищеты, что заставляет человека притягивать к себе людей любой ценой и угождать сильнейшим, глядя на других, не понимая, что он сам творит.» Веком позднее Руссо сформулировал это более ясно: «Граждане будут позволять угнетать себя, пока ими управляет слепая амбиция» [78]. Но это были лишь отдельные комментарии; аванпосты скорее мудрости недовольных, чем полноценной политической философии. Действительно, большинство теоретиков — от Монтескье и отцов-основателей до сторонников плюрализма и свободного рынка XX века — считали амбицию противоядием от тирании и страха. Эгоистичные интересы, согласно этой школе мысли, дают людям индивидуальную свободу. Сталкивающиеся интересы и противоборствующие амбиции приводят к сотрудничеству или тупику; при этом оба варианта должны противостоять устрашению, внушающему страх [79]. Даже марксисты, чьи взгляды делали их враждебными по отношению к карьеризму и честолюбию, обычно беспокоились больше об угрозах, которые эти причины представляли для классовой солидарности, чем о своем вкладе в правление на основе страха. Таким образом, за исключением «Персидских писем» и «Галлея» Брехта (стоит напомнить, литературных произведений, а не политических теорий), «Эйхман в Иерусалиме» — наше един-

ственное устойчивое исследование взаимоотношений карьеризма и режима страха.

Проведенный Арендт анализ карьеризма в «Эйхмане» также не совпадал с анализом в «Истоках тоталитаризма», где практически не говорится о государственной службе [80].

Если то, что Арендт утверждала в «Истоках» о потере личности, было правдой, то портрет Эйхмана, каким она изобразила его в 1963 году, был бы невозможным. Эйхман был эгоистом и интересовался лишь собой, практически каждый шаг направляя себе на пользу [81]. Основанием продвижения Эйхмана, кроме того, были вертикальные ступеньки нацистской партии и хорошего общества. «То, во что он страстно верил до конца, был успех, главный стандарт „хорошего общества“, как он его понимал» [82]. Другими словами, Эйхман стремился возвыситься в тех иерархиях, которые, по заявлению Арендт в «Истоках», не существовали.

Эйхман был классическим и первоклассным карьеристом. Обладая умением договариваться с местными функционерами и организовывать широкомасштабные операции, он взял на себя ответственность за депортацию и перевозку миллионов евреев в Освенцим и другие концентрационные лагеря. Но в отличие от Муссолини, этот фашист, заставлявший поезда ходить вовремя, «вовсе не имел мотивов, — писала Арендт, — за исключением изумительного прилежания и внимательности к собственному успеху» [83]. Эйхман стал нацистом потому, что ему «надоела работа коммивояжера», и потому, что он увидел в нацизме возможность «начать все с самого начала и при этом сделать карьеру». Гитлер также успешно продвигался; именно его восходящая мобильность сделала его и его движение в глазах Эйхмана достойными уважения: «Один его успех уже показал мне, что я должен подчиниться этому человеку». Опыт общения Эйхмана с нацизмом, как он его понимал, был полон взлетов и падений. Он плохо помнил политические детали истории нацистов — была ли это Ванзейская конференция или депортация нескольких тысяч евреев из Франции. Зато он помнил напитки, распиваемые со знатью, и боулинг с высокопоставленным государственным чиновником в Словакии. Ближе к концу войны, когда должностные лица нацистов задумывались о уготованной им и Германии судьбе, Эйхман досадовал на начальство, отказывавшееся приглашать его на ланч [84].

Карьеризм Эйхмана был с радушием встречен в Третьем рейхе, по словам Арендт, потому, что нацистскую Германию пронизывала снобистская иерархия. Несмотря на то что, например, отец Эйхмана был близок с отцом Эрнста Кальтенбруннера, светила партии, в ко-

нечном счете судимого и повешенного в Нюрнберге, «взаимоотношения между сыновьями были скорее прохладными: Кальтенбруннер обращался с Эйхманом как со стоящим явно ниже по положению» [85]. Даже после уничтожения нацистского режима можно было еще найти следы этой иерархии в пределах Германии. Рассказывая историю конца войны, Арендт написала о женщине из Кёнигсберга, страдавшей от варикоза вен и обратившейся за помощью к врачу. Говоря ей, чтобы она забыла о своих венах, врач предупредил ее о приближавшейся Красной армии и посоветовал ей спасти свою жизнь. «Русским нас никогда не взять», — ответила женщина. — *Фюрер никогда этого не позволит. Скорее он отравит нас*. В то время как врач поражался суицидальным приоритетам женщины, Арендт больше впечатлило ее снобистское пренебрежение. «Чувствуется, что рассказ, как большинство правдивых рассказов, незавершен. Там должен быть еще один голос, желательно женский, который, тяжело вздыхая, отвечал: а теперь весь этот хороший, дорогой газ потрачен на евреев!» В 1950-х и 1960-х годах, по словам Арендт, элитные германцы думали, что настоящим преступлением нацистов было не уничтожение шести миллионов евреев, а высылка «видных евреев». «Очень многие до сих пор публично сожалеют, что Германия отправила Эйнштейна паковать багаж, не осознавая, что гораздо большим преступлением было убийство маленького Ганса Кона, что жил за углом, даже если он не был гением» [86]. В письме из Парижа в 1970 году Мэри Маккарти рассказывает Арендт похожую сказку о снобизме и геноциде, на этот раз из послевоенной Британии. По словам Маккарти, вдова Джорджа Оруэлла слышала от Стивена Спендера, как кто-то в Британии сказал: «Освенцим, о боже, нет! Этот человек никогда не был в Освенциме. Только в каком-то *второстепенном* лагере смерти» [87]. Все эти сообщения о социальном высокомерии укрепляли мнение Арендт о том, что нацизм был порождением классов, не масс.

Можно спорить, но, вероятно, карьеризм Эйхмана был симптомом его психологической слабости. По его собственной интерпретации, Эйхман все же отличался от классических конформистов американского социального репортажа, от банкротов из «Демократии в Америке», «Бэббита»¹ и «Одинокой толпы», жаждавших одобрения других. (Это могло бы объяснить склонность американцев, так не любимую Арендт, к поиску неуловимого «Эйхмана в каждом из нас».) [88] Однако Эйхман не нуждался в одобрении всех, а только

¹ Бэббит — герой одноименной книги Льюиса Синклера (1922 г.), символизирующий стандартного американца-обывателя.

тех, кто мог быть ему полезным. Обладая хорошим нюхом на власть, он метил на восхождение, а не принятие, стремясь не к чему-нибудь, а к генерал-губернаторству, которым, например, обладали Ганс Франк в Польше или Рейнгард Гейдрих в Чехословакии [89]. Трансформация карьеризма во внутреннюю слабость упускает из внимания его ожидания и то, как он стремился накопить власть и престиж. Превратить это желаемое в психологический изъян — значило бы заметить терапевтический диагноз моральным суждением. Карьеризм Эйхмана был, безусловно, достоин презрения, однако потому, что он говорил не о внутренней патологии, а о низшем наборе ценностей в одной упряжке с проектом геноцида. В той мере, в какой карьеризм Эйхмана отражал ретроградное общественное мнение, он был пороком морали и политики, а не изъяном психологии или личности.

В своем рассуждении о карьеризме и социальной активности Арендт изменила тенденцию, прослеженную в «Духе законов» Монтескье, втором томе «О демократии в Америке» и «Истоках тоталитаризма», уравнивания политики страха с утратой личности и институциональных иерархий. Демонстрируя то, как режимы страха обращались к амбиции таких людей, как Эйхман, она вернулась к прорицаниям Гоббса и «Персидских писем». Режимы страха, как она осознала, преуспевали за счет не разрушенного человечества, а желаний успеха у личности. Эти режимы нуждались не только в настоящей работе, т. е. компенсированном волевым действии; они также зависели от рабочего места как первичного института большинства взрослых людей. Лишь исследовав работу и рабочие места, ранние теоретики, включая Арендт, могли заявить, что страх повлек утрату личности и традиционных иерархий. Вернув работу на надлежащее место, Арендт позволила нам увидеть, как добровольное усилие и институциональная политика неизбежно стимулируют режимы страха.

Пересмотр идеологии

В анализе идеологии в «Эйхмане» Арендт также выделила эти категории амбициозной личности и институциональной иерархии.

Эйхман верил в идеологию нацизма, утверждала она, не потому, что нацизм отказывал ему в каких-либо конкретных благах или оказывал влияние на его слабое личностное сознание. Наоборот, нацистская пропаганда преподносила немцев как героических творцов великого будущего. При нацизме такие люди, как Эйхман, могли вообразить себя более великими, чем они являлись на самом деле. Как она также заявляла, идеология была нравственным наркотиком,

изменявшим чувство этической действительности своих поборников, так что они могли совершать ужасные вещи с минимальными угрызениями совести. Она замораживала или облегчала их нравственные чувства, ограждая их от реальности того, что они делали. В «Истоках» Арендт утверждала, что идеология создает мнимую реальность для тех, кто больше не верит в этот мир и свое собственное существование. В «Эйхмане» идеология была также фикцией, но фикцией политически инструментальной: она давала возможность личности победить ее «врожденное отвращение» к совершению ужасающих преступлений [90]. В то время как новая концепция идеологии Арендт имела свои недостатки (в особенности неприятие всерьез, как и в «Истоках», цельности антисемитизма как идеи), она придавала ее анализу элемент старомодного реализма. Идеология больше не была вагнеровским апокалипсисом, изображенным в «Истоках тоталитаризма»; теперь она была просто еще одной формой политической мистификации.

При первом взгляде «Эйхман в Иерусалиме», казалось, подтверждал то, что Арендт писала об идеологии в «Истоках». Эйхман, писала она, был «идеалистом», который, по его собственным словам, «жил за свою идею... готовый пожертвовать за идею всем и в особенности всеми», включая свою семью и себя. Это предположение Арендт делала для того, чтобы провести контраст между идеалистом и «бизнесменом», не ожидающим ничего грандиозного и даже не такой высокой карьеры, которую себе воображал Эйхман. Иначе говоря, идеология была в меньшей степени значительной из-за жертвования личностью (идеолог все еще сохранял «свои личные чувства и эмоции»), чем из-за величия амбиций ее приверженцев [91]. Идеолог старался сделать что-то значительное и искал идеи (например, уничтожение евреев), позволившие бы осуществить это желание. В отличие от идеолога в «Истоках», видевшего величие в безличных подавивших его силах, теоретик в «Эйхмане» видел его в создаваемом им мире, который будет вспоминать его дела с почтением и благодарностью. Никто, утверждала Арендт, не понял этот мотив так хорошо, как Гиммлер. Речь за речью Гиммлер убеждал своих последователей в великой задаче, которую им предстояло выполнить. Если работа по уничтожению евреев была «труднопереносимой», заявлял он, в СС смогут воодушевить и на такую мысль, сказав, что это было «историческим, грандиозным и уникальным» и именно этим они занимались [92]. Это была не просто задача, которая привлекала СС; это было также фактом того, что именно они должны будут это осуществить.

Такие слова особенно ярко звучали для такого хвастуна, как Эйхман. (Столь кричащими были амбиции Эйхмана, что Арендт удивлялась тому, как он смог скрываться после войны так долго [93].) Эйхман хвалился потому, что старался возвыситься себя над теми, кто играл по правилам [94]. Таким образом, он страдал от обычных пороков личности, которая, как Арендт заявила в «Истоках», была уничтожена массовым обществом и тотальным террором. За высокопарными речами идеологии стоял человек с прискорбным, хотя и вряд ли необычным пристрастием к самовозвеличиванию. Как и в «Истоках», Арендт напрямую связывала идеологию и движение, но здесь это было не безличным движением природы или истории, но восходящей мобильностью карьериста.

«Из скучной жизни без значения и развития ветер занес его в Историю, как он ее понимал, а именно, в Движение, всегда безостановочное и в котором кто-то, как он сам, бывший неудачником в глазах его социального класса, его семьи и в его собственных глазах, мог начать все с самого начала и даже сделать карьеру» [95]. В «Эйхмане» Арендт вернула идеологию на землю, к личности с ее привычными желаниями, пороками и интересами. Возможно, поэтому Арендт особо выделила, что великие идеологические заявления Гимmlера всегда делались под конец года, по-видимому, вместе с рождественской премией» [96].

В «Истоках» Арендт утверждала, что идеология была заменой недостижимого пока мира, утешением одиноких людей, более ни во что не верующих, включая свидетельства своих собственных чувств. Однако в «Эйхмане» Арендт изобразила нацизм как идеологию отступления и оправдания, предполагавшую, что мир во всем его уродстве и личность во всей своей сущности все еще существуют. Его цель состояла в приспособлении личности к этой уродливой реальности. Большинство нацистов, утверждала Арендт, имели «врожденное отвращение к преступлению» [97]. Целью идеологии тогда являлось преодоление этого отвращения путем превращения массового убийства в положительный моральный долг. Убийство евреев требовало того же отказа поддаться искушению — в данном случае желанию не убивать, ухищрений, не требовавшихся в другую эпоху. Убийство всех евреев без исключения даже носило санкцию категорического императива Канта, о котором Эйхман имел довольно связанное, хотя и примитивное представление. Таким образом, убить нескольких евреев из садизма или ярости было менее достойно, чем убить всех евреев без эмоций или следуя одной из них, т. е. самой законной и универсальной из причин [98].

В то время как фанатичное убийство евреев напоминало внутреннее, духовное самоотречение, описанное Арендт в «Истоках», оно было совсем другого сорта, как ничто другое напоминавшее христианский идеал добродетельности, как бы злонамеренно ни определенное ради него самого же. Столь убедительным, если все перевернуть, был этот моральный мир, что кто-то похожий на Эйхмана, по словам Арендт, мог бы совершить «свои преступления при обстоятельствах, которые [сделали] бы почти невозможным осознание или ощущение того, что он поступает неправильно» [99].

Но по большей части, как это осознала Арендт, моральные преобразования нацистов не были успешными: партийные функционеры все еще ощущали, пусть и смутно, что они творили зло. Если бы нацисты не обладали неким представлением о том, что они поступают плохо, прибегали ли бы они к эвфемистическим «языковым правилам», по которым ничто — ни убийство, ни концентрационные лагеря, ни газовые камеры — не могло быть названо своим именем? Одной из целей такой лингвистической путаницы, несомненно, было желание смутить иностранцев и скрыть преступления; нацисты беспокоились о плохой рекламе и опасались, что в случае поражения в войне их будут судить явно не в позитивном свете. Но нацисты использовали эти слова даже среди своих. Окончательное решение требовало обширной бюрократии с офисами, разбросанными по всей оккупированной Европе, и далеко не каждый служащий был надежным пехотинцем. Нацисты прибегали к кодовым словам, так как они не могли быть уверены в том, что их собственные чины примут ужас того, что они делали; эвфемизм был «огромной помощью в деле поддержания порядка и здравомыслия» [100]. Аргументация Арендт предполагала, что целью идеологии было отвлечь внимание от (или оправдание) морального ужаса, чтобы его палачи могли продолжать свой кровавый бизнес.

Тем, что сделало нацистскую идеологию такой убедительной для людей вроде Эйхмана, заключает Арендт, был простой факт, что столь многие из уважаемых им людей, казалось, верили в нее. «Его совесть была действительно спокойна, когда он видел пыл и усердие, с которым „хорошее общество“ повсюду реагировало так же, как и он. Ему не нужно было „приближать свои уши к голосу совести...“ не потому, что ее у него не было, но потому что его совесть говорила „респектабельным голосом“, голосами респектабельного общества вокруг него. Эйхман искренне верил в авторитет лучших людей общества, в то, что их мнения были достойны уважения и подражания. А еще у них была власть, так что все это заставило его присое-

диниться и к верованиям, сопровождавшим эту власть. Эти парные элементы в идеологическом структурировании Эйхмана — искреннее и инструментальное, мораль и карьеризм — были нераздельны, поскольку в глазах Эйхмана успех был нравственным благом, стандартом, по которому оценивалось достоинство людей. Он заявлял о Гитлере: „[Он] мог быть в корне неправ, но одна вещь бесспорна: этот человек был способен подняться от ефрейтора немецкой армии до фюрера почти восьмидесятимиллионного народа... Сам его успех доказал мне, что я должен подчиниться этому человеку» [102].

Переоценка террора

Открыв роль карьеризма и заново истолковав идеологию, Арендт, наконец, пришла к переосмыслению цели и политики тотального террора. В «Истоках», как мы видим, целью тотального террора было уничтожение человеческой свободы и индивидуальности, освобождение движения природы или истории от груза личности. Тотальный террор был самоцелью. Однако в «Эйхмане» Арендт утверждает, что тотальный террор был не самоцелью, а инструментом геноцида. Как она пишет, нацизм был «предприятием, открыто намеревавшимся навсегда стереть некоторые „расы“ с лица земли». Эйхман «поддерживал и приводил в жизнь режим нежелания делить землю с евреями и рядом других народов». В то время как эти жесткие заявления столь очевидны сегодня, что близки к банальности, они означали вновь открытое Арендт признание того, что нацизм был «атакой на человеческое разнообразие как таковое», атакой на неоспоримую множественность народов, а не на личностей, на людей, понимаемых как членов расы, а не деятелей и индивидов [103].

Обладая ясным представлением о восстановлении планов нацистов на проведение геноцида (геноцид был конечной целью ее оригинального плана «Истоков»), Арендт была готова признать инструментальные качества террора, а также то, что он был рациональным средством ошеломляющей сознание цели.

Нацисты столкнулись со значительным препятствием в их усилиях по уничтожению евреев. В Европе было больше ненацистов или антинацистов, чем нацистов, а в концентрационных лагерях больше жертв, чем преступников. Как и все дирижеры страха, нацисты беспокоились, что раздражение на их правление может вылиться в организованную оппозицию. По мере накопления власти и территории нацисты получали все больше поводов для беспокойства, поскольку они пытались выполнять морально рискованные и бес-

прецедентные задачи в чужих землях. Террор был средством преодоления этих препятствий. Он позволил нацистам максимизировать воздействие ресурса, бывшего у них в достатке, — насилия и минимизировать воздействие ресурса, у них отсутствовавшего, — людей. Таким образом, это была утилитарная адаптация целей и средств их достижения, превращения потенциальных оппонентов, евреев и неевреев, либо в коллаборационистов, либо в сотрудников.

Для многих рассуждения Арендт в «Эйхмане» о коллаборационистах и сотрудничающих (в особенности среди евреев) уводили внимание от самих нацистов и несправедливо представляли евреев как коррумпированных агентов своей собственной гибели. Как заметил один из ее самых неистовых критиков, «наши враги годами участвовали в кампании по отмыванию преступников и обвинению жертв. Последних, жестоко убитых не так давно, теперь убивают второй раз осквернители. Теперь среди этих врагов — Ханна Арендт» [104]. Но, фокусируя внимание на сотрудничающих, Арендт не стремилась минимизировать роль нацистов. Она, напротив, старалась показать, что террор не вызывал простую монополию власти управляющими страхом и полное отсутствие власти среди страдающих от страха. Террор был сговором без «четкого разделения на преследователей и жертв». Как и Гоббс, Арендт полагала, что непротивление полезно власти имущим, что оно наполняет их еще большей властью, вдохновляя образ мрачной непреодолимости, устрашающей потенциальных оппонентов.

Покорность была результатом непротивления, а в политике, как пишет Арендт, «покорность и поддержка суть одно». С террором покорность и поддержка все же не одно и то же, но они не противоположны; в нескольких случаях, когда потенциальные коллаборационисты и сотрудники сопротивлялись уготованным им ролям (в Дании, например, где вся страна — от короля до обывателя — встала на защиту евреев), власть нацистов ослабла, их террор оказался неэффективным и проект геноцида не удался. «Оказалось, что нацисты не обладают ни человеческими, ни волевыми ресурсами, чтобы оставаться „крутыми“ при встрече с решительной оппозицией». Именно по этой причине нацисты, согласно Эйхману, «относились к этому сотрудничеству [между еврейскими синедронами и нацистами] как к краеугольному камню их еврейской политики» [105].

Конечно, Арендт была в курсе притеснений, с которыми столкнулись евреи; знала и то, что когда они пытались сопротивляться, их не только убивали, но и пытали. Она считала вопрос «почему евреи не сопротивлялись?» неприемлемым. Так, он игнорирует оче-

видный факт, что и никто не действовал иначе, и «существуют много вещей пострашнее смерти», например пытка, и СС постаралась, чтобы они никогда «не были слишком далеко от умов и воображения их жертв». Не сопротивляясь, евреи предпочли, с хорошим основанием, «относительно простую смерть, предложенную нацистами, — перед расстрельной командой или в газовой камере» [106]. Поднять вопрос о непротивлении евреев было важно, однако, для того, чтобы показать, что оно способствовало эффективности террора и что евреи оказали ему содействие, избрав его.

Евреи оказались перед выбором: не сопротивляться и отправиться в газовые камеры или сопротивляться и подвергнуться пытке. Незавидная альтернатива, и сделанный ими выбор был более чем понятен. Но это был выбор, и относиться к нему, как если бы его не было, — значило приписывать жертвам пассивность, которой они не обладали, а нацистам — всевластие, которого у них никогда не было. Такой взгляд практически превратил евреев в животных, коими нацисты их и представляли. Он также минимизировал подлинное зло режимов страха, состоявшее в том, что при них жертв призывали к добровольному содействию в собственной смерти. Нацисты не предоставили евреям милость простого повиновения или положили конец всякой их деятельности. Они требовали гораздо большего — чтобы евреи «организовали свое собственное уничтожение» [107].

Но у Арендт была еще одна проблема: «Почему евреи не сопротивлялись?» Как она считала, такой вопрос подразумевал, что евреи должны были действовать как единое целое. На самом же деле, как она утверждает, евреи, как все люди, были разделены на элиты и последователей и именно лидеры еврейских советов и еврейских организаций посоветовали своим последователям вступить на путь сотрудничества и непротивления. Она считала, что террор работает лучше всего, когда ему удастся привлечь национальных лидеров, которым жертвы доверяли. Вопреки тому, чему учили теоретики прошлого, что террор нуждается в уничтожении гражданского общества, и тому, что она заявляла в «Истоках», она утверждала, что общественные организации и их лидеры были приводными ремнями террора. Еврейские советы были не просто марионетками нацистов; если бы они ими были, евреи не доверяли бы им в такой степени. И именно советы были в чем-то независимыми, так как управлялись высокопоставленными людьми, что делало их столь могущественным авторитетом среди евреев. Будучи явно далекими от нужды нацистского режима в полной отмене автономных общественных организаций, они активно содействовали им, так что когда пришло

время более суровых мер, они накопили достаточно социального капитала для помощи в осуществлении этих мер. «Вся правда, — мрачно заключает Арендт, — в том, что если бы еврейский народ действительно был не организован и не имел лидеров, был бы хаос и масса несчастий, но общее число жертв вряд ли составило бы от четырех с половиной до шести миллионов людей» [108].

Еврейские лидеры, по словам Арендт, предпочли сотрудничать с нацистами по нескольким причинам. Во-первых, им не хватало союзников в широкой массе населения. В отдельных случаях, там, где окружающие города и пригороды пришли им на помощь, еврейские лидеры на самом деле могли организовать сопротивление. Во-вторых, они решили придерживаться веры в вечную жертвенность евреев и рассматривали антисемитизм как неизлечимую языческую враждебность. Вера вызывала своего рода фатализм, при котором сотрудничество с нацистами казалось единственно возможной линией поведения. В конце концов, еврейское руководство страдало иллюзиями реализма. Во имя реалистичности лидеры еврейских общин иногда отказывались от подлинных возможностей для восстания или оппозиции. Скорее всего они не могли понять, что если бы они ничего и не делали, то судьба еврейского народа могла быть не хуже и даже намного лучше. Их реализм, иначе говоря, был больше, чем реализм: он оказывал активную поддержку нацистам [109]. Хотя последующие исследователи и критики того времени демонстрировали ложные предположения и фактические ошибки в отношении данной дискуссии [110], это не без пользы наводит на мысль о дистанции, пройденной Арендт от «Истоков» до «Эйхмана». Жертвы террора уже не были простыми, бездумными автоматами. Напротив, они были рационально действующими лицами, производящими расчеты наподобие описанных Гоббсом. Они считали, что при сотрудничестве в настоящем они могли бы купить достаточно времени для выживания до прихода союзников. И это не был безумный расчет; его притязания на рациональность поддерживали логику страха и вытекающей из него покорности и склоняли к повиновению.

Страх и его основа

Когда история страха XX века будет написана, предположила в «Эйхмане» Арендт, лучше обойтись без таких грандиозных понятий, как тотальный террор и радикальное зло, и вместо этого обратиться к скучной реальности карьеристов и коллаборационистов. Наставивая на таких узлах террора и обыденности, Арендт не стремилась

обесценить важность холокоста или (косвенно) сталинизма. Но она стремилась лишить страх опоры, чтобы продемонстрировать, что он не может быть гарантом политики. Появляющийся и зависящий от стандартного обмена обычных человеческих жизней страх не имел мифической силы, которую она приписала ему в «Истоках». Эйхман, нацисты, даже геноцид не заслуживали штампа «радикального зла», вдохновившего террор и граничившего с благоговением. Зло, как Арендт писала Гершону Шолему, не принадлежит преисподней; оно было во многом частью нашего мира, следствием мирских компромиссов и человеческих (слишком человеческих!) пороков. «Я передумала и действительно больше не буду говорить о радикальном зле... Теперь мое мнение состоит в том, что зло никогда не „радикально“, что это лишь крайность и что оно не обладает ни глубиной, ни каким-либо демоническим измерением... Оно вызывающе для мышления, как я сказала, так как мысль пытается достигнуть глубины, дойти до корней и в момент, когда она интересуется злом, оказывается обманутой, поскольку там ничего нет. Это „банальность“ зла. Лишь добро обладает глубиной и может быть радикальным» [11].

Так, Арендт рассеяла священную ауру, которую столь многие и до нее и после находили в политике страха, отказываясь придать ей фундаментальный, первобытный и религиозный подтекст, сохраняющийся вокруг таких слов, как «холокост». Недобрый тон ее иронии, ее горький смех над настоящей человеческой комедией Эйхмана отражали ее усилие не позволить оставить последнее слово за злом — и боязнь зла, что уже практически имело место в «Истоках». Смех, как написала Арендт в эссе о Кафке, «позволяет человеку доказать свою сущностную свободу путем своего рода спокойного превосходства над неудачами». Вглядываясь в Эйхмана, Арендт в конце концов вняла мудрому совету Ясперса, предостерегавшего ее в 1946 году от того, чтобы придать нацистам «черты величия» (сатанинского величия!), которое для меня также не применимо к нацистам, как и всякий разговор о «демонических» элементах в Гитлере и т. д. Мне кажется, что мы должны рассматривать вещи во всей их банальности, в их прозаической избитости, поскольку именно это по-настоящему характеризует их. Бактерии могут вызвать эпидемии, которые сотрут народы, но останутся просто бактериями. Я с тревогой отношусь к любому намеку мифа и легенды, а все неопределенное и есть такой намек [112]. Хотя Арендт в своих трудах никому не приписывала черты «сатанинского величия», она отдала эту мантию тотальному террору. Следуя совету Ясперса, Арендт упустила

из внимания тотальный террор — и страх в целом — как основу политики, но это в свою очередь освободило ее от источника кошмара. Возможно, это было освобождение от тотального террора ее собственного воображения, объяснившее «любопытное состояние эйфории», которая она испытала после написания «Эйхмана в Иерусалиме» [113].

Две идеи и их странные судьбы

За тридцать лет, прошедшие после смерти Арендт, две ее попытки разобраться в политическом страхе XX века прожили любопытную судьбу. С одной стороны, исследователи нацизма и сталинизма отвергли большинство центральных аргументов «Истоков тоталитаризма». Так, несмотря на разногласия, Кристофер Браунинг и Дэниэл Голдхаген согласны, что люди в нацистской Германии не страдали от аномичного одиночества: нацизм вырос и зависел от социально интегрированного гражданского общества [114]. Выступая против мнения Арендт о нацизме как о массовом феномене, многие историки теперь подчеркивают его элитарное измерение, то, как интеллектуалы, правительство и военные чины, профессионалы, представители духовенства и бизнес-магнаты достигли «консенсуса» в отношении холокоста [115]. В отличие от ее заявлений о том, что содержимое нацистской идеологии было менее важным, чем ее психологическая функция, исследователи согласны в том, что антисемитизм был цельной идеологией со значительным самостоятельным посланием, в особенности среди традиционных правых консерваторов Германии. Заимствуя из глубокого источника мышления контрпросвещения, отвечая на многолетнее недовольство освобождающим обещанием французской революции, «искупительный антисемитизм» критиковал нацистское мировоззрение [116]. В конце концов, как утверждал Цветан Тодоров, в лагерях выживала деятельность, даже нравственная [117].

Используя архивы, открытые после крушения коммунизма, советские историки оказали еще меньше поддержки тезису Арендт в «Истоках». Против ее утверждения о том, что отдельный лидер режима террора значит мало, один историк написал: «Сталин нависает, как призрак, над этими событиями. Как самый сильный политический лидер государства и центр растущего квазирелигиозного культа, он во многом лично ответствен за резню».

Хотя изначально сталинизм был нисходящей схемой, он также имел свои восходящие аспекты, хотя и не в массовом смысле, опи-

санном Арендт. Террор был двусторонним движением, при котором начальный уровень, рядовые активисты вели войну против региональных бюрократов среднего уровня, которых они надеялись сместить [118]. Личность не умерла в 1930-х; она выжила, иногда укрываясь, иногда оставаясь на виду. В самом деле, согласно одному историку, председатель Центрального исполнительного комитета СССР ежегодно, вплоть до 1935 года получал приблизительно 77 000 писем с «жалобами, петициями, доносами, признаниями и советами». Один рабочий, к примеру, учил министра иностранных дел Молотова искусству дипломатии, в то время как другой оповещал партийных лидеров о том, что они уже не соответствуют своему рангу и делу, и сравнивал их с фигурой Антея из греческой мифологии, «который погиб, потеряв контакт с землей» [119]. За два года до заявлений Арендт о том, что смерть Сталина может означать начало еще более организованной кампании против личности, советские газеты стали публиковать письма в редакцию, в которых граждане жаловались на предательства и преступления большевиков [120]. Террор не разрушил ткани повседневной жизни, разрывая связующие узы ради нового идеологического облачения: он вплеся в эти ткани, где граждане доносили друг на друга властям о замеченном неуважении, семейных ссорах и т. п. Повседневные жалобы обеспечивали содержимое идеологии, превращая незначительные конфликты в великую войну. Вот что писал один из выживших: «Вам нельзя наступить кому-то на ботинки. Даже незначительный инцидент может оказаться фатальным. Ваша жена поспорила с соседкой, соседка напишет анонимное письмо в НКВД, и вашим бедам несть конца» [121].

Вопреки этому свидетельству многие интеллектуалы, в особенности обладавшие скорее литературными и философскими наклонностями, продолжали настаивать на компетентности «Истоков» в понимании не только Гитлера и Сталина, но и террора XX века в целом. Разобщенное общество; крах традиционных иерархий; одинокая личность, опорожненная ради наступающей идеологии; террор, настолько безличный, что, казалось, правит лишь непостижимое зло, вот излюбленные тропы интеллектуалов, заявлявших об «Истоках» не как о документе *прошлого*, но как о помощи в нашем *настоящем* мышлении [122]. Говорят ли они о негативной реакции на глобализацию, возрождении национализма и этнической идентичности, гражданском обществе или об угрозе радикального ислама, они беспокоятся об опасности отчуждения и его потенциальной поддержке политического экстремизма [123].

На пространстве всего политического спектра — от предпочтения Джин Киркпатрик авторитарности тоталитарной диктатуре (первой — привычной, патриархальной и знакомой; последней — утопичной, антитрадиционной и идеологической) до административной власти Фуко, никому и ничему не служащей, помимо высвобождения телесного движения и биологической силы, — союз идеологии и террора Арендт стоит в центре современного сознания, зачастую противореча фактам. В самом деле, для некоторых интеллектуалов эмпирические недостатки рассуждений Арендт в «Истоках» свидетельствуют лишь о ее более глубоком и образном понимании зла тоталитаризма. По их словам, Арендт обладала особым даром «метафизического видения», способностью, сходной с талантом писателя — видеть правду или значение под либо позади изучаемого факта. «Для того чтобы проникнуть в душу дьявола, — пишет Ирвин Хоу в 1991 году, — вам нужно прикоснуться к самому дьяволу; чтобы понять внутреннее значение тоталитаризма... вы сами должны поддаться воображаемому» [124].

А как же с «Эйхманом в Иерусалиме»? Что с террором карьеризма, коллаборационизма и сотрудничества? с эгоизмом, скрывающимся за идеологическими утверждениями; с амбицией, движущей либо сопровождающей веру? Как с устойчивыми иерархиями и классовыми структурами? Как с жертвами, принимающими выбор, иногда ведущий к выживанию, иногда — нет, зачастую ценой коллаборационизма? Как с туземными элитами, направляющими своих от оппозиции в сторону коллаборационизма? Как с насилием, не разрушающим разум, личность и деятельность, но добывающимся этого? Несмотря на ряд исследований, подтверждающих присутствие этих элементов не только в сталинской России или нацистской Германии, но в Чили Пиночета, в самых грязных войнах Аргентины и Уругвая, в Восточной Европе брежневских лет и позднее [125], современные интеллектуалы остаются не заинтересованными в этих категориях. Хотя определенные аргументы из «Эйхмана» продолжают привлекать внимание (банальность зла, например, которую обычно относят к лозунгу, а не к идее), ни один из них не достиг скорости, достаточной, чтобы потеснить позиции глубокого и негласного единодушия в отношении тотального террора, которое помогло создать «Истоки».

Почему так? Потому, что для многих современных интеллектуалов бескорыстный идеолог более полезен, чем амбициозный карьерист. Идеолог предостерегает нас о риске желать слишком многого, в политическом смысле напоминая нам об ужасных вещах, случа-

ющихся, когда мы перестаем мыслить близоруко. Как и естественное состояние у Гоббса, идеолог является сжатым предостережением и сигналом тревоги, предупреждающим нас об угрозе скорого нарушения границ полей смерти, к которым мы снова приближаемся. Идет речь о французском фильме 1988 года «Майский процесс», кинематографическом осуждении эксцессов мая 1968 года, с голосами за кадром из якобинского прошлого Франции («Террор ведет свое начало из доблести»), или о критике президентской кампании 2000 года Ральфа Надера, поносившего «фанатизм» и «левый утопизм» третьих партий, чувство смертельной опасности, порождаемое идеологией, ощутимо и полезно [126]. Карьерист может и не быть самой привлекательной фигурой. Как мы увидим в следующей главе, он может стать источником серьезного разочарования для тайных романтиков, которые ругают политический энтузиазм, но тоскуют по нему, как только он иссякает; но его излюбленным путем является рынок, а не коридоры (государственной) власти. Он заботится о себе — не о великих идеях. Он реалистичен и прагматичен, а не утопичен или фанатичен. Такой карьеризм сам по себе может быть идеологией; такой реализм может быть смертелен как абстракция, а такая амбиция может приводить к сговору со злом; худшие примеры страха являются продуктом обычных пороков, а не необычных идей, — на такие мысли наводил «Эйхман в Иерусалиме». Но они не гармонировали с представлениями того времени о себе, а потому о них забыли.

5. СЛЕДЫ ТОГО ДНЯ

*Боялась я, и он пришел,
Но страха было мало,
Ведь я боялась столько лет,
Что к страху нежность испытала.*
Эмили Дикинсон¹

После всякой великой битвы наступает великое отчаяние, в особенности когда речь идет о войне гражданской и повстанческой, ведется она словами или силой оружия; обе стороны чувствуют себя опустошенными. В стане побежденных один товарищ обвиняет другого в предательстве или трусости, солдаты упрекают полководцев в том, что те ведут их на безрассудство, и вскоре всех охватывает то, что Токвиль описывал как «презрение», которое разбитые революционеры «обретают в отношении самих убеждений и увлечений, движущих ими». Вынужденные отказаться от дела, которому отдали так много, неудачливые повстанцы «обращаются против себя самих и решают, что их надежды были ребячеством, а их энтузиазм и прежде всего приверженность абсурдны». В отличие от проигравших, чье поражение служит им постоянным напоминанием об их невознагражденной жертве, принесенной в борьбе, победители страдают забывчивостью. Позабыв о тяготах битвы, они тоскуют по ее грому. Мы чувствовали себя живее, вопиют они, чем сейчас, в объятиях комфорта. «И по мне тоже война — лучше; она — ясный день, а мир — это ночь. Война живит, веселит, полна слухов и рассказней. А мир — будто сон или паралич: скука, пустота, глухота, вялость. В мирное время побочных детей больше родится, чем на войне людей гибнет», — говорит в «Кориолане» один из слуг Авфидия² [1]. Хотя победители сетуют на торможение после победы, истинный источник их недовольства — разочарование. Победа вынуждает победителей увидеть, что добро, за которое они сражались, оказывается запятанным и тусклым, что земля обетованная издали кажется лучше, нежели вблизи. Возможно, как раз поэтому Господь не позволил Мо-

¹ Дикинсон (1830–1886) — американская поэтесса, мастер философской лирики.

² Акт IV, сц. 6 (перевод под редакцией А. Смирнова).

исею сойти с горы Нево¹: если бы он вошел в Ханаан, там его, может статься, ожидало бы разочарование. Таким образом, и победитель, и побежденный приходят к единству в понимании одного — мы бились за пустоту; ничто в реальном мире не может сравниться с мечтой, пробужденной нашими усилиями изменить его.

В последней трети XX столетия как левые, так и правые знали и победы, и поражения. Левые способствовали прекращению войны во Вьетнаме; это было единственное в истории народное движение, за исключением русской революции, которое заставило правительство покинуть поле брани. Оно положило конец столетней эпохе Джимов Кроу, разбило систему профессиональной дискриминации женщин и ввело в нормальный мир геев и лесбиянок. Но и оно было разгромлено на голосованиях и выплеснулось на улицы. Сегодня идея равенства уже не стимулирует политические дискуссии; идея свободы, некогда бывшая лозунгом левых, сегодня приватизирована правыми. Левые, торжествующие или разбитые, ответили на перемену ситуации унынием, смешанным с волнением. Еще в 1968 году трезво мыслящий Джулиан Бонд почувствовал запах разочарования в победе, отметив раскол в рядах движения за гражданские права в ходе президентской избирательной кампании того года. Когда Бонд и его сподвижники в Джорджии агитировали за Хьюберта Хэмфри и скомпрометированную Демократическую партию, на Севере активисты не смогли примирить убожество их положения с колоссальными жертвами, которые приносило движение. Бонд писал: «Наши братья и сестры на Севере называют нас „дешевками“ и „проститутками“, что, как я убежден, является знаком того, что сегодня сидячие демонстрации и марши мира поблекли и усилия по борьбе за голоса избирателей стали неэффективными... Мы более не вызываем интереса». Разочарование в антивоенном движении было более ощутимым, хотя, наверное, и менее определенным. В 1971 году, когда двигатели радикализма работали на полную мощность, Джерри Рубин заявил о своей готовности спрыгнуть с подножки поезда. «Борьба за мир стала уважаемым занятием», — сетовал он после первомайских призывов к прекращению войны во Вьетнаме, одного из первых признаков нервозности, столь часто порождаемой политическими успехами [2].

Тридцать лет спустя сторонники левых морщатся от кислого запаха поражения. Когда большая часть населения мира отвергла то, за что они в свое время боролись, бывшие левые, раскаявшиеся ле-

¹ Втор. 34:4.

вые и либералы делают самих себя и своих прежних товарищей объектом пристального внимания. Они с горечью говорят о том, что позволили своим экстремистским, равно как и раскольническим (по признакам пола и самоидентификации) сторонникам отвести от них всю остальную Америку. Забывая, что поражение — это обычный удел носителей протеста из низов, критики представляют левых менее фальшивыми, более умеренными и открытыми, способными совершить то, что никогда не делалось раньше, — изменить мир, не вызвав на себя сокрушительный гнев общества. Они утверждают, что левые, более привлекательные и достойные, могли бы покончить с господством белой расы, остановить войну, преобразовать «государство всеобщего благосостояния» в действующую социальную демократию и при этом каким-то образом избежать политической изоляции, в которой они в конце концов оказались. Не будучи в состоянии смириться с потерями, эти критики ныне находятся в плену стыда и смущения, которые Токвиль подмечал в прежнем поколении побежденных. Один публицист преклоняется перед «мужественной статьей» сектантов шестидесятых, их «короткими стрижками» и «вялыми мускулами», их «ровными переключками с марксизмом», которые так «странно далеки от американского английского». Другой автор отрекается от своего бывшего восхищения «нравственным абсолютизмом Достоевского времен „Записок из подполья“». Еще кого-то раздражает в левых недостаток патриотического горения и национальной самоидентификации, неприятие всего американского [3].

Чтобы у читателя не сложилось впечатление, что горечь побед и поражений присуща исключительно левым, обратимся к некоторым недавним разочарованиям правых. Более полувека консерваторы боролись за искоренение коммунизма, за социальную демократию и государство всеобщего благоденствия, и теперь они могут говорить о значительном и осязаемом успехе. Свободный рынок стал в наше время *lingua franca*¹. Берлинская стена более не существует. Религия снова вошла в моду. Но для отцов современного консерватизма, а также их сыновей окончание холодной войны стало несчастливым временем. Ирвинг Кристалл² жалуется на то, что крах коммунизма «лишил нас [т. е. консерваторов] врага». И добавляет, что «в политике лишиться врага — это серьезная проблема. Вы успокаиваетесь и теряете боевой дух. Обращаетесь внутрь себя». Консер-

¹ здесь: универсальный язык (*лат.*).

² Кристалл — американский журналист неоконсервативного направления, издатель журналов «Национальный интерес» и «Общественный интерес».

ваторы добились всемирного признания свободного рынка и теперь сознают, что капиталистические общества не суть вместилища всех достоинств, за которые их превозносят. Рынки не нуждаются во флотилиях бесстрашных торговцев, они порождают стремление к комфорту и благополучию, отнюдь не стимулируя динамизм и процветание, которых от них ожидали после краха коммунизма и торжества государства благоденствия. Разочарованный Уильям Ф. Бакли замечает: «Проблема уклона в консервативную политику в отношении рынка заключается в том, что он приедается. Вы слышите о данной идее и усваиваете ее. Перспектива посвятить ей всю жизнь устрашает хотя бы потому, что она столь назойлива. Это как секс» [4].

Некоторые консерваторы даже вздыхают по временам идеологического противостояния. Им не хватает левых, поскольку левые, по словам Фрэнсиса Фукуямы, порождают суперменов, «личностей вроде Ленина или Троцкого, стремящихся к чему-то чистому и высокому». Они зовут бойцов за идеи и порождают в них мужество, необходимое для того, чтобы противостоять им. Их поражение не оставляет миру «больших препятствий, которые нужно преодолевать», и люди с радостью «удовлетворяют свои нужды посредством экономической деятельности». Возможно, новый прогрессивный переворот возродит к жизни этих титанов прошлого, поскольку «борьба [левых] против несправедливости вызывает к жизни все самое высокое в человеке». Такой переворот может породить нового Сахарова или Солженицына, т. е. людей, чей отказ от компромиссов сделает их «самыми свободными и потому самыми „человеческими“ из людей». Но когда такие люди, как Солженицын, добиваются успеха, «как это и должно быть в конце концов», когда режимы левого толка, против которых они выступают, рушатся, как это обычно и бывает, «борьба и труд в старом смысле» ослабевают, как и «вероятность того, что они станут такими же свободными и человечными, как и в эпоху их революционных схваток». И останутся только «посудомоечные машины, видеомэгафоны и личные автомобили», та самая земля обетованная, в которую полвека стремились консерваторы [5].

Такие времена, когда движения вперед набирают силу, а затем отступают, охранительные партии защищаются, а затем торжествуют, и те и другие сожалеют об окончании военных действий, весьма пригодны для разговоров, пусть странных и уклончивых, о страхе. Обратимся ли мы к французской революции и последовавшей за ней волне реакции, к дерзкому «Новому курсу», впоследствии подавленному маккартизмом, или о возрождении правых, сведшем на нет достижения движений шестидесятых годов, в каждом случае перед

нами предстанет история долгого цикла — активность радикалов и спячка консерваторов. И этот цикл проходит по весьма жесткому сценарию. Принадлежавшие в прошлом к партии движения люди оказываются свидетелями политического умиротворения, неподвижности в общественной сфере, массового ухода в частную жизнь и приходят к заключению, что их прежняя партия напрасно лишила граждан благ, которые предоставлял старый режим, и внушила им гнетущее чувство изоляции и безнадежности. Рассчитывая защитить общество от описанной Токвилем тревоги, эти критики начинают ратовать за возрождение объединяющих институтов. Они не становятся примитивными реакционерами; они стоят за умеренный либерализм, тот, который призывает не столько к повороту законодателя к защите прав или равенства, сколько за укрепление общества во имя уязвимой личности. Однако в той степени, в какой этому либерализму тревоги сопутствует успех, он открывает перед интеллектуалами и элитами обширные запасы нерастраченной политической энергии. Публицистам и общественным деятелям, которые некогда выступали за радикальные реформы в обществе, теперь мало что остается, разве что вставать на защиту местных сообществ и гражданских институтов. Они требуют более воинственного противника либерализму устрашения, который призван дополнять либерализм тревоги, так как при его помощи они могут использовать излишки своих политических ресурсов. Поэтому они перенацеливают свои орудия протеста, которые ранее были направлены против несправедливости внутри страны, на тиранические режимы в далеких странах. Памятуя об удовлетворении Токвиля имперскими амбициями европейских стран, они стремятся распространить за рубежом идеи Просвещения, которые не могут защитить дома.

Мне думается, сказанное отражает состояние политической мысли в Соединенных Штатах и некоторых странах Западной Европы. Начиная с шестидесятых годов и на протяжении семидесятых ученые и интеллектуалы шаг за шагом приближались к либерализму тревоги, отходили от активной либеральной борьбы за права и равенство, высказывались за менее жесткие ценности общежития и гражданского общества. В то же время они приветствуют либерализм запугивания, обращая свою энергию в сторону Боснии и Балкан, а сегодня — на Средний Восток и на исламский мир. При том что у нас на родине свободный рынок стал универсальным языком, не имеющим ничего общего с политическими расчетами — фундаментом крестовых походов, во время оно вдохновлявших Запад, наши интеллектуалы (как левых, так и правых взглядов) смотрят на остальной мир как на арену

социальных экспериментов и политических реформ. Они не трогают внутренние установления и в то же самое время выступают в поддержку зарубежных экспедиций во имя идей Просвещения, за которые могут ратовать их бывшие антагонисты.

Существует множество других причин, по которым современные интеллектуалы выбирают для себя либерализм тревоги и запугивания; не последние из них — природные слабости и неповоротливость наших движений в области внутренних реформ, а также плачевное положение в большей части мира. Я не буду разбирать здесь эти причины: они относятся к чему угодно и, как можно предположить, знакомы большинству читателей. Еще важнее то, что я не хочу затушевывать сущность процессов, в силу которых либерализм тревоги и запугивания отражает те эпизоды прошлого, когда интеллектуалы обращались к страху как к источнику, питающему рефлексию и действия, и, следовательно, скрывали его политические корни и функции. Взглянув на либерализм тревоги и либерализм террора в свете этого прошлого, мы увидим, что эти формы либерализма помимо всего прочего суть окольные пути радикализма и потому, как и любые околичности, прокладывают удобный маршрут к скрытой цели.

Либерализм тревоги

Хотя либерализм тревоги многое позаимствовал у французской контрреволюции конца XVIII века, хотя он направлен против учений таких философов, как Кант и Декарт, его непосредственные корни восходят к 1960-м годам. Встревоженные либералы часто и с горечью говорят о завоеваниях и потерях этого десятилетия и последующих лет: о приверженности благосостоянию в отрыве от сопутствующих обязательств, широких возможностях «делать свое дело» и других, менее масштабных свободах. По мнению Амитаи Этциони, индивидуальная свобода и жизнь внутри сообщества «находятся в дисгармонии после десятилетий, когда превалировали личный интерес и воинствующий индивидуализм». В то время, когда демократы и республиканцы требуют от предполагаемых преступников, чтобы те прошли через процедурные слушания, когда принадлежность кандидата в президенты к Американскому союзу гражданских свобод рассматривается как признак принадлежности к коммунистической партии, когда в Соединенных Штатах аборт разрешен в меньшем числе округов, чем это было в 1973 году, последователей либерализма тревоги беспокоит «атмосфера безоглядной защиты прав в общественном мнении», которая еще не рассеялась [6].

Хотя недовольство либералов тревоги направлено непосредственно на 1960-е годы, они не являются простыми оппонентами духа этого десятилетия. Подобно тому как Токвиль двойственно относился к французской революции, приверженцы либерализма тревоги не пришли к единству в отношении революционных перемен во взглядах на права, происшедших сорок лет назад. Вопреки утверждениям своих оппонентов публицисты данного направления не всецело враждебны по отношению к либерализму или же к его последним достижениям [7]. Они не изъявляют желания возвратиться в Америку времен сегрегации и расизма. Некоторые из них (в частности, Майкл Уолцер) представляют нам наиболее звучные голоса из 1960-х годов и по-прежнему выступают за развитие и распространение достижений этого десятилетия; другие (подобно Этциони) утверждают, что следует поощрять и холить сообщества, но не за счет прав личности. Этциони предупреждает, что большинство может быть тираническим и потому Конституция мудро оставляет гражданам «некоторые возможности» находиться «вне рамок большинства». Не должны мы также отвергать, как пишут Этциони и Майкл Сэндел, общественного мнения в поддержку традиционных канонов или религиозных авторитетов; напротив, нужно приветствовать не подверженный ограничениям либерализм и споры по неясным вопросам, которые либерализм неизменно поддерживает. Уолцер утверждает, что коммунитаризм, важнейший вариант либерализма тревоги, является «отдельной чертой либеральной политики», которая, «как складка на брюках», устремлена не на опрокидывание либерализма, а на то, чтобы придать ему социологическую и нравственную глубину. В попытке включить коммунитаристскую критику в либеральную теорию такие философы, как Уильям Галстон и Уилл Кимличка, доказали правоту Уолцера [8].

Двойственность отношения теоретиков либерализма тревоги к шестидесятым годам проникает даже глубже. Хотя они нередко выступают за возрождение сообщества и гражданской доблести, апеллируя к авторитету Аристотеля и Макиавелли, их риторика часто восходит к очень индивидуалистическому характеру, который они подвергают сомнению [9]. Последователи либерализма тревоги очень интересуются судьбой личности, которую, по их мнению, основанный на идее права либерализм лишает полноты деятельности и силы. Они не ценят сообщество и гражданскую культуру как блага для них; в их глазах, сообщество ценно тем, что оно предоставляет арену для проявления личности. Этциони пишет: «Индивиды, связанные полноценными и стабильными отношениями, входящие в сплоченные группы и сообщества, гораздо лучше приспособлены к тому, чтобы

делать разумный выбор, выносить суждения морального характера и быть свободными». Кимличка считает: «Культуры имеют ценность, но не внутри себя и сами по себе, а постольку, поскольку лишь благодаря доступу к общественной культуре люди приобретают доступ к спектру значимых мнений». Принадлежность к общей культуре, в особенности к такой, которая состоит из разнообразных субкультур, позволяет нам выносить «разумные суждения о том, как нам надлежит строить свою жизнь». Без тесно спаянных сообществ, по словам Уолцера, индивид испытывает радикальный «упадок „чувства действительности“» [10].

Получается, что приверженцы либерализма тревоги отнюдь не смотрят свысока на индивидуализм шестидесятых; они подвергают сомнению его политическую социологию. В их представлении, общественный порядок на уровне нации, общей культуры, субкультуры, института, добровольной ассоциации или местного сообщества является грядкой, на которой вырастает личность. Он представляет собой глубинную грамматику индивидуализма, питательную почву, на которой личность узнает, кто она есть и во что она верит. Из сформулированных заранее моральных предписаний и социальных связей (это задается заранее, в противоположность тому, что личность выбирает) человек узнает, как выразить себя и свои потребности на понятном для общества языке. Когда личность усваивает названные предписания и связи, она обретает способность мыслить и действовать самостоятельно. Она более не нуждается в авторитетной структуре, которая направляла бы каждый ее шаг. Она делает собственные шаги, даже такие, которые противоречат тому, чего от нее ожидают, так как воистину плюралистический общественный порядок предлагает индивиду выбор из множества ролей: врач, юрист, христианин, мусульманин, демократ, республиканец... Он даже терпимо относится к усилиям личности по пересмотру ее роли или созданию новой [11]. Подобно родителям или учителям, лица, действующие на сцене общественного порядка, прибегают скорее к своим возможностям направлять, а не подавлять, с тем чтобы ученик или ребенок развился в разумного, автономного взрослого человека [12].

Кроме того, либерализму тревоги свойственно и более мрачное, пессимистическое видение общественного порядка. Помня об аргументах, приводившихся всеми теоретиками, от Токвиля до франкфуртской школы¹ и Кристофера Лэша, приверженцы либерализма

¹ Франкфуртская школа в немецкой философии и социологии существовала в начале 1930–1970-х гг. В ее рамках была разработана критическая теория обще-

тревоги неявно представляют общественный порядок как необходимого антагониста личности. Общественный порядок, по их мнению, предъявляет к личности определенные требования; он требует от индивида подчинения, следования устанавливаемым им правилам. Эти ограничения часто становятся причиной появления более дерзкой, беспокойной личности, которая знает, во что она верит, и готова поставить на карту все, чтобы достичь своих целей, — Мартина Лютера и Анны Карениной, исторических и литературных бунтовщиков, которые заявляют: «На том стою и не могу иначе». Восставая против ограничений, личность определяет свои убеждения, формулирует свои принципы гораздо более резко, чем делала бы это под умиротворяющим присмотром исключительно снисходительного родителя. Предпосылка столь глубоко ощущаемой неприемлемости — социальная структура, тяжелым бременем лежащая на личности. В отсутствие такой структуры протесты будут поверхностными и банальными, а свобода превратится в пустую видимость. Уолцер говорит: «Радикальная свобода — тонкая материя, если только она не попадает в мир, где имеется возможность значительного сопротивления». Далее он пишет, что «чем легче легкость» освобождения, тем слабее будет индивид. Или, как считает Галстон: «В числе различных образов жизни разумная предусмотрительность является намного более значимой (мне даже хочется сказать: она может быть *только* значимой), если значимыми являются ставки в игре; иными словами, если освободитель обладает мощными убеждениями, направленными против альтернативных притязаний, которые могут лечь на другую чашу весов» [13].

Эти исследователи утверждают: решительное стремление к свободе и сопутствующий ему упадок общественного порядка питают тревогу и увечат личность. Кимличка пишет: «Превознесение „свободной индивидуальности“ приведет не к уверенному утверждению и не к следованию достойным, а скорее к экзистенциальной неуверенности и аномии, к сомнениям в значимости человеческой жизни вообще и в ее целях». И продолжает: «Самоопределение породило больше сомнений в ценности наших проектов, чем их существовало раньше». Оно разрушает индивидуальность и социальную близость, т. е. то, что нам нужно, чтобы стать полноценными индивидами [14]. А в результате, утверждает Уолцер, возникает индивидуальность

ства, в которой критический подход к буржуазной культуре сочетался с идеями диалектики Гегеля и психоанализом. Основные представители — Г. Маркузе, Э. Фромм, Ю. Хабермас.

«по большей части незаслуженная, лишенная глубины». Это соображение не вызывает ностальгии консервативного толка. Нет, оно побуждает нас извлекать пользу из перспективы появления полной индивидуальности и полновесной деятельности, что должны были нам принести шестидесятые годы. Если бы мы снова стали «участвовать в общей жизни», то могли бы стать свидетелями подлинного расцвета возможностей человека, так как люди «будут более сильными, более уверенными, более сообразительными», когда они «будут нести ответственность перед другими и за других» [15].

В 1950-е годы, в период сходного политического отката, американские интеллектуалы сходным же образом реагировали на сворачивание «Нового курса» и разгул маккартизма. Как и современный либерализм тревоги, воззрения времен холодной войны восходят к Токвилю [16]. Интеллектуалы утверждали, что средний американец чувствует себя изолированным и отчужденным и величайшая угроза индивидуальной деятельности исходит от опасений перед приходом аномии. По словам Дэвида Рисмана, «текущая социальная структура порождает тревогу и замешательство». Выход не в возврате к прошлому, а в том, что Толкотт Парсонс называл «институционализированным индивидуализмом», призванным позиционировать индивида в рамках институтов. Парсонс уверенно утверждал, что «придат свободы и ответственности» требует «рамки нормативного порядка и коллективных организаций» [17]. В годы холодной войны интеллектуалы не видели в неподвижности 1950-х годов или в маккартизме продукты возрождения влияния Республиканской партии в Конгрессе, подавления активного рабочего движения или капитуляции либеральных демократов перед красным соблазном. Они полагали, что порождает тревогу и сковывает индивидуальную активность сохраняющаяся инерция либерализма. Ведь либерализм, по словам Лайонела Триллинга, был «в это время... не только доминирующей, но и вообще единственной интеллектуальной традицией» в Соединенных Штатах [18].

Подобно другим реакциям на неудачи попыток эмансипации (вспоминаются также характеристика демократии, данная Токвилем после французской революции, и размышления Арендт об истощенности современной цивилизации после Второй мировой войны), либерализм тревоги — это глас подавленного бунта. Он несет обещание высвобождение способностей человека и разочарование от нарушения этого обещания. Но либерализм тревоги — это еще и реакция на мятежи 1960-х, а не признак их упадка, в силу того что он обладает своеобразным пониманием угроз для активности личности,

пониманием, которое восходит к представленному Токвилем анализу тревоги. Если Гоббс видел четкий контур испуганной личности, которая устрашена угрозами со стороны внешних сил, которые расстраивают ее планы, то либерализм тревоги представляет собой слабую личность, имеющую почти неопределенные очертания. Эта слабая личность рождена не столько внешним насилием или угнетением, сколько троянским конем несвободы. Согласно этому пониманию слабость и тревожность этой личности вызвана как раз отсутствием внешней структуры и порядка, отсутствием принуждения и подавления. Что могло бы сделать эту личность сильной? Возрождение и укрепление объединяющих институтов, таких как церковь и семья; они могли бы снова оказать давление на индивида и побудить его вновь стать полноценной личностью.

Бунтари шестидесятых полагали, что личность есть активный деятель; что она знает свои интересы и убеждения и страстно им привержена. И в самом деле, знание и приверженность побуждали человека атаковать баррикады ограничений — систему Джима Кроу, семейные устои, Пентагон, поскольку он верил: эти преграды препятствуют достижению его целей. Если личность бездействует, то потому, что перед ней стоят барьеры. Брошенный им вызов означает риск и жертвы, что может повлечь потерю карьерных и иных перспектив, а в каких-то случаях — и самой жизни. Опасность пугает людей и порой приводит их к бездействию [19]. Таким образом, для появления страха требуется реальное присутствие двух субъектов: исполненной решимости личности и сил общественного порядка. Но либерализм тревоги осветил сознание убеждений и интересов личности как проблему, а силы общественного порядка превратил в неосязаемый эфир и обратил, таким образом, страх в тревогу. Поскольку приверженцы либерализма тревоги считают, что современной Америке недостает объединяющих институтов, то личность они представляют себе непрочным объектом, продуктом распада. С другой стороны, так как личность слаба, она не может участвовать в строительстве объединяющих институтов [20]. На место присутствия явилось отсутствие; на место страха пришла тревога.

Один из самых красноречивых симптомов поворота от страха к тревоге — ведущиеся на протяжении последних двух десятилетий дискуссии по проблеме идентичности. Поводы для этих дискуссий были самыми разными: тщательно спланированные споры на тему политкорректности, научные дебаты о национализме и этнической принадлежности, противопоставление политики признания политике распределения. Но используемая в этих дискуссиях термино-

логия и лежащие в их основе постулаты остаются неизменными. По мнению многих участников дискуссий, наиболее животрепещущие политические вопросы относятся не к распределению властных полномочий или ресурсов и не к ожесточенной борьбе за равенство и экспроприацию. Нет, политика включает насущные вопросы групповой принадлежности и отчуждения (кто принадлежит сообществу, а кто нет, кто я и кто ты) и порождаемое этими вопросами неослабевающее беспокойство относительно границ личности и общества, группы и нации. Дэвид Миллер говорит об этом так: «Представляется, что не так важно, способствует государство развитию свободного рынка, выбирает плановую экономику или предпочитает что-то среднее. Более важно, где проходят границы государственного вмешательства, кто участвует в процессе и кто из него исключается, какой используется язык, какая религия поддерживается, какая культура процветает» [21]. Сейла Бенхабиб добавляет: «Обсуждение идентичности и различия — это политическая проблема, встающая перед демократиями в мировом масштабе». Она считает, что, в отличие от «борьбы за богатство, политическое влияние и доступ к ресурсам, которая характеризовала политику буржуазии и рабочего класса на протяжении XIX и первой половины XX веков», сегодня баталии ведутся о том, что Юрген Хабермас определил как «грамматику форм жизни». А вот формулировка Сэмюэла Хантингтона: «После холодной войны основные водоразделы между народами не носят идеологический, политический или экономический характер. Они лежат в сфере культур» [22].

Хотя в 1960-х годах оппозиционные интеллектуалы не обращались к вопросам идентичности, они говорили о ней как об инструменте управления. Как полагали эти мыслители прошлого, господствующие элиты распределяли различные группы — расовые, классовые, половые — по принципу вертикали, т. е. одна группа оказывалась над другой и получала больше возможностей распоряжаться ресурсами, более высокий статус и более широкие властные полномочия. Уже в 1982 году теоретик феминизма Катарина Маккиннон озвучила сущность данного распределения возможностей в дискуссии с Филлис Шлэфли. Феминисток, по словам Маккиннон, мало интересуют, желательны или нежелательны социально обоснованные различия как таковые. Их беспокоят различия, которые «обуславливают подчинение, ограниченность возможностей» и порождают «социальное бессилие» [23]. Такое политическое видение различий пробуждает интерес скорее к страху, нежели к тревоге, так как возникает и укрепляется благодаря вертикальному расслоению в обществе. Страх был

инструментом в руках сильных, обращенным против слабейших, и реакцией сильных на существование возможности того, что в один прекрасный день слабейшие лишат их привилегий [24]. Но современные исследователи проблемы идентичности изучают общество, организованное по горизонтальному принципу, и потому основным предметом их внимания является тревога. Они говорят: мы разделены на группы не по схеме «верх—низ», а по схеме «центр—обочины». Организуется группа по признакам расовой, этнической, религиозной, национальной или культурной принадлежности, она не может быть уверена в прочности и стабильности своих границ. Они слишком проницаемы, и членов группы беспокоит возможность, что чужаки просочатся внутрь группы сквозь прорехи в границе и тогда экзистенциальный характер группы и ее фундаментальное единство окажется под угрозой. Поскольку люди не уверены в том, где именно начинается и заканчивается их группа, они испытывают острую необходимость «отделить себя от того, что не есть ты» [25]. Иначе говоря, борьба за идентичность происходит от тревоги за нерушимость границ, и в результате интенсивность мер по их охране удваивается. Невольно возрождая старый дискурс о политическом отступлении [26], теоретики идентичности приписывают политическую остроту, преодолевающую все другие конфликты, тревогам о себе и других внутри и вне группы, нации и враждебных групп.

Чтобы быть уверенными, интеллектуалы не заводят споров об идентичности в вакууме: после холодной войны дискуссии о принадлежности и исключенности грозят ввергнуть в хаос целые общества; теоретики чувствуют себя вправе проводить некоторые направляющие исследования [27]. Но эти теоретики идут дальше. Они интерпретируют заявки на идентичность как политическое возвращение глубочайшего, изначального ощущения беспокойного состояния человека. Хантингтон писал: «Нации и народы пытаются найти ответ на самый коренной вопрос, с которым *люди могут сталкиваться*, — кто мы?» Идентичность, по словам Чарльза Тейлора, «означает нечто похожее на понимание того, кто мы есть». Тех, кто ведут борьбу за идентичность, воодушевляет чувство, что «существует определенный путь бытия человеком, и это есть *мой* путь». Когда мы отказываемся признавать этот образ существования, то приносим ущерб человеку, делаем его пленником «ложного, искаженного и неполного образа существования». Политика должна помогать людям, которые стремятся идентифицировать себя с нацией или иной культурной группой, потому что, как поясняет Миллер, «идентифицировать себя с нацией, ощутить себя неотъемлемой ее частью есть законный путь к пониманию своего ме-

ста в мире» [28]. Или, говоря определеннее, политика есть попытка отождествить себя с нацией или другой культурной группой.

Поскольку либерализм тревоги высоко оценивает самовыражающуюся личность, но беспокоится из-за ее деструктивности; он стремится к такой политике, которая позволила бы открыть путь для индивидуального самовыражения без его дезинтегрирующих последствий. По этой причине приверженцы либерализма тревоги приветствуют неполитические или антиполитические институты гражданского общества; их заботы и опасения носят социальный и культурный, но не идеологический или партийный характер. Именно эти институты и объединения соединяют в себе достоинства самовыражения и взаимосвязи, позволяют человеку открыть, кто он есть, не провоцируя нарушения порядка и дезинтеграцию. По мнению Этциони, гражданское общество ценно тем, что оно побуждает нас «прибегать к неполитическим институтам». Элштейн полагает, что местные сообщества должны получать поддержку, поскольку в них нет идеологического максимализма: их «главное устремление в том, чтобы сохранять, а не приобретать», их цель — «защита и поддержание того, что осталось от образа жизни». Гражданские общества, по словам Тейлора, «часто привержены задачам, которые мы обычно считаем неполитическими» [29]. Идеальной формой гражданского общества является диалог: «Диалог — это не координация действий разных индивидов, а общее действие в прочном, неизменяемом смысле; это *наше* действие. В определенном отношении — воспользуемся наиболее очевидным сравнением — это танец группы или пары, работа двух человек, распиливающих бревно» [30]. Темы разговоров могут варьировать от музыки Моцарта до сегодняшней погоды, поскольку «говоря житейским языком, мы стоим на разных основаниях, когда начинаем разговор о погоде». В диалоге мы не просто передаем информацию отдельной личности. Нет, мы создаем между нами общую вселенную, имеющую для нас персональное значение. Диалоговая модель — идеальная форма политики, выразительная и укорененная, коллективная, а не вызывающая раскол. «Какое отношение весь этот разговор о диалогах имеет к республикам?» — задается вопросом Тейлор. «Это важно для них», поскольку «их воодушевляет чувство непосредственного общего блага» [31].

Данное предубеждение против политических действий и дебатов ни в коей мере не разделяют апологеты либерализма тревоги. Некоторые из них (в частности, Уолцер) рады ухабам и провалам на пути демократической политики. Но даже когда Уолцер приветствует подрывные и нацеленные на перераспределение благ организации, та-

кие как профсоюзы, он отчасти хвалит их объединяющую функцию, их выступления за «единение в сотрудничестве». И добавляет: когда государство поддерживает профсоюзы, оно помогает гражданам преодолеть их изоляцию. По убеждению Уолцера, акт Вагнера 1935 года, который дал трудящимся возможность организовываться и вступать в союзы, не опасаясь гонений со стороны работодателей, не только защищает первых от запугивания последних; он также «противостоит разобщающим тенденциям либерального общества» и защищает «общества ощущений и убеждений» от центростремительной силы индивидуальной мобильности [32].

Именно эти квиетистские тенденции внутри либерализма тревоги — любовь к частным беседам, одобрение неидеологических объединений, предпочтение интеграции конфликтам — в итоге вылились в появление мертворожденной политической философии. Либерализм тревоги был порожден сожалениями о конце горячих убеждений и воинственных движений 1960-х годов, он по-прежнему тоскует по индивидуальной и политической жизнеспособности той поры. Он ищет более сильной личности, более уверенного в себе индивидуума. Но этого обнаруживается немного в физкультурных ассоциациях и ротари-клубах, которым либерализм тревоги поет столь неискреннюю хвалу. Как бы ни были эти организации ценны в качестве способов социальной интеграции, они не представляют собой орудий социальных конфликтов или тренировочных полигонов для укрепления индивидуализма. Они могут благоприятствовать устройству беседований и вечеринок, возможно, единению в сотрудничестве, но они избегают антагонизма, конфликтов и политической конфронтации. Поэтому гражданское общество обречено оставаться предметом неизменных разочарований для своих сторонников. А коль скоро оно приносит разочарование, его апологеты вынуждены приветствовать его альтернативу, а именно либерализм террора. Либерализм террора, разработанный группой авторов в ответ на иную систему опасений, предлагает нам оптимистические решения и агрессивную политику, то, чего ищут, но не могут найти приверженцы либерализма тревоги в частных ассоциациях, гражданском обществе и беседах о погоде.

Либерализм террора

Тогда как либерализм явился реакцией на поражения 1960-х годов, источником либерализма террора являются успехи 1980-х и 1990-х. За последние два десятилетия Соединенные Штаты и их союзники наголову разбили Советский Союз и его союзников, а адепты свобод-

ного рынка разгромили поборников социал-демократии. К 2002 году двойная победа либеральной демократии и свободного рынка была настолько безоговорочной, что Джордж У. Буш не услышал внятных возражений, когда охарактеризовал это сочетание как «единственную прочную модель национального успеха» [33]. Если принять во внимание, сколько сил Соединенные Штаты затратили в холодной войне, то придется заключить, что ее неожиданное и победоносное завершение должно было повлечь всеобщее торжество. И в течение короткого времени это торжество длилось. Но стоило Соединенным Штатам объявить о своей победе, как лидеры Америки начали публично заявлять о том, что в их распоряжении отныне нет ясно очерченных задач на международной арене или же концепции национальной безопасности. Выступая в 1992 году перед Конгрессом, Ричард Чейни (в то время министр обороны) признал: «Мы достигли такой стратегической глубины, что нам теперь труднее определить угрозы нашей национальной безопасности, ныне относительно отдаленные». Восемь лет спустя Кондолиза Райс напишет: «Соединенным Штатам чрезвычайно трудно определить свой „национальный интерес“ в отсутствии мощи Советов». Политические элиты настолько утратили уверенность в международной роли Америки, что в конце века Джозеф Най (бывший советник Клинтона по оборонным вопросам, а затем декан Гарвардской школы имени Кеннеди) заявил, что национальный интерес есть все то, что «граждане после должного рассмотрения сочтут таковым»; такое заявление было бы немыслимо в условиях холодной войны [34]. И если это беспокойство имело предметный характер, то недовольство культурных элит было более расплывчатым. Сейчас многие интеллектуалы утверждают, что годы холодной войны были эпохой обретения ясности, когда сложный мир был ясно обозримой ареной противостояния Соединенных Штатов и Советского Союза. Теперь, когда коммунизма больше нет, мы уже не знаем, кто мы, для чего мы предназначены. Ненадежность положения, сомнения в себе – вот результаты. Как говорил о холодной войне персонаж Дона Делилло в «Преисподней», «есть одна постоянная штука. Честная и надежная. Когда приходит конец напряжению и соперничеству, начинаются худшие кошмары» [35].

Если эти реакции на окончание длительного периода международного противостояния были, пожалуй, ожидаемы, то недовольство интеллектуалов (в особенности интеллектуалов консервативного толка) по поводу триумфа капитализма воистину стало сюрпризом. Авторы, долгие годы выступавшие против социализма и в под-

держку свободного рынка, внезапно ополчились против слепого материализма и пассивного потребительства американского капитализма. Они стали говорить, что американский капитализм лишен глубины и творческого начала, что он неприемлемо темен и не опирается на силу мысли. Он заземлил американскую политику, под его игмом граждане и политические лидеры не желают и не могут держать в уме такие масштабные и значительные цели, как победа над коммунизмом, или вовлекать в военные операции страны, лежащие за пределами Америки. Доналд и Фредерик Каган в авторитетном манифесте осудили предполагаемый упадок американской военной мощи после окончания холодной войны. В этом документе звучит плохо скрытая враждебность к «благоприятному международному положению, сложившемуся в 1991 году», при котором «имеет место распространение демократии, свободной торговли и мира». «Как же удобно это для Америки», добавляют они, при ее «любви к внутреннему комфорту». Роберт Каплан отпускает колкость за колкостью в адрес «детей городских окраин», «здоровых, откормленных» обывателей из «буржуазного общества», слишком погруженных в собственный комфорт и личные удовольствия, чтобы протянуть руку — или зарядить ружье — ради того, чтобы мир стал безопаснее [36].

В эту пропасть — отсутствие фундамента, исчезновение стимулов — шагнула небольшая группа интеллектуалов, размахивавших плетью террора как *causa causalis*¹ либеральной политики. Эти теоретики отмежевались от всех утопий, но признали справедливость обвинений либерализма в недостатке боевитости, основательности, веры; они надеялись вернуть либерализм к его плодотворным истокам, заложенным Монтеस्कье, — защите свободы, верховенству закона, терпимости и ограниченной власти государства. Считая, что эти ценности являются плодами выстраданной мудрости и опыта, они утверждали, что либерализм родился не из позитивного видения общественных трансформаций, не из философски обоснованного понятия индивидуальности, свободы или справедливости. Его породил печальный, безысходный опыт XX века, грустное признание того, что тирания государства и жестокость фанатиков — факторы, достаточные для отстаивания либеральных принципов как внутри страны, так и за рубежом. Либеральная политика воспринималась скорее как «рецепт выживания», нежели как «план совершенствования человечества», как либерализм террора, а не либерализм прав или равенства [37].

¹ причина причин, первопричина (лат.).

Самым влиятельным и оригинальным проповедником либерализма террора была Джудит Шкляр, политолог из Гарварда, еврейка, эмигрировавшая из нацистской Европы. Ей недоставало терпения, чтобы толковать об упущенных шансах, утрачиваемой военной мощи и т. п. Сетования и укоры, звучавшие в последней четверти XX столетия, более всего напоминали ей о скисшем романтизме, поглотившем Европу в первой половине века [38]. Но Шкляр, помимо ее неприятия призраков, рекламируемых в ходе современных дискуссий, едва ли могла остаться равнодушной к вызовам, возникшим после окончания холодной войны, исчезновения атмосферы шестидесятых годов и триумфом свободного рынка. Она считала, что современному либерализму недостает моральной уверенности и политической энергии, что он нуждается в новых основаниях. В терроре, хотя и обозначая его словом «страх», она усматривала это необходимое основание. В своем анализе страха она сознательно исходила из данного Монтескье определения деспотического террора. Она писала: «Либерализм требует, чтобы такое зло, как страх и террор, стало базовой нормой политической практики и предначертаний» [39]. Террор как объект политической дискуссии обладает четко определяемым качеством; он является ответом тем, кто критикует либерализм за недостаток морального оправдания, рационально укорененного представления о хорошей жизни. И дело не в том, что он не предлагает представления о хорошей жизни, а в том, что он предупреждает критиков либерализма об опасности поисков такой жизни в сфере политики. Когда мы основываем наши ожидания на негативном влиянии террора, то устремляем их не к добру *per se*¹, а к обретению добра при посредстве политики, к поиску его в политической области. Видя, как на протяжении XX века террор применялся во имя рабочего класса или высшей расы, непредвзятый наблюдатель убедится: какие бы утопические идеи ни овладевали обществом, за ними неизбежно следует террор. Шкляр уверена, что это не философское умозаключение, а неопровержимый вывод из исторического опыта.

Мы бы не стали утверждать, что Шкляр первой указала на связь между террором и идеализмом. Все-таки это Робеспьер провозгласил, что террор и революционная доблесть — близнецы-братья. Но Шкляр вывела из данного факта более широкое заключение — о том, в какого рода фундаменте нуждается либерализм. По ее мнению, очень многие философы искали политические обоснования террора за пределами фактов и реальной обстановки, в сфере мо-

¹ как таковой, сам по себе (*лат.*).

рали и принципов. Вместо того чтобы обратиться к истории и политике, они задавались вопросом, какие причины требовались и каковы были последствия добра, и искали подтверждений своим выводам в политической области. Шкляр считала, что из такой схемы действий родились все формы политических неудач. Она спрашивала: не было бы более правильно начать с жестокости и насилия, столь часто применявшихся для утверждения идеалов? Вместо того чтобы взирать на град Божий, почему бы не пройтись по смертоносным полям Европы, посмотреть на замученных жертв утопий прошлого и настоящего? Таким образом, по ее словам, «мы закрываем дорогу любым подходам, кроме реалистичного». Она приходит к выводу: либерализм террора «влечет поход по нравственному минному полю, а не марш к поставленной цели» [40].

Преимущество применения террора прежде противника носит чисто эпистемологический характер, хотя Шкляр и не позаботилась отметить это обстоятельство. Она считала, что террор «доступен» и обладает достаточной доходчивостью, чтобы обеспечить быстрое и всеобщее согласие относительно принципов. Чтобы постичь зло террора, не требуется философии, усилий разума; каждый знает, что это такое и что это плохо. «Страх перед страхом не нуждается в дополнительных обоснованиях, поскольку он неустрашим.» Жестокость, основное оружие террора, «отталкивает нас мгновенно и без труда, так как она „отвратительна“» и дает нам неоспоримый аргумент в пользу всякой политики, которая могла бы ее предотвратить. «Поскольку страх перед систематической жестокостью имеет всеобщий характер, нравственные требования ее запрета находят незамедлительный отклик и признание без особых споров.» В отличие от блага или прав, в отношении которых возникают нескончаемые разногласия, террор кладет конец спорам и потому оказывается идеальным основанием единства. Шкляр пишет, что либерализм террора, «безусловно, не представляет нам *summum bonum*, к которому стремятся все политические силы, но он, несомненно, исходит из *summum malum*, которое всем нам известно и которого мы станем избегать, если это только возможно». Всем он знаком — вот его ключевое качество. И на этом знамени строятся и нравственность, и политика. «Либерализм страха делает жестокость главнейшим грехом. Он справедливо признает, что страх превращает нас всего лишь в субъектов чувственной реакции, и это становится нашей общей, преобладающей чертой» [41].

Хотя Шкляр исходила из искренней симпатии к жертвам террора, ее теория послужила более узкой цели; она стала ответом на распространенное убеждение в том, что либерализм — шаткое учение и его

подъем на заре шестидесятых годов и в сумерках холодной войны уже не выглядит убедительным. В глазах многих интеллектуалов, кризис современного либерализма — это кризис знания, неуверенности в позитивных программах и принципах. Террор и ассоциирующиеся с ним явления — жестокость, страдания, боль — обеспечивают уверенность, разрешают сомнения. Последователи Шкляр часто обращаются к простой ясности этого отрицательного опыта, противопоставляя его трудноуловимой неопределенности позитивных принципов и считая его основанием для того, чтобы признать этот опыт фундаментальным постулатом. Вот один из аргументов израильского политолога Авишай Маргалита за то, чтобы политика основывалась на таком негативном основании, как унижение. «Распознать унижающие действия легче, чем достойные, так же как легче определить болезнь, чем здоровье. Здоровье и честь — понятия, предполагающие защиту. Мы защищаем свою честь и свое здоровье. Болезнь и унижение предполагают нападение. Легче определиться в ситуации нападения, чем в ситуации обороны, поскольку в первом случае мы имеем дело с атакующим и атакуемым, тогда как во второй может возникнуть даже при отсутствии видимого врага» [42].

Подобным же образом Ричард Рорти утверждал, что негативные явления (в частности, жестокость) дают нам возможность утверждать либеральные принципы, не прибегая к архитектурной философии. По его словам, солидарность с жертвами насилия «обретается не в исследованиях» (это традиционный путь либералов, таких как Ролс или Дворкин), «а в воображении благодаря способности увидеть в незнакомых людях наших товарищей в страдании». Когда либерал сознает, что он «больше всего боится быть жестоким», ему уже не нужно заботиться об основаниях для своих идеалов. Ему необходимо только признать, что традиционные различия (племенные, расовые, культурные и т. п.) «становятся «незначительными в сравнении с общностью, которая проявляется в отношении к боли и унижению». И здесь ему следует опередить не имеющий ответа философский вопрос: «Верите ли вы в то же и желаете ли того же, во что верим и чего желаем мы?» — и задать другой вопрос: «Страдаете ли вы?» [43].

А вот как формулирует эту проблему Майкл Игнатъефф: «В двадцатом веке идея человеческой универсальности зиждется не столько на надежде, сколько на страхе, не столько на оптимизме в отношении способности человека творить добрые дела, сколько на его способности к злым делам, не столько на представлении о человеке как о творце собственной истории, сколько на представлении о нем как о волке по отношению к другим людям. Станциями на пути к такому

интернационализму были Армения, Верден, Восточный фронт, Аушвиц¹, Хиросима, Вьетнам, Камбоджа, Ливан, Руанда и Босния» [44].

Несмотря на выказываемое Шкляр неприятие современных дискуссий, многие авторы присоединились к ее видению либерализма террора именно из-за того, что ее концепция отвечала их требованиям политической уверенности. Описания террора на Балканах и в Руанде, представленные последователями Шкляр, — это не просто сказания о дальних странах. Это повествования о странах Запада, свидетелях террора. «Бойня» Дэвида Риффа, получивший оживленную реакцию рассказ об этнических чистках в Боснии, имеет подзаголовок «Провал Запада». Старейший журналист «Нью-рипбллик» Энтони Льюис назвал эту книгу «эпитафией Боснии или всем нам» [45]. Саманта Пауэр, автор отмеченной премией книги, посвященной вялой реакции Америки на акты геноцида, имевшие место в XX веке, сказала в интервью корреспонденту «Нью-Йорк таймс», что она — «дитя Боснии» и «достигла совершеннолетия» на Балканах [46]. Авторы двух наиболее значительных книг об этнических чистках девяностых годов Филипп Гуревич («Мы хотим сообщить вам, что будем убиты вместе с нашими семьями») и Майкл Игнатъефф («Честь воина») сами являются центральными персонажами своих повествований. В рассказах о зверствах нацизма или сталинизма их авторы зачастую отходят в сторону, их повествования носят внеличностный характер; на ум приходят в первую очередь «Архипелаг ГУЛАГ» Солженицына — жертвы сталинских репрессий и «Истоки тоталитаризма» Арендт — беженки из гитлеровской Германии. Но авторы, пишущие о терроре после окончания холодной войны, выходят в своих повествованиях на первый план, напоминая читателям, что главное действующее лицо их рассказов не жертва, а повествователь, выступающий от имени всех нас.

Мало кто из авторов раскрыл связь между террором и обновлением личности более рельефно, чем это сделал Гуревич в своем ошеломляющем повествовании о геноциде 1994 года в Руанде. В представлении Гуревича, Руанда была классной комнатой для западной личности, где человек, подобный ему — или нам, может достичь более ясного понимания своих убеждений и получить подтверждения достоверности своего опыта. Во введении книги «Мы хотим сообщить вам...» Гуревич признает, что ее настоящим предметом является не геноцид в Руанде, а моральная эпистемология. Он разъясняет: «Эта книга о том, как люди представляют себе себя самих и друг

¹ Аушвиц — немецкое название Освенцима.

друга, о том, как мы представляем себе наш мир». Хотя геноцид может показаться дурным поводом для того, чтобы разбирать тонкости воображения, Гуревич счел уместным обратиться к этой теме, так как геноцид вынуждает человека испытать «странную необходимость воображать то, что на деле реально». Глядя на кучу костей, Гуревич «спрашивал себя, могу ли я на самом деле видеть то, что видел, когда увидел эту кучу». В отличие от среднего человека, который видит дерево и принимает как данность факт, что видит дерево, свидетелю геноцида, чтобы увидеть, требуется больше, чем смотреть. Зрения недостаточно тому, кто видит нечто слишком страшное, чтобы в это поверить. Чтобы по-настоящему увидеть геноцид, нам приходится признать: да, люди делали — и могут делать — такое друг с другом. Иными словами, зрение требует этической интерпретации. Как объясняет Гуревич, это свидетельство морали и зрения «более всего сущего зачаровывает меня»; оно-то и привело его в Руанду [47].

При том что геноцид трудно увидеть, видя его, человек приобретает значительно большую уверенность в истинности своего восприятия и более прочное ощущение реальности. Зрелище массовой гибели людей укрепило в Гуревиче ощущение собственного опыта, принесло ему просветляющий шок от действительности, шок, который он никогда не забудет, не сможет забыть. Да он и не желает этого. «Я думаю, эти мертвые люди народа руанда навсегда останутся со мной. Именно поэтому я почувствовал себя вынужденным поехать в Ниарубуйе: чтобы соединиться с ними — *не в их опыте, а в опыте видения их.*» Иначе говоря, преимущество зрения служит зрителю, а не увиденным. Первый — аудитория, вторые — объекты рассмотрения. «Боюсь, что мертвые в Ниарубуйе были прекрасны. От этого факта не уйти. Скелет — прекрасная вещь.» Странствуя по опасным дорогам деревень Руанды, по местам смерти и разрушения, Гуревич попросту ощущал себя живым, более живым, чем в любой другой момент жизни. «Я был счастлив оказаться там, на непроходимых дорогах, слышать, обонять — и чувствовать, как моя кожа сжимается с каждым мгновением, — в этой промозглой, струящейся ночи, которая должна быть знакома каждому руандийцу, и я никогда не был таким незащищенным» [48].

Наверное, было неизбежно, что Гуревич искал среди скелетов африканцев зеркало для своего собственного просветления; как обнаружила Шкляр, отправившись в свое путешествие по минному полю, в либерализме террора присутствует ниточка нарциссизма. Шкляр показывает, что в своих рассуждениях о жертвах философы часто «защищаются от абсолютного отчаяния», видя в жертвах ответы

на свои тревоги. Для приверженца либерализма террора жертва — это аргумент, «путеводная нить... в поисках основной черты... которая не ведет ни к рвению, ни к жестокости». Таким образом приверженец либерализма террора призывает жертву на службу, которую та не выбирала. «Будучи вынуждена служить наблюдателям», жертва «используется ложным образом, как средство, питающее наше самоуважение и способствующее обузданию наших страхов» [49].

Чтобы сделать террор негативным основанием политики либерализма, важно, чтобы он не присутствовал ни в морали, ни в политике, которые люди ценят. Если мы смешаем террор с добродетелью, свяжем его с каким-либо почитаемым институтом, он потеряет свою очевидную определенность, обособленность, которая в первую очередь делает его желанным основанием. И снова подход Шкляр оказывается продуктивным. Шкляр сосредоточивалась на чисто физических формах террора — на насилии, которое тираны применяют к незащитным жертвам. Хотя кое-где она говорила о «моральной жестокости», о «намеренном и упорном унижении» других людей [50], но в основном уделяла внимание физическому террору, изображаемому в сочинении Монтескье «О духе законов». По словам Шкляр, Монтескье видел в страхе «физиологическую реакцию» на насилие или на угрозу насилия. «Именно там встречаются и борются между собой наши физические и нравственные импульсы, и первые берут верх.» Этот тип страха не подразумевает ту мораль или ту политику, которая обычно движет людьми, поскольку существует «нечто исключительно физическое внутри деспотизма, основанного на страхе, что отличает его от всех иных видов правления, представленных в галерее режимов Монтескье» [51].

Раскрывая корни террора, Шкляр и далее отделяла его от морали и политики. Она утверждала, что террор порождается жестокостью, которую определяла как «намеренное причинение физической боли более слабому существу с целью породить мучения и страх» [52]. Пускай философы порой отвергают этот аргумент в силу того, что он приводит нас к порочному кругу: террор порождается жестокостью, а жестокость состоит в использовании физической боли для возбуждения террора; но для теории Шкляр круговой характер причинности является ключевым. Он предполагает, как ничто другое, нерушимое единство мира, которому всецело принадлежат жестокость и террор. Террор включен в самодостаточную сферу, где отсутствует что-либо из человеческих ценностей, что находится за пределами круга. Он не имеет ничего общего с потребностями по-

литического правления. Как утверждала Шкляр, тираны нередко полагались на силу террора из-за их «царственного страха не только перед внешними врагами, но и, как показывает пример Агамемнона, страха за собственный престиж правителя». Царственный страх иррационален; это позорная трусость, а не плод разумных размышлений о нуждах государства. Шкляр подчеркивает, что действия, предпринятые Агамемноном по причине его страха, не могут быть расценены как «рациональная реакция на какую-либо необходимость»; он применял насилие к таким жертвам, как женщины и дети, которые не были для него источниками страха [53].

Но при этом Шкляр предприняла попытку представить более твердое политическое обоснование террора; она указала на связь между террором, неравенством и монополией государства на власть. Она заметила, что террор инспирируется уверенностью властителя в более низком статусе его жертв. «Различие» между «слабым и сильным» часто «вызывает злоупотребление властью и устрашением», и это различие «встроено в систему насилия, на которую полагаются все правительства, дабы обеспечить выполнение их основных функций» [54]. Но даже если в этой ситуации открывается дверь перед политическими соображениями, то Шкляр ее закрывает; она считала неравенство значимым, поскольку оно усиливает «социальную дистанцию» между жертвой и насильником. Неравенство отделяет жертву от ее мучителя как эмоционально, так и на уровне сознания, тем самым позволяет последнему действовать в соответствии с его внутренней тягой к использованию жестокости (родившейся раньше неравенства). Неравенство отчуждает жертву от властелина, позволяет ему следовать своим внеполитическим, индивидуальным побуждениям. Оно не служит причиной того, что деспот применяет террор с целью утвердить свое преимущественное положение. Напротив, неравенство стимулирует использование террора, создавая вокруг тирана «вакуум, отделяющий его от его подданных, что является предпосылкой для максимального возрастания уровня неравенства, а также для возрастания уровня потенциальной и наличествующей в обществе жестокости» [55]. Террор предшествует ситуации неравенства; неравенство создает возможность для террора, но не активизирует его.

Хотя Шкляр и настаивает на том, что террор не следует воспринимать как продукт садизма психически расстроенного разума, ей не удалось уйти от разговора о психологической узости рассуждений Монтескьё. Террор для нее, как и деспотизм для Монтескьё, — это универсальный растворитель, психологический импульс, порождаемый концентрацией государственной власти и подразумевающий на-

личие неравенства. Согласно ее красноречивой формулировке террор есть «психологическое и моральное средство, которое делает преступление едва ли не неизбежным» [56]. Террор является провокатором политического зла и служит единственной цели – образовать запуганное и угнетенное общество. Поскольку он представляет собой универсальное средство, то единственным противоядием от него – это создание преград и защитных механизмов на его пути внутри политической структуры. Получается, что Шкляр, как ранее Монтескье и Токвиль, прибегает к языку террора для обоснования верховенства закона, разделения государственной власти, терпимости и плюрализма в обществе [57].

Наиболее основательные работы Шкляр о терроре были созданы в середине и в конце 1980-х годов, когда холодная война шла к своему завершению. В ее памяти еще были живы Гитлер и Сталин, «деятели современной государственности», чьи действия «при наличии в их распоряжении небывалых ресурсов физической мощи и принуждения» так часто имели «смертоносный эффект» [58]. Но для тех, кто желает увидеть в терроре негативное основание для ситуации, сложившейся после холодной войны, когда рушились государства, существовавшие на Балканах, в Руанде и в других регионах, вызывая волны этнических чисток, проблема состоит не в том, о чем Шкляр говорила как о «несостоявшихся государствах». Несостоявшиеся государства освободили своих граждан от всех ограничений и открыли, как утверждалось, путь к более самоуправному и страшному насилию, а следовательно, к более жестокому террору [59]. Более того, жестокости геноцида, по-видимому, способствовала жесткость коллективной самоидентификации – этнической, религиозной или национальной – отдельных групп. В отличие от идеологического утопизма XX столетия, эта новая волна конфликтов подпитывается более умозрительными и нематериальными соображениями, как будто бы в меньшей степени учитываемыми в политических расчетах.

Разъясняя эти особенности нового витка исторического развития, исследователи не забывают о деполитизированном анализе террора, проделанном Шкляр. Они всего лишь дополнили его элементами психокультурного развития, восходящими к трудам Токвиля. Как утверждает Сэмюэл Хантингтон, корни террора кроются в этнической напряженности и конфликтах, имеющих отношение к самоидентификации, и являются реакцией на присущие современности противоречия. В результате того, что вестернизированные элиты предпринимают попытки импортировать в развивающиеся реги-

оны мира такие ценности, как верховенство закона, терпимость, свободный рынок и секуляризм, обитатели этих регионов оказываются оторванными от своих корней, на которых традиционно жила их жизнь. Лишившись таких институтов, как патриархальная семья и деревенская община, питавших их сознание и основанных на представлениях, которые составляли фундамент их мировоззрения, жертвы внедряемого современного порядка ведут себя так же, как показано в трактате Токвиля «О демократии в Америке». Они начинают думать о своем месте в новом миропорядке, теряют уверенность в том, кто же они. По мере того как глобализация вытесняет представление о традиционной идентификации, люди становятся более равными, все их душевное равновесие рушится. Их наступающее равенство влечет разрушение их личности, утрату индивидуальной самоидентификации: ассимиляция предполагает смерть индивидуальности. Реагируя на опасность аномии и ассимиляции, люди цепляются за свои исконные традиции и представления, в особенности за те, что имеют отношение к религии. Они боятся, что их будут воспринимать как «иных» — представителей Запада, другого этноса, другой религии. Выступая за репрессивный способ утверждения идентичности, такие движения, как сербский национализм и исламский фундаментализм, основывающиеся на порожденной современностью дикарской жестокости и терроре в отношении чужаков, надеются стереть в прах все, что угрожает их идентичности [60].

Хотя многие приверженцы либерализма террора отвергают тезис Хантингтона о «столкновении цивилизаций», они обязаны его исследованиям более, чем они сами осознают. Например, Игнатъефф начинает свое исследование этнических конфликтов 1990-х годов (в особенности войн на Балканском полуострове) с открытого возражения Хантингтону. Игнатъефф пишет: «Такие теоретики, как Сэмюэл Хантингтон, могли бы повести меня по ложному пути: будто бы существует ложная граница, проходящая за Мирковчами [деревня на востоке Хорватии], где укрывавшиеся в убежище хорваты представляли римско-католическую цивилизацию Запада, а находившиеся поблизости сербы — Византию, православие и использующий кириллицу Восток»¹. Но затем Игнатъефф продолжает: «Здесь, в Мирковчах, я не нашел эту мнимую границу, геологические трафареты, которые разделяли бы народы. В таких метафорах заведомо признается то, что нуждается в объяснении, — как соседи, дотоле не имев-

¹ В сербскохорватском языке существует письменность на основе двух алфавитов — русского гражданского и латинского.

шие никакого представления о том, что они принадлежат к противостоящим цивилизациям, вдруг начинают думать — и ненавидеть, уж если называть вещи своими именами, чернить и демонизировать тех людей, которых раньше считали друзьями. Короче говоря, в почву, на которой строилась общая жизнь, посеяны семена взаимной паранойи» [61]. Доказывая, что нынешняя самоидентификация не уходит корнями в далекое прошлое, не восходит к вражде, имевшей место издавна, а является следствием современных событий, Игнатъефф указывает на то, что распад союзного государства Югославия привел к неуверенности его граждан относительно их будущего. Они обратили свои симпатии к таким политическим авантюристам, как Слободан Милошевич, которые видели в национальной самоидентификации рычаг применения силы и способ отвлечения внимания от нарастающего экономического кризиса на Балканах. Игнатъефф также признает, что на протяжении долгого времени власть и привилегии на Балканах распределялись по этническим каналам, что может служить объяснением причин взаимного недоверия и неприязни между народами бывшей Югославии. Игнатъефф писал: «Сообщества страха рождались в недрах сообществ интересов», и результатом явился страх этнического характера [62].

Однако наряду с политическим анализом Игнатъеффа (или в его основе) существует другая, значительно менее политически окрашенная история, могущая служить близкой параллелью рассуждениям Хантингтона, равно как и Шкляр. Одним из первых ключей к выводам Игнатъеффа является его обращение к библейской истории Каина и Авеля. Хотя Каин был земледельцем, а Авель пастухом, братья были едины до тех пор, пока Бог решил — без всякой видимой причины — избрать Авеля и удостоить его своего благословения. Разгневанный этим произвольным предпочтением, Каин убил Авеля. По мнению Игнатъеффа (как и Гуревича), история Каина и Авеля иллюстрирует полную бессмысленность вражды между людьми, между которыми существует так мало различий [63]. Упоминания о Каине и Авеле характерны для деполитизированных, внеисторических рассуждений Игнатъеффа и Гуревича об этническом терроре. В общем-то, они могли бы обратиться к другим примерам братоубийства, описанным в Книге Бытия, где источником взаимной ненависти братьев не было ни своеволие, ни влияние потусторонних сил. Скажем, в истории Исава и Иакова или в истории Иосифа и его одиннадцати братьев отцы — в большей степени, нежели Бог, — принимали решения в пользу одного сына, что влекло ненависть к нему других сыновей. Здесь ненависть и конфликт порождались тем, что

в Декларации независимости было названо «длинной цепочкой злоупотреблений»; они не представляются нам ни загадочными, ни теологически обусловленными, как в рассказе о Каине и Авеле. В случаях Исава и Иакова или Иосифа и его братьев ненависть не жидилась ни на сходстве, ни на различиях между братьями; ее основой было их неравенство. Игнатъефф и Гуревич могли бы провести более обусловленный анализ конфликтов в Руанде и на Балканах, обозначив в качестве источников насилия и террора долговременную несправедливость и стремление к мести за накопленные обиды. Но Игнатъеффа и Гуревича не интересовали история и политика. Гуревич сделал беглый пятнадцатистраничный экскурс (в книге из 350 страниц) в столетнюю историю европейского колониализма и в результате пришел к выводу, что геноцид в Руанде разжигала «идея», которая была «возможно, преступной и объективно очень глупой». На Игнатъеффа исторические и политические свидетельства повлияли еще меньше: он посвятил им меньше десяти страниц [64].

Характеризуя мифические аналогии и политическую бессодержательность этнической вражды, Игнатъефф, подобно Хантингтону, обращается к смешению психологических факторов и итогов размышлений по поводу опасностей, представляемых современностью. Вспоминая о теории «нарциссизма минимальных различий» Фрейда, Игнатъефф вопрошает: почему небольшие различия между людьми так часто «сопровождаются такой колоссальной тревогой»? «Отчего это минимальное различие становится отчуждающим и *потому* угрожающим?» Игнатъефф так и не ответил на свой вопрос, по-видимому, считая, что в нем самом уже содержится ответ. Он лишь повторил, как некий трюизм, что смешение идентичностей порождает тревогу и с жестокостью заставляет индивида отделить себя от тех людей и обстоятельств, которых он считает чуждыми. То есть «нарциссическая тревога» является естественной реакцией на культурную конвергенцию, а этническая чистка — естественной реакцией на нарциссическую тревогу. Несмотря на оговорку Игнатъеффа о том, что он обращается к нарциссической тревоге не в качестве «объясняющей теории», а считает ее «только фразой, которая обладает определенной эвристической полезностью», но на самом деле он использует теорию нарциссической тревоги именно для объясняющего анализа. Как и Хантингтон, он считает, что «глобализм... сближает нас, делает всех нас соседями, взламывает старые рамки идентичности, определявшиеся национальными или региональными особенностями потребления, а мы в ответ упорно держимся за те различающие нас границы, которые еще остаются». Согласно его утверждению тре-

вогу порождает «корчевание современности». Современность высвободила глубинный психический механизм, который побуждает нас обращаться к этническому насилию. Именно психологическая угроза, которую современность принесла личности (self), — психологическая неуверенность, размывание границ, утрата самоидентификации — стала источником таких бедствий [65].

Изображая террор как производное от культуры и душевного состояния человека, Хантингтон, Игнатъефф и другие авторы, как, например, Роберт Каплан, откликнулись на императив, который требовал увидеть в терроре столь идеальное политическое основание. Террор, согласно их интерпретации, остается вторжением в политику. Он не порождается требованиями политики или конфликтами, которые так часто возникают по политическим соображениям. Он стоит вне политики. По словам Каплана, в старой Европе «не существовало „политики“ в том смысле, в каком мы можем его понимать, равно как и сегодня все меньше и меньше „политики“ наблюдается в Либерии, Сьерра-Леоне, Сомали, Шри-Ланке, на Балканах, Кавказе и в ряде других регионов» [66]. Эти авторы также не замедлили указать на то, что военные интервенции стран Запада, предпринятые с целью положить конец этническим чисткам, могут также принести пользу и внутри этих стран. Благодаря им возрождается ослабевающий боевой дух Запада. Вот что говорит Игнатъефф: «Когда политика [на Балканах или в иных беспокойных регионах мира] определяется моральными соображениями, ею часто движет нарциссизм. Мы вмешались не только для того, чтобы помочь другим, но и чтобы спасти себя, точнее, наш образ защитников универсальных ценностей. Мы хотели показать, что Запад что-то „значит“. Этот воображаемый Запад, этот нарцисстический образ нас самих воплотился, по нашим представлениям, в многонациональной, многоконфессиональной Боснии» [67]. По мнению Игнатъеффа, этот моральный подъем и обновление на самом Западе тесно связаны деятельностью либералов, считавшихся скомпрометированными начиная с 1960-х годов. Как он отмечает, военные налеты на Боснию становились «театром перемещений», когда политическая воля, которая могла быть направлена на защиту многонационального общества внутри страны, направлялась на защиту мифической многокультурности далеко за ее пределами. Босния стала последней *bel espoir*¹ поколения, которая обращалась к экологическому движению, социа-

¹ Здесь: сладкая надежда (*фр.*).

лизму, защите гражданских прав и лишь убедилась, что все они неуклонно утрачивают свою романтическую притягательность [68]. Смирившись с абсолютным упадком либерализма внутри страны, либеральные активисты надеялись, что в других регионах мира им удастся то, что не удалось дома.

Либералы не в первый раз обращают свои взоры к отсталым режимам за рубежом, чтобы скомпенсировать глохнущие темпы общественного развития. Еще в 1792 году во Франции жирондисты, т. е. либералы тех дней, почувствовали, что их революция захлебывается. Тогда они обратились к давно угнетенным народам, жившим за восточными границами Франции, и решили экспортировать прогресс. Очень скоро они объявили войну Австрии. А Робеспьер, которого так часто критикуют как палача-утописта, обратился к своим деморализованным товарищам с прозорливым предостережением: «Никто не любит вооруженных миссионеров» [69]. Подобная ситуация сложилась в 1941 году в Америке, когда возрождающаяся Республиканская партия поставила под угрозу американскую либеральную программу. Один из идеологов «нового курса», Рексфорд Тагуэлл, решил, что отныне он лишился возможности проводить эксперименты в метрополии. Тогда он собрал чемоданы и отправился в Пуэрто-Рико, рассчитывая осуществить в этом островном колониальном владении те реформы, которые не мог проводить на родине [70].

Если Игнатъефф и его либеральные единомышленники усматривали в этнических чистках повод для прогрессивного обновления, то Каплан и его сторонники видят в них шанс для обновления консервативного. Они считают, что новое поколение имперских воителей могло бы вывести Запад из состояния культурной серости и благодушия. Эти войны (скорее язычники, нежели буржуа, движимые скорее наитиями, нежели рациональными рассуждениями) будут отнюдь не Колинами Пауэллами — не стабильными профессионалами, которые одинаково комфортно чувствуют себя и в бюрократических коридорах Пентагона, и в залах ООН. Скорее они напомним нам о «чем-то старом и традиционном». Согласно утверждению Каплана американские силы специального назначения в странах третьего мира «воссоздают колониальные экспедиции, предпринимаемые людьми-хамелеонами, которые руководствуются примером шпиона, полиглота и мастера притворства сэра Ричарда Фрэнсиса Бёртона¹. Им импонируют „неопределенность“, „субъективное“

¹ Бёртон (1821–1890) — английский исследователь Африки, первооткрыватель озера Танганьика.

и „интуитивное“ мышление, решения, принимаемые на основании рассмотрения лишь двадцати процентов имеющихся в наличии фактов: когда в их распоряжении окажется больше информации, действовать будет поздно» [71]. Эти романтические импресарио войны находили поддержку у таких политиков, как Генри Киссинджер и Ричард Никсон, выступавших за управление государством в традиционной манере. Каплан писал, что Киссинджер относился к внешней политике, как к «занятиям любовью», изобретательным и творческим, «исключительно человеческим», в которых учитываются качества каждой личности и особенности каждой ситуации и которые основываются отнюдь не на слепом следовании правилам [72]. Иницируя незаконные бомбардировки в Камбодже, ведя войну во Вьетнаме на протяжении долгого времени после того, как необходимость в ее продолжении отпала, Киссинджер и Никсон продемонстрировали высокомерное презрение к массам, доказывая, что и в разочарованном мире возможно проявить настоящий характер. «Разве сейчас мы не хотим — или, во всяком случае, заявляем, что хотим, — чтобы наши лидеры действовали активно? Разве не раздражает такое большое количество людей как раз то, что Президент Билл Клинтон и другие современные политики принимают решения в большей степени на основании результатов опросов общественного мнения, чем исходя из собственных убеждений?» [73] И Каплан заключает: после десятилетия, явившего свидетельства «все более нездоровых проявлений посредственности», мы должны воздать должное «непоколебимой твердости» нового Киссинджера или Никсона, их воле «идти на безжалостные крайности» [74].

Что же обещают как левым, так и правым новейшие войны за этническую чистоту и, соответственно, обязанность продемонстрировать имперскую мощь? Не больше и не меньше, чем возрождение Запада. В представлении либералов, террор преследует воинственные судьбоносные цели. Он дает им возможность распространять Просвещение за пределами страны именно потому, что отстоять его на родине невозможно. В представлении же консерваторов, террор — это шанс восстановить боевой дух и возвышенный героизм, распатанные свободным рынком и окончанием холодной войны. Каковы бы ни были источники этого нового воодушевления, левые и правые ныне едины в своей готовности осуществить революционный проект всемирного масштаба — подарить Америку остальному миру. Западные интеллектуалы обращаются к террору за рубежом в поисках ответов на вопросы, порождаемые плачевной ситуацией внутри страны, не в первый раз и, можно сказать с уверенностью, не в последний.

Война террору?

Сразу после террористических атак 11 сентября комментаторы заговорили о том, что все мы должны отказаться от унаследованных от прошлого политических категорий и представлений. Было заявлено: каковы бы ни были личные взгляды каждого из нас на внутреннюю и международную политику, события 11 сентября стали чем-то совершенно новым в нашем мире. Они явили собой историческое обозначение не просто того, как мы жили прежде и как будем жить дальше, но и того, как мы мыслили раньше и как должны будем мыслить впредь. Вот как описывает ситуацию Кристофер Хитченс: «Американская политическая элита разделилась на тех, кто готовы признать положение таким, каким оно видится, и тех, кто этого не могут или не хотят» [75]. Но стоит обратить внимание на то, что реакция американцев, в особенности интеллектуалов и журналистов, на события 11 сентября совсем немного отличалась от того политического сценария, который мы рассматривали в этой главе и, собственно, во всей книге. Задолго до 11 сентября 2001 года приверженцы либерализма тревоги и либерализма террора установили правила интерпретации явлений, которые стали доминирующими в последующий период. Мы видели, что еще до 11 сентября некоторые наиболее прозорливые представители этих учений видели ту внешнеполитическую катастрофу, которую должны были принести Соединенным Штатам нравственная летаргия и ползучее разочарование, утвердившееся в обществе после 1960-х годов, окончания холодной войны и триумфа свободного рынка. Так, в 2000 году Роберт Патнэм писал: «Создание (или воссоздание) общественного капитала», т. е. восстановление стершихся связей внутри американского общества, — «это непростая задача. Решить ее быть бы легче на фоне осязаемого общенационального кризиса — войны, экономической депрессии или природной катастрофы». И заключает: «Но, к счастью и к несчастью, на заре нового века в Америку такой живительный кризис не пришел» [76].

Не прошло и года, как Америка столкнулась с таким кризисом, который, по мнению многих ученых мужей, принес желаемое улучшение. Хотя многие комментаторы упрекали левых радикалов за то, что те радовались ударам 11 сентября, как причине для того, чтобы «цыплята вернулись в курятник» [77]; такое же одобрение слышалось в основном в ведущих средствах массовой информации. Почти сразу после того, как воздушные пираты уничтожили Всемирный торговый центр и пробили дыру в здании Пентагона, журналисты и аналитики оценили эти события как свидетельство культурного краха и упадка

материализма в Соединенных Штатах. Дэвид Брукс отметил, что даже наиболее далекие наблюдатели, включая деятелей «Аль-Каиды», могли прийти к выводу, что «Америка не является вполне серьезным государством». Соединенные Штаты только что вышли из десятилетия, в течение которого «обновили свои кухни, переустроили наши домашние развлекательные комплексы, обзавелись дачной мебелью, джакузи и газовыми грилями». Морин Дауд писала о том, что события 11 сентября пролили свет на «нарцистическую эгоистическую культуру» девяностых, когда дети «беби-бума» надеялись «одолеть свою дряблость путем диет и физических упражнений, подтягивания морщин, косметической хирургии, лечения импотенции «виагрой», колебаний настроения – антидепрессантами, близорукости – лазерной хирургией, общих расстройств здоровья – гормонами роста, болезней – достижениями исследований стволовых клеток и геной инженерии». Фрэнсис Фукуяма сетовал на то, что это десятилетие характеризовалось тем, что «мир и преуспевание побуждали людей интересоваться собственными мелкими заботами» и влекли их к «потаканию своим желаниям». Раскрыв связь между неуклюжим поведением Америки и атаками террористов, Брукс сформулировал свой вывод: «Вы можете представить себе, каким образом мы [Соединенные Штаты] должны были смотреть на суровую жизнь исламских экстремистов в террористических лагерях на территории Афганистана». Такие рассуждения не были неожиданными для публичных аналитиков. Даже официальные представители администрации Буша, такие как Льюис Либби, а позднее сам Буш и один из лидеров республиканцев, Том Делэй, заявляли, что такая отличительная черта внешней политики Билла Клинтона, как апатия, «позволили таким, как Усама бен Ладен, поднять голову и уверенно сказать: „У американцев кишка тонка, чтобы защищать себя. Они не используют возможности для отстаивания своих интересов. Они морально слабы“» [78].

Прибегнув к смертоносному насилию и возбудив в нашем обществе ужас, террористы 11 сентября, по словам упомянутых комментаторов, способствовали выходу Соединенных Штатов из оцепенения скуки и эгоизма, индивидуализма и ощущения безнадежности. По мнению Брукса, «страх, воцарившийся в стране», стал «очистителем, который смыл большую часть нашего самодовольства последнего десятилетия». Возрождая страх, говорит Брукс, мы избавимся от увечающей нас тревоги, которую крайне охотно сменяет обессиливающее нас чувство. «Мы променяли тревогу изобилия на реальный страх перед войной» [79]. «Америка, сладкая земля свободы, охваченная страхом, идет к банкротству» [80].

Аналитики не раз приветствовали живительную моральную энергетику, пронизывающую ныне политическое тело Америки, энергетику решительности общества и гражданской преданности, питающую еще более весомый комплекс процессов — возрождение веры в правительство (и возможно, как считают некоторые прогрессисты, в восстановленное государство всеобщего благосостояния), возрождение культуры патриотизма и общественных связей, новый консенсус двух партий, окончание иронических и культурных войн, укрепление авторитета президентской власти. По мнению обозревателя газеты «Ю-эс-эй тудэй», президент Буш проявил особенную прозорливость после событий 11 сентября, когда пообещал себе и современному поколению американцев представить вещественные доказательства культурного обновления страны. «Буш сказал своим советникам, что он верит: угроза со стороны врага — это шанс для него и его сверстников, представителей поколения демографического взрыва, перестроить свою жизнь и доказать, что они обладают той же доблестью и твердостью, какую продемонстрировали их отцы во Второй мировой войне» [82]. События 11 сентября, принеся нам кошмарный спектакль смерти и последовавший за ним всеобщий страх, дали мертвой или умирающей культуре шанс на воскресение. После памятного сентябрьского дня Эндрю Салливан писал в «Нью-Йорк таймс мэгэзин», что Америка стала «более мобилизованной, более сознательной и, следовательно, более живой». На страницах этого же издания Джордж Пэккер говорил о том, что события 11 сентября породили «напряженность, горе, решимость и даже любовь». Он приводит свидетельство человека, оставшегося в живых после ударов по Всемирному торговому центру: «Мне нравится это состояние. Никогда в жизни не было подобной ясности». Здесь Пэккер добавляет: «Я тоже пропустил через себя это состояние, и мне это нравится». В сущности, замечает Пэккер, «сейчас я боюсь возвращения к нормальной жизни, к которой все мы как будто должны стремиться» [83]. В первую годовщину трагедии, когда родные и друзья погибших оплакивали свои утраты, Хитченс вновь подтвердил глубокое волнение, испытанное им 11 сентября и в последовавший затем год освободительной войны.

В тот день я разделял со всеми весь спектр чувств — от отвращения до ярости, но присутствовало во мне и еще нечто, что не было до конца для меня открыто. Сущность этого чувства стала для меня очевидной только поздним вечером. К моему удивлению (и удовольствию), оказалось, что это радостное возбуждение. Я не большой поклонник войн; когда мне в качестве иностранно-

го корреспондента доводилось наблюдать боевые действия, меня бросало в дрожь. Но в тот день я стал свидетелем прямого, несомненного противостояния между всем, что я любил, и всем, что я ненавидел. С одной стороны—этика многокультурного, светского, скептического и космополитического общества. (Замечу кстати: все это я люблю.) С другой—бесплодное однообразие унылого и злобного теократического фашизма. Я готов к тому, что эта война будет продолжаться очень долго. Я никогда не устану вести ее, потому что она затрагивает самое сущностное. А еще потому, что это так *интересно* [84].

Рассуждая о том, что руководило девятнадцатью террористами, аналитики рисуют нам рассерженных молодых людей, приверженных радикальному исламу; их тревожит наступление современного стиля жизни. Обращаясь к анализам, таким как те, что представили Хантингтон и Игнатъевф (равно как Токвиль и Арендт), интеллектуалы пришли к выводу, что политика не имеет ничего общего с событиями 11 сентября. Люди, захватившие самолеты, их командиры, богатые покровители, неофиты, грозившие присоединиться к террористам,— все они не интересовались политикой ни в каком смысле этого слова. Ими двигали душевные бури, вызванные культурным шоком перед лицом современной цивилизации. Томас Фридман поясняет данный тезис так: «Корни их недовольства не в политике, а в психологии», они «обвиняют Америку за то, что их обществам не удается вписаться в современность» [85]. Исламисты ненавидят Соединенные Штаты не по политическим мотивам; их ненависть вызывают не интервенции в такие мусульманские страны, как Иран, Саудовская Аравия и Индонезия, не безоговорочная поддержка Израиля, не финансовая подпитка репрессивных режимов на Среднем Востоке. Они ненавидят Соединенные Штаты за то, что они таковы, каковы они есть. А Соединенные Штаты, в глазах рассматриваемых нами авторов, являют собой символ современности, модернити—либеральной, терпимой, демократической, светской. По словам одного репортера, террористы действовали «исключительно... из ненависти к таким ценностям Запада, как свобода, терпимость, процветание, религиозный плюрализм и всеобщее избирательное право. Для фундаменталистов (не обязательно мусульманских) эти идеи являются эмблемами распутства, разложения, алчности и отступничества». Поскольку эта ненависть имеет столь экзистенциальный характер, нет смысла говорить о переменах в американской политике на Среднем Востоке или вообще в мусульманском мире. Как отмечает Фридман, «их терроризм не ставит перед собой цели изменить какой бы то ни было конкретный курс в политике США». А другой ана-

литик добавляет: «Перемены в политике Запада, возможность которых, впрочем, нельзя исключать, вовсе не обязательно смогут устранить разногласия» между исламистами и западным миром [86].

Почему же террористы и исламисты так враждебно настроены по отношению к современности? Что их беспокоит? Утрата старого мира, крах единства умерших или умирающих традиций, наблюдающееся сегодня абсолютное господство индивидуализма. Соединенные Штаты не несут прямой угрозы исламистам, зато являются удобным козлом отпущения для проявлений недовольства фундаменталистов. В одной передовой статье говорилось: «Они, оказавшись в тисках традиционного общества, в котором родились, и неопределенности современного мира, в котором неизбежно вынуждены жить, ищут одной причины своей растерянности, недовольства, краха устремлений и неполноты культурной самоидентификации». Еще один журналист отмечал: «Свобода как таковая может быть чрезвычайно неудобной, даже опасной для наиболее бедных наций мира, которые все еще прикованы к старым столпам веры, традиции и подчинения». Далее следует вывод: «Мишенью этого недовольства оказалась американская рок-музыка». И наиболее ярко этот гнев воплотился, по мнению Фуада Аджамии, в уроженце Египта Мохаммеде Атта, который стал дирижером ударов 11 сентября. Аджамия говорит: «Современный мир нервировал Атта». Проведя детские годы в «однообразном, аскетическом обществе, которое внезапно было заброшено в более конкурентный, восхваляемый современный мир 1970–1980-х годов», Атта оказался «в опасной близости к современности». В столкновении традиционности и современности «родилось беспокойное, воинственное благочестие». Абсолютные истины исламского фундаментализма были источником комфорта, способом обрести смысл в обесмысленном мире. Как и описанный Арендт сторонник тоталитаризма, Атта «нуждался в вере» радикального ислама, «как в утешении» [87].

Эти два тесно взаимосвязанных тезиса — страх может быть источником внутреннего обновления и терроризмом движет недовольство современностью — хорошо дополняют друг друга. Америка нуждалась в противоядии от культурного упадка, и таким противоядием послужил страх перед терроризмом. Но чтобы этот страх не нанес нам существенного урона, требовалась ответная война. Поскольку исламский фундаментализм является экзистенциальной тревогой в отношении современности, аналитики приходят к выводу, что ему теоретически невозможно ответить политическими или дипломатическими средствами. По их мнению, модернизация представляет собой необратимый процесс и тревога является ее неизбежным ре-

зультатом. Лучший способ подавить порождаемое модернизацией недовольство — уничтожить его. Перманентная война против террора, таким образом, преобразит существующую внутри общества тревогу в укрепляющий страх, возродит либерализм, переживавший после 1960-х годов очень трудные времена, в качестве воинственной веры, вернет изнуренному обществу чувство коллективизма и индивидуальной целеустремленности, объединит консерваторов и либералов во всеобщем крестовом походе во имя Просвещения. С одного края политического спектра в поддержку войны против терроризма раздается голос Хитченса, бывшего троцкиста, оставшегося радикалом: «Американизация — это наиболее революционная сила. В мире нет почти ни одной страны, где принятие американизма не было бы самым радикальным шагом из всех возможных» [88]. А на другом краю политического спектра звучит ответ:

Политическая программа американских консерваторов не менее революционна. С самого начала истории страны американцы видели в своих ценностях и институтах воплощение всеобщих надежд, которые рано или поздно докажут свою значимость далеко за пределами Соединенных Штатах. На Большой государственной печати, воспроизведенной на американском долларе, мы видим надпись *novus ordo seclorum* — «новый вековой порядок», т. е. выражение вовсе не консервативной тяги к потенциальным последствиям революционного характера. В этом представлении демократия, конституционное правление и основа их — права человека — пригодны не только для североамериканцев в силу их особых привязанностей и традиций, но для всех народов мира. Поэтому внешняя политика Соединенных Штатов может иметь какие угодно цели, но только не сохранение *status quo* [89].

И Фрэнсис Фукуяма делает следующий вывод: «Радикализм американской революции по-прежнему жив. Сегодня он выражается в стремлении США к созданию мировой экономики и в силовой внешней политике, направленной на организацию всего мира по американскому образцу» [90]. Сейчас, когда Советского Союза больше нет, когда тревога и террор вновь возродились в качестве основ политики, интеллектуалы, некогда отшатнувшиеся от утопизма большевистской революции, готовы поднять оружие более смертоносное, то, что Томас Пейн¹ когда-то назвал «источком всего человечества» [91].

¹ Пейн (1737–1809) — американский просветитель радикального направления, участник войны за независимость и Французской революции.

ЧАСТЬ 2

СТРАХ ПО-АМЕРИКАНСКИ

Мы видели, как современные теоретики и публицисты отделяют страх от общественных элит, идеологии, законодательства и институтов, тем самым затемняя его политические истоки и способы его использования. Мы видели, как авторы упускают из виду пути, которыми страх обеспечивает одной группе доминирование над другой, как он при помощи политического воздействия лишает управляемых возможностей осуществлять поиски счастья и столь часто вынуждает от них отказываться. Одна из причин подобного отклонения, как я показал, состоит в том, что страх часто служит фундаментом для интеллектуалов, нуждающихся в обосновании своей аргументации. В минуты сомнений в способности позитивных принципов быть стимулом для нравственного рассмотрения проблем или для политических акций страх видится идеальным источником политического восприятия и энергии. Но здесь можно увидеть и другую причину, в особенности в Соединенных Штатах. Сторонники и защитники общественной свободы нередко противопоставляют себя сторонникам авторитарного правления, порождающего страх. Как бы ни понимать либеральное общество, в нем граждане не испытывают постоянного страха перед верхами, в нем они не бывают вынуждены действовать так, чтобы их слова и поступки оказывались направлены в ущерб их же благу. В таком обществе власть не распределяется таким образом и методы принуждения не настолько доступны, чтобы порождать такого рода страх. Благодаря Конституции и плюрализму в обществе, как полагают многие интеллектуалы, Соединенные Штаты свободны от страха подобного рода. У нас может иметь место влияние элит, давление, т. е. то, что одни исследователи называют гегемонией, а другие — третьим лицом власти. Большинство может быть пассивным, а активным — меньшинство. Но у нас наблюдается мало проявлений запугивания, характерного для режимов старой Европы и все еще сковывающего очень многих в мире. Даже наиболее жесткие критики нашей системы признают за совре-

менной Америкой то положение вещей, которое Ч. Райт Миллс¹ (которого иногда путают с его предшественником, жившим в XIX² веке) определял так: «Отношения одного человека с другим суть не отношения приказа и повиновения, а отношения межличностных соглашений. Решения каждого человека в отношении другого являются продуктами свободы и равенства». По словам Кристофера Лэша, Соединенные Штаты давным-давно обменяли «былой патернализм королей, духовенства, авторитарных отцов, рабовладельцев и землевладельцев» на «новый правящий класс администраторов, бюрократов, технократов и экспертов» путем привлечения их «некоторыми привилегиями, прежде ассоциировавшимися с правящим классом; это гордость своим положением, „привычка командовать“, пренебрежением к низшим». И этот новый класс по-прежнему управляет, но не при помощи «отношений личной зависимости». Нет, правящий класс опирается на «новые модели общественного контроля, которые рассматривают нарушителя как пациента и являются заметителями медицинской реабилитации после наказания» [1].

В дальнейшем я намерен показать, что репрессивный — в политическом плане — страх присутствует в Соединенных Штатах в значительно большей степени, чем нам хотелось бы думать. Возможно, это страх перед угрозой физической безопасности или моральной удовлетворенности граждан, перед угрозой, в связи с которой элиты позиционируют себя в качестве защитников. Или же речь может идти о страхе власть имущих перед менее влиятельными слоями, и наоборот. А это два разных вида страха: первый объединяет нацию, второй раскалывает ее. При этом обе стороны служат подкреплением друг другу, элиты стригут купоны с комбинации этих двух сил. Коллективный страх перед опасностью отвлекает от взаимного страха элит и низших слоев или же дает последним дополнительные основания опасаться первых. «Протекция — это конец послушания», — писал Гоббс, имея в виду защиту общества от внешней агрессии и внутренней анархии, обеспечиваемую государством [2]. Но поскольку власть, позволяющая элитам защищать нас, связана с властью, предполагающей насилие над нами, наша потребность в первой часто провоцирует страх перед второй. Относится политический страх

¹ Миллс Чарльз Райт (1916–1962) — американский социолог и публицист; считал метод К. Маркса плодотворным, но марксистскую теорию при этом устарелой.

² Вероятно, имеется в виду английский философ, социолог и экономист Джон Стюарт Милль (1806–1873).

к первому типу или ко второму или он является продуктом некоей комбинации, он поддерживает и упрочивает правление элиты, склоняет низших подчиняться высшим, не протестовать против власти последних, а напротив, приспосабливаться к ней. Страх обеспечивает ситуацию, в которой власть остается в руках тех, у кого она находилась, а те, кто власти лишены, могут сделать немного (если вообще что-либо могут сделать), чтобы эту власть обрести.

Чтобы справиться с политическим страхом в Соединенных Штатах, мы обязаны осознать, что страх — это не бездумная эмоция, а рациональное, морально обоснованное чувство. Как я покажу в главе 6, политический страх отражает интересы и обоснованные суждения его носителей о собственном благе и является реакцией на опасности, реально существующие в мире, — нешуточную угрозу национальной безопасности и благосостоянию нации, угрозу угнетения со стороны власти элит и затаенный вызов этим элитам со стороны низов. Таким образом, политический страх действительно отражает этику и принципы людей; он сосредоточивает их внимание на одних опасностях, а не на других, и влияет на их реакцию на эти опасности. Политический страх влечет нечто большее, чем простую, проводимую сверху вниз политику, при которой верхи угрожают карательными санкциями или изобретают несуществующих врагов, дабы сохранить свою власть. Он продукт заговора, предполагающего интенсивные усилия участников, сотрудничество жертв и содействие со стороны наблюдателей, которые не предпринимают ничего, чтобы противостоять репрессивному давлению страха. В главе 7 я продемонстрирую, как эти основанные на страхе коалиции преодолевают механизмы, призванные устранять страх, — разделение властей, федерализм, главенство закона, а также плюралистическое гражданское общество, которое предоставляет носителям страха инструменты принуждения, зачастую недоступные правительственным органам. Многие примеры, приводимые в главах 6 и 7, взяты из эпохи маккартизма — не потому, что я полагаю, будто маккартизм до сих пор царит в обществе, а потому, что механизмы его действия сохраняются. Разбирая детали конфликтов, я рассчитываю показать, что политический страх есть результат не недоразумения или заблуждения, что он привычен и укоренен в нас, что страх — это проблема не только прошлого, но и настоящего. В главе 8 мы обратимся к современной американской деловой среде. Поскольку именно там, в области отношений принуждения между работодателем и сотрудником, сегодня в Соединенных Штатах мы с наибольшей очевидностью наблюдаем всепроникающий страх — и стойкость тех механизмов, которые служили причиной этой проблемы в прошлом.

Все эти элементы — рациональность и моральная обоснованность страха, сотрудничество элит, пособников, жертв и наблюдателей; раздробленное государство и плюралистическое гражданское общество, страх на рабочем месте — страх по-американски. Каждый элемент — свойство американского опыта, т. е. нашей децентрализованной политической культуры, конституционных ограничений, налагаемых на американское государство; многообразия и реваншизма наших элит, подвижной социальной структуры, предоставляющей людям самые разнообразные возможности для взаимодействия в рамках сложной системы под названием «страх по-американски». При том, что я употребляю определение «американский», отдельные элементы этой системы присутствуют везде, даже там, где у власти находятся самые одиозные режимы. Может показаться, что утверждение о том, что раздробленность государства, плюралистическое общество, рациональность или моральная обоснованность были присущи нацизму, сталинизму или множеству тираний, существующих в мире по сей день, противоречит здравому смыслу. Однако это так. Возможно, конкретная комбинация, именуемая «страх по-американски», представляет собой наш уникальный вклад в комбинацию мировых зол, но отдельные ее компоненты ни в коем случае не являются исключительной прерогативой Соединенных Штатов.

Одно предупреждение: если читатель станет искать в этих главах примеры насилия, подобного тому, что имело место в нацистской Германии или сталинской России, то таких примеров он не найдет. Хотя я буду говорить о насилии в отношении афроамериканцев, которые от рождения жили в самом прочном страхе перед любой социальной группой в Соединенных Штатах, хотя я привожу примеры политического насилия из опыта обществ более репрессивных, нежели наше, больше внимания я уделяю малому, ограниченному насилию. Меня интересует страх, стесняющий политический выбор, страх, который специалисты по конституционному праву и исследователи называют эффектом ужаса. А в Соединенных Штатах мы видим, как толика насилия порождает грандиозный страх. В этом один из тех парадоксов американской жизни, которые ставили в тупик всех наблюдателей — от Токвиля до Рихарда Хофштадтера и Луиса Хартца; как страна, где существует такое количество свобод, может породить столь широко распространенное политическое сдерживание? Но там, где другие аналитики обращают внимание на беспокойство культурной среды по поводу ненадежной демократии, исходя из предположения, что отсутствие внешнего насилия означает конец политического подавления, я буду вести разговор о банальных

проявлениях насилия в повседневной жизни. Такие акты не квалифицируются как грубое нарушение прав человека, но я намерен показать, что полномасштабная жестокость — не единственная причина возникновения политического страха. Человеческая жизнь оказывается отравленной не только страхом возможных личных страданий, им причиняемых, но и страхом репрессивных последствий. И этот отравляющий фактор в нашей жизни должен быть подавлен.

Если нам предстоит противостоять «страху по-американски», мы должны пересмотреть два основополагающие постулата. Во-первых, нам необходимо признать факт сращения американского либерализма и страха. Американский либерализм представляет собой обоюдоострый меч. С одной стороны, он обещает и порой создает сообщество свободных и равноправных мужчин и женщин; с другой стороны, он защищает систему постановлений, стоящих на страже раздробленного государства и плюрализм в обществе, т. е. факторов, которые неуклонно подрывают упомянутое обещание. Среди лучших достижений либерализма — освобождение рабов от личной несвободы, статуса граждан второго сорта, расовой сегрегации «а-ля Джим Кроу», предоставление женщинам избирательного права, а рабочим — права объединяться в профсоюзы. В общем, либерализм сделал американское общество более гуманным. Но поскольку либерализм с подозрением относится к централизованным, стабильным государствам, проявляет настороженность в отношении общественных движений и приверженность умеренности, он также способствует усилению страха. Вот что говорил в 1963 году Мартин Лютер Кинг: «Я почти пришел к плачевному заключению о том, что в неверности походки негра, который, спотыкаясь, продвигается к свободе, повинен не Совет белых граждан и не ку-клукс-клан, а умеренные белые, более приверженные „порядку“, нежели справедливости; те, кто предпочитает худой мир, состоящий в отсутствии напряженности, доброму миру, т. е. наличию справедливости; те, кто неустанно повторяет: „Я согласен с целями, которые вы преследуете, но не могу согласиться с вашими методами прямых действий“» [3]. Для окончательного расставания со «страхом по-американски» требуется более честная оценка противоречивого наследия либерализма и больший скептицизм в отношении наиболее ценимых либералами убеждений. Все это я говорю не для того, чтобы дискредитировать либерализм или отодвинуть его на обочину. Защита, которую он нам предоставляет, реальна и не может быть сброшена со счетов. Если я меньше говорю о предоставляемой гражданам защите, то лишь потому, что эта нива уже хорошо распахана, а мне не хотелось бы писать «книгу, из которой

можно узнать, что сказано в других книгах» [4]. Рассуждения об этой двойственности американской жизни, где либерализм и страх столь тесно переплетены, не должны восприниматься как признак антилиберализма или антиамериканизма. Скорее это подобающий взгляд на нацию, пережившую не одно столетие конституционного правления, в особенности сейчас, когда Соединенные Штаты готовятся к очередной кампании, призванной освободить мир от страха. Стоит посмотреть, как себя чувствуют на своей родине институты, которые мы стремимся распространить по всему миру.

А во-вторых, мы должны избавиться от представления о том, что страх может стать фундаментом политической жизни. Такой взгляд не только побуждает нас закрывать глаза на каждодневные проявления политики страха; он, кроме того, не позволяет осуществить планы по освобождению нас от страха. Граждане редко оказываются готовыми противостоять страху только потому, что видят в нем зло. Не видя позитивной справедливости, какой-либо идеологически обоснованной надежды на радикальные перемены, они испытывают трудности, определяя страх как некое зло, которому необходимо противостоять, который необходимо подавлять. Когда Авраам Линкольн привел нацию к необходимости отмены рабства, он не говорил об отрицательных основаниях как о *summum malum*. Напротив, он обещал, что «все богатства, накопленные за двести пятьдесят лет неоплачиваемого невольничьего труда, будут утоплены», что «за каждую каплю крови, пролитую под плетью, будет заплачено другой каплей, пролитой мечом, и потому должно сказать: „Прав и праведен всякий приговор Господень“» [5]. Пусть Линкольн благословлял кровопролитие на языке религии, к которому мы сегодня не прибегаем; сегодня мы имеем дело с более светским, менее грозным лексиконом — лексиконом свободы и равенства, лексиконом, который используют Джон Ролс, Рональд Дворкин и Юрген Хабермас и который выполняет ту же функцию, что и язык Линкольна. Эти представления о позитивной справедливости не только побуждают нас представлять себе жизнь с намного меньшим уровнем страха и бороться за нее, но и определить, чего же мы опасаемся в первую очередь. Правильно заметил Майкл Уолцер: «Либерализм страха зависит от того, что нам следует назвать либерализмом надежды», так как «мы боимся тех вещей, которые мы научились ценить, того, чего мы достигли до сих пор, и того, что наши планы на будущее рухнут» [6]. Иными словами, впереди должна идти справедливость, а не страх.

6. СЕНТИМЕНТАЛЬНЫЕ УРОКИ

Как может труд пустой настроить хор струн твоих!
Харт Крейн¹

Рационально, морально обоснованная эмоция

Возможно, киносценарист, продюсер, режиссер Рой Хаггинс и не был самым талантливым человеком в Голливуде, но за свою карьеру в середине прошлого века он достиг некоторых успехов. В 1958 году он получил премию «Эмми» за «Мейврик»; позднее он выпустил на экраны «Беглеца» и «Рокфордские досье». Но помнить Хаггинса будут не за эти достижения. Он войдет в историю (если только это произойдет) благодаря тому, что в 1952 году предстал перед Комитетом по расследованию антиамериканской деятельности (НУАС). Будучи молодым сценаристом, он в 1930-х годах вступил в Коммунистическую партию, которая в то время была одной из немногих сил в политической жизни Америки, которые выступали против европейского фашизма. В 1939 году, после того как Сталин заключил с Гитлером пакт о ненападении, Хаггинс покинул ряды партии. Восемь лет спустя, когда НУАС начал кампанию по расследованию влияния коммунистов в Голливуде, студии объявили о том, что впредь не будут принимать на работу членов Коммунистической партии; более того, всех, кто отказываются сотрудничать с НУАС. Помня об этой и других санкциях, Хаггинс стал называть имена. Он назвал девятнадцать человек, хотя о некоторых умолчал перед Комитетом. Как заметил один обозреватель, Хаггинс счел более принципиальным «дать им имена, но не письма» [1].

Почему же Хаггинс пошел на сотрудничество с НУАС? По его словам, потому, что ненавидел Советский Союз, а США воевали в Корее. Коммунистическая партия была союзницей врагов Америки, в некоторых случаях занималась шпионажем в их пользу, восхваляла Сталина и «Билль о правах». Но у Хаггинса имелись и другие соображения. У него была семья; даже если у него и были мысли о благородном спектакле — пойти в тюрьму, но не предать бывших товарищей (свидетели, отказывающиеся называть имена, могли быть обвинены

¹ Крейн Харт (1899–1932) — американский поэт, близкий к футуризму.

в неуважении к Конгрессу и лишены свободы), — он задался вопросом: «Черт возьми, да кто же позаботится о моих двоих маленьких детях, о матери и о жене? Ведь все они полностью зависят от меня». К тому же Конгресс принял закон, который в обиходе получил название «билль о концентрационных лагерях», поддержанный Президентом Трумэнном, — генеральный прокурор наделялся чрезвычайными полномочиями. Он получал право собирать подрывные элементы в определенных местах и удерживать их там [2]. Хаггинс спросил себя: хочу ли я попасть в концентрационный лагерь бог весть на сколько лет? «Меня объял несомненный ужас», — вспоминает он. Его решение о сотрудничестве «было вызвано нервным срывом». Дав показания, он сразу же пожалел об этом. Да, ему не нравился сталинизм, но едва ли он радовался и маккартизму [3]. Быть осведомителем ему также не по душе. Он говорил про себя: «Черт побери, когда пришел твой момент истины, ты должен был сказать: засуньте свои вопросы себе в задницы. А ты этого не сделал».

Как рассказывает Хаггинс, он решил сотрудничать с НУАС оттого, что боялся, а боялся он оттого, что видел перед собой реальную опасность. Таким образом, его страх был рационален, поскольку имел разумные основания. Вот только, утверждает Хаггинс, морально обоснован этот страх не был. Он был вне нравственности, он был невольной реакцией — «меня объял несомненный ужас» — на непреодолимую силу. Однако последствия страха Хаггинса были аморальными, так как, по его собственному признанию, страх побудил его предать собственные убеждения. Его можно назвать жертвой или трусом, раздавленным или «человеком без свойств»¹, но именно страх привел его к отречению — вынудил его отречься от своих принципов.

Многое в опыте Хаггинса — в ретроспективном взгляде на него — подтверждает рациональность его страха. Но можно ли его страх четко отделить от его же нравственных убеждений? В конце концов, согласие на дачу показаний НУАС не означало отказа Хаггинса от неприятия коммунизма. Оно также не означало его отказа от преданности Соединенным Штатам и принципам их безопасности. Возможно, его убеждения только усилили его страх перед НУАС. Хаггинс боялся нарушить свой долг перед государством. Неважно, было это страхом поступить неправильно, порожденный желанием поступать правильно [5], или страхом перед внутренними терзаниями или внешним наказанием; ведь совсем другое ждало бы его в том

¹ «Человек без свойств» — название романа австрийского писателя Роберта Музиля (1880–1942).

случае, если бы он поступил неправильно. Хаггинс также считал, что если он бросит вызов НУАС, то позволит себе роскошь, которая нанесет ущерб Соединенным Штатам в атмосфере холодной войны [6]. Хаггинс боялся мощи государства, но он также боялся утраты этой мощи; последний род страха был вызван его приверженностью американской демократии и неприятием коммунизма. Поскольку страх Хаггинса перед возможным ослаблением государства укреплял его страх перед возможностью вызова этому государству, мы можем сказать, что его страх перед государством отчасти происходил из его убеждений, хотя он был далек от отказа от них [7].

После событий 11 сентября мы наблюдаем подобное смешение страхов, где рациональность и нравственность укрепляют друг друга. Согласно исследованию, проведенному на средства Церковного благотворительного фонда, в период между сентябрем и декабрем 2001 года 74% американцев оценивали работу телевидения по освещению трагедии 11 сентября «полностью положительно» или «в основном положительно», а 7% — «в основном отрицательно» или «полностью отрицательно» [8]. Служащие компании признали, что ограничивали освещение событий, дабы не создалось впечатление, что они критикуют внешнюю политику США, причем они делали это не потому, что их вынуждало к тому государство, а потому, что боялись неблагоприятной реакции консервативной части населения, что могло привести к снижению рейтингов программ. Свидетельствует президент «Эм-эс-эн-би-си» Эрик Соренсон: «Любой ложный шаг — и у вас возникнут проблемы с этими ребятами. Патриотическая полиция возьмет ваш след» [9]. Но этот страх перед консервативной критикой вызван не только возможностью последней. Его сопровождает, укрепляет и порождает чистосердечное убеждение в законности такой критики и в необходимости поддерживать внешнюю политику США. Председатель совета директоров «Си-эн-эн» Уолтер Айзексон предписал своим сотрудникам сопровождать все репортажи о разрушении гражданских объектов в Афганистане, вызванных действиями американских военных, напоминаниями об ужасах 11 сентября и о связях между движением Талибан и «Аль-Каидой». Таким образом Айзексон засвидетельствовал взаимосвязь между рациональными и моральными основаниями формирования сетки вещания. Он откровенно признает: «Если идти вопреки общественному мнению, можно столкнуться с неприятностями». Но тут же он добавляет: «Было бы неправильно заикливаться на бедствиях и трудностях в Афганистане». Все-таки не кто иной, как Талибан «несет ответственность за сегодняшнюю ситуацию в Афганистане» [10]. По-

сле того как президент «Эй-би-си ньюс» Дэвид Уэстин заявил, что не имеет определенного мнения, было ли оправданно определять Пентагон в качестве цели для вражеского удара, Раш Лимбо и другие подвергли его суровой критике, и он поспешно принес извинения. Согласно данным «Нью-Йорк таймс» «сотрудники „Эй-би-си ньюс“ полагают, что мистер Уэстин решил извиниться, потому что понял: его комментарий, прозвучавший в режиме „вопрос — ответ“, показался аудитории излишне холодным и даже неверным. Однако они также признают, что стремятся избежать ожесточенных нападок и отрицательной реакции со стороны общественного мнения» [11].

В этих случаях нам никогда не узнать, какой фактор был решающим — рациональный или моральный. Вероятнее всего они были равновелики, когда страх и капитуляция казались как рациональной, так и морально обоснованной реакцией на испытываемое давление [12]. Известный журналист Майкл Кинсли признается: «После 11 сентября я в качестве обозревателя и редактора в немалой степени подвергаю цензуре и себя, и других. Под „цензурой“ я подразумеваю решения не писать или не публиковать материалы, отнюдь не основываясь на моих личных оценках их достоинств. В чем же тогда причина моих решений? Иногда это было искреннее ощущение, что нормальный в обычных условиях комментарий не уместен в условиях экстраординарных. Иногда за моими решениями стояло честное уважение к чувствам читателей, чья оценка комментария могла быть именно такой, даже если сам я думал иначе. А иногда — элементарная трусость» [13]. Приведу слова репортера «Си-би-эс ньюс» Дэна Разера.

Это недостойное сравнение, и как вы сами понимаете, мне неприятно к нему прибегать, но вам известно, что было время, когда в Южной Африке люди надевали пылающие автомобильные шины на шеи несогласным. И наш страх в каком-то смысле предполагает, что у нас на шею может оказаться горящая шина, означающая недостаток патриотизма... Этот вот страх и мешает журналистам задавать самые жесткие из всех жестких вопросов.

Чувство патриотизма начинается у тебя внутри. А потом оно приносит тебе понимание, что вся страна — как единое целое — ощущает в себе (причем со всеми основаниями) этот подъем патриотизма. И тогда кто-то вдруг говорит: «Я знаю, какой вопрос нужно задать. Но знаете ли, не время задавать его сейчас» [14].

Такое проявление страха свойственно не только либеральным демократиям; оно может родиться даже при господстве самых жестоких режимов. Рассмотрим в качестве примера Владимира Стерна, одного

из основателей тайной полиции Чехословакии. Сын коммуниста, погибшего в застенках гестапо, Стерн всю жизнь был идеалистом, верил в коммунизм. После краха «пражской весны» в 1968 году он примкнул к наиболее радикальному крылу диссидентского движения. До 1954 года Стерн возглавлял одну из престижных академий тайной полиции, где обучал слушателей марксистско-ленинской философии, а также искусству обмана, пыток и убийства. Он знал, что учит своих студентов тому, что является предательством идеалов гуманного социализма, которые побудили его вступить в партию и войти в ее высшие эшелоны. Подобно Хаггинсу, он хранил молчание, так как боялся санкций, которые государство могло к нему применить. Но его страх перед государством был не отъемлем от преданности его интересам. «Возможно, я был трусом», – признает он. Но тут же добавляет: «Возможно, я полагал, что выступить вперед и сказать, что думаешь, будет шагом, который нанесет ущерб партии. Я искал оправданий для партии. Я состоял в ней, даже при том что происходили события, с которыми я не мог согласиться. Я не желал защищать политику убийств и пыток, но в целом система была правильной» [15]. Подобно Хаггинсу и американским средствам массовой информации, Стерн боялся встать в оппозицию к системе как таковой. Он боялся, потому что система заставляла его верить в ее легитимность.

Однако нравственные убеждения Хаггинса могли быть связаны со страхом и иным образом. Он сам говорит, что перед угрозой тюрьмы он опасался, что может пострадать его семья. Это соображение повлекло множество суждений нравственного характера. Он имел обязательства (в первую очередь перед своей семьей) преимущественно финансового характера, поскольку именно на нем лежала ответственность за ее экономическое благосостояние. Хаггинс не брал в расчет то, что его жена могла бы работать. Он также не рассудил, что мог бы собственным примером научить своих детей жертвовать личными интересами во имя свободы и не доносить на прежних друзей и товарищей. Так, когда режиссер Элайя Казан сказал своему коллеге Кермину Блумгардену, что подумывает о том, чтобы назвать кое-какие имена, поскольку «я должен думать о своих детях», Блумгарден сказал ему: «Это пройдет, и тогда в глазах своих детей ты останешься доносчиком. Подумай об этом» [16]. Блумгарден не сбрасывал со счетов обязательства перед семьей, просто он понимал их шире, нежели в чисто экономическом плане. Хаггинс подошел к делу иначе; он счел, что выбор тюрьмы было бы незрелым и безответственным решением. «Когда ты мечтаешь стать героем, то чувствуешь себя как слюнтяй. А есть ли у тебя право посту-

пить так?» [17] Напротив, страх перед тюрьмой представлялся разумным, морально обоснованным, даже возвышенным.

Безусловно, можно утверждать, что забота о семье была для Хаггинса лишь прикрытием его собственного страха перед тюрьмой. И все же семейные люди скорее склоняются перед репрессивными режимами, тогда как люди, не имеющие семьи, чаще остаются непокорными. Так, Сталин склонил многих людей к сотрудничеству с тиранией, прибегая к угрозам в отношении членов семей нужных ему людей, а с людьми, не имевшими семей, реже добивался успеха. В меморандуме 1947 года глава советской контрразведки рекомендовал своим сотрудникам при допросах использовать «семейные и личные связи» подозреваемых. Следователи выкладывали на стол личные вещи родственников допрашиваемых, а также копию указа, легализующего пытки в отношении детей [18]. Тот факт, что другие люди, оказавшись перед лицом более тяжкого наказания, избирали путь Хаггинса, доказывает, что забота о семье была не предлогом, но реальным фактором, способствующим страху [19].

Возможно, впрочем, что советский опыт учит нас обратному: страх за семью диктуется не столько нравственными соображениями, сколько природной склонностью человека защищать своих. Но такая интерпретация исторических свидетельств была бы преувеличением. Прежде всего она не принимает во внимание тот факт, что люди не только склоняются перед угнетением из страха за свои семьи; они также предают свои семьи из страха за самих себя. Широко известно, как Дэвид Грингласс предал свою сестру Этель Розенберг. Сталин арестовал или уничтожил жен или родных четырех своих ближайших сподвижников, и только один из них¹ выступил с каким-то протестом [20]. Данная версия также не учитывает, что то, чего мы боимся, не просто приносит вред нашим близким, но навлекает на нас самих позор или ощущение вины, вызываемые нашим нарушением семейного долга. Именно этот страх стыда² Критон приписывает Сократу, только в том случае речь идет о неповиновении государству.

Сократ, обвиненный афинским судом, готовится принять наказание и выпить цикуту. Критон советует ему преодолеть покорность перед приговором и обратить внимание на преданность семье и увезти ее с собой в изгнание. «Мне кажется, что ты предаешь и своих соб-

¹ В. М. Молотов и М. И. Калинин восприняли аресты своих жен, а Л. М. Каганович — брата с покорностью; Г. К. Орджоникидзе пытался вступить за своего брата Папулия.

² Критон — персонаж одноименного диалога Платона.

ственных сыновей, оставляя их на произвол судьбы, — говорит Критон, имея в виду решение Сократа принять смерть, — между тем как мог бы и прокормить и воспитать их; и это твоя вина, если они будут жить как придется». Критон заключает, выражаясь языком, который одобрил бы Хаггинс, хотя и не принял бы совета, что Сократ вообще поступает вне нравственности. Сократ, говорит Критон, просто хочет выступить в роли мученика, отрекаясь от своих действительных обязанностей перед семьей. «... Ты, мне кажется, выбираешь самое легкое; следует тебе выбирать то, что выбирает человек добросовестный и мужественный, особенно если говоришь, что всю жизнь заботишься о добродетели» [21].

Конечно, возвышенный пример Сократа и низкий пример Дэвида Грингласса не опровергают тезиса о том, что стремление человека спасти семью естественно, как анорексия не опровергает естественности проявлений аппетита. Эти примеры лишь показывают, что страх за семью в большей степени связан с политикой и идеологией, чем мы могли бы подумать.

Страх Хаггинса был, несомненно, эгоцентричен, несмотря на то что даже и в этом случае могли сыграть свою роль представления нравственного порядка о своем «Я» и своих интересах. Самая непосредственная опасность в случае отказа Хаггинса сотрудничать с НУАС состояла в угрозе не тюрьмы, а попадания в черные списки. А попадание в черный список было опасно не только потому, что это означало возможность ареста и бедствия семьи, но и потому, что человек лишался всего, что было для него важно в жизни. Люди, занесенные в черные списки, могли зарабатывать на жизнь, продавая пылесосы или обслуживая посетителей в ресторанах, но нередко чувствовали, что живут не той жизнью, для которой себя предназначали. К примеру, профессор Рутджерского университета¹ Рихард Шлаттер в 1930-е годы, обучаясь в аспирантуре в Гарварде, был коммунистом. В 1953 году НУАС вызвал его и он согласился сотрудничать. Позднее он рассказывал об этом так: «Это было не только вопросом возможной потери работы. Человек всегда может найти способ прожить. Но единственный способ, который позволял бы мне делать то, что я считал стоящим, было преподавание, научно-исследовательская работа. Мысль о том, что всему этому может внезапно прийти конец, обескуражила меня». Одни люди, чьи имена попали в черные списки, могли следовать своему призванию втайне (скажем, писать под псевдонимами), другие такой возможности были лишены. «Я — человек с тысячью лиц, — объяснял актер Зиро Мостел. —

¹ Центральный университет штата Нью-Джерси.

И все они в черных списках». А вот как выразился актер Ли Дж. Кобб: «Это единственное лицо, которое у меня есть» [22].

Когда мы думаем о страхе и о диктуемых им поступках, мы зачастую, подобно Хаггинсу, воспринимаем последние как невольную (пусть аморальную, безнравственную) реакцию на воздействие неодолимой силы [23]. Возможно, впоследствии мы будем досадовать на страх, который заставил нас отступить от наших убеждений, но мы не сомневаемся, что он является адекватным отражением реальности и поуждает нас к капитуляции. Но такой взгляд скрывает от нас наше моральное единение со страхом — то, как мы интерпретируем наши интересы, как мы легитимизируем силу, угрожающую нашим интересам, как мы решаем реагировать на ее воздействие. Почему же тогда мы упорствуем в своем видении страха и сопровождающих его поступков как выражений пассивности? Вероятно, потому, что такой взгляд позволяет нам видеть себя самих безупречными физическими объектами, вынужденными подчиняться законам природы. Если страх — это невольная реакция на неприкрытое насилие, если подчинение в силу страха есть единственно возможный ответ на это насилие, то мы не можем нести моральную ответственность за капитуляцию. «Если тебе говорят, что ты раб, — замечал Иосиф Бродский, — это сообщение угнетает меньше, чем если тебе скажут, что морально ты — нуль» [24]. Но сожаления Хаггинса — и наши собственные — заключают в себе слабое место приведенной аргументации. Если бы страх и обусловленные им поступки действительно были вынужденным подчинением внешним обстоятельствам, то немногие из нас могли бы считать себя ответственными за свои действия. Если бы действительность, с которой столкнулся Хаггинс, была неоспорима, как он сам утверждает, то у него не было бы причин обвинять себя в морально ложном шаге. Страх, бесспорно, невозможно отделить от этой действительности; он представляет собой сплав наших рациональных и нравственных оценок действительности.

Как свидетельствует сам Хаггинс, он сделал свой выбор в одиночестве. Он ощущал свои обязательства перед семьей, но не обратился к родным за советом. Однако многие из нас принимают решения относительно того, чего следует бояться и как вести себя в условиях страха, при помощи наших близких и советчиков, которым мы доверяем, — учителей и проповедников, по Гоббсу. Бывает, что мы прибегаем к помощи людей, непосредственно окружающих нас, — родителей, психотерапевтов, юристов и священников. В других случаях мы обращаемся за содействием к более далеким наставникам, влия-

тельным в наших воображаемых сообществах фигурам, которые косвенно указывают нам своими словами и делами, как следует поступить. То, как они ведут себя, как реагируют на свой собственный страх, задает тон для всех прочих. Если они считают, что перед нами опасность, которой нужно избегать и которой не стоит противостоять, то мы можем последовать их советам. Мириам Левин, деятельница левого движения, подвергавшаяся в Аргентине тюремному заключению и пыткам в период «грязной войны» в Аргентине, хорошо помнит, как капитуляция одной влиятельной личности перед лицом страха лишила силы воли ее и других рядовых левых.

В 1974 году те, кто попали в застенки, не сломались. Мы думали, что растем; мы думали, что народ с нами. Ситуация была другой. Боевой дух был высоким. Позднее мы начали ощущать, что каждый, кто падает, является всего лишь одним из тысяч павших. Если твой руководитель падает раньше, чем ты, сдает тебя и ты теряешь тридцать пять друзей, мужа, брата, то к моменту твоего собственного падения у тебя уже развито ощущение смерти и разгрома. Через какое-то время ты начинаешь думать: как же получилось, что мой босс сдался, а я, бедный рядовой солдат, не должна спасти свою жизнь?

Когда такие люди не сдавались (можно вспомнить семерых одиночек, которые вышли на Красную площадь в 1968 году в знак протеста против вторжения советских войск в Чехословакию), то, как утверждает свидетель, переживший годы советских лагерей, «это освобождало от страха миллионы» [26]. Иначе говоря, мы приобретали стимул противостоять опасности или преодолевать свой страх, испытывали тонизирующий эффект падения уровня страха. Наши советники, ближние или дальние, делают свое дело — снабжают нас советами. Они не диктуют нам и не заставляют делать что-либо, они только помогают нам задуматься о подстерегающих нас опасностях и о том, как мы можем преодолеть страх. Страх представляет нам моральные дилеммы, подобные тем, с которыми столкнулся Хаггинс, когда личный интерес и нравственный принцип нелегко разделить. Как раз в этой сфере действуют наши учителя и проповедники, чей вес способствует возвышению одного принципа над другим.

Возможно, Хаггинс не искал таких советов и не следовал им, а вот о киноактере Стерлинге Хейдене, среди достижений которого целый ряд фильмов — от «Асфальтовых джунглей» до «Доктора Стрейнджлав» и «Крестного отца», этого сказать нельзя. Хейден, обладавший самостоятельным характером, в юности убежал из дома, чтобы стать моряком. Он работал в доках Бруклина, когда его отыскивали охотники за та-

лантами. В 1941 году он разорвал контракт с компанией «Парамаунт» и поступил на службу в морскую пехоту, а затем сражался с нацистами вместе с партизанами Тито. Возвратившись в Голливуд в 1946 году, Хейден вступил в Коммунистическую партию, из рядов которой вскоре вышел. В 1951 году он предстал перед НУАС. При допросах он назвал семь имен, в том числе имя Беа Уинтерс, своей бывшей любовницы, которая в свое время привлекла его в партию. Об этом решении он сожалел до конца жизни [27]. Разбор мотивов, стоявших за капитуляцией Хейдена, — это своего рода головоломка. В то время начался бракоразводный процесс Хейдена с женой и он опасался, что неблагоприятная общественная репутация выльется в то, что его детей отдадут под опеку. Его тревожила перспектива потери работы, в особенности в связи с тем, что он только что начал проходить дорогостоящий курс психоанализа и боялся попасть в тюрьму [28]. И это тот самый человек, который десятью годами ранее отказался от многообещающей карьеры в Голливуде, чтобы принять участие в партизанской войне в Югославии. В то время чиновник из «Парамаунта» пытался отговорить Хейдена от такого решения, но актер ответил: «К черту, сэр, я не могу играть в кино без уважения к самому себе. Эта штука — все, что у меня есть, и я думаю, что мне стоит за нее держаться». «Какой толк во всем остальном, в деньгах, в пиве, в жизни, если я не смогу смотреть в зеркало, когда буду бриться?» — сказал он [29].

Многое должно было произойти за эти годы, много такого, что убедило Хейдена в благодетельности страха и научило его действовать под диктовку этого страха. Хейден пришел к бойцам отрядов Тито и вступил в Коммунистическую партию в эпоху, когда американский либерализм был на пике популярности, когда радикалы сплотились вокруг демократов ради грандиозных перемен в политике и культуре, которыми был ознаменован «Новый курс». В 1930–1940-е годы большинство сотрудников Голливуда склонялись к убеждениям левого толка; к этому большинству относился и Хейден. К концу 1940-х Голливуд начал дрейф вправо, боссы уже отказывались брать на работу коммунистов и вообще всех, кто не сотрудничали с правительством [30]. Результаты уступок со стороны киноиндустрии оказались осязаемыми. Строптивые свидетели лишились гарантированной занятости, которая только и могла обеспечить условия для их неуступчивости. Уступки Голливуда продемонстрировали действенность государственного насилия и усилили ее. Если заправили Голливуда не смогли устоять перед Конгрессом и ФБР, то что могли сделать отдельные сторонники левых? Пусть Хэмфри Богарт первоначально пытался бороться с НУАС, но лояльность руководства студий убе-

дила его в том, что он — «дубина». Человек вроде ФДР¹ еще мог бы «стреножить этих вашингтонских ребятишек, но для парней вроде меня они слишком ушлые», как высказался человек, обессмертивший на экране отказ склоняться перед какой бы то ни было властью. Покладистость киномагнатов морально раздавила оппонентов правительства, убедила их в том, что в их упорстве нет доблести, а есть только поза. Вот обстановка, в которой Хейден решил давать показания, вот что ему подсказывали голоса со стороны [31].

Между тем непосредственно на решение Хейдена повлияли Мартин Гэнг, его адвокат, и Фил Коэн, его психотерапевт. Когда Хейден заподозрил, что его имя готовится к внесению в черные списки, он обратился за советом к Гэнгу. Юрист предложил актеру написать письмо Дж. Эдгару Гуверу² с рассказом о его прошлых отношениях с партией и выражением искреннего раскаяния. Сотрудничество с ФБР, объяснил Гэнг, удержит Хейдена в поле зрения НУАС и вне поля зрения телекамер. Еще не убежденный Хейден обратился к Коэну, и тот заверил актера, что рекомендации Гэнга разумны. После этого совета Хейден написал письмо. И все-таки в день, назначенный для беседы с представителем ФБР, он еще испытывал колебания.

— Мартин, — сказал он, — мне как-то не по себе из-за... — Стерлинг, теперь послушай меня. Мы все это проходили не раз. Ты придаешь этому слишком большое значение. Сомневаться можно было до того, как мы составили письмо. — Да, наверное, ты прав. — Ты сам знаешь, что я прав. Ты совершил ошибку. Никто не заставлял тебя вступать в эту партию. И ты не сообщишь ФБР ничего, чего там еще не знают.

Хейден побеседовал с агентом ФБР, что только ухудшило его настроение, и он обрушился на своего психотерапевта. — Вот что я еще скажу. Если бы не ты, я не стал бы подстилкой для Дж. Эдгара Гувера. Сомневаюсь, что ты хоть отдаленно себе представляешь, какое презрение к самому себе я испытываю с того дня, как сделал это.

Вскоре Хейден получил из ФБР повестку в суд. Коэн снова предпринял попытку успокоить его. — Теперь, — сказал он, — позволь тебе напомнить, что в твоём случае нет большой разницы между частным разговором с агентом ФБР и свидетельскими показаниями в Вашингтоне. В конце концов, ты уже выдал информацию. Сам понимаешь, тебе дали добрый совет [32].

И вновь Хейден капитулировал.

¹ ФДР — Франклин Делано Рузвельт.

² Гувер (1895–1972) — директор ФБР в 1924–1972 гг.

В последние годы ученые и публицисты превозносят преимущества независимого гражданского общества, в котором частные кружки единомышленников защищают своих членов от репрессий со стороны государства. Если их связи носят выраженный политический и оппозиционный характер, данные оценки гражданского общества справедливы. Немногие из нас обладают внутренней силой и твердостью взглядов, т. е. качествами Сократа или Солженицына. Когда мы лишены солидарности товарищей, наши воззрения отдают идиосинкразией и донкихотством; если же они поддержаны нашими политическими единомышленниками, то представляются морально обоснованными и жизнеспособными. Однако исследователи гражданского общества часто упускают из своего поля зрения опыт Хейдена и ему подобных, т. е. то, как внешние подсказки отвечают нашим опасениям, обусловленным страхом, или даже усиливают их. «Друзья и родные беспокоятся обо мне, — пишет Мино Ахтар, консультант по вопросам управления из Нью-Джерси, американец пакистанского происхождения, выступавший против войны в Ираке и тайных арестов арабов и мусульман после трагедии 11 сентября. — Они хотят, чтобы я соблюдал осторожность, считают, что я рискую. Они говорят, что если мое лицо и мое имя станут достоянием гласности, я уже не смогу работать консультантом. Иногда я над этим задумываюсь. Я много работал, чтобы обрести положение, у меня хорошая работа, большой дом, ипотечные выплаты. Боязно подумать, что можно всего этого лишиться» [33]. Вот изложение в чистом виде тех неполитических, личностных оснований, которые побуждают нас к сотрудничеству с властью. Охваченные страхом за свою жизнь и за источники средств к существованию, за наших друзей и любимых людей, мы начинаем задаваться вопросом: имеет ли смысл наше поведение и принимаемая нами линия поведения? Когда товарищи советуют нам сопротивляться, мы отвергаем их советы как некую политическую риторику; когда люди, которым мы доверяем, рекомендуют нам подчиниться давлению, мы слышим невинный, не обусловленный политическими соображениями голос здравого смысла. Поскольку рекомендации тех, кто советуют нам подчиняться власти, вроде бы не имеют политической окраски, они являются идеальными прикрытиями для политических трансформаций [34].

Наверное, можно идентифицировать рациональные и моральные составляющие страха Хаггинса. Но не являются ли страхи, подобные тому, который мы испытываем, когда наша жизнь подвергается опасности, чисто рациональными, а вызванные ими капитуляции — невин-

ными уступками угрожающей нам силе? Я принимаю за данность, что желание сохранить жизнь и избежать физической боли — это императив, который немногие из нас могут проигнорировать или преодолеть с большей или меньшей легкостью. Сталкиваясь с классической дилеммой «кошелек или жизнь», большинство людей выберет второе, так как в подобной ситуации у нас едва ли остается выбор. Но наш анализ страха перед смертью на этом нельзя заканчивать. В политике страх перед смертью или телесными увечьями редко бывает прямым, как в приведенной выше схеме, а выбор не настолько прост, как тогда, когда нашей жизни угрожает грабитель-одиночка. В политике наш страх смерти связывается с моральными обязательствами, которые в некоторых ситуациях позволяют нам действовать под влиянием страха, а в других — нет. Так, наше законодательство предусматривает различие между убийством, совершенным с целью самообороны, и убийством, вызванным другими причинами, — в соответствии с тезисом Гоббса «Не всякий страх оправдывает вызванное им деяние» [35]. Даже в концентрационных лагерях и в ГУЛАГе поступки, вызванные страхом смерти, были оправданы не во всех случаях [36]. Такие обязательства и ограничения выполняют более важную функцию, нежели дают нам или отнимают у нас право действовать под воздействием страха; они усиливают его или сводят его к минимуму.

К примеру, на поле боя солдатами движет императив мужества, дабы они не обратились в бегство или не покинули на произвол судьбы своих товарищей. Но значит ли проявленное мужество подавление, устранение страха или контроль над ним? Является ли мужество суровым долгом, который требует от нас драться, невзирая на страх, или оно представляет собой основу культивируемой традиции, которая ослабляет наш страх смерти? Аристотель, до сих пор остающийся главным авторитетом в области теории мужества, так и не решил этот вопрос. Он считал, что истинное мужество состоит в том, что человек стойко встречает известную опасность, которая вызывает страх. Мужественный человек «терпит и боится», и никто не «выносит ужасное более стойко», нежели он. Мужество не требует от нас не испытывать страха; оно требует сохранять твердость перед лицом страха. Однако в то же время Аристотель говорит, что мужественный человек «безбоязненно встречает прекрасную смерть и все, что грозит скорой смертью, а это бывает прежде всего в битве. Благодаря своему этическому воспитанию мужественный человек не чувствует страха перед лицом собственной смерти или на поле битвы» [37].

Нам известно, что в политике наличествуют оба типа мужества — когда человек боится смерти, но противостоит советам, исходя

из своих убеждений, и когда его обязательства и мировоззрение пересиливают страх смерти. Как правило, людям бывает свойственно мужество обоих родов одновременно, что доказывает: Аристотель не запутался в своей теории, он мыслил о предмете ясно. Рассмотрим пример Томаса Четмона, активиста негритянского движения из Олбани, штат Джорджия. Он разъезжал по штату и озвучивал протест против отношения к «Джимам Кроу». Однажды на провинциальной дороге его остановили двое белых мужчин. Один из них, по свидетельству Четмона, «ударил меня с такой силой, друг, что я увидел звезды» и сказал ему: «Ты, чертов ниггер из Олбани, приехал сюда и сказал свою речь на прошлой неделе». Решив не убивать Четмона после того, как на сцене появилась некая белая женщина, мужчины отпустили его, предупредив: «А теперь поосторожнее, приятель, будь поосторожнее». Четмон испугался, по его собственному признанию, но вера в Бога позволила ему сохранить присутствие духа. «Я знаю, что во всех подобных случаях Бог защищал меня. Много раз мне сопутствовало Его покровительство в таких вот опасных местах. И только сам Бог, и никто иной, мог провести меня через все испытания». А когда жена высказала опасение, что с Четмоном может что-нибудь случиться, он сказал ей: «Не думай так, смотри на жизнь оптимистически. Ты не должна позволять страху овладеть тобой». Но Четмон имел нечто высшее, нежели стойкость. Он обрел безмятежность, которая приходит, когда человек перестает бояться. «Так нас учил много лет назад Франклин Рузвельт, — поясняет он. — „Единственное, чего следует бояться, — это страх как таковой“. От страха необходимо избавиться. Мы не имеем права бояться» [38].

Обретая мужество благодаря стойкости или безмятежности, солдаты — солдаты в буквальном или в фигуральном смысле — противостоят страху, так как не хотят жить ценой предательства товарищей или измены своим убеждениям. Как мы уже видели, Монтескье считал, что мы, уступая страху смерти, ведем себя как чисто физические существа. Гоббс смотрел глубже: причина того, что мы боимся смерти и поступаем так, как он нам диктует, коренится в том, что мы ценим наши планы и цели, наших друзей и родных, все то, что наполняет смыслом нашу жизнь. Когда мы лишаемся поддерживающих нас связей, мы вполне можем избавиться от страха смерти. Именно это произошло с Надеждой Мандельштам в 1934 году, когда ее и ее мужа, поэта Осипа Мандельштама, советские власти сослали в Воронеж.

До недавнего времени меня переполняли тревоги обо всех моих друзьях и родных, о моей работе, обо всем, что я к тому времени накопила. А сей-

час эта тревога ушла—и страх тоже... Вступив в царство небытия, я утратила ощущение смерти. Перед лицом рока исчезает даже страх. Страх—это проблеск надежды, воли к жизни, ощущения своей правоты. Это глубоко европейское чувство, замешенное на самоуважении, на чувстве собственного достоинства, на ощущении своих прав, нужд и устремлений. Человек цепляется за то, что принадлежит ему, он боится это потерять. Страх и надежда связаны друг с другом. Лишаясь надежды, мы лишаемся и страха: нам нечего бояться [39].

Эти связи настолько значимы для нас, что Гоббс считал их неопровержимым аргументом в пользу того, что мы должны идти на все, чтобы остаться в живых. Попросту бессмысленно, утверждал он, рисковать или принимать смерть во имя абстрактного принципа, ибо как можем мы следовать своим принципам или гордиться ими, будучи мертвыми? Но Гоббс не учел другой вывод из своего рассуждения. Не могут ли некоторые цели быть для нас столь важными, что мы не можем себе представить, что возможно отречься от них и все же вести достойную жизнь? Не потребуют ли некоторые уступки чувству страха от нас такой измены принципам, после которой мы уже не сможем считать эти принципы нашими? А когда мы их утратим, не потеряет ли наша жизнь всякую ценность и не перестанет ли быть по-настоящему нашей? «Ну а стоит ли нам жить,—спрашивает Сократ Критона,—когда разрушено то, чему несправедливость вредит, а справедливость бывает на пользу?» Никоим образом, отвечает Критон, отвечает так, как ответили бы и другие мужчины и женщины во всем мире [40].

Элиты, пособники, наблюдатели и жертвы

До сих пор мы рассматривали страх с позиции низменных существ. Но политический страх—это нечто большее, нежели индивидуальный опыт, и затрагивает он не только нашу частную жизнь. Питающая его мораль восходит к традиции и распространенным в обществе представлениям, а лежащий в его основе рациональный расчет отражает реальное соотношение общественных и политических сил. Политический страх в силу обдуманного намерения или вследствие стечения обстоятельств (иногда его результаты являются продуктами замысла, а иногда и нет) определяет расстановку сил и ресурсов в обществе, влияет на политические дебаты и подчиняет себе публичную политику. Обычно политический страх принимает одно из двух возможных обликов. Во-первых, он обуславливает взаимо-

отношения между высшими и низшими слоями общества, когда взаимный страх одних перед другими помогает поддерживать породившее его неравенство. Во-вторых, политический страх могут породить силы, возникшие вне или внутри данного общества, которое целиком опасается либо внешнего врага, либо таких домашних проблем, как преступность, наркомания или упадок нравственности. Как мы увидим далее, в реальной жизни эти два типа страха часто смешиваются, и один усиливается благодаря другому.

В создании и поддержании политического страха могут участвовать прямые проявления насилия (как в случае с Четмоном), но чаще страх питают обстоятельства повседневной жизни, когда ограничений личной свободы не требуется. Функция политического страха состоит не в том, чтобы подавить волю одного индивида, а в том, чтобы образовать пример этого индивида в предупреждение остальным: будьте бдительны, иначе любой из вас может оказаться следующим [41]. На протяжении 1970-х и в начале 1980-х годов военные власти Уругвая арестовывали каждого 50-го гражданина страны, а каждого 500-го отправляли в тюрьму. Их целями были не сами жертвы, а такие личности, как психоаналитик из Монтевидео и его супруга, не подвергавшиеся ни аресту, ни тюремному заключению, но долгие годы не позволявшие себе высказываний политического характера. «В нашей жизни все больше сказывались ограничения. Трудно поверить, что процесс самоограничения захватывал нас исподволь; дело даже не в том, что мы прекратили обсуждать определенные предметы с другими людьми. Мы сами перестали о них думать. Внутренний диалог попросту иссяк» [42]. Сходным образом Н. Я. Мандельштам свидетельствует, что власть Сталина удерживала большинство советских граждан в повиновении не путем прямых личных угроз, а при помощи показательных актов насилия, что привело к тому, что «никто из нас не осмеливался подавать петиции или жалобы, не выражал собственное мнение о чем бы то ни было или предпринимал какие-либо действия, не выяснив, что думают „наверху“» [43]. В западных регионах Сальвадора, как вспоминают местные крестьяне долгое время спустя после событий, в 1931 году военные учинили бойню среди крестьянских семей, бойню, унесшую более десяти тысяч жизней. И пятьдесят лет спустя память о преступлениях того времени оставалась животрепещущей настолько, что когда часть населения страны восстала против правления военных, в этих регионах почти никто не взялся за оружие [44].

Такие серьезные последствия (даже при отсутствии намерения) производят особенно сильный эффект, когда их мишенью оказывается общественная группа, уже находящаяся в уязвимом положении.

Так, после событий 11 сентября журналисты и правозащитники отметили проявления страха, широко распространившегося в арабских и мусульманских сообществах Соединенных Штатов и обусловленного задержанием от 1200 до 5000 мусульман и арабов [45]. Это страх не просто перед арестом, депортацией или внешним наблюдением. Люди боятся высказываться по противоречивым пунктам американской внешней политики, поскольку такие высказывания могут повлечь (и часто так и происходит) [46] проверки, надзор или притеснения со стороны федерального правительства и полиции. Мино Ахтар, уже упоминавшийся американец пакистанского происхождения, заявляет: «В арабской общине царит страх. От арабов и мусульман я слышу такие слова: „Давайте держать голову пониже. Не высывайтесь. Мы должны вести себя тихо, пока не схлынет буря“». Это свидетельство подтверждают многочисленные сообщения в прессе [47]. В обстановке такого взрыва страха даже самые безобидные действия властей могут спровоцировать нарастание страха и, соответственно, новые репрессивные акции.

Вот пример. В декабре 2001 года Мохадару Мохамеду Абдуле, иммигранту из Йемена, живущему в Сан-Диего, была назначена компенсация в размере 500 тыс. долл., после того как он провел два месяца под арестом как свидетель событий 11 сентября и правонарушитель, допустивший ложь в своем заявлении о предоставлении ему убежища. Вначале мусульманская община внесла за Абдулу поручительство в размере 400 тыс. долл., пообещав изыскать дополнительные средства. Но когда стало известно, что каждый поручитель обязан сообщить свое имя правительству и, возможно, появиться в судебном заседании, многие члены общины предпочли уклониться от участия в деле. «Когда людям сказали, что им придется прийти в суд и отвечать на вопросы судьи, — свидетельствует адвокат Абдулы, — они охладели, когда речь зашла о том, чтобы сохранять солидарность и внутреннюю твердость. Они отвернулись. Община не была расколота. Здесь не имеется в виду какой-либо низменный страх» [48]. Вследствие предпринимаемых государственными органами арестов, депортаций и установления наружного наблюдения элементарное требование назвать себя перед судом вызвало волну страха в мусульманской общине Сан-Диего.

Подобный механизм зарождения страха требует участия (даже сотрудничества) всего общества — элит, пособников, наблюдателей и жертв. Для того чтобы держать под контролем не только малые, непосредственно вовлеченные коллективы, политическому страху должны быть подвержены наряду с генералами и рядовыми солда-

тами обслуживающие их секретари, повара и горничные. Опорой для политического страха также служат наблюдатели, чья пассивность открывает поле деятельности для элит и их пособников, которые внедряют назидательные мифы в умы всех членов общества, и эти мифы находят там отражение. Эти малые воспитательные акции, воодушевляемые желанием жертв защититься от вероятных санкций, занимают центральное место в экономике страха. Они сводят к минимуму риск ответного насилия со стороны нарушителей установленного и оказываются предельно эффективными. Одна чернокожая женщина из Северной Каролины вспоминает, как ее родители, бабушки и дедушки, привыкшие к статусу «Джима Кроу», говорили ей в детстве, что ее арестуют, если она не станет подчиняться законам сегрегации. «А следовательно, не замечай белых и цветных, если не хочешь оказаться в тюрьме», — заключает она [49].

Элиты

Под элитами я подразумеваю те влиятельные круги, которые имеют в собственности или контролируют львиную долю власти и ресурсов, вследствие чего могут проводить свою политику — от себя самих и от имени общества. Им, более чем какой-либо другой группе, принадлежит право инициативы. Это они используют в своих интересах политический страх. Если этот страх направляется сверху вниз, элиты создают его при помощи прямого и непосредственного насилия и поддерживают его существование посредством законов и идеологий. Если страх исходит из внешнего по отношению к обществу источника, элиты, тем не менее, удерживают инициативу и извлекают из этого страха еще большие выгоды. Назначив себя стражами безопасности общества, они определяют, какие угрозы являются первоочередными. К примеру, они решили, что Ирак представляет большую опасность, нежели Северная Корея, а исламский терроризм опаснее внутреннего [50]. Это они определяют, какова природа угрозы, откуда бы она ни исходила, и какими средствами с ней следует бороться. И они же мобилизуют население на борьбу. А поскольку их успехи в роли защитников укрепляют их легитимность и усиливают их власть, внушаемый ими страх приносит им больше политических дивидендов, чем кому-либо.

Элиты, создающие и поддерживающие политический страх, не прибегают ни к конспирации, ни к маневрам. Заслуживает удивления, насколько мало внутри них общего, с точки зрения интересов, политических симпатий и мировоззренческих позиций. В состав

элит, распространявших политический страх в эпоху Маккарти, входили такие официальные лица, как Дж. Эдгар Гувер или конгрессмен от штата Миссисипи Джон Ранкин, противники модернизации и защитники интересов большого бизнеса, иногда придерживавшиеся расистских взглядов, либералы Гарри Трумэн, Хьюберт Хэмфри¹² и Герберт Леман, промышленные магнаты, тузы Голливуда, ректоры университетов и ведущие журналисты. У всех этих людей имелись свои, зачастую противоречивые взгляды. Однако создание и поддержание страха не требует от элит единства целей или интересов. Оно требует всего лишь сотрудничества — невзирая на расхождения или даже в силу их наличия. Как-никак элиты обладают определенной властью, сосредоточенной в известных институтах, и представляют интересы разных групп избирателей. В силу этих особенностей и различий власть элит оказывается локальной и ограниченной. Чтобы быть по-настоящему эффективными, чтобы выполнить то, чего они в одиночку выполнить не в силах, они должны объединять свои силы.

Кооперация в деле создания страха приобретает наиболее характерную для Соединенных Штатов форму. Она основывается на сделках и обмене, где одни элиты дают другим то, чего недостает последним, и процесс этот носит взаимный характер. Например, Гувер был полномасштабным строителем империи, но его империя нуждалась в содействии Конгресса, который должен был оплачивать счета. Таким образом, Гувер поставил плюрализм на службу подавлению. Его стратегия состояла в намеренных утечках информации к ключевым фигурам в Конгрессе, агенты ФБР служили шоферами у членов Конгресса в Вашингтоне и выполняли их разовые поручения. Согласно утверждению советника Трумэна генерала Тома Кларка Гувер «был весьма щепетилен в своих отношениях с Конгрессом». И получал за это свою плату. Когда после окончания войны Трумэн представил в Конгресс проект бюджета для ФБР и Бюро стратегических служб, предшественника ЦРУ, Конгресс урезал бюджет БСС на 4 млн долл. и увеличил ассигнования ФБР на 7 млн. Из двадцати двух последних бюджетов, предложенных Гувером, только два были пересмотрены Конгрессом и в обоих случаях в сторону увеличения [51].

Когда сделки и обмен не приносят желаемого эффекта, элиты всегда могут обратить оружие насилия, применяемое ими к жертвам, на конкурирующие элиты. К примеру, одним из самых роковых

¹ Хэмфри (1911–1978) — вице-президент США в администрации Л. Б. Джонсона и кандидат в президенты США от Демократической партии в 1968 г.

² Леман (1878–1963) — губернатор штата Нью-Йорк, сенатор-демократ.

решений Трумэна был изданный им в марте 1947 года указ 9835, который предписывал проводить расследования в отношении всех федеральных служащих на предмет политической неблагонадежности и узаконивал увольнение и отказы в приеме на работу каждого заподозренного в коммунистических симпатиях. Более любого другого правительственного акта указ 9835 оледенил политическую атмосферу: стало сложно придерживаться левых убеждений и не испытывать при этом страха перед санкциями. Впрочем, Трумэн неохотно шел на издание указа 9835. Он был убежден в том, что опасность проникновения коммунизма в страну преувеличена, она легко может быть предотвращена не столь репрессивными мерами, и боялся, что указ 9835 лишь увеличит могущество ФБР, которое он уподоблял гестапо и советской тайной полиции. Историки до сих пор не пришли к единому мнению о том, почему президент все же издал этот указ; одной из причин его появления они называют страх перед мстостью Гувера и конгрессменов-республиканцев ему самому, его партии и исполнительной власти [52].

Элиты, которые организуют коалиции страха, подобно Гуверу и консерваторам в Конгрессе, объединившимся против либеральных демократов, неохотно к ним примкнувших, предвидят не просто немедленную утрату привилегий, но угрозу для их власти и общественного положения, т. е. оснований для пользования привилегиями в будущем. Такие ситуации выявляют сочетание рациональных соображений и резкое изменение моральной атмосферы, что является симптомом политического страха. Элиты ценят материальные составляющие своих привилегий, но при этом они уверены, что привилегии принадлежат им по праву. Это убеждение подтверждается более широким образом политического пространства, в котором высокое положение приравнивается к благосостоянию и выживанию общества. В их глазах, неравенство – это не просто социальная лестница, но форма правления, при которой высшие ожидают и получают почтение от низших. Такое правление, по мнению элит, способствует единству общества и его жизнеспособности. Без этого правления все рухнет. Например, Эбигейл Адамс однажды высказала пожелание, чтобы ее муж Джон¹ и его коллеги «помнили о дамах», когда они будут принимать законы молодого государства. Адамс немедленно представил ей картину общественного упадка, который возникнет, если принять ее предложение. «Наша борьба, – заявил он, имея в виду американскую революцию, – развязала руки правитель-

¹ Адамс (1735–1826), 2-й Президент США (1797–1801).

ству повсюду». «Дети и подмастерья» ныне «непослушны», «школы и колледжи» стали «неспокойны», черные рабы «дерзки с хозяевами». «Этому не будет конца», — мрачно заключил он [53]. В более близкие к нам времена, когда Верховный суд отменил закон штата Техас, запрещающий однополые сексуальные отношения, судья Антонин Скалиа предсказал «полномасштабное крушение нынешнего общественного порядка» и конец законов, запрещающих «двоеженство, однополые браки, инцест, проституцию, мастурбацию, супружеские измены, внебрачные связи, скотоложество и сквернословие» [54]. Похоже, что даже в век постмодернизма самые умеренные попытки ограничить неравенство могут вызвать в умах картины вселенского неустройства, подобные той, что представилась одному первосвященнику предмодерна. «Так возникает восстание, как вы понимаете, первое и величайшее, и глубинный корень всех наших грехов, первая и главная причина всех мировых бедствий и личных страданий (горя, болезней и смертей) и, что бесконечно страшнее всего перечисленного, также причина смерти и вечного проклятия» [55].

В рамках элит немногие обстоятельства могут пробудить это ощущение вселенской угрозы — и соответствующую потребность в сотрудничестве элит — более остро, чем война и слухи о ней, так как война находится в противоречии с общественным порядком. С одной стороны, угроза или реальность военного нападения требует единства общества, единства, которое смягчило бы разногласия. С другой стороны, войны расшатывают сложившиеся установления, возникает угроза того, что другие люди придут к власти и опрокинут прежние элиты. Взять ли белых плантаторов после Гражданской войны в США, российского царя после Первой мировой войны или Линдона Джонсона во время войны во Вьетнаме — история полна примеров падения элит после военных поражений или неспособности достичь быстрой победы. Кроме того, современная война может оказывать влияние на повседневную жизнь людей, выводить на историческую сцену новых действующих лиц и классы [56]. Рядовые граждане, возбужденные грандиозной исторической драмой, посылают своих сыновей и дочерей на поля сражений или в заводские цеха с целью выдвигать давно подавлявшиеся требования продвижения вперед. Кладя конец десятилетиям неравенства, войны побуждают низшие классы подняться, что способствует опасениям элит за свое господство. Чтобы противостоять вызовам снизу, элитам приходится прибегать к плетению тонких кружев, смешивая страх народа перед врагом со своим собственным страхом перед движением к внутренним реформам. Эти

кружева не суть цинизм: многие элиты искренне считают, что реформаторские движения несут в себе угрозу их власти, национальному единству и гражданскому порядку, а в военное время эти три компонента составляют неразрывное триединство.

Мы могли наблюдать такое смешение внешних и внутренних страхов элит во время холодной войны. Дж. Эдгар Гувер, до сих пор не оцененный столп антикоммунизма, был рожден и воспитан в Вашингтоне рубежа столетий, который в то время представлял собой северный аванпост «южной, белой, христианской цивилизации малых городков». Расизм и сегрегация были краеугольными камнями его убеждений; религиозный плюрализм означал, что лютеране, пресвитериане и методисты в вере находились бок о бок. Когда Гувер считал коммунизм угрозой для цивилизации, он имел в виду именно такую цивилизацию. Поэтому он и направлял деятельность ФБР против каждого — от Национального агентства по содействию прогрессу цветного населения и Мартина Лютера Kinga до Сэмми Дейвиса-младшего и Сесара Чавеса¹, против всех, кого считал «частицей врага, опасного для американских ценностей» (как он позднее выразился в отношении женского движения), и тем самым угрозой для «внутренней безопасности нации» [57]. Гувер нашел множество союзников своих кампаний среди консервативных конгрессменов, видевших красное буквально в каждом мазке «Нового курса». По словам одного влиятельного сенатора от Северной Каролины, «отказываясь от принципов добровольности [капитализма, основанного на принципе *laissez faire*], мы немедленно попадаем в объятия коммунизма... Не может быть половинчатого контроля». Как отмечалось в одном докладе Конгресса, реформистская политика Национального совета по трудовым отношениям «Нового курса» «имеет оттенок философского понимания отношений между нанимателем и работником как классовой борьбы», что «чуждо истинной американской концепции промышленного предпринимательства» и интересам «сохранения капиталистической системы частного предпринимательства» [58].

Взгляды такого рода активно влияли на репрессивную политику антикоммунизма в Соединенных Штатах, которая была направлена не только против Коммунистической партии, но и против движений за трудовые и гражданские права. Правительственные комиссии по лояльности спрашивали трудящихся, следует ли провести десегрегацию донорской деятельности Красного Креста, отменить ли

¹ Дейвис-младший — известный американский киноактер. Чавес — популярный мексиканский боксер.

подушный налог, принять ли федеральное законодательство, запрещающее суды Линча, то есть проводить ли в жизнь предложения, отстаиваемые Коммунистической партией. Утвердительные ответы приводили к возбуждению расследования и дальнейшему увольнению. Председатель одной из комиссий разъяснял: «Конечно, тот факт, что человек верит в расовое равенство, еще не *доказывает*, что он коммунист, но приглядеться следует, разве не так? Нельзя сбрасывать со счетов тот факт, что расовое равенство — это один из постулатов коммунистов». А вот слова председателя комитета штата по законодательству: «Если кто-то утверждает, что в этой стране имеет место дискриминация негров или материальное неравенство, то у нас есть все основания считать этого человека коммунистом» [59]. Результат такого идеологического смешения страхов, когда гражданские права и профсоюзы ассоциировались с опасностью извне, мог быть разрушительным. Приведем только один пример. В 1930–1940-х годах местный профсоюзный комитет 22, возглавляемый коммунистами, объединял тысячи рабочих табачной фабрики «Ар-Джей Рейнолдс», преимущественно женщин и чернокожих, в Уинстон-Салеме, штат Северная Каролина. Профсоюз побуждал своих членов вступать в ряды местного отделения Национального агентства по содействию прогрессу цветного населения и в итоге превратил его из чахлого кружка из 11 человек в движение, объединившее почти 2000 активистов. В 1947 году, после того как профсоюз организовал забастовку против руководства «Ар-Джей Рейнолдс», его посетила делегация НУАС и провела широко освещавшееся в прессе расследование связей между Коммунистической партией и профсоюзными деятелями. Работники НУАС заставили рабочих дважды подумать, стоит ли поддерживать лидеров, чьи связи привели к правительственному расследованию. Вскоре после этого местный комитет возглавили не столь активные деятели, и к 1950 году уже ничто не напоминало о его былом динамизме. А что произошло с ячейкой Национального агентства по содействию прогрессу цветного населения? Ее численность упала и составляла менее 500 человек [60].

В других странах смешение внешних и внутренних страхов элит проявилось еще более ярко. В 1957 году один из ведущих идеологов службы безопасности Аргентины говорил: «Мы должны подчеркнуть, что характер этого конфликта [между капитализмом и коммунизмом] соответствует характеру религиозных войн прошлого... Вот его вероятные последствия: сохранение западной цивилизации или ее исчезновение» [61]. Его преемник в 1964 году писал о проявлениях неравенства, неотъемлемых от цивилизации:

Коммунизм стремится уничтожить человека, семью, родину предков, собственность, государство и Бога... У коммунистов ничто не привязывает женщину к дому и семье, поскольку, ратуя за ее эмансипацию, коммунизм отрезает ее от домашнего очага и воспитания детей, толкает ее в общественную жизнь, к коллективному производству, она оказывается рядом с мужчинами... Естественный глава семьи – отец. Мать является помощницей его авторитета... В соответствии с волей Бога богатые должны использовать свои излишки для облегчения тягот нуждающихся. Бедные должны сознавать, что бедность их не позорит, равно как и необходимость зарабатывать на жизнь трудом, как доказывает пример Сына Божия. Бедные больше любимы Господом [62].

Уругвайские военные объявили, что их главная миссия состоит в том, чтобы сражаться против «ниспровержения», которое определялось как «действия, насильственные или ненасильственные, совершаемые во всех сферах человеческой деятельности внутри государства, цели которых воспринимаются как неблагоприятные для политической системы в целом». Военные власти Бразилии предложили офицерам 222-часовой курс по внутренней безопасности и 21 час обучения действиям по защите от внешней агрессии. Приравнивая свободный рынок к национальному интересу, высшее командование полагало, что важнее уметь подавлять организованную внутреннюю оппозицию капитализму, нежели защищаться от нападения извне. В их глазах, подавление организованной оппозиции было основой обороны от нападений с чужих территорий [63].

Элиты не могут попросту полагаться на распространенное убеждение в наличии взаимосвязи между реформистскими движениями и внешними угрозами. Им приходится создавать – путем пиаровских акций и насилия – ассоциации этого рода. В 1946 году Гувер инициировал широкомасштабную кампанию, предпринятую с целью сделать угрозу коммунизма реальной в умах американцев, которые, по его мнению, недооценивали опасности, исходящие от коммунизма. Гувер потребовал от своих подчиненных «подготовить учебные материалы, которые могли бы распространяться по общедоступным каналам, чтобы в случае возникновения чрезвычайной ситуации у нас имелось бы мнение информированной общественности» относительно разрушительного влияния коммунизма. Гувер считал, что особенно важно убедить «думающих людей», так как ученые и мыслители помогут распространить страх перед коммунизмом в широких кругах общества. Он лично опубликовал ряд статей в юридических изданиях и в профессиональных журналах, а ФБР способствовало производ-

ству четырех фильмов на студиях Голливуда [64]. Подобные кампании редко носили чисто пропагандистский характер. В ходе их осуществления обычно приводились реальные факты, касавшиеся организаций типа Коммунистической партии, — они-де не только финансируются Советским Союзом и имеют с ним политические связи, но и занимаются шпионской деятельностью в его интересах. Но элиты прибегают (причем не обязательно намеренно) и к преувеличениям этих фактов, как это сделал шеф ФБР, когда объявил Мартина Лютера Кинга «самым опасным негром для будущего нашей нации, если взглянуть с позиций коммунизма, негров и национальной безопасности» [65].

Также полезно для порождения страха перед этими движениями в обществе использование правительственного и индивидуального насилия. Голый факт — правительство и частные элиты желают наказать своих оппонентов; тогда они нередко убеждают рядовых граждан в реальности угрозы, о которой рассуждают эти группы. Репрессии вызывают страх и в такой же мере внедряют в сознание широких общественных кругов представление о том, что те, кто стали объектом преследований, совершили нечто, обусловившее такое внимание к их деятельности. «Говорите что хотите, — сказала Надежде Мандельштам некая женщина, имея в виду советских заключенных, — но дыма без огня не бывает» [66]. К примеру, в 1949 году Министерство юстиции США провело малоизвестный законопроект, получивший название «акт Смита» и предназначавшийся для того, чтобы руководство Коммунистической партии предстало перед судом, причем не за шпионаж или попытку насильственного свержения правительства, но за заговор с целью организовать партию, которая выступала бы за насильственное свержение правительства. Одно лишь перечисление существительных и глаголов, использованных в текстах закона и обвинительного заключения, свидетельствует о задуманном преступлении: «заговор», «организовать», «партия», «сторонники». Отсюда становилось ясно, как далеки были обвиняемые по данному делу от какой-либо реальной деятельности, действительно напоминавшей криминальную. Это не имело значения, поскольку цель процессов, согласно объяснениям, данным одним из заместителей Гувера, состояла не в судебном преследовании, а в том, чтобы преподать урок при помощи судебных процессов. Кампания была призвана внушить американцам, что «коммунизм опасен», и «патриотизм коммунистов обращен не к Соединенным Штатам, а к Советскому Союзу» [67].

Сегодня Соединенные Штаты вновь вовлечены в войну, и снова перед нами смешение внутренних и внешних страхов элит. Хотя связь между внешней угрозой и недовольством реформистского

толка сегодня тоньше, чем это было в годы холодной войны, и упомянутое недовольство заключает в себе меньше вызова, чем в прошлом, многие элиты связывают имеющееся внутри страны недовольство с терроризмом, выступают адептами борьбы с терроризмом и проводят политику, направленную на охлаждение отношения к этому недовольству. Как и во времена холодной войны, трудно определить, намеренно ли создается такой эффект; иногда это так, иногда — нет. Например, когда сотрудники ФБР наносят визит работнику книжного магазина в Атланте, замеченному за перевозкой статьи под названием «Оружие массовой глупости», осуждающей войну в Ираке, система мотивов проведения расследования представляется вполне добронамеренной: встревоженный или исполненный рвения гражданин усматривает единство понятий «оружие» и «масшовость» и привлекает внимание ФБР к подозрительной деятельности. Нижние чины ФБР, еще не оправившиеся от обвинений в том, что нерадивость ФБР привела к трагедии 11 сентября, проявляют высокую чувствительность к представленному намеку. И Марк Шульц неожиданно для самого себя начинает давать объяснения двоим агентам ФБР на тему того, почему он читает то, что читает, предоставляет им свою машину для обыска и недоумевает, каким образом ему удастся избежать слежки в будущем [68]. Как мы увидим в дальнейшем, в других случаях подавление инакомыслия носит явный характер преднамеренности. Но в известном смысле намерение, стоящее за этими акциями, не имеет значения, так как их фатальное влияние на процесс политических реформ заключается в вызываемом ими страхе перед последствиями репрессивного характера. И даже в тех случаях, когда последствия планируются, элиты, осуществляющие репрессии на основе своих убеждений, искренне считают, что действуют, исходя из национальных интересов и связывая последние со своей собственной властью и общественным положением.

После событий 11 сентября консервативные элиты и даже голоса представителей более либерально настроенных кругов, раздающиеся в средствах массовой информации, идут двумя параллельными путями — пиара и насилия, т. е. по стопам своих предшественников времен холодной войны, стараясь заставить американскую общественность признать связь между иностранным терроризмом, реформистскими идеями и движениями внутри страны. Одна из групп, «Американцы за победу над терроризмом» (AVOT), во главе которой стоят Уильям Дж. Беннетт, Фрэнк Гэффни и Р. Джеймс Вулси, бывшие сотрудники администраций Рейгана, Буша и Клинтона, опубликовала в «Нью-Йорк таймс» большую, на всю полосу, прокламацию, где гово-

рилось: «Сегодня мы находимся перед лицом как внешних, так и внутренних угроз». К числу источников последних относятся «те, кто в первую очередь обвиняет Америку и не понимает — или не желает отстаивать — наши фундаментальные принципы». Мотивами для таких внутренних диссидентов, как утверждается в прокламации, являются «либо ненависть к американским идеалам свободы и равенства, либо неверное восприятие этих идеалов и способов их воплощения». Обещая «призвать к ответу» таких индивидуумов, организация призывает также провести «научное исследование» ислама, которое «соответствовало бы самым серьезным и жестким стандартам». Другая группа, возглавляемая Линн Чейни, женой вице-президента Ричарда Чейни, и сенатором-демократом Джозефом Либерманом, назвала стоящих на леволиберальных позициях ученых «слабым звеном» в войне против терроризма. Такие пиар-кампании иницируются с целью не только призвать общественность к бдительности, но и повлиять на деятельность правительства. И они добились своего. После долгих часов допросов консервативно настроенных интеллектуалов, осудивших вредное влияние покойного исследователя Среднего Востока из Колумбийского университета Эдварда Саида, палата представителей осенью 2003 года единогласно приняла постановление, которое обязывало департаменты науки, получающие финансирование из федерального бюджета, пересмотреть предоставляемые ими стипендии и учебные планы в целях «более полного отражения потребностей нации, связанных с внутренней безопасностью». Согласно сообщению «Салона» под этим соусом правительство оказывается вправе использовать политику «кнута и пряника» при распределении субсидий, чтобы добиться того, чтобы «департаменты международных отношений... в своих исследованиях в большей степени отражали поддержку американской внешней политики» [69].

«Новая республика» открыла новый внутренний фронт войны с терроризмом, обрушившись на движение антиглобалистов. Критикуя планы антиглобалистов выступить с протестами в Вашингтоне в конце сентября 2001 года против МВФ и Всемирного банка, редактор журнала заявил, что если акция протеста увенчается успехом, движение антиглобалистов станет «в глазах нации частью единого фронта терроризма». И далее: «Эта нация ныне живет в условиях войны. И в этой обстановке политическое несогласие аморально, если ему не предшествует заявление о национальной солидарности, о сделанном выборе. Отказаться от планируемых протестов и признать, что важнее не подрывать позиции МВФ и Всемирного банка, а позволить Вашингтону оправиться от ударов, — вот что должны сделать анти-

глобалисты» [70]. Активные антиглобалисты и интеллектуалы очень скоро ощутили силу этой риторики. Многие из них, включая представителей АФТ / КПП (Американской федерации труда и Конгресса производственных профсоюзов), отказались от участия в акциях протеста, в результате чего движение впало в состояние апатии [71]. Хотя редакции небольших журналов нечасто оказывают значительное влияние на общенациональную политику, торговый представитель США Роберт Зёллик говорит, что именно приведенный выше призыв убедил его в существовании связей между терроризмом и движением против глобализации. В Вашингтоне, участвуя в мозговом штурме, Зёллик коснулся «интеллектуальных связей» между Аль-Каидой и «теми, кто прибегает к насилию во имя нападок на международную финансовую систему, глобализацию и на Соединенные Штаты». На страницах «Вашингтон пост» он призывает Конгресс предоставить Президенту Бушу «чрезвычайные полномочия» по заключению торговых соглашений и аргументирует свое требование тем, что такое решение «станет недвусмысленным посланием миру, означающим: Америка будет впереди». Поздней осенью 2001 года в ходе дебатов о чрезвычайных полномочиях в Конгрессе спикер палаты представителей Деннис Хастерт подхватил поднятую Зёлликом тему. «Либо этот Конгресс поддержит нашего президента, который храбро ведет войну против терроризма и восстанавливает мировое господство Америки, либо подорвет его позиции в самый неподходящий момент.» Конгрессмен-демократ из штата Нью-Йорк Чарли Рэнджел и даже такие фритредеры¹, как обозреватель «Нью-Йорк таймс» Пол Крагмен, осудили подобную тактику за то, что поведение критиков глобализации называется непатриотичным и несущим опасность для национальной безопасности, но выступления оппонентов ни к чему не привели. Хотя антиглобалисты и сочувствующие им демократы в Конгрессе сумели воспрепятствовать предоставлению чрезвычайных полномочий Президенту Клинтону в период его второго срока, единство молчаливой оппозиции и усилившейся Республиканской партии обеспечило такие полномочия для Президента Буша в 2002 году [72].

Невзирая на эту войну теоретических принципов, различные специальные службы, действующие в интересах национальной безопасности, применили свой потенциал против диссидентов, не признававших потенциальную угрозу террора. Сотрудники ФБР и полицейских управлений на местах регулярно высказывались против внешней

¹ Фритредеры — сторонники свободной торговли и невмешательства государства в экономику.

политики США (т. е. Администрации Буша), в рамках которой частные заявления рассматривались как свидетельства вероятных террористических наклонностей, поскольку такая политика оставляла частных лиц уязвимыми перед лицом расследований, внушала им страх перед слежкой и преследованиями за убеждения [73]. Некоторые правительственные агентства выпустили списки невыездных, предписывающие задерживать в аэропортах и подвергать длительным, зачастую длящимся всю ночь допросам членов «Международной амнистии», партии зеленых или католических организаций [74]. Особенно пристальное внимание ФБР уделяло активистам американского антивоенного движения. Даже при том, что во внутреннем меморандуме ФБР признается, что в распоряжении Бюро «не имеется информации о планируемых насильственных или террористических акциях в рамках этих [антивоенных] протестов, и «по большей части акции протеста носят мирный характер», ФБР тщательно следило за деятельностью движения и предупреждало полицейские отделения на местах о том, что участники акций протеста используют камеры видеонаблюдения на случай проявлений жестокости со стороны полиции, а также размещают в Интернете информацию с целью «вербовки, привлечения средств и координации своих действий в преддверии демонстраций» [75]. В некоторых случаях (например, в годы маккартизма или войны во Вьетнаме) такие действия приближались к уровню ограниченного применения силы против несогласных. Нам представляется, что они были вызваны страхом служащих Бюро перед обвинением в том, что они проспали акции протеста. Как бы то ни было, они указывают на то, что, в представлении правительственных чиновников, наличие альтернативных взглядов связано с террористической деятельностью. Как считают их потенциальные жертвы, эти действия охлаждали пыл участников всех движений, стремившихся к изменению внешней политики США.

Участники рабочего движения, за исключением мусульман и арабов, проживающих в Соединенных Штатах, после 11 сентября испытали на себе воздействие острейшего кризиса смешения внутренних и внешних страхов элит. В январе 2003 года Том Делэй, один из лидеров республиканцев, или кто-то из членов его штаба выпустил на бланке Делэя призыв к оказанию материальной поддержки, обращенный к тысячам сторонников Национального фонда сторонников права на труд – антипрофсоюзной организации, требующей пересмотра трудового законодательства США. В послании утверждается, что после 11 сентября рабочее движение представляет собой *«явную и непосредственную угрозу безопасности Соединенных Штатов внутри*

страны и неприкосновенности наших Вооруженных сил за рубежом». Авторы письма обвиняют «больших профсоюзных боссов» в том, что они желают «нанести ущерб свободолобивым труженикам, оборонноспособности и экономике с целью забрать себе больше власти!» К получателям обращена просьба жертвовать суммы до одной тысячи долларов, дабы «законные силы Национального фонда сторонников права на труд могли приобрести необходимую им амуницию» для проведения кампании против профсоюзов [76]. В Конгрессе Делэй и его консервативно настроенные сторонники тесно сотрудничают с Президентом Бушем, используя угрозу терроризма для ограничения прав профсоюзов и гражданских служб (в частности, блокирования доносов), в интересах 170 тыс. федеральных служащих недавно созданного Министерства внутренней безопасности. Даже при том, что многие из этих сотрудников являются чиновниками, что чиновники Министерства обороны не отказываются от своих прав и что отсутствие базовых механизмов охраны труда способствовали тому, что ФБР сумело создать систему запугивания, в которой такие лица, как Колин Раули, были лишены возможности высказываться о жизненно важных вопросах национальной безопасности, министр внутренней безопасности Том Ридж настаивает на том, что устранение профсоюзных и иных мер по охране труда позволит его ведомству стать «таким же динамичным и напористым, как и сами террористы». В конце лета 2002 года, накануне парламентских каникул, лидер республиканцев в сенате Трент Лосс настаивал на немедленном принятии законопроекта. «А если мы уедем из столицы, а в августе город подвергнется какой-то террористической атаке, какому-то бедствию, чему-то, что можно было бы предотвратить, если бы мы направили усилия людей и денежные средства в должном направлении? Я попросту считаю, что такое неприемлемо. В моих глазах это закон для чрезвычайной ситуации.» В конце концов закон был принят в ноябре 2002 года, на следующей сессии Конгресса, несмотря на то что потерпевшие неудачу демократы по-прежнему составляли большинство в сенате [77].

Билль о внутренней безопасности — это лишь одна из многих мер, принятых консервативными элитами, чтобы использовать угрозу терроризма против рабочего движения. В ходе дебатов по внесенному законопроекту директор Административного и бюджетного управления Белого дома Митчелл Дэниэлс и сотрудники консервативного Фонда наследия назвали билль о внутренней безопасности образцом для реструктуризации взаимоотношений между людьми, находящимися на службе у федерального правительства. Этот билль призван решительно сократить возможности рабочего движения. Еще в январе

2002 года Президент Буш подписал указ 13 252, в котором в праве на объединение отказывалось, по соображениям национальной безопасности, сотрудникам Министерства юстиции, хотя многие чиновники работают в Криминальном отделе, в Национальном центре по борьбе с наркотиками и в других подразделениях, не связанных с терроризмом. Годом позже адмирал Джеймс Лой, руководитель Управления безопасности транспорта, лишил прав на объединение (равно как и других прав) охранников аэропортов. При этом он вслед за Риджем говорил о том, что «борьба с терроризмом требует создания гибкой структуры, способной оперативно реагировать на угрозы. Это, возможно, потребует изменения трудовых соглашений и других условий найма, которые были бы несовместимы с обязанностью торговаться с профсоюзами» [78]. И наконец, летом 2002 года Администрация Буша объяснила угрозой национальной безопасности свое вмешательство в чреватый забастовкой трудовой спор между рабочими портов Западного берега и их работодателями, вмешательство, которое обернулось ущербом для первых и выгодой для последних. До начала переговоров сторон представители занятых морскими перевозками компаний, таких как «Гэп», «Мэттел» и «Хоум депо», втайне встретились с представителями Администрации и ходатайствовали о содействии (каковое и получили) руководства страны в трудовом споре. Угрожая профсоюзам чем угодно – от введения чрезвычайного положения до использования федеральных войск, Администрация Буша опиралась на заявление министра обороны Доналда Рамсфелда, который оправдывал вмешательство Администрации интересами национальной безопасности следующим образом: «Министерство обороны для удовлетворения своих нужд все больше полагается на коммерческие поставки и технологии. Сырье, медикаменты, запасные части, равно как и все необходимое для повседневного содержания наших Вооруженных сил – все это не более чем часть основных военных грузов, поставка которых осуществляется коммерческими поставщиками и которые, как правило, не воспринимаются как военные грузы» [79].

Пособники

Согласно общепринятым представлениям пособник, или коллаборационист, – это тот, кто способствует врагу, т. е. помогает группе, к которой он не принадлежит, осуществлять угрозы в адрес группы, к которой он принадлежит [80]. Но, как мне представляется, это определение излишне узко. Оно подразумевает, что группа является некоей отдельной ячейкой и, оказавшись внутри ее, мы избавляемся от всех

иных личностных связей. Напротив, пособники не могут быть привязаны к группе настолько прочно; таким образом, они не принадлежат всецело группе, интересы которой они предают. Например, коллаборационисты из французского правительства Виши¹ имели глубокое сродство с фашистами, которым они содействовали. Вероятно, наиболее распространенный тип пособников являют собой осведомители, но они — заведомые хамелеоны и потому вообще не могут устанавливать прочные сторонние связи. Кнуд Волленбергер, инакомыслящий из Восточной Германии, тайно информировал службу «штази» о подрывной деятельности своей супруги. Он утверждает, что его сотрудничество находилось в полном согласии с принадлежностью супружеской пары к оппозиционным кругам. Согласно его объяснениям один способ проявления оппозиционных (по отношению к правительству) настроений состоит «в открытом инакомыслии, другой — в использовании официальных каналов. Я одновременно находился и внутри, и снаружи». Харви Мэтьюсоу вступил в ряды Коммунистической партии США в 1947 году, в 1950-м начал информаторскую деятельность, отказался от своих показаний в 1954-м, а затем солгал обо всех трех этапах своей деятельности в воспоминаниях, озаглавленных «Лжесвидетель», которые были опубликованы в 1955 году. Поскольку поведение Мэтьюсоу было столь многоликим, сейчас невозможно определить, к чему относилась ложь; ясно лишь, что истина в его свидетельствах не содержится. Название воспоминаний другого информатора ФБР еще более красноречиво: «Я прожил три жизни — коммуниста, доносчика и гражданина». В них содержится указание на множественность обликов, принимаемых пособником [81].

В мои намерения не входит подробное распространение этого представления о многоликости. Очень возможно, что Валленбергер приводил аргументы в оправдание прошлого, которого ему стоит стыдиться, а Мэтьюсоу мог попросту быть недалеким человеком, одним из многих выполнявших требования времени. Принадлежим ли мы — в экзистенциальном смысле — к одной общественной группе или к другой, на протяжении нашей жизни мы подчиняемся влиянию нравственных обязательств перед нашими единомышленниками и друзьями, которых мы предаем, помогая противникам. Однако чтобы избежать сомнений, которые может вызвать приведенное выше определение «пособника», «коллаборациониста», я об-

¹ Виши — город во Франции, где в 1940–1944 гг. в период германской оккупации, располагалось коллаборационистское правительство во главе с А. Ф. Петеном.

рашусь к значению латинского глагола *collaborare* — *работать вместе*. Под коллаборационистом я понимаю человека, который действует в интересах элит и принадлежит к низшему слою властных структур, делая политический страх действенным элементом жизни гражданского общества. Коллаборационистов можно рассматривать как преступников низшего или среднего уровня. К ним можно отнести польских рабочих складов в Едвабне, которые в 1941 году снабдили керосином местных жителей для поджога сарая, где находились 1500 евреев, или служащих фирм Форда и «Дженерал моторс», финансировавших спецслужбы Бразилии, которые применяли при допросах пытки в отношении левых активистов, т. е. обслуживающего персонала (поваров, секретарей и прочих, а также шпионов и доносчиков) [82]. Пусть не все они одинаково скомпрометированы своими деяниями, но каждый из них виновен в соучастии.

Пособника трудно схватить за руку. Если не принимать во внимание «Персидские письма» и «Эйхмана в Иерусалиме»¹, он редко становится персонажем литературы о политическом страхе. Одна из причин отсутствия этой фигуры, как я подозреваю, в том, что она путает наши простые образы элит и жертв. Как и представители элиты, пособник проявляет инициативу и извлекает выгоду из своего сотрудничества. Как и жертвы, он может оказаться под угрозой наказания или возмездия, если откажется от сотрудничества. На деле многих пособников вербуют в рядах жертв. Возможно, благодаря этому факту мы сможем обозначить различие между пособниками, ведомыми надеждой, т. е. теми, кто рассчитывает на приобретения, и теми, кем движет страх перед потерями. Первые сродни элитам, вторые — жертвам. Но даже и такое различие чересчур грубо. Элитам также свойствен страх перед потерями, а жертвам — надежда на приобретения [83].

Пособники выполняют две функции. Во-первых, это функции, которые элиты не могут или не желают выполнять (готовка, уборка, другие формы деятельности). Можно предполагать, что элиты считают эти функции ниже своего достоинства. Задачи пособников могут требовать от них обладания сведениями частного характера (это относится к доносчикам, снабжающих элиты информацией, к которой последние не имеют непосредственного доступа) или специальных навыков. Мы нередко представляем себе, скажем, палачей го-

¹ Книга «Эйхман в Иерусалиме» была написана американским политологом Ханной Арендт по впечатлениям от материалов судебного процесса над Адольфом Эйхманом, состоявшегося в Израиле в 1962 г.

ловорезами из отбросов общества. Но пытки применяются для извлечения информации и применяться должны так, чтобы у жертв не оставалось видимых следов насилия. Палач должен знать физиологию. Как далеко он может зайти и не вызвать гибель жертвы? Кто, как не врач, может квалифицированно помочь палачу или направить его действия? 70 процентов политических заключенных, попавших в застенки в Уругвае в период господства в стране военного режима, свидетельствуют, что при применении к ним пыток присутствовал врач [84].

Кроме того, пособники обеспечивают элитам проникновение в те уголки общества, куда сами элиты проникнуть не в силах. Эти пособники обычно пользуются влиянием в сообществах, привлекающих к себе внимание элит. Их статус могут обеспечивать элиты, которые возвышают пособников, поскольку те изъявляют желание исполнять их поручения [85].

Однако чаще авторитет пособников независим. На людей, которые пользуются доверием среди жертв, можно положиться в том, что они убедят последних отказаться от сопротивления, укрепят их страх неповиновения, который жертвы уже испытывают. В Сальвадоре в ходе партизанских войн, которые вели левые в конце 1970–1980-х годов, военные тесно сотрудничали с такими независимыми локальными лидерами. В 1982 году командир артиллерийского дивизиона сообщил Маркосу Диасу, владельцу магазина в поселке Эль Мосоте, имевшему друзей среди военных, что армия планирует провести в регионе масштабную наступательную операцию. Для обеспечения безопасности солдат, как пояснил офицер, жители города должны оставаться дома. Многим в Эль Мосоте эта рекомендация показалась необоснованной, но Диас был влиятельным лицом. Его голос возобладал, местные жители поступили так, как им было велено, и три дня спустя около 800 человек не было в живых [86].

Поскольку функции пособников столь многообразны, эти люди могут представлять в любом облике. Одни из них действуют в сфере влияния элит или поблизости, другие являются выходцами из низов или с географической периферии. Роднит их одно: их действия диктуются амбициями, хотя это обстоятельство обычно не признается. Одни пособники надеются отвести угрозу от своих сообществ, другие искренне верят в свою правоту [87]. Многие из них карьеристы, которые видят в пособничестве путь к личному успеху. Например, в Бразилии пытки были плацдармом, сделавшим одного пособника послом в Парагвае, другого — генералом. В Уругвае оклады врачей, способствовавших пыткам, были вчетверо выше, чем у тех докторов,

которые таких услуг не оказывали [88]. Оплачивается ли пособничество статусом, властью или деньгами, оно обещает человеку повышение, пусть даже малое, над низшим уровнем. Например, в нацистской Германии Резервный полицейский батальон 101 состоял из 500 «простых людей», выходцев из рабочих низов Гамбурга; они вступили в батальон, так как это освобождало их от участия в боевых действиях на фронте. Достаточно сказать, что это они несут ответственность за уничтожение 38 тыс. польских евреев и за отправку еще 45 тыс. в Трешлинку. Ради чего они совершили эти преступления? Не из страха перед наказанием. Ни одному человеку из 101 батальона наказание (а тем более смерть) за неисполнение своей задачи не грозило. Командир подразделения даже заявил своим подчиненным, что они могут выбрать неучастие в убийствах, как 10 или 15 человек и поступили. Почему же не отступились остальные 490? Кристофер Браунинг свидетельствует, что на то имелись разные причины, включая антисемитизм и давление со стороны товарищей, но решающим фактором было стремление к продвижению по службе. Те, кто отказались убивать евреев, прямо признавали отсутствие у себя карьерных амбиций. Один из них сказал: «Для меня не имело особого значения повышение в чине или какое-либо иное продвижение... Командиры же подразделения... были молодыми людьми, кадровыми полицейскими и хотели стать чем-то». И вот свидетельство другого: «Поскольку я не был кадровым полицейским и не собирался им становиться... мне было безразлично, что моя полицейская карьера не удастся» [89].

Хотя амбициозным пособникам нравится считать себя адептами *realpolitik*¹, которые берут на себя тяжкое бремя власти, поскольку это самый разумный путь, их реализм отмечен идеологической печатью. У карьеризма собственный моральный кодекс, служащий обезболивающим средством против конкурирующих моральных требований. Особенно ясно мы видим это в Соединенных Штатах, где амбиция считается гражданской доблестью, жизненный успех — обязательным условием гражданства; просвещенные поборники интереса легко могут прийти к убеждению, что они ведут себя не просто разумно, но и правильно. Они охотно признают себя карьеристами, так как предполагают, что собеседники разделяют их моральные приоритеты. Как иначе объяснить, что режиссер Элайя Казан ответил на упрек коллеги, что он оправдывает свое решение выдать то-

¹ политика, базирующаяся в первую очередь на определенных интересах и лишь во вторую очередь учитывающая моральные принципы.

варищей? «Да, в прошлом году я заработал в театре больше 400 тыс. долл. Но Скаурас [глава компании «Фокс»] говорит, что я никогда больше не буду снимать кино. Вы потратили свои деньги, так? Вам это легко. Но я сделал свою ставку» [90].

Наблюдатели и жертвы

Даже используя содействие пособников, элиты имеют основания для беспокойства, что их власть долго не удержится. Они подозревают, что многие их потенциальные последователи нетверды и слабовольны, некоторые из них могут даже сочувствовать жертвам. Если армия решительно настроенных жертв заручится поддержкой таких сочувствующих, то может свергнуть власть элиты. Следовательно, чтобы эффективно управлять, элитам необходимо, помимо пособников, обращаться к остальной части населения, убеждая жертвы вести себя как наблюдатели, а наблюдателей — как жертвы. Хотя элиты по определению составляют меньшинство населения, они подходят к выполнению этой задачи, имея за собой три преимущества. Во-первых, имея власть и высокое положение, они способны легко мобилизовывать самих себя и своих пособников. Там, где жертвам еще нужно подняться, чтобы перейти от пассивности к конфронтации, преобразовать себя из тех, кем они являются, в тех, кем не являются, элитам нужно только в большей степени действовать так, как они уже действуют. Во-вторых, жертвы в силу своего безвластия должны заручиться почти единодушной поддержкой в своей среде и получить существенную поддержку наблюдателей. Элитам же требуется только добиться того, чтобы усилия жертв остались бесплодными. И наконец, как замечает Гоббс, власть «подобна славе: она растет по мере того, как существует» [91].

Наблюдая за продвижением элит вперед, жертвы и наблюдатели боятся, видя, что элиты сильнее, нежели они сами. Если этот страх убеждает жертв и наблюдателей не бросать элитам вызов, тогда элиты могут двигаться быстрее, способствовать тому, чтобы их власть представлялась мощнее. Иными словами, страх усиливает власть, что объясняет, почему некоторые из жертв возмущаются пассивностью своих товарищей в отношении мучителей. Солженицын пишет:

Как потом в лагерях жгло: а что, если бы каждый оперативник, идя ночью арестовывать, не был бы уверен, вернется ли он живым, и попрощался бы со своей семьей? Если бы во времена массовых посадок... люди бы не сидели по своим норкам, млея от ужаса при каждом хлопке парадной двери

и шагах на лестнице, а поняли бы, что терять им уже нечего, и в своих передних бодро бы делали засады по несколько человек с топорами, молотками, кочергами, с чем придется?..

...И рот ваш не заткнут. И вам можно и непременно надо было бы кричать! Кричать, что вы арестованы!.. И слыша такие выкрики много раз на день и во всех частях города, может быть, сограждане наши ощетинились бы? может, аресты не стали бы так легки?! [92]

Из-за описанной неспособности сопротивляться, заключает Солженицын, «мы просто заслужили все дальнейшее» [93].

Так жертвы оказываются захваченными. Если они противостоят элитам и раздавлены, их крах играет на руку элитам. Тогда положение жертв может ухудшиться. Когда они отказываются от неповиновения, их покорность также оборачиваются на пользу элит и их положение опять-таки может ухудшиться. Так, жители Эль Мосоте не пострадали бы так жестоко, если бы проигнорировали распоряжения военных и Диаса, бежали в горы, присоединились к партизанам, которые, во всяком случае, взяли бы их под свое покровительство. Те немногие, кто бежали, сумели выжить; оставшиеся погибли [94]. Та же логика применима и к наблюдателям, пусть и в меньшем объеме. Если они проявляют солидарность с жертвами и противостоят элитам, они сами могут стать жертвами. Если они этого не делают, они все равно могут оказаться в положении жертв или же останутся наблюдателями и выживают, но ценой больших потерь для себя.

Обратимся к судьбе либералов из Голливуда, которые в эпоху Маккарти постарались перейти из категории жертв в категорию наблюдателей и пострадали в обоих качествах. Когда в 1947 году НУАС открыл кампанию расследований в Голливуде, либералы составили внушительную оппозицию, точно прочувствовав, что Конгресс преследует не только Коммунистическую партию, но и группирующихся вокруг нее носителей либеральных взглядов. Либералы осуществили в общенациональном масштабе широковещательную кампанию и побудили ряд знаменитостей обратиться в Вашингтон и высказаться в защиту Поправки ¹ I. Таким образом, поначалу они добились успеха. Им удалось заставить НУАС отказаться от публичных слушаний работников Голливуда вплоть до 1951 года [95]. Но далее НУАС повел себя умно. Вместо того чтобы расследовать деятельность Голливуда в целом, комитет и другие правительственные чины обратились

¹ Поправка I к Конституции, составляющая часть Билля о правах, гарантирует гражданам США право на свободное выражение своих убеждений.

к деятельности отдельных лиц. Следователи НУАС лично посетили менеджеров киноиндустрии и заявили им: если они не займутся проблемой очищения отрасли от коммунистов, то этим займется правительство [96]. НУАС и его пособники стали брать на крючок отдельных актеров. С трибуны палаты представителей Джон Ранкин поведдал, что настоящие фамилии Дэнни Кея, Мелвина Дугласа и Джун Хейвок (придерживавшихся леволиберального образа мыслей) – Дэвид Дэниэл Камирски, Мелвин Хесселберг и Джун Ховик, их карьера строилась на отрицании их еврейского происхождения. Эд Салливан отвел Хэмфри Богарта в сторону и предупредил его: «Общественность начинает считать вас красным». Оказавшись в положении индивидуальных мишеней, названные актеры стали опасаться, что их политические взгляды повредят их карьере, и сдались [97].

Хотя либералы в Голливуде пережили маккартизм, либерализму Голливуда повезло меньше. Студии не только увольняли и отказывались принимать на работу коммунистов, их союзников и всех, кто не соглашался сотрудничать с НУАС; они требовали от попавших под подозрение сотрудников порвать все связи с партией и ее передовыми отрядами, давать показания представителям НУАС, вступать в антикоммунистические организации, проклинать империализм Советов и дать обещание никогда более не вступать в контакты с партией. Недостаточно было не быть коммунистом; нужно было быть активным и агрессивным антикоммунистом. Либералы Голливуда попытались создать в рамках своей отрасли организацию, альтернативную НУАС. Более юридически правомерный и процедурно упорядоченный, нежели его правительственный оппонент, предлагаемый ими трибунал должен был работать, руководствуясь принципом: ни один человек, чье членство в Коммунистической партии будет доказано, или обвиняемый в членстве в этой партии и не отрицающий обвинений, а также тот, кто призывает к применению Поправки V¹, не будет приниматься на работу в отрасли [98]. А как же предполагалось поступить с фильмами как таковыми? Хотя фильмы тридцатых – сороковых годов не представляли зрителю одинаково блистательную трактовку социальных проблем, Голливуду удалось в этот период создать такие картины, как «Лучшие годы нашей жизни», «Мистер Смит едет в Вашингтон», «Джентльменское согла-

¹ Поправка V к Конституции гарантирует гражданам свободу от обвинений в преступлениях иначе как по решению Большого жюри или в условиях чрезвычайных ситуаций, право на жизнь, свободу и частную собственность, если иное не решено судом с соблюдением должных юридических процедур.

шение» и «Голый город». В них обсуждались проблемы расизма, антисемитизма, неравенства, внося тем самым толику социального реализма в жанр, в котором его редко можно было обнаружить. Но уже в 1948 году студии стали отшвыривать «проекты „картин-посланий“, словно горячие угли». Студия «Фокс» отвергла сценарий, в котором описывалась любовная история чернокожей медсестры и белого врача. «Уорнер бразерз» заставили режиссера Джона Хастона исключить одну фразу из «Сокровища Сьерра-Мадре»: «Мистер, золото стоит столько, сколько оно стоит, благодаря труду человека, затраченного на его поиски». В чем причина редакции сценария? Хастон вспоминает: «Это было связано с употреблением слова „труд“. Наверное, оно представлялось опасным, будучи напечатанным». В 1940 году Наннэлли Джонсон написал сценарий фильма «Гроздь гнева». Попав в черные списки, он стал автором сценариев «Как выйти замуж за миллионера» и «Как быть очень, очень популярной». В те же годы «Путеводитель по экрану для американцев» Эйна Рэнда сделался обязательным чтением руководителей студий. В его оглавлении содержатся такие названия глав: «Не клеветайте на систему свободного предпринимательства», «Не пятняйте успех», «Не восхваляйте коллектив» и «Не клеветайте на промышленников». А прежде всего, предостерегал Рэнд, «никогда не используйте линию „простого человека“ или „маленьких людей“. Быть „простым“ или „маленьким“ — не для американцев» [99].

Получается, что логике элит и пособников их оппоненты противопоставляют контрлогику, в которой соединяются как рациональные, так и моральные аргументы. Капитуляция, говорят они жертвам и наблюдателям, не только бесчестит; она неразумна. Молчанием вы не купите защиты, оно только сделает вас уязвимыми. Угрозы, с которыми нам приходится иметь дело, не так неотвратимы, как кажется; у нас больше сил, больше пространства для маневра, чем сами осознаем. Если не сопротивляться, мы будем жить, даже процветать, в карьерном плане, но не жизнь и карьера будут первопричинами нашей капитуляции. Злоязычные комментаторы часто не замечают этих аргументов и путают намерение сопротивляющегося со стремлением к самоубийству — ведь то и другое вызывается идеологическим фанатизмом. Эти комментаторы забывают, что протестанты слишком хорошо понимают максиму Гоббса о том, что власть «растет по мере того, как существует». Вызов протестантов, даже безуспешный, предполагает, что оппозиция возможна и власть не так всемогуща, как кажется. Точно так же солдат, атакующий боевые порядки противника, знает, что его безумный бросок навстречу смерти

может выявить слабости противника, способствовать его собственному спасению и победу его лагеря [100]. Вот и человек, выступающий с протестом, знает, что отказ от страха является необходимым условием его успеха. Эта позиция роднит контрреволюционно настроенного Гоббса, стремившегося обосновывать страх смерти, с революционером Троцким, который призывал преодолевать его. После неудачи революции 1905 года Троцкий заявил суду в Санкт-Петербурге: «Не имеет значения, насколько грозно оружие; не в нем, господа судьи, заключается сила. Нет! Не способность масс убивать других, а их глубокая готовность умереть становится последней инстанцией, определяющей победу народного восстания» [101].

7. РАЗДЕЛЕНИЯ ТРУДА

*Слова есть, подобные слову свобода, –
Удивительно сладостно их говорить.
На струнах сердца играет свобода
И каждый день помогает жить.*

*Слова есть, подобные слову вальность.
И я почти плачу средь бела дня.
Узнайте то, что ведомо мне, –
Тогда вы поймете меня.*

Лэнгстон Хьюз

В поисках орудий подавления для возбуждения политического страха элиты и их пособники нередко обращают свои взоры в сторону государства, его законов, систем судов, наказаний и тюрем. Но отнюдь не исключительно о государстве говорят Гоббс и принявшие его философию реалисты или Монтескье и его либеральные последователи [1]. Оно не обязательно бывает носителем беззакония, централизованным, единым, монополизировавшим средства насилия. Оно может представлять раздробленным благодаря разделению властей и федерализму, ограниченным властью закона, вынужденным приспособляться к нашим базовым структурам и конституционным принципам. Элиты и их пособники действуют также через плюралистические, автономные институты гражданского общества – школы, церкви, частные ассоциации, через семью, гражданские объединения и политические организации, проявляют себя на рабочих местах; там они находят значительный арсенал орудий подавления. Эти орудия нечасто бывают столь же жестокими и связанными с физическим насилием, как те, что находятся в распоряжении государства, хотя и такое иногда случается. Можно вспомнить о таких тайных организациях, как ку-клукс-клан или мафия, терроризирующих рабочих в портовых городах. Но часто орудия устрашения не связаны с насилием. Это увольнения, черные списки, отказ в повышении и препятствия, чинимые экономической инициативе, исключение, изгнание из круга близких, партнеров или друзей, другие формы каждодневного унижения и подавления. Поскольку Конституция путем прямых

запретов затрудняет государству применение порождающих страх методов физического воздействия, элитам приходится обращаться к предоставляемым им гражданским обществом ненасильственным механизмам, не подверженным строгим конституционным ограничениям. Мы же рассмотрим различия между государством и обществом, иначе говоря, разделение труда, или кооперацию, между общественным и частным секторами; то, с чем государственные организации не могут справиться успешно или с достаточной легкостью, выполняют частные элиты, и наоборот.

В этой части я сосредоточу внимание читателя на изнанке раздробленности государства и плюрализма в обществе. Читатель вправе спросить: не является ли разделение властей и верховенство закона фактором, заблаговременно предотвращающим возникновение страха? Разве федерализм и общественный плюрализм не предоставляют людям возможность сопротивления? Безусловно, это так. Я не разбираю здесь позитивного влияния этих факторов, поскольку, как я указывал выше, об этом писали многие исследователи. Но существует и другое основание для того, чтобы остановиться на их негативном влиянии. Слишком часто мы в Соединенных Штатах предполагаем, что политический страх возникает за пределами нашей политической системы, вне рамок, определяемых Конституцией и гражданским обществом. Пытаясь понять природу политического страха, мы принимаем за аксиому, что принципы федерализма и разделения властей оказались недейственными или верховенство закона подорвано, т. е. будто бы все механизмы, призванные стоять на страже свободы, находятся по одну сторону барьера, а все то, что создано для создания страха, — по другую. Когда мы обращаемся к проблемам вроде загрязнения окружающей среды или бедности, то убеждаемся, что мир отнюдь не окрашен исключительно в черное и белое. Но когда предметом нашего внимания оказывается страх, а место слушания дела — Соединенные Штаты, мы предполагаем, что силы добра не могут быть одновременно силами зла. Мне хотелось бы применить другой подход, т. е. проанализировать, как составляющие государственного устройства Америки могут стоять на страже свободы и в то же время служить страху. При этом подходе подразумевается, что наши решения являются и нашими проблемами. Поэтому анализ не представит нам легких средств и простых решений. Нет, он принесет лишь парадоксы и нестыковки. Но такие задачки не должны подрывать нашу решимость, поскольку философы очень давно обнаружили, что растерянность часто лежит в основании мудрости.

Раздробленное государство

Авторы Конституции США были во многом вдохновлены идеями Монтескьё, что единое и — в меньшей степени — централизованное государство представляет угрозу для свободы. Неважно, кто и от чьего имени сосредоточивает в своих руках правительственную власть; последняя, неразделимая и концентрированная является источником политических репрессий. Джеймс Мэдисон¹ писал: «Сосредоточение всей власти... в одних руках — вот исчерпывающее определение тирании» [2]. Исходя из этих соображений, отцы-основатели предусмотрели в Конституции три сдерживающих механизма — разделение властей, федерализм и верховенство закона. Они разделили национальную систему управления на три ветви и передали законодательную власть двухпалатному Конгрессу. По принципу федерализма выстроена структура, включающая национальное правительство и правительства штатов, к которой мы можем присоединить также органы местного и окружного самоуправления. Распределяя властные полномочия между центром и периферией, отцы-основатели обеспечили участие периферийных органов управления в принятии решения центром путем создания сената и коллегии выборщиков. Верховенство закона прямо в тексте Конституции не оговорено, но проявляется оно повсеместно — от количественного состава Конгресса до процедур, предусматриваемых Поправками V и XIV². Верховенство закона обеспечивает ограничение для произвольных действий законодательной и исполнительной власти и уполномочивает судебную власть проводить юридическую ревизию решений двух других ветвей власти. Каковы бы ни были националистические устремления отцов-основателей, не может быть сомнения в том, что Конституция раздробила государство с целью ограничить поползновения потенциальных тиранов настоящего и будущего.

Разделение властей

Предписывая принцип разделения властей как средство предотвращения правительственной тирании, Мэдисон и отцы-основатели руководствовались простой логикой: наделение разных ветвей власти независимыми полномочиями будет означать, что каждый предста-

¹ Мэдисон (1751–1836), 4-й Президент США (1809–1817).

² Поправка XIV к Конституции гарантирует равенство прав всех граждан, в том числе равное право на защиту законодательством страны и штата.

витель той или иной ветви будет лично заинтересован в поддержании полномочий и станет прилагать усилия к тому, чтобы сдерживать репрессивные меры со стороны других ветвей. Хотя каждая из ветвей сможет и станет влиять на другие ветви (Конституция предусматривает не только разделение, но и смешение властей), обладание независимыми властными полномочиями предполагает, что представители одной ветви получают, говоря словами Мэдисона, «личную мотивацию для противодействия вмешательству» со стороны других или поддержки лишь тех действий, которые покажутся наименее неблагоприятными для общественного блага [3]. Это значит, что власть, состоящая из разделенных ветвей, сможет выбирать всего из двух вариантов: патовой ситуацией, порождаемой попытками применения репрессий или поддержкой действий, продиктованных благими намерениями. Согласно вердикту Верховного суда «если властные полномочия правительства будут раздроблены, если данная политика будет обеспечиваться сочетанием законодательных актов, судебных постановлений и акций исполнительной власти, то ни один гражданин или группа граждан не сумеют осуществить свою не подвергнутую проверке волю» [4].

Имеется множество причин, чтобы поддержать эту логику. Исторический опыт доказывает, что она нередко одерживала верх [5]. Но наделение разных ветвей власти независимыми полномочиями также означает и то, что небольшие группы внутри этих ветвей получают в свое распоряжение значительную власть, которая может применяться в репрессивных целях, причем без консультаций с другими ветвями власти, да и с другими представителями этой же властной ветви. Такие случаи не являются свидетельством неэффективности разделения властей. Они напрямую связаны с данным принципом. Как отмечал Мэдисон, если каждая ветвь власти не будет обладать независимыми полномочиями, как она сможет тогда осуществлять контроль над другими или участвовать в осуществлении контроля над ними? При рассмотрении вопроса о предоставлении независимых полномочий часто упускаются из внимания вопросы о том, в какой мере эти полномочия могут оказаться связанными с насилием и насколько малым может быть число избирателей, делегирующих своим представителям право на применение насилия. Небольшие аванпосты порождаемого государством устрашения в качестве форм независимой власти могут представлять собой ощутимую угрозу для инакомыслящих и потенциальных инакомыслящих.

Посмотрим внимательнее на комитеты Конгресса, расследовавшие влияние коммунистов и дрейф влево в годы холодной войны.

Такие расследования проводили многие законодательные комитеты, но особенно важную роль играли три из них: комитет Палаты по расследованию антиамериканской деятельности (НУАС), подкомитет сената по безопасности и постоянный подкомитет сената по расследованиям. Хотя их деятельность и была узаконена большинством законодателей, комитеты во многом были произведением малых меньшинств. Поскольку председателей комитетов избирали согласно принципу старшинства, партийное большинство редко могло контролировать их деятельность. Несмотря на процедурные ограничения, они были полномочны направлять деятельность своих комитетов по собственному усмотрению, инициировать расследования и допрашивать свидетелей, не ставя в известность остальных членов комитетов. Традиции сенатских привилегий также требовали от партийных лидеров не вмешиваться в деятельность отдельных комитетов и их председателей. Председатели комитетов обеих палат имели возможность манипулировать устанавливаемыми Конгрессом правилами с целью возбуждать пристрастные расследования взглядов в органах исполнительной власти и в гражданском обществе [6].

Комитеты Конгресса обладают инструментами насилия двух типов, которые могли применяться без согласия других ветвей власти. Прибегая к такому инструменту, как «предписывающая публичность» [7], комитеты Конгресса предавали поступки строптивых свидетелей, а равно их друзей и членов семей нежелательной для них гласности, делая их объектом общественного порицания и политического позора. Например, в 1954 году Сильвия Бернштейн, деятельница левого движения в Вашингтоне и мать Карла Бернштейна¹, впоследствии прославившегося в дни Уотергейта, была допрошена^a НУАС. Когда ее адвокат попросил председателя НУАС запретить фоторепортеру делать снимки во время заседания, председатель ответил: «Фотожурналисты имеют полное право, в особенности в тех случаях, когда свидетель отказывается делиться информацией, делать снимки». Иными словами, публичность мыслилась как наказание для отказывавшихся от сотрудничества свидетелей – и предупреждение другим свидетелям. На первой полосе «Вашингтон пост» появились фотографии Бернштейн под заголовком: «Вельде заявляет: „красная сердцевина“ в столице». Такая негативная публичность неизбежно отразилась на отношении к свидетелю соседей, друзей, близких, коллег при постоянных увольнении. Дочь Берн-

¹ Бернштейн – американский журналист. В 1972 г. вместе с Бобом Вудвордом опубликовал в «Вашингтон пост» материалы, приведшие к Уотергейтскому скандалу.

стайн была исключена из детского сада, родственники прервали всяческие контакты с семьей Бернстайн, а друзьям детей было запрещено общаться с этой семьей [8]. Доклад НУАС 1948 года содержит угрозу, что такие преследования являются одной из целей слушаний: «дать общественному мнению американцев... возможность... постоянно выносить осуждение всем публичным деятелям и оценивать качества тех, кто в частной жизни либо открыто примыкают к нелояльным группам и содействуют их деятельности либо тайно состоят членом таких организаций или следуют в их фарватере» [9].

Комитеты Конгресса также могли грозить строптивым свидетелям потенциальным обвинением в неуважении к власти или лжесвидетельстве. В период между 1857 и 1949 годами Конгресс привлек к суду всего 13 свидетелей, а в 1950–1952 годах он возбудил уже 117 исков [10]. Поскольку обвинение в неуважении предполагает сотрудничество судов для вынесения приговоров, связанных с лишением свободы, одной лишь угрозы этого (а Конгресс был волен прибегать к ней по собственной инициативе) могло хватить для того, чтобы убедить свидетеля отречься от своих левых убеждений и дать показания.

Один пример. В 1951 году актер Ларри Паркс предстал перед НУАС. Услышав предложение назвать имена, он капитулировал, поскольку знал, какими плачевными могут быть последствия обвинения в неуважении к власти. Он сказал: «Прошу вас не предоставлять мне выбор — идти в тюрьму или пресмыкаться в грязи в обличье доносчика. Ради чего? Мне кажется, это вообще не выбор». Из следующих 10 работников Голливуда, представших перед НУАС, 58 сделали тот же выбор, что и Паркс [11].

В утверждении Мэдисона о том, что обладание независимой властью побуждает правительственных чиновников проверять репрессивные акции, предпринимаемые другими, не учитывается другой возможный результат. Усиление власти одной из ветвей может побудить чиновников проводить такую же политику в рамках их полномочий, причем именно с целью предотвратить вмешательство извне в сферу своей деятельности. Один из мотивов, заставивших Трумэна издать указ 9835, состоял в ограждении исполнительной власти от вмешательства Конгресса. В начале 1946 года конгрессмены-республиканцы выступили с предупреждением о том, что если в ноябре они выиграют выборы, то проведут, по словам одного представителя Канзаса, «немедленную и тщательную чистку» исполнительной власти. Опасаясь, что конгрессмены захотят «примкнуть к проведению программы проверки лояльности», Трумэн решил, что исполнительная власть должна проверить своих сотрудников и, таким об-

разом, оставить следователей из Конгресса не у дел [12]. Это явилось достаточной причиной для решения противостоять другим ветвям власти. Следовательно, желание сохранить автономию может привести к решению о сотрудничестве с этими ветвями.

Федерализм

Хотя федерализм явился в той или иной степени несчастным детищем отцов-основателей [13], его консервативно настроенные сторонники часто опирались на «контринтуитивное» предположение, что, согласно формулировке судьи Кеннеди, «степень свободы повышается путем создания двух правительств, а не одного» [14]. Со времен Гражданской войны наиболее либеральные юристы и публицисты с подозрением относятся к принципу федерализма, усматривая в усилении роли штатов и прав местного масштаба защиту рабства, презрительного отношения к «Джимам Кроу» и оппозицию «Новому курсу». Однако позднее некоторые либералы, в частности покойный судья Бреннан, отказались от неприятия федерализма [15]. Они помнят о подразумеваемых в нем скрытых формах гнета, но при этом считают, что федерализм позволяет властям штатов противостоять консервативному федеральному правительству, а рядовым гражданам — участвовать в работе местных (вполне вероятно, более демократических) органов. Здесь современные либералы следуют за Токвилем, который считал: «Местные институты предназначены для распространения свободы, точно так же как начальные школы — для распространения знаний: они учат людей ценить свое мирное существование и использовать его блага в своих интересах. В отсутствие местных институтов нация способна дать себе свободное правительство, но она не обладает духом свободы» [16]. Так же как разделение властей способствует заинтересованности в контроле над властью амбициозных потенциальных тиранов, федерализм призван ограничивать централизацию государства. Ахил Рид Амар пишет: «Популизм и федерализм — свобода и местные интересы — действуют рука об руку. Мы, народ, подчинили себе власть правительства путем разделения ее между двумя конкурирующими правительствами — федеральным и правительством штата» [17].

Хотя предполагалось, что создание двух или более уровней власти породит конкуренцию и контроль над властью разных уровней, оно предоставляет больше возможностей для проведения репрессивной политики не потому, что правительства штатов и местные органы управления более склонны к деспотическим методам, нежели

федеральное правительство; просто они нередко действуют в связке с федеральным правительством. Власть на каждом уровне дублирует то, что уже делается на других уровнях власти, или же использует собственные прерогативы для того, чтобы сделать то, что не в силах сделать власти на других уровнях [18]. Иными словами, федерализм позволяет каждому уровню власти воспроизводить или дополнять то насилие, которое существует на других уровнях, порой вдвое-втрое увеличивая бремя, ложащееся на плечи каждого гражданина. Каждый уровень оказывает влияние на прочие, при этом федеральное правительство возбуждает на низших уровнях стремление действовать в более репрессивном духе. Справедливо и обратное: федерализм позволяет элитам на местах и на уровне штатов закреплять репрессивные методы, дабы сохранять региональные иерархии и усиливать их территориально ограниченную власть.

Обратимся к удвоению насильственного подавления в период холодной войны. В 1940 году федеральное правительство принимает акт Смита, который позволяет предать суду руководство Коммунистической партии. В 1947 году издает указ 9835. В 1950 году Конгресс преодолевает вето Трумэна и принимает Акт о внутренней безопасности, который, помимо прочих мер, предписывает, чтобы коммунистические организации проходили регистрацию в Министерстве юстиции. В 1954 году Конгресс принимает Акт о контроле над коммунизмом, запрещающий деятельность Коммунистической партии. Кроме того, Конгресс создает три законодательных комитета, призванных осуществлять надзор за распространением коммунистических взглядов. Правительства штатов и местные органы власти, отнюдь не настроенные возражать против этих актов, попросту их копируют. Около 150 муниципалитетов издают постановления антикоммунистического характера, подобные акту Смита. В 11 штатах принимаются условия регистрации, дублирующие те, что предусматриваются актом Смита. В 8 штатах принимаются законы, объявляющие незаконной деятельность Коммунистической партии. К 1967 году в 45 штатах действует законодательство, запрещающее антиправительственную агитацию. Хотя в 1957 году Верховный суд отменяет в одном из этих штатов закон о запрете на антиправительственную агитацию, власти штата обосновывают свою позицию тем, что имеют право принимать меры по ограждению штата от агитации, угрожающей штату непосредственно. Теория федералистов предполагает, что Конгресс должен ревниво относиться к угрозе перехода части его полномочий к правительству какого бы то ни было штата, так что члены Конгресса были возмущены решением суда

от 1957 года. Они не раз пытались провести законопроекты, в которых, согласно принятой в одном из них формулировке, утверждалось бы, что «никакой акт Конгресса не может быть истолкован как намерение части Конгресса узурпировать влияние в сфере, в которой данный акт призван действовать, путем отмены всех законов штатов, относящихся к данной сфере». Когда законопроект был в конце концов изменен и отнесен только к антиагитационному законодательству, палата представителей приняла его; впрочем, затем его отклонил сенат [19].

За исключением законов, запрещавших агитацию, власти в штатах и на местах весьма последовательно копировали федеральное законодательство в области занятости населения. К 1950 году в 32 штатах действовали законы, запрещающие сторонникам левых занимать должности в правительственных органах; порой линия фронта борьбы за национальную безопасность проходила там, где речь заходила о самых маловлиятельных должностях. В 1950 году губернатор Калифорнии Эрл Уоррен подписал Акт о воздействии, в котором утверждалось, что каждый государственный служащий является «сотрудником службы гражданской обороны». В штате Нью-Йорк к числу категорий правительственных служащих, имеющих отношение к проблемам безопасности, относились следующие: ученые из отдела палеонтологии департамента образования, которые «владеют информацией о местонахождении пещер и их пригодности для хранения оборонных материалов»; работники санитарных служб Нью-Йорка, так как «болезнь может распространиться, если работники отдела не будут добросовестно выполнять свой долг»; условно освобожденные осужденные, направленные на работу городским судом по внутренним отношениям. Штаты также требовали от служащих клятвы в лояльности, удостоверявшей, что они никогда не занимались и не будут заниматься подрывной деятельностью. В некоторых штатах, например в Оклахоме, в текст клятвы входило торжественное обещание не выступать за «изменение формы правления», причем не только насильственным путем, но и любыми «незаконными методами». К 1967 году приносить клятвы в лояльности требовалось в 32 штатах, а еще 5 штатов требовали таких клятв от учителей государственных школ и университетских преподавателей. Достаточно заметить, что от 65 до 75% служащих, подлежащих юрисдикции местных властей и властей штатов, должны были приносить такие клятвы [20].

Пока что события 11 сентября не подвигли власти штатов на дублирование или расширение правительственного патриотического акта, налицо движение некоторых законодателей в штатах за осу-

ществление таких попыток. К примеру, весной 2003 года сенатор от штата Орегон предложил законопроект, в котором террористический акт определяется как «всякое деяние, в котором хотя бы одним из его участников двигало намерение подорвать:

- а) свободное и правомочное законодательное собрание граждан штата Орегон;
- б) торговую или транспортную систему штата Орегон;
- в) образовательные или правительственные институты штата Орегон или его граждан».

Предложенный законопроект предусматривал автоматическое тюремное заключение на срок в 25 лет без права на досрочное освобождение [21]. Подобно секции 802 федерального патриотического акта, где «внутренний терроризм» определен как «деяния, опасные для жизни людей, которые являются нарушением уголовного законодательства» и «представляющиеся продиктованными намерением... повлиять на политику правительства посредством угроз или насилия», орегонский законопроект не определяет терроризм как умышленные, продиктованные политическими соображениями насильственные действия; к терроризму здесь отнесены мирные демонстрации протеста, которые могут повлечь блокирование уличного движения, т. е. помехи для передвижения автомобилей скорой помощи и служб спасения [22].

Помимо взаимного дублирования каждый уровень имеет особые рычаги воздействия на инакомыслящих. В годы, на которые пришелся пик деятельности Маккарти, в таких штатах, как Огайо, не выплачивалось пособие по безработице сторонникам насильственного свержения правительства. От лиц, обращавшихся за пособием, требовалось засвидетельствовать под присягой свои убеждения в отношении означенного вопроса. Власти Калифорнии отказывали получившим почетную отставку ветеранам, которые не приносили клятву в лояльности, в налоговых льготах, предоставлявшихся всем прочим ветеранам, а городские власти Лос-Анджелеса отказали в конституционно гарантированном освобождении от имущественных налогов церквям, служители которых не приносили клятву в лояльности [23]. В 1969 году правительственная комиссия установила, что полицейские департаменты на местах пользовались своей властью не в качестве нейтральной силы во имя поддержания законности, но ради выполнения требований консервативных кругов. Офицеры полиции видели в «студентах, активистах антивоенных движений и чернокожих источник опасности для нашей политической системы», а в самих себе — «политическую силу, которая в состоянии заблокировать

влияние радикализма, студенческих манифестаций и черных» [24]. В более позднюю эпоху Американский союз гражданских свобод в штате Колорадо обнаружил, что в департаменте полиции в Денвере содержатся компьютерные досье на 3200 граждан и 208 организаций, которые полиция называет «преступными экстремистскими группировками». Эта база данных, разработанная в 1999 году, включает данные о членах местных отделений ряда организаций, в частности Американского комитета друзей на службе обществу, «Международной амнистии», о борцах за права коренного населения Чьяпаса¹, о католических монахинях и восьмидесятидвухлетней женщине, уже имевшей правнуков. Согласно сообщению «Лос-Анджелес таймс» все эти люди, по мнению полиции, «подлежали наблюдению» [25].

Кроме того, власти штатов и местные органы власти использовали процедуры лицензирования в качестве орудий политического устрашения. Во времена холодной войны власти Техаса требовали от местных фармацевтов приносить клятву в том, что последние «не верят» в возможность низложения американского правительства путем использования «незаконных или неконституционных методов». В Вашингтоне от страховых агентов требовали отвечать на вопросы относительно членства в Коммунистической партии и еще 197 политических организациях, включенных в подготовленные Министерством юстиции списки. Им также вменялось в обязанность объяснять, приходилось ли им отказываться (в силу конституционных причин) отвечать на вопросы, предлагаемым судом либо иным государственным органом. Основанные на политических мотивах процедуры нередко порождали сюрреалистические представления, где чиновники местного уровня разыгрывали роли солдат и инсценировали защиту национальной безопасности. Так, спортивный комитет штата Индиана потребовал, чтобы клятвы в лояльности приносили профессиональные борцы и боксеры, а в Нью-Йорке те, кто отказывались приносить клятву, лишались права удить рыбу в водоемах города. Многие жители отказались бы от права удить, но что оставалось делать юристам 5 штатов, где от них также требовали приносить подобные клятвы, или юристам еще почти 20 штатов, где им предлагали отвечать на вопросы о лояльности? Вопросы эти могли звучать так: «Являетесь ли вы членом или посещали ли мероприятия группировки, выступающей в поддержку какой-либо теории или какого-либо „изма“, что помешало бы вам принести чистосердечную клятву? Могут ли комму-

¹ Чьяпас — штат на юго-востоке Мексики.

нисты, по вашему мнению, стоять на страже правопорядка? или Голосовали ли вы в 1948-м за Генри Уоллеса?»¹

Неважно, дублировали проводимые репрессии на уровнях штатов и муниципалитетов акции федеральной власти или заменяли их, но федералистский характер происходящего способствовал обострению страха, повышению его общественной эффективности. Конфликты вокруг гражданских прав, прав профсоюзов и социального прогресса всегда находят свое отражение на местном уровне и на уровне штатов, и насилие местного значения играет немалую роль в подавлении названных прав. В Хьюстоне крупные торговцы недвижимостью прибегли к репрессиям антикоммунистического характера с целью приостановить практику районирования. В Калифорнии консерваторы воспользовались тем же средством, чтобы воспрепятствовать введению полового просвещения в школах. На Юге и Среднем Западе правительственные чиновники и деловые элиты использовали антикоммунистические настроения для подавления гражданских прав населения. Совет граждан Алабамы заявил: «Попытки запретить сегрегацию на Юге инспирировались и направлялись Коммунистической партией». Власти некоторых южных штатов решили применить это предположение на практике. Используя свое влияние под эгидой защиты интересов национальной безопасности, они запретили деятельность Национального агентства по содействию прогрессу цветного населения, заставив его представителей и членов других правозащитных организаций представить списки своих национальных комитетов, занятых исследованиями, и обвинили ведущих правозащитников во вредоносной агитации [27]. В случае с денверской базой данных, о чем было упомянуто ранее, местная полиция также вела наблюдение за деятельностью группы, боровшейся с жестокостью городской полиции [28]. Получается, что федерализм позволяет местным элитам и властям штатов поддерживать репрессивный страх и использовать его в собственных специфических интересах.

Федерализм может также быть применен для того, чтобы затруднить усилия по устранению или политическому противостоянию репрессивному страху. Федерализм не только заставляет несогласных сражаться на многих фронтах, но также способствует неподконтрольности и изолированности небольших городов и отдельных штатов.

¹ Уоллес (1888–1965) — вице-президент США в 1941–1945 гг. Смещен президентом Трумэном за отказ от поддержки курса на холодную войну. Был соперником Трумэна на выборах в 1948 г.

Распространяя власть институтов насилия на отдаленные регионы страны и окружая их кордонами для защиты их от вмешательства федеральных органов, федерализм защищает местные элиты и элиты штатов от общенациональной гласности и наблюдения. Мы часто вспоминаем, как в центре внимания национальных средств массовой информации оказались столкновения в Бирмингеме, где шериф Билл Коннор применил пожарные шланги и полицейских собак против демонстрации за соблюдение гражданских прав. Но в каждом таком «Бирмингеме» имеется область, закрытая для законодательных подкомитетов штатов, недоступная для контроля со стороны местных органов, не привлекающая общественного внимания и не становящаяся объектом гласности. Эту критику можно распространить и на федеральное правительство. Сколько докладов комитетов Конгресса может прочитать один журналист? Сколько административных указаний может проконтролировать один активист? Принципиальная разница в том, что централизованная система управления представляет собой более компактный, политически определенный объект для сопротивления и оппозиции, тогда как при господстве федерализма такие объекты размываются.

Верховенство закона

Говоря о верховенстве закона, я буду обращаться только к тем процедурам, которые ограничивают и регулируют осуществление полномочий правительства [29]. По распространенному мнению, политический страх имеет своим источником деспотическую, непредсказуемую власть правительства, не подлежащую юридическим ограничениям. Когда правящие круги вольны делать все, что им угодно, рядовые граждане не имеют возможности предсказать, какое их действие навлечет или не навлечет на них правительственные санкции. Считается, что такая неизвестность и создает политический страх в наиболее чистой его форме. Неосведомленные индивиды несвободны и не могут быть свободными, поскольку они постоянно не уверены в неприкосновенности их жизни и свобод [30]. Но когда действия правящих кругов, продолжают мои оппоненты, ограничены благодаря верховенству закона, граждане знают, в каких границах их действия законны. Они ясно видят знак «Прхода нет» и остаются в рамках. Внушая гражданам уверенность в последствиях их действий, верховенство закона существенно снижает уровень страха, связанного с непредсказуемыми последствиями действий властей. Как говорит Джон Ролз, «зная, за что именно закон

наказывает и как именно они вправе или не вправе поступать, граждане могут строить свои планы в соответствии с требованиями закона. Тот, кто согласует свои поступки с объявленными правилами, может не опасаться посягательств на свои свободы» [31]. Поскольку верховенство закона предполагает угрозу наказания, оно не устраняет страх вовсе. Но когда страх наказания жестко привязан к конечному набору запретов, число его объектов ограничено, его эмоциональное воздействие менее остро, он не обладает парализующим эффектом. Более того, поддерживая верховенство закона, этот страх наказания сводит к минимуму сковывающий нас ужас, порожденный беззаконием или деспотическим характером власти [32]. Правление, ограниченное сводом правил, может стать причиной несправедливости, если оно налагает на всех одинаковые обязательства, как это было в случае расовой сегрегации «а-ля Джим Кроу», невзирая на то, причиняет человек вред каким-либо сообществам или отдельным гражданам, но оно не порождает общество, управляемое страхом.

Если воспринимать это рассуждение буквально, то оно имеет смысл. Как я намерен показать, система маккартизма была ограничена верховенством закона. В воспоминаниях о событиях того времени мы можем найти немного свидетельств общественного паралича, которых избегают теоретики верховенства закона. Да, в те годы возможности политического выбора были ограничены, но людям не приходилось сомневаться в том, где находятся границы дозволенного поведения. Проблема, однако, в том, что предсказуемость также достигается в обществах, где страх правит несомненно. По словам Энн Эпплбаум, во времена чисток в Советском Союзе было нелегко «с какой-либо долей уверенности предсказать», кто именно будет арестован сталинской властью, но «можно было указать, кто будет арестован *вероятно*». Едва ли это говорит о том, что сталинские репрессии были справедливы или обоснованны, но это значит, что они были в какой-то мере предсказуемы. Скажем, иностранцы в Советском Союзе относились к категории подозрительных лиц, и потому «многие советские граждане... выработали для себя правила поведения и полностью избегали всяческого соприкосновения с иностранцами». Рассказывать или слушать анекдоты о Сталине, не говоря уже о том, чтобы отрицательно о нем отзываться, — признаки подозрительного поведения. Хотя перечень подобных преступлений чрезвычайно далек от какого-либо представления о справедливости, он ограничен [33]. Режим был деспотическим в том смысле, что человек мог понести наказание за поступок, который ни в коем случае не был бы сочтен преступным в рамках

сколько-нибудь независимого понимания верховенства закона, но он не был деспотическим в наиболее важном смысле: он не был неупорядоченным.

Теоретики верховенства закона могут возразить: бывает, что репрессивные режимы подчиняются распорядку, но можно ли насаждать верховенство закона при помощи тиранического насилия и превращать своих граждан в ходячих мертвецов? Ведь верховенство закона предполагает не только регулирование, но и ограничение государственной власти. Как можно примирить его строгие требования со средневековыми пытками, применявшимися при власти Гитлера и Сталина? Этот вопрос возвращает нас к поучительному опыту маккартизма. В те годы максимум 200 человек подверглись заключению или интернированию за то, что может быть названо политическими преступлениями, как правило, не более чем на один или два года, а число обвинительных заключений и приговоров не превышало нескольких сотен [34]. Проще говоря, количественно государственное насилие в эпоху Маккарти было ничтожным, число наказаний — минимальным. И тем не менее в стране царил гнетущий страх.

В чем же ошибаются теоретики верховенства закона? В том, что они считают, что «главнейшая цель» политического страха состоит в том, чтобы запугать человека и привести его в состояние «бессилия» [35]. Никакой режим, каким бы грозным он ни был, не способен распространить, внедрить в души людей всеобщее бессилие. Может быть, некоторые правители лелеют подобные надежды, они все-таки желают видеть раболепие в своих подданных. Потому они полагаются на тайную полицию, которая обязана эффективно выполнять свои обязанности, обладать современными средствами управления и иметь пособников во всех слоях общества. Экономика должна быть управляемой хотя бы для того, чтобы обеспечивать армию всем необходимым для противостояния угрозам извне. Люди должны быть накормлены и одеты, и обеспечена охрана общественного порядка. Саддам Хусейн, как объяснял один армейский офицер после крушения диктатора, «был в состоянии сделать многое со своими подданными. Но при том, что он мог убивать их, морить их голодом он не мог. Поэтому он обеспечивал правильную организацию работы Министерства торговли... И это помогало режиму поддерживать легитимность» [36]. В последнем тираны не всегда преуспевают. Да, кому-то из них удастся проводить модернизацию экономики и общества в соответствии с самыми безрассудными схемами. Однако из этого еще не следует, что они стремятся к созданию бес сильного общества. Они хотят создать общество политически пода-

вленное, в котором граждане следуют приемлемой либо не запрещенной властью линии поведения и избегают любой иной.

Если мы осознаем, что следствием политического страха является угнетенность, а не бессилие общества, то увидим, как носители страха приспособливают верховенство закона и даже выигрывают от его наличия. Во всяком случае, верховенство закона накладывает флер легитимности на репрессивные акции, которые в иных обстоятельствах квалифицировались бы как репрессивные. Эпплбаум так характеризует положение в сталинской России: «Несомненно, людьми, служившими в органах безопасности, руководила убежденность в том, что они действовали в рамках закона. В том же были убеждены охранники и должностные лица, контролировавшие впоследствии жизнь заключенных в лагерях» [37]. Но маккартизм опять-таки представляет нам еще более поучительный пример того, как не только иллюзии, но и реальное законодательство может служить опорой для политического страха. Хотя иногда официальные лица действовали вопреки верховенству закона, самой впечатляющей чертой маккартизма было то, насколько часто чиновники всего лишь исполняли закон. Со временем законодатели уточнили списки потенциальных жертв, сузив спектр действий, признаваемых преступными. Под давлением либерально настроенных политиков и публицистов они провели в жизнь последовательные изменения в законах, которые ограничили круг политически подозрительных поступков и расширили сферу поведения, дозволяемого законом. Позднее появились более регламентированные гарантии для подозреваемых в подрывной деятельности, а также более четкие формы юридических апелляций. Более того, суды стали все чаще отказываться по процедурным основаниям от законов и правительственных актов, поскольку те, по их мнению, шли вразрез с установленными правилами и нарушали права личности. И тем не менее страх не угасал.

Сопоставляя три краеугольных камня федерального законодательства, обращенного против подрывной деятельности, — акт Смита, Акт о внутренней безопасности и Акт о контроле над коммунизмом, — мы видим, что верховенство закона одновременно способствует сужению определения криминальной деятельности и нарастанию страха. Акт Смита запрещал выступления в защиту или пропаганду «долга, необходимости желательности, правомерности свержения или уничтожения правительства Соединенных Штатов... насильственным путем» в форме изготовления, публикации, продажи и распространения письменных материалов, направленных на достижение указанной цели. Таким образом, преступными при-

знавали организацию или попытку организации группировки, осуществляющей действия в интересах достижения названной цели, равно как и членство в таких группировках или содействие им, выступления в их защиту, изготовление письменных материалов, организацию групп, сочувствующих, пишущих и т. д. [38]. Но даже эта законодательная инициатива, возможно, предлагающая наиболее широкий охват, и наименее определенная инициатива тех лет налагает серьезные ограничения на действия правительства. Чтобы использовать этот акт для карательных акций против руководства Коммунистической партии, Гуверу и всему ФБР пришлось работать на протяжении целых четырех лет. Они были вынуждены представить массу свидетельств (почти две тысячи страниц партийных документов и показаний членов партии), прежде чем Министерство юстиции смогло предъявить партии обвинения уголовного характера. Первый основанный на акте Смита процесс продолжался десять месяцев и стал одним из самых долгих в американской истории, поскольку защитники имели немало времени для того, чтобы подготовить опровержения выдвинутых обвинений и свидетельств. Когда же лидеры партии прошли через допросы и выслушали приговор, они воспользовались правом апелляции в вышестоящие инстанции, вплоть до Верховного суда. После того как суд высказался не в их пользу, правительству удалось подвергнуть преследованиям только 129 членов партии и партийных руководителей низшего уровня, 96 из них были осуждены. И все же страх, порожденный в членах партии и попутчиках этими процессами и другими мерами преследования, наряду с финансовыми и эмоциональными издержками, понесенными партийным руководством, способствовал истощению ресурсов поддержки партии [39].

Принятый в 1950 году Акт о внутренней безопасности предписывал, чтобы «каждая организация коммунистического толка, организация, принадлежащая к коммунистическому фронту, или организация, проникнутая духом коммунизма» (в тексте Акта дано подробное разъяснение значения каждого из этих понятий), проходила регистрацию в Министерстве юстиции. Согласно Акту также было создано Бюро по контролю над подрывной деятельностью. Бюро наделялось правом по запросу министра юстиции или частного лица определять отдельных граждан или группы граждан как «виновных в действиях коммунистического толка, принадлежащих к коммунистическому фронту или проникнутых духом коммунизма». Законопроект подробно обсуждался в Конгрессе, в полном масштабе прошел экспертизу общественности, после чего Президент Трумэн на-

ложил на него вето, которое, однако, Конгресс преодолел. Но даже при наличии этих процедурных мер предосторожности в силу Акта о внутренней безопасности 197 организаций левого направления получили клеймо коммунистических или принадлежащих к коммунистическому фронту, чего оказалось достаточно для того, чтобы побудить многих граждан воздерживаться от контактов с ними [40].

Согласно суждениям либеральных публицистов и заинтересованных аналитиков Акт о контроле над коммунизмом был предназначен для затягивания пут для Коммунистической партии и их ослабления для других прогрессивных левых сил. Он открыто продолжал линию, которая, по мнению многих либералов во главе с Хьюбертом Хэмфри, была спонтанно проложена Актом о внутренней безопасности. Макс Кампелман, один из высших советников Хэмфри, заявил, что законопроект был предназначен для «защиты невинных людей против бесцеремонных и несправедливых нападок». В соответствии с Актом о контроле над коммунизмом принадлежность к Коммунистической партии признавалась совершенно конкретным преступлением; это означало, что члены партии и подозреваемые в принадлежности к ней должны получить право прибегать к процедурным мерам защиты, гарантированным подозреваемым в преступлениях, — от обвинения требовалось представить четырнадцать улик, доказывающих принадлежность обвиняемого к партии. Правда, позднее Хэмфри говорил, что этот закон «не из числа достижений, которыми я особенно горжусь», а Кампелман признавал, что Акт мало способствовал защите свободы личности. Большинство либералов поддержали его, видя в нем заметный шаг вперед по сравнению с предшествовавшими законодательными инициативами. Поэтому Майкл Харрингтон назвал его «позорной капитуляцией либерализма перед антилиберализмом». Федеральное правительство редко прибегало к этому закону, зато власти штатов и на местном уровне использовали его для того, чтобы отстранять членов компартии от участия в выборах и способствовать тому, чтобы работодатели отклоняли требования безработных о назначении пособий [41]. Если обращаться к каждому из названных законов, одинаково впечатляет то, что власть гарантировала отдельным гражданам и объединениям граждан, чьи интересы данными законами затрагивались, право на апелляцию. Как мы уже видели, первый процесс, в котором был применен акт Смита, был длительным и тщательным и приговоры неизменно оспаривались в Верховном суде. (Интересно, что Хьюго Блэк и Уильям Дуглас, двое судей, составлявшие оппозицию в том процессе, выступая против большинства, апеллировали не к принципу верховенства за-

кона, а к Поправке I, уверяя, что концепция широкой свободы слова служит лучшей защитой от репрессивных законов, нежели основанные на принципе верховенства закона процедурные предписания.) Последующие процессы длились от трех до шести месяцев и также влекли за собой апелляции. В 1957 году Верховный суд наконец приступил к процессу отмены приговоров низших инстанций по основаниям их неконституционности, и это при том, что отдельные случаи кардинально не отличались от первого. Но к этому времени ущерб уже был нанесен [42].

Действуя в соответствии с Актом о внутренней безопасности, Бюро по контролю над подрывной деятельностью вело себя довольно осторожно и не навешивало ярлыки коммунистов на всех либералов и прогрессистов. Оно разработало и выпустило в свет внутренние правила (от восьми до двенадцати пунктов), регулирующие и ограничивающие его полномочия, связанные с классификацией правонарушений. Бюро потребовало от генерального прокурора и Коммунистической партии представить почти 15 тыс. страниц свидетельских показаний и 507 документов, прежде чем приняло решение о регистрации партии. Апелляционные суды отменили два отдельных решения бюро, поскольку последнее не располагало достаточными основаниями. Верховный суд вернул дело в низшую инстанцию на том основании, что партии не было предоставлено полноценных возможностей для того, чтобы опровергнуть некоторые частные свидетельские показания. Когда же в 1961 году после многочисленных апелляций и изменений процедурного характера дело возвратилось в Верховный суд, акт о регистрации был утвержден, а решение бюро о регистрации Коммунистической партии было признано конституционным [43].

Столь же тщательной проверке подверглись программы по обеспечению лояльности служащих и государственной безопасности, проводившиеся федеральным правительством и правительствами штатов. Результатом проверки стали столь же продолжительные апелляционные процедуры. Они предоставили гражданам довольно широкий спектр гарантий, подобных (хотя и не столь полным) тем, что были предоставлены лицам, подозревавшимся в преступлениях [44]. Подобным же образом Конгресс предоставил процедурные гарантии лицам, выступавшим со свидетельскими показаниями перед комитетами. Даже НУАС Конгресс обязал признать, помимо прочих ограничений, что расследования могут инициироваться только при согласии большинства членов комитета, хотя «предварительные разыскания» могли проводить сотрудники комитета с согласия

председателя. Свидетели имели право на помощь адвоката и «приглашались» на консультации с юрисконсультom или следователями комитета «в любое время». Граждане, уличенные в подрывной деятельности, должны были получить письменное уведомление комитета о том, что их имена были названы, и о том, где, когда и кем они были названы. Они также имели право потребовать явки в комитет для защиты чести своего имени, а комитет был обязан предоставлять им письменную копию перечня процедур [45].

В каждом из этих случаев правительственные служащие ставили перед собой цель оградить от наказания невиновных, пусть даже виновные получали право на апелляцию. Однако при этом они не переставали обращать особое внимание на то, что в их глазах представляла собой вина (принадлежность к коммунистическому движению) или невиновность (не просто непринадлежность к коммунистическому движению, но антикоммунизм). Они привлекали значительные средства для сбора информации, необходимой для принятия разумных законов, предъявления обоснованных обвинений, обеспечения законного расследования и вынесения справедливых приговоров. По возможности, процедуры принятия решений и сведения, не связанные с вопросами безопасности, делались достоянием гласности; таким образом, достигалась известная степень прозрачности деятельности правительства. Многие дела (даже такие, которые не имели уголовного характера) требовали едва ли не целого десятилетия работы судов. По многим пунктам суды отменяли решения правительственных и низших судебных инстанций; впрочем, как правило, они сосредоточивались на процедурных проблемах и редко затрагивали вопросы, связанные с принципом свободы слова. И все же в эпоху Маккарти репрессии, равно как и политический страх, процветали. Не тот парализующий страх, что воображали себе теоретики верховенства закона, а репрессивный страх, который побуждает людей высказываться и действовать с оглядкой, воздерживаться от критических суждений и от участия в антиправительственных движениях [46].

Некоторые исследователи маккартизма утверждают, что политика репрессий удалась благодаря тому, что верховенство закона не осуществилось; другие говорят, что репрессивная политика провалилась благодаря торжеству верховенства закона [47]. При этом ни те ни другие не хотят предположить, что и репрессии достигли цели, и верховенство закона восторжествовало. Первое иногда происходило вопреки второму, а когда-то — как в случае поддержки либералами Акта о контроле над коммунизмом или многолетних апелляций,

на которые уходило время, силы и средства членов Коммунистической партии, — вследствие верховенства закона [48]. Парадоксально, но эту взаимосвязь во всей полноте понял один из наиболее консервативно настроенных членов Верховного суда, Феликс Франкфуртер. Хотя он сходил в мнении с большинством членов суда по главному делу, основанному на акте Смита, но именно он напомнил коллегам и всей нации, что «конституционность не требует от нас чувства меры, чувства юмора или отсутствия страха». Так и получилось: федеральное правительство и судебная власть потрудились применить акт Смита только к Коммунистической партии. Они не удосужились рассмотреть тот факт, что «применение насильственных мер к сторонникам переворота неизбежно заставит замолчать тех критиков, которые к сторонникам переворотов не относятся, поскольку внушит им опасения, что их критические выступления будут истолкованы именно в этом духе. И неважно, насколько твердо мы уверены в том, что предстоящие перед нами обвиняемые готовятся свергнуть правительство и дожидаются благоприятного момента; самообманом будет думать, что мы сможем применить к ним меры наказания за их симпатии без того, чтобы увеличить риск для лояльных граждан, которые искренне верят в реформы, отстаиваемые обвиняемыми» [49]. В годы, последовавшие за решением по делу Денниса, а возможно, и в наше время реакция многих сторонников реформ оказалась в точности такой, как предсказывал Франкфуртер, — отказ от политических споров и отстраненность от мятежных движений. Верховенство закона послужило слишком ненадежным буфером против нависшей над ними репрессивной мощи. А порой оно само становилось орудием репрессивной мощи.

Плюралистическое общество

В сентябре 1954 года Республиканский фонд создал команду исследователей и журналистов (в нее вошел молодой Майкл Харрингтон) для изучения способов, которыми создавались черные списки сотрудников радио, телевидения и киноиндустрии. Заблудившись в незнакомом лесу, человек порой поднимает с земли камень и обнаруживает под ним целый мир. Вот так и упомянутая команда обнаружила репрессивный мир в самом малозаметном месте. Таковым оказалась «Контратака», издававшийся на четырех страницах еженедельник. Он публиковал имена коммунистов, действующих на территории Соединенных Штатов, и служил источником информации для руководителей студий ТВ и радио при приеме сотрудников на ра-

боту и при их увольнении. Издатели «Контратаки» некогда работали в ФБР, но покинули эту организацию, решив, что «усилия нашего правительства по противостоянию коммунистической деятельности провалились вследствие эффективной работы этой пятой колонны». Будучи убежденными в том, что действия вне устанавливаемых правительством рамок более эффективны, они создали некоммерческую консалтинговую организацию под названием «Союз Джона Куинси Адамса»¹ для раскрытия сущности деятельности партии и ее сторонников. Когда эта затея не удалась, была образована коммерческая фирма, которую частным образом финансировали состоятельные антикоммунисты. Эта фирма быстро набрала обороты. Наибольший успех имел специальный репортаж «Красные каналы». В него вошли высказывания 151 человека; все они работали на телевидении и радиовещании и были вовлечены в так называемые «дела коммунистов». Надо полагать, все они были занесены в черные списки. «Красными каналами» руководящие работники средств массовой информации, рекламных агентств и корпоративные спонсоры пользовались настолько часто, что это издание кое-кто стал называть Библией Мэдисон-авеню [50].

Что же связывает этих проходимцев из ФБР с полосатыми мундирами нью-йоркских полицейских? Коммерсант из Сиракузы Лоуренс Джонсон, владелец сети супермаркетов в северной части штата, был активным общественным деятелем и при этом ярким антикоммунистом. Когда отдельные компании вкладывали средства в теле- или радиопрограмму, в которой участвовали лица, упомянутые в «Красных каналах», Джонсон угрожал созданием антирекламы товарам этих компаний в своих магазинах, где покупателям сообщалось бы, что компании субсидируют «подрывные элементы». Согласно отчету Республиканского фонда Джонсон «не только способствует убедительности „экономических“ аргументов в пользу черных списков. Собственно говоря, он сам и является таким аргументом». Объединенная сила Джонсона и «Красных каналов» оказалась настолько действенной, что один сотрудник радиоиндустрии выразился так: «Я ничего не слышу о ФБР или о генеральном прокуроре. Слышу я только о «Красных каналах», о Джонсоне из Сиракузы и других персонажах, делающих свой бизнес» [51].

В Америке репрессивный страх нередко принимает такую форму: государство незримо присутствует за кулисами, а роль гражданского общества преувеличивается. Хотя сторонники существующего по-

¹ Адамс (1767–1848) – 6-й Президент США (1825–1829).

ложения вещей со мной не согласятся, но все же гражданское общество воспринимает общественные организации и институты как не связанные открыто с правительством. Речь идет о самом широком спектре объединений — от семейных или местных до церковных приходов, ротари-клуба, политических партий, профсоюзов, корпораций и трудовых коллективов [52]. Большая часть этих гражданских объединений (если не все) в некоторой степени связана с государством, но их деятельность в значительной мере проходит вне зоны компетенции правительства. Теоретически это обстоятельство должно свидетельствовать о том, что гражданское общество является источником свобод. Поскольку оно не подчинено правительству, граждане могут осуществлять свою деятельность, не опасаясь репрессий со стороны правительства. Там, где эта деятельность носит политический характер, гражданское общество обязано мобилизовывать граждан при помощи морального убеждения, а не насилия. Там же, где функции гражданского общества не имеют политического характера, оно служит противовесом политическому гнету. Если мы участвуем в работе церкви, синагог или мечетей, то четыре вечера в неделю проводим дома, в кругу семьи, а три вечера — на заседаниях комитетов, политика не сможет захлестнуть нас с головой. Хотя Мэдисон ничего не говорил о гражданском обществе, именно оно является подтверждением его тезиса о том, что разнообразие рождает свободу. Плюрализм может «сделать крайне маловероятным появление несправедливого господства большинства, поскольку в обществе признается несхожесть граждан» [53].

Такова теория. А вот практика далеко не совпадает с ней. Гражданское общество даже при самых либеральных режимах часто представляет собой дополнение к государственному аппарату насилия, а то и самостоятельный репрессивный механизм [54], особенно в условиях либеральной демократии, где влияние государства ограничено, у элит имеются все соблазны использования гражданского общества для внедрения страха. Едва ли это можно назвать непреложным правилом, но мы вправе предположить: чем правительство либеральнее, тем более привлекательным представляется поставить гражданское общество на службу страху. В период «красной лихорадки» 1919–1920 годов правительство США приговорило около 10 тыс. американцев к заключению в тюрьме или в лагерях для интернированных, а около 600 человек — к депортации [55]. С другой стороны, в годы маккартизма в результате наложенных либералами ограничений на полномочия государства за решеткой оказались не более 200 человек и только считанные единицы были депортированы. И тем не менее маккартизм

просуществовал дольше, оказал воздействие на большее число граждан, нанесенный им ущерб был более стойким. В течение долгого времени он оказывал существенное влияние на американскую политику. Почему так произошло? Свою роль сыграли многие факторы, не в последнюю очередь — атмосфера холодной войны, но одним из них была большая степень вовлеченности гражданского общества, в особенности трудовых коллективов. Хотя правительство лишь в немногих случаях прямо применяло к гражданам меры наказания, во всей Америке каждый пятый (а то и третий) работающий человек на своем рабочем месте подвергался проверке на лояльность [56].

Едва ли загадкой является то, как гражданское общество становится заменой механизмов государственного насилия или дополнением к ним. Гражданское общество в целом, равно как и Билль о правах, не подвержены ограничениям. Поэтому те шаги, которые не вправе предпринимать государство, могут предпринять частные лица, принадлежащие к гражданскому обществу. Широкую известность получило следующее заявление судьи Джексона: «Ни одно должностное лицо какого бы то ни было ранга не полномочно предписывать, что является верным в вопросах политики, национальных отношений, религии и других предметов, имеющих отношение к личным убеждениям, или принуждать граждан к устным заявлениям или действиям в данных сферах» [57]. Но какая из звезд нашего конституционного созвездия не позволяет таким газетам, как «Нью-Йорк таймс», выставить ортодоксальность взглядов условием для приема на работу, что имело место в годы маккартизма? Какая статья Конституции не позволяет издателю потребовать от поэта Лэнгстона Хьюза изъять из текста его произведения «Знаменитые негры-музыканты» все упоминания о певце Поле Робсоне, принадлежавшем к Коммунистической партии, или не дать издательству «Литтл энд Браун» права издавать бестселлеры Говарда Фаста, писателя коммунистической направленности? [58] Поправка VI к Конституции гарантирует, что «каждому обвиняемому по какому-либо уголовному делу предоставляется помощь адвоката для защиты». Но какая буква Конституции запретила бы прокурору Эйбу Фортасу, который позднее работал в Верховном суде, отказаться от защиты интересов члена Коммунистической партии в годы маккартизма? Вот его собственные слова: «Мы решили, что не можем позволить себе представлять интересы кого бы то ни было, кто когда-то был коммунистом» [59]. Поправка V предполагает, что государство не вправе заставлять кого-либо свидетельствовать против себя, но она не заставляет частному предпринимателю уволить сотрудника, представ-

шего перед слушаниями комитета Конгресса [60]. Если наша Конституция охраняет нас от вторжения государства в нашу жизнь, как может она хотя бы допускать, чтобы оно регулировало частные решения, принимаемые внутри гражданского общества? То, что дает либеральное государство, гражданское общество отнимает.

Сегодня мы являемся свидетелями подобных (хотя и несколько модифицированных), взаимоотношений между государством и гражданским обществом. Поскольку иммигранты лишены многих конституционных прав, которыми пользуются граждане США, в руках правительства находятся рычаги применения насильственных санкций, таких как необоснованные задержания и депортации в отношении выходцев из арабо-мусульманского мира. Против американских граждан такие санкции применены быть не могут. Впрочем, даже в этой области Администрация Буша совершила определенный прорыв, когда объявила некоторых уроженцев Америки врагами, не подлежащими защите в рамках Конституции. Если названные меры, примененные правительством, вызвали волну критики [61], политологи и журналисты меньше внимания уделяли репрессивным ресурсам, предоставляемым гражданским обществом. После 11 сентября настороженность в отношении мусульман и арабов значительно погасила первую волну насилия, но команды наблюдателей упорно продолжают представлять доклады, направленные против этих групп. Обычно такие акции рассматриваются как проявления расовой или этнической дискриминации, однако они все-таки немало охладили тягу арабов и мусульман к публичным высказываниям и к созданию объединений, вообще к каким-либо действиям, подозрительным в политическом отношении. Послушаем М. Сиддикшейха, председателя Деловой ассоциации американцев пакистанского происхождения, прожившего в Соединенных Штатах тридцать два года: трудовая дискриминация «внушает мне явственное ощущение неуверенности. Мне представляется, что я хочу спрятаться в шкаф». Американские граждане и выходцы из арабских и других мусульманских стран свидетельствуют, что у них даже нет желания жаловаться на дискриминацию, поскольку они боятся, что открытые высказывания могут привлечь к ним нежелательное внимание правительственных организаций. Их опасения подтверждают случаи, когда жалобы такого рода приводили к посещениям агентов ФБР либо других государственных служб [62].

Как в годы холодной войны, так и сегодня гражданское общество служит и заменой государства, применяя репрессивные меры,

недоступные правительству, и отягощая налагаемые последним наказания, и дополнением государства, выполняющим то, что государственные служащие не могут выполнить самостоятельно. Наиболее красноречивым примером первого рода функций являются средства массовой информации. Администрация Буша, сдерживаемая Поправкой I, не может осуществлять предварительную цензуру или угрожать журналистам карательными санкциями – арестами или штрафами – за публикацию нежелательных материалов. Но Поправка I не содержит ничего, что заставляло бы издателей, продюсеров и редакторов отказываться от самоцензуры, как мы уже видели в предыдущей главе. Поправка I также не запрещает им угрожать санкциями в отношении их подчиненных, которые уклоняются от подачи информации в политически «правильном» духе. Руководители информационных сетей уже применили санкции к таким известным репортерам, как Кристиана Аманпур из «Си-эн-эн» или Эшли Бэнфилд и Питер Арнетт из «Эн-би-си», за их критические отзывы о войне в Ираке или о стиле освещения событий этой войны в изданиях и программах их корпораций. Аманпур отдалась вызовом в кабинет руководителя «Си-эн-эн», зато Арнетт был уволен, а Бэнфилд понижен в должности [63]. Но помимо этих получивших огласку примеров самоцензуры и робости в средствах массовой информации, имели место бесчисленные и потому менее заметные примеры того, какие проблемы возникали у журналистов низшего звена или у не приобретших публичной известности служащих редакций и новостных служб. Один из ветеранов компании «Фокс ньюс» свидетельствует, что служба новостей «находится под постоянным контролем и наблюдением администраторов» и «жесткое давление менеджеров... может быть как неназойливым, так и явным». Незащищенные «служащие, многие из которых слишком молоды и не успели продвинуться в журналистской иерархии, не состоят в союзах и не находят поддержки в отношении распоряжений, которые их вынуждают исполнять, приобретают немотивированное желание угождать высшему начальству» [64]. Один случай, имевший место в конце 2001 года и прошедший малозамеченным, может пролить некоторый свет на функционирование этих скрытых механизмов насилия. 31 октября Рей Гленн, старший выпускающий редактор газеты «Панама-Сити ньюс хералд», издающейся во Флориде, выпустил служебную записку следующего содержания:

Вниманию Хэла [Хэл Фостер, исполнительный редактор]: НЕ ПОМЕЩАТЬ на странице А1 снимки человеческих жертв среди гражданского населения.

Редакция дружественной нам газеты в Форт-Уолтон-бич пошла по этому пути и получила сотни электронных и иных посланий угрожающего содержания. Также вниманию Хэла: НЕ ПОМЕЩАТЬ телеграфных сообщений, относящихся к жертвам среди мирного населения, случившихся в ходе войны США в Афганистане. О них следует уведомлять читателей в текстах репортажей. Если в целях преуменьшения масштабов потерь среди гражданского населения сообщения требуется переписывать, ТАК И ПОСТУПАТЬ. Исключение должны составлять случаи, когда американские военные силы наносят удары по детским приютам, школам и т. п., в результате чего гибнут сотни детей.

И далее редактор заключает свою служебную записку угрозой, словно его инструкции выражены недостаточно ясно: «Неисполнение этих или других существующих правил повлечет риск утраты работы» [65].

Другой пример слияния федерального правительства и гражданского общества, т. е. организаций, непосредственно работающих с рядовыми гражданами, мы видим в создании широко разрекламированной Системы оповещения и предотвращения терроризма (TIPS). Согласно некоторым сообщениям федеральное правительство при помощи TIPS использует каждого 24-го гражданина страны для получения сообщений о деятельности других граждан. Оно приостановило демонстрацию выпускаемого компанией «Фокс» телесериала «Самые желанные в Америке» с целью принятия сигналов от упомянутых информаторов [66]. Такие корпорации, как «Офисмакс», согласились «докладывать правоохранительным органам о подозрительных или сомнительных заказах на опубликование или копирование документов» [67]. Хотя политологи часто говорят, что правительство стремится монополизировать контроль над механизмами устрашения, на самом деле оно активно передает их в распоряжение частных организаций. В конце ноября 2002 года «Уолл-стрит джорнал» сообщила о «самом масштабном разведывательном эксперименте, который ФБР когда-либо проводило в частном секторе». Агенты ФБР распространили списки подлежащих наблюдению лиц в банках, туристических фирмах, службах проката автомобилей и в казино на всей территории страны. Пусть даже ФБР признало, что в эти списки попали имена ни в чем не виновных людей; списки распространились настолько широко, что, как сказал один высокопоставленный чиновник из отдела по борьбе с терроризмом, «мы уже не контролируем хождение этих списков» [68].

Парадоксально, но именно те свойства гражданского общества, которые должны явиться его наиболее привлекательными чертами, —

плюрализм, автономия, охрана частной жизни — благоприятствуют распространению репрессивного страха. Подобно установленному при федерализме разделению властей, плюрализм и многообразии гражданского общества создают больше возможностей для участия людей в репрессивных акциях. В одном отчете специалиста по общественной информации, который в эру маккартизма занимался «очищением» служащих, занесенных в черные списки от подозрений, чтобы они могли работать на телевидении и радиовещании, прослеживается связь между многоликим гражданским обществом и политическими репрессиями. Я приведу текст этого документа целиком, так как уже по его объему можно судить, как много участников, институтов и интересов переплетаются в процессе репрессий. Этот текст, читающийся как пародия на Монтескье, «Статьи Конфедерации»¹ и Токвиля, касается системы сдержек и противовесов, юридических процедур и групповых интересов в условиях плюрализма. Отсюда видно, что многообразие делает репрессии не менее безвредными, но более изощренными, создавая все новые условия для малодушия и политической униженности.

Если человек чист и приходит ко мне, я в первую очередь изучаю его послужной список. Главным образом я выясняю, включает ли он обвинения в принадлежности к Коммунистической партии. Я желаю определить, может ли он «быть очищен». Если я убеждаюсь, что он не коммунист, а если и был коммунистом, то изменил свои убеждения, то я интересуюсь, беседовал ли он с представителями ФБР. Если нет, я объясняю ему, что он должен первым делом обратиться в ФБР и рассказать там обо всем, что ему известно. Я предлагаю ему сказать: «Я гражданин и патриот, и я прошу вас: задавайте мне любые вопросы, какие у вас имеются».

Затем я выясняю, попадал ли этот человек в черные списки, — где ему запрещено работать, кто именно в данной отрасли отстраняет его от работы и кто именно за пределами данной отрасли привил ему заблуждения. Если, допустим, это Американский² легион, я обращаюсь к кому-то из руководства Легиона и говорю, что мой клиент пришел ко мне за помощью и утверждает, что он невиновен. В ответ я могу услышать: «Почему же тогда этот парень 47 раз заносился в черные списки, и я знаю людей, которые говорят, что не доверяют ему?» На это я возражаю: «Я намерен предложить ему высту-

¹ «Статьи Конфедерации» (1777) — первая Конституция США; действовала в 1781–1789 гг.

² «Американский легион» — консервативная организация участников различных войн, созданная в 1919 г.

пить с заявлением». Затем, когда человек из Легиона получает заявление и знакомится с ним, я снова обращаюсь к нему и прошу его письменно удостоверить, что он этим заявлением удовлетворен. Как правило, он отвечает: «Письменных свидетельств я давать не буду, но если кто-нибудь этим человеком заинтересуется, то пусть свяжется со мной».

В процессе своей деятельности я могу обнаружить, что в деле принял участие Джордж Сокольски [консервативный журналист, который в своих обозрениях нередко обвинял или очищал людей от обвинений в принадлежности к коммунистам]. Я обращаюсь к нему и сообщаю: человек из Легиона считает, что с моим клиентом все в порядке. Если мне удастся убедить Сокольски, я связываюсь с Виктором Райзелем, Фредом Уолтменом [также журналисты] или с кем бы то ни было, кто также имеет отношение к делу. Когда я заручаюсь четырьмя «свидетельствами» подобных влиятельных людей, то направляюсь к Джеку Рену из «Бэттен, Бартон, Дюрстайн и Осборн» [рекламное агентство в Нью-Йорке] и к «менеджеру по безопасности» в «Си-би-эс».

Я выжидаю несколько дней, после чего звоню Рену. Возможно, он скажет мне: «Вы сошли с ума. Мне известно 15 пунктов, по которым этот парень не дал объяснений». Тогда я вызываю своего клиента. Он приходит, стонет, жалуется и бьется головой о стену. Он говорит: «Я покопался в памяти. Я опросил жену и агента. Они ничего не могут припомнить».

Я перезваниваю Рену, и он говорит: «Когда ваш приятель будет готов к очистке, я поговорю с ним». В таком случае мы заходим в тупик. Мой парень очищен, но работу получить не может. Я знаю случаи, когда пострадавшие мыкались от восьми до десяти месяцев после «очистения», прежде чем находили работу...

И наконец... есть вариант, что Рен снимет трубку, позвонит режиссеру или продюсеру и скажет: «Почему вы не даете Биллу роль в вашем шоу?»

... Человек, попавший в передрагу, даже если у него имеются убедительные доводы в свою пользу, остается выключенным из жизни, пока не встретит кого-то вроде меня, т. е. того, кто проведет его по джунглям людей, которых необходимо удовлетворить. Ему придется убеждать этих людей всякий раз заново. Обычно он находит адвоката и терпит неудачу; бывает, что он прибегает к помощи специалиста по общественной информации или агента по печати и рекламе, который не доверяет «очистителям», и он только теряет время [69].

Вспомним, что речь идет об отношении к «невиновным».

Кроме того, многообразие в гражданском обществе способствует дроблению на фракции среди сил, которые были бы способны противостоять репрессиям. В 10-м выпуске «Федералиста» Мэдисон доказывал, что возникновение общественных группировок нужно

приветствовать, поскольку они являются противоядием от тирании правительства. Чем больше будет фракций, утверждал он, тем меньше у каждой из них будет возможностей установить тираническое правление [70]. Два века спустя Дж. Эдгар Гувер блистательно воспользовался рекомендациями Мэдисона для стимулирования правительственных репрессий. В 1960-е годы ФБР пестовало разногласия в рядах правозащитных организаций, придерживавшихся левых взглядов, студентов и других прогрессивных движений. Не ФБР породило эти разногласия: они уже существовали, но оно углубило их. В 1967 году в 22 местных отделения в разных концах страны пришло секретное предписание, в котором содержались следующие инструкции: «Усилия различных группировок [в движении за права чернокожего населения] должны подавляться. Нельзя пренебрегать ни единой возможностью использовать — при помощи методов контрразведки — организационные и политические конфликты между лидерами группировок и обострять существующие разногласия между организациями черных националистов».

Годом позднее в недрах ФБР родилось еще одно предписание. Отделениям на местах вменялось в обязанность «препятствовать возникновению коалиций подрывных организаций черных националистов. В единстве заключена сила; это банальность, которая не становится от того менее верной. Эффективная коалиция черных националистов может стать первым шагом к появлению в Америке настоящего „Мау-мау“¹, началом подлинной негритянской революции». ФБР нейтрализовало усилия «Черных пантер»² по созданию многонациональных коалиций, в которые должны были войти объединения пуэрториканцев, группировки белого городского населения и участники студенческого движения, выступавшие за активный сепаратизм; за что «Пантеры» и другие сторонники национальной идентификации впоследствии были осуждены. Также ФБР пыталось использовать движение за права женщин, которое виделось ему «дробящим и разъединяющим фактором», чтобы «ослабить революционное движение» и «Новых левых»³ [71].

¹ «Мау-мау» — национально-освободительное движение в Кении в 1950-е гг.

² «Черные пантеры» — экстремистское движение чернокожих американцев, ставившее своей задачей уничтожение белых расистов и возникшее в ответ на жестокости ку-клукс-клана.

³ «Новые левые» — леворадикальное идейное течение 1950–1970-х гг. Опираясь на идеи Г. Маркузе, анархизма и троцкизма, стремилось создать в западном обществе революционную ситуацию.

Мы видели, как стремление носителей власти, подобных Трумэну, сохранить автономию представляемой ими ветви власти побуждало их участвовать в репрессиях, а не противостоять им. Точно так же аналогичное стремление элит внутри гражданского общества порождает у них готовность сотрудничать с репрессивными силами. Во времена холодной войны лидеры гражданского общества нередко инициировали внутри своих институтов репрессивные акции или соглашались в них участвовать хотя бы ради того, чтобы держать на расстоянии от себя правительство и нежелательных частных лиц. Президент колледжа Барнарда заявлял: «Если колледжи возьмут на себя проведение чисток в своих стенах, Конгресс не сочтет нужным проводить собственные расследования». Один из следователей из НУАС проинформировал прессу, что не намерен скрывать своих недружелюбных по отношению к Голливуду намерений в беседах с руководителями студий концерна. «У меня запланирован ряд встреч с заправилами индустрии, и все ресурсы и возможности комитета палаты, нашего следственного штаба будут в распоряжении тех, кто пожелают очистить свой дом, пока этим не занялся Конгресс.» Ирвинг Ферман из Американского союза гражданских свобод признавался, что сотрудничал с ФБР, чтобы защитить своих коллег от расследований НУАС или «Американского легиона». Подобным же образом Национальное агентство по содействию прогрессу цветного населения собирало досье на всех сотрудников и изгоняло из своих рядов тех, кого можно было заподозрить в принадлежности к Коммунистической партии, в частности, даже основателя организации У. Э. Б. Дюбуа¹, который тесно сотрудничал с коммунистами, а под конец жизни вступил в ряды партии [72].

Одним из свойств гражданского общества, способствующих организации преследования граждан и внедрению страха, является царящее в нем уважение к частной жизни и взаимное доверие. Если к политикам и государственным служащим граждане относятся с подозрением, то внутри гражданского общества живут и работают наши друзья и родные, священники и раввины, коллеги и соседи. Даже приходя на работу или вступая в экономические отношения, мы встречаемся с гражданским обществом в лице людей, которых хорошо знаем. Они живут рядом с нами, состоят в браке с нашими родными. Это мелкие предприниматели, оказывающие нам услуги, пре-

¹ Дюбуа Уильям Эдуард Бёркхардт (1868–1963) — американский писатель, историк и социолог, один из основоположников современной негритянской литературы США.

успевающие дельцы, еще вчера работавшие с нами бок о бок. Когда наши знакомые побуждают нас склонить головы перед страхом или сами действуют в репрессивном духе, мы верим, что их советы и действия не продиктованы безличным воздействием государства, а являются доброжелательными словами и поступками, поскольку эти люди заботятся о нас или подобны нам. Частные контакты такого рода теоретически должны способствовать поддержанию единства гражданского сообщества перед лицом жестокого государства.

Но аналитики часто не замечают, что эти частные отношения и личные связи, о которых шла речь в предыдущей главе, способны трансформировать страх перед репрессивным государством и придать ему более сокровенный, душевный характер.

Мы уже рассматривали некоторые особые механизмы, используемые отдельными людьми и гражданскими институтами для нагнетания страха. Это взыскания на рабочих местах, создание консенсуса в социуме, привлечение гражданских организаций к установлению бойкота нежелательной продукции, советы педагогов и духовных наставников не противиться страху, могущество доносчиков [73]. Но небесполезно поговорить еще о двух механизмах — остракизме и распространению слухов. Мы часто слышим, что остракизм — это орудие, позволяющее совершить демократический выбор, поскольку в условиях демократии отторжение со стороны общества — это бремя, снести которое труднее всего. Послушаем Эмерсона¹.

И все же если тобой недовольна толпа, к этому надо отнестись более серьезно, чем к возмущению ученых мужей и наставников из колледжей. Для человека с твердыми убеждениями и знающего свет не составляет большого труда сохранять спокойствие, когда просвещенное сословие осыпает его бранью. Это брань с оглядкой, брань осторожная; люди, изрыгающие ее, сами весьма уязвимы и потому не слишком храбры. Но когда к их немощной ярости прибавляется ропот масс, когда против тебя оказываются профаны и нищие духом, когда подает свой голос невежество, эта животная сила, таящаяся в глубинах общества, потребуются великодушные и стойкая вера, чтобы сохранить достойное богов презрение ко всей этой шумихе, как к не стоящей ни малейшего внимания чепухе [74].

Если принять такое понимание, то остракизм предстанет результатом деятельности малых городских сообществ или же неких не-

¹ Эмерсон Ралф Уолдо (1803–1882) — американский эссеист, поэт-романтик.

далеких людей, способных только совать свой нос в чужие дела. Их главная цель в том, чтобы встать на защиту общепринятых вкусов, а их мишень — одинокий гений, описанный Джоном Стюартом Миллем в трактате «О свободе». На деле же остракизм — это продукт деятельности организованных групп и влиятельных элит в гражданском обществе. При помощи таких организаций, как «Американский легион», или таких изданий, как «Контратака», элиты формируют широкие коалиции для распространения информации о таких личностях и инструкций по охоте на них. Эти коалиции преследуют людей в силу не малодушного страха перед желанием личности реализоваться, а неприятия потребности политического активиста обрести товарищей. Изолируя инакомыслящего, они ставят на нем клеймо, тем самым затрудняя ему путь к организации движения. Вот что писала «Контратака»:

Как поступать с коммунистами? Только подвергать их остракизму. Как поступать с людьми, уличенными в измене? Вы станете заводить с ними дружбу, приглашать их в гости, прислушиваться к ним? Или вы будете смотреть на них как на изгоев?

Полный остракизм... Вот единственный путь. Единственный способ вытравить коммунизм. Вот единственное ДЕЯНИЕ, которое докажет, что вы верите в то, что говорите о них. И это будет наиболее убедительной пропагандой [75].

Как указывает «Контратака», остракизм может послужить заменой официальным наказаниям. Но он может послужить и дополнением к таким наказаниям. К примеру, в 1949 году сценарист Алва Бесси, лишившийся работы и находившийся в отчаянии от накапливавшихся долгов (он отказался давать показания НУАС, и его имя было занесено в черные списки), обратился к своему старинному другу актеру Ли Дж. Коббу с просьбой ссудить ему 500 долл. Кобб, обесмертивший образ Уилли Ломана в драме Артура Миллера¹ «Смерть коммивояжера», в то время имел полноценный контракт со студией, но в прошлом был радикальным коммунистом. Кобб засомневался в целесообразности оказания помощи другу, которому было предъявлено обвинение в неуважении к Конгрессу и который фактически стоял на пороге тюрьмы. Так что Кобб отказал Бесси в займе. Он вежливо выпроводил Бесси, сказав ему: «Ты же понимаешь, что ты

¹ Миллер (р. 1915) — американский драматург, автор пьес, отмеченных социальным звучанием.

революционер. И *оставайся* революционером. Оставайся примером для меня» [76]. Такой остракизм дополняет наказания, налагаемые государством и гражданским обществом, демонстрирует, что социальные унижения и печати позора способствуют укреплению репрессивного могущества элит, а отнюдь не демократического большинства.

Выдающийся французский идеолог контрреволюции Жозеф де Местр первым объяснил, как слухи могут подорвать силы революции и реставрировать старый режим. В 1797 году он писал, что действия контрреволюционеров должны заключаться в засылке в провинции агентов, которые будут лукаво утверждать, что король вернулся на трон. А затем «новость подхватят слухи, которые будут содержать массу впечатляющих подробностей». Сторонники революции придут в замешательство, не зная, верны ли известия. Благодаря применению хитростей будет распространяться все больше дезинформации, призванной вызвать растерянность в рядах революционеров, их недоверие друг к другу и к своим вождям. Такие действия могут показаться слишком ничтожными для такого серьезного движения, как контрреволюция, но де Местр верил, что их будет достаточно для восстановления королевской власти. Когда каждый революционер будет с подозрением относиться к товарищам, «осторожность одолеет отвагу». Зная, что противник поражен вирусом недоверия, контрреволюционеры вторгнутся в столицу и захватят трон. «Граждане! Вот как совершаются контрреволюции. Четыре или пять человек дадут Франции короля», — пророчествовал он [77].

Крайне маловероятно, что Дж. Эдгар Гувер читал де Местра: он в этом не нуждался. Почти интуитивно Гувер понимал, что циркулирующие внутри гражданского общества слухи способны парализовать активность радикалов и сторонников реформ, тем более при условии, что эти слухи разработаны так, что они апеллируют к особым интересам разных социальных групп. Слухи нужно специально формировать с расчетом на реакцию оппозиционеров, их родителей и членов их семей, на их сподвижников-либералов. В служебном циркуляре ФБР 1967 года говорится: «Следует действовать предельно внимательно, чтобы разложить группировку, которая является нашей целью, высмеять ее, прибегнув к гласности и не только к гласности». Борясь против движения за гражданские права, ФБР стало распространять слухи (причем не все они были ложными) о внебрачных связях Мартина Лютера Кинга. Когда же эти слухи не достигли цели и Кинг получил Нобелевскую премию, бюро распространило сомнительную запись, якобы доказывающую участие Кинга в «ор-

гиях» с проститутками и позорящую его свидетельствами о его «сексуальных извращениях и разложении». ФБР угрожало направить пленку в средства массовой информации, если Кинг не покончит с собой до получения премии, и предприняло безуспешную попытку заставить Бенджамина Брэдли, в то время возглавлявшего бюро «Ньюсуик» в Вашингтоне, опубликовать ее содержание. В Окленде сотрудники бюро обеспечили проникновение в региональные средства массовой информации ряда материалов, в которых внимание общественности привлекалось к роскошным апартаментам, принадлежавшим вожакам «Черных пантер», к их предполагаемым венерическим заболеваниям и связям с несовершеннолетними девушками. ФБР старалось оторвать действовавших в Нью-Йорке радикальных борцов за права негров от видных либералов путем обвинений негритянских активистов в антисемитизме и антисиионизме. Среди радикально настроенных группировок, особенно принадлежавших к контркультуре, сплетни о сексуальной неразборчивости не имели сколько-нибудь заметного успеха. Тогда сотрудники бюро прибегли к приему, который они сами называли «дурной одеждой». Такие студенческие лидеры, как Том Хейден, или такие негритянские активисты, как Стокли Кармайкл, были объявлены правительственными агентами. Согласно внутреннему распоряжению 1968 года, касавшемуся распространению слухов о Кармайкле, «один из методов предполагает, что мы располагаем изготовленным при помощи копирки экземпляром донесения, предположительно направленным Кармайклом в ЦРУ, который был тщательно спрятан в автомобиле, принадлежащем его другу, негритянскому националисту... Расчет делался на то, что когда донесение будет прочитано, его наличие посеет недоверие между Кармайклом и негритянской общиной... Предполагалось, что осведомители распространят слух в многочисленных негритянских сообществах на всей территории страны». Когда все иные средства не привели к успеху, ФБР сделало ставку на неприязнь к гомосексуалистам, распространив утверждения о том, что некоторые лидеры движения замечены в гомосексуальных связях [78].

8. ТО ВВЕРХ, ТО ВНИЗ

Это заложено в человеческой природе: власть над источниками существования человека увеличивает контроль над его волей.

Александр Гамильтон¹

Принято считать, что в американском обществе нет добродетели выше, чем упорный труд [1]. В другие времена, у других народов труд виделся как знак библейского проклятия, отличительная черта трудящихся классов, линия, по которой проходит водораздел между буржуазией и праздною аристократией. У нас же труд — это универсальный инструмент определения личностных достижений, символ заработанного, а не наследственного социального статуса. Может показаться странным, что в Соединенных Штатах мы настолько тесно связываем идентификацию человека с его работой, поскольку в нашей культуре существует глубинная, пусть даже не осознаваемая нами тенденция, в силу которой на рабочем месте часто складывается настороженная по отношению к индивиду атмосфера. Вот, например, Бенджамин Франклин — образец человека, который всего добился самостоятельно, но при этом обнаружил, что личность может создаваться не в работе, как обычно считается, а путем отказа от нее. Франклин работал в бостонской типографии, которая принадлежала его старшему брату Джеймсу. Старший брат, считая себя хозяином, а Бена — подмастерьем, регулярно бил младшего и, по словам самого Бена, «очень уж унижал меня, когда чего-то от меня требовал». Поэтому Бен решил «отстоять свою свободу» и поискать какой-то другой работы. Но Джеймс позаботился о том, чтобы больше никто не принимал его брата на работу; тогда Бен решил переехать из Бостона в Нью-Йорк. Опасаясь, что «если я попытаюсь убежать открыто, будут приняты меры, чтобы помешать мне», он обратился к некоему капитану судна, чтобы тот тайно вывез его из города [2]. Так он обратился в бегство от тяжелой работы, не от заместников британской короны или церковников, а от своего работодателя и от бостонских черных списков, сделав свой первый шаг к свободе и обретению независимой личности.

¹ Гамильтон (1755 или 1757–1804) — министр финансов США в 1789–1795 гг., лидер партии федералистов.

Хотя активисты рабочего движения и прогрессивно настроенные политики в какие-то моменты отчасти отводили от Франклина связанные с его трудоустройством дискриминационные меры, позднейшие жалобы свидетельствуют о том, что дискриминация продолжалась. В начале и в конце XX века Джон Дьюи и Роберт Дал, два политических теоретика, прекрасно знавших американские реалии, предупреждали, что демократия в Соединенных Штатах не будет реализована, если она не придет на рабочие места [3]. Даже Голливуд, этот город грез, изображает место работы как арену ночного кошмара. В тревожащей комедии Билли Уилдера 1960 года «Квартира» Джек Леммон играет Бекстера, энергичного управляющего в современной корпорации, который готов сделать все, чтобы добиться успеха. Но и за амбиции приходится платить. Бекстер вынужден регулярно предоставлять свою квартиру женатым служащим компании для незаконных любовных развлечений. Инициалы Бекстера—Си-Си—представляют собой аббревиатуру словосочетания «копировальная бумага», что может служить намеком на конформизм, столь распространенный в середине века. Но это сокращение также созвучно испанскому *Si! Si!* (Да! Да!), что указывает нам на еще более глубокую измену принципу личной свободы: Бекстер—это «человек-да» [4]. В конце концов Бекстер влюбляется в женщину, с которой его босс проводит время в его квартире. В конце фильма Бекстер восстает против босса и завоевывает возлюбленную. Сказав «нет» своему нанимателю, Бекстер становится полноценной личностью.

Как и большинство американских повествований, «Автобиография» Франклина и голливудский фильм имели счастливый конец. На реальных рабочих местах в Америке счастливые исходы встречаются не так часто. Даже в наш век постмодерна на работе нас связывают путы, оставшиеся нам от старого мира. От нас ожидают почти детской покорности, а непослушание карается страхом и насилием. На работе служащие пользуются далеко не всеми правами—на частную жизнь, на свободу высказываний, на соблюдение должных процедур; а ведь вне рабочих мест мы воспринимаем эти права как нечто само собой разумеющееся. Все личные поступки (вплоть до простейших жестов), все слова и даже мысли контролируются. В либеральном государственном устройстве есть свои недостатки, но оно кажется политическим раем по сравнению с той нелиберальной атмосферой, что встречает нас за заводскими воротами и за дверями контор. А когда трудящиеся предпринимают попытки объединиться в союз, чтобы иметь у себя на работе малую толику либерализма, наниматели применяют против них целый арсенал законных и неза-

конных мер и парализуют тем самым даже самую безобидную критику существующих установлений. В наши дни обстановка на рабочих местах настолько репрессивна, что «Хьюман райтс уотч»¹ недавно создала исследовательскую группу, возглавляемую профессором из «Лиги плюща»², для наблюдения за положением в области трудовых отношений. Что же обнаружила эта комиссия? Только за последние десять лет, согласно статистике, приводимой федеральным правительством, почти 200 тыс. человек понесли наказание за осуществление права на создание союза и на вхождение в него [5].

Если мы хотим противостоять «страху по-американски», то борьба эта должна быть начата и завершена на рабочих местах, так как именно там граждане наиболее регулярно испытывают репрессивный страх и насилие над личностью. И это тяжкое, индивидуальное бремя, испытываемое на рабочих местах, не является единственной причиной для тревоги. Его политические последствия не менее (а то и более) существенны. Американские элиты неизменно держат на наших рабочих местах арсеналы, которые они вправе пустить в ход в соответствии с законом, причем в откровенно политических целях. Это заключение справедливо не только для эпохи маккартизма, но для всех периодов американской истории. В ходе своих странствий по Соединенным Штатам в 1830-х годах Токвиль спросил известного врача из Балтимора, почему так много образованных американцев декларируют свою религиозность, тогда как очевидно, что у них имеется «множество сомнений относительно предмета догматов». Доктор ответил ему, что поскольку духовенство в Соединенных Штатах весьма влиятельно, то оно укрепляет свое влияние не через традиционные государственные механизмы европейского типа, а путем создания и разрушения карьер частных лиц.

Если священнослужитель, известный своим благочестием, объявит, что такой-то человек, по его мнению, не верует, карьере этого человека почти наверняка придет конец. И еще пример: перед вами квалифицированный врач, не придерживающийся христианской религии. Однако он полагает, что его профессиональные качества позволят ему приобрести хорошую практику. Но как только он приходит в дом, то ревностный христианин, служитель церкви или кто-то еще обращается к главе семьи и говорит:

¹ «Хьюман райтс уотч» — влиятельная международная правозащитная организация.

² «Лига плюща» — 8 старейших, наиболее привилегированных колледжей и университетов северо-востока США.

поосторожнее с этим человеком. Возможно, он и вылечит ваших детей, но он соблазнит ваших дочерей или вашу жену, ведь он неверующий. А при этом есть еще господин имярек. Он такой же хороший врач, как и этот, но он религиозен. Послушайте меня и доверьте ему здоровье ваших близких. И люди почти всегда следуют таким советам» [6].

У. Э. Б. Дюбуа, в полной мере познакомившийся с насилием расистского характера, которое во второй половине XIX века сорвало процесс реконструкции, утверждал, тем не менее, что страх на рабочих местах в конечном счете задушил идеи политического равенства чернокожего населения после Гражданской войны. «Решающим фактором было систематическое и всемогущее экономическое давление. Негры, если они хотели работать, не должны были ввязываться в политику. Если они хотели повысить свои доходы, не должны были обращаться к проблеме положения негров. Влиятельные посты были доступны только тем неграм, которые были признаны „безопасными и безупречными“, и власти пристально следили за их служебной деятельностью и карьерным ростом. Начиная с 1880 года чернокожий американец, чтобы заработать на жизнь, был вынужден отказаться от политических притязаний» [7]. Такая же ситуация существовала и в годы войны во Вьетнаме, когда ФБР контактировало с работодателями, убеждая их способствовать подавлению политической активности их работников [8].

Некоторые предприниматели могли не использовать свои фирмы для целей столь откровенно политического характера; все же они смотрели на рабочие места, как на островки посреди бурного моря демократии. Рабочее время служащих проходило в условиях не либеральной демократии, а иерархического мира, существовавшего в старой Европе. Эта несвобода на рабочих местах влекла последствия политического характера и вне работы. Если человек, занятый в частном секторе, испытывает страх перед своим работодателем, то он не склонен метать громы и молнии по поводу допускаемых работодателем нарушений. В этом случае граждане и политики лишены информации, необходимой им для деятельности во имя общественного блага [9]. Если человек занят в общественном секторе и опасается вышестоящих лиц или эти лица наказывают его за поднятый шум, то, как показывают недавние примеры Колина Раули, Джозефа Уилсона, Валери Плейм и Ричарда Кларка, он едва ли захочет обращаться к экспертам, чьи знания могли бы предотвратить серьезные ошибки, вызванные политикой правительства [10]. Если работодатель упорно препятствует привлечению в ряды профсоюза новых

сотрудников, то их возможности бороться за влияние уменьшаются, заработная плата остается на низком уровне, что может привести к снижению покупательского спроса [11]. Кроме того, слабость рабочего движения означает низкую политическую зрелость и политическую мобилизацию трудящихся, недостаточность противовеса господству корпораций и рынка. Поэтому ослабленные профсоюзы способствуют съезживанию процветающей двухпартийной политической системы в едва теплящуюся демократию. Сегодня многие наблюдатели оплакивают утраты.

Не будем забывать о последнем политическом аспекте существующего положения на рабочих местах. Политический страх требует усилий. Чтобы возбудить страх, его источник должен сделать что-то — ввести угрозу наказаний, вести пропаганду, распространять слухи и т. д. Эти действия не должны быть спонтанными или эпизодическими, они требуют от элит и пособников постоянных усилий. Если политический страх нужен для того, чтобы добиваться от сотрудников сверхурочной работы, то их нужно нанимать, платить им, осуществлять надзор и продвигать их по службе. Таким образом, политический страх становится экономическим фактором, и подобно всем экономическим факторам, привлекает и удерживает работников открывающимися перед ними перспективами сохранения рабочего места и личного роста. Во времена расцвета европейского империализма Дизраэли писал: «Восток — это карьера» [12]. Аналогичным образом политический страх был синонимом карьеры на протяжении последнего полувека — в эпоху маккартизма, «Джимов Кроу» и упадка профсоюзного движения. Следовательно, чтобы обуздать политический страх, мы должны полностью понимать, как он действует и что происходит на рабочих местах.

Автократия в действии

Страх на рабочих местах целиком замыкается на иерархию, которая является наиболее характерной чертой атмосферы, окружающей нас на работе. Иерархия в крупной организации необходима. Приходится принимать решения, касающиеся производства, маркетинга, реализации продукции, а для принятия эффективных решений демократия не всегда предоставляет оптимальные условия. Но люди, направляющие трудовой процесс, наделены такой властью над подчиненными, которая далеко не исчерпывается требованиями эффективности, производительности и прибыльности производства. Так, исследования неизменно показывают, что осуществление про-

грамм «привлечения персонала», т. е. участие служащих в принятии решений, может привести к повышению производительности труда на 2–5% в год и, соответственно, к росту доходов. И все же несмотря на эти выгоды, наниматели нередко препятствуют реализации таких программ отчасти из-за того, что не желают упускать нити контроля над своими служащими. В ходе опроса профессиональных менеджеров, проведенного в конце 1970-х годов, каждый респондент полностью или частично соглашался с утверждением: «Во многих случаях власть и управление для администраторов важнее, чем прибыли или производительность» [13].

Для большинства служащих подобная приверженность законам иерархии означает, что они вынуждены функционировать в режиме постоянного и всепроникающего повиновения. Если говорить о взрослом населении, то лишь заключенные и военнослужащие обязаны подчиняться старшим по положению неукоснительно. Таким образом, условия их деятельности мало чем отличаются от тех, что были сформулированы в инструкции владельца яхт-клуба, адресованной яхтсменам: «Для каждого экипажа яхты цель номер один — никогда не отвечать отказом владельцу» [14]. Сегодня даже на вершинах нашей экономики царят порядки, характерные для нижней палубы модной яхты. Так, в сообщении «Нью-Йорк таймс», которое, впрочем, не привлекло широкого внимания общественности, работники компании «Энрон» постоянно сетовали на насаждаемую в недрах компании атмосферу безусловного повиновения. Один из вице-президентов пояснял: «Если вы с чем-то не соглашаетесь, если высказываете то, что считаете правдой, ваши дела пойдут не особенно хорошо» [15]. Веб-сайт под названием *U. S. Campaign Against Workplace Bullying Headquarters* («Кампания США против запугивания со стороны администрации на работе») ежегодно привлекает почти полмиллиона посетителей, 30% из них характеризуются как профессионалы, а еще 40% трудятся в сфере менеджмента [16].

Служащие в Соединенных Штатах неизменно сетуют на то, что получают распоряжения от начальства и работодателей чаще, чем это было бы разумно, и имеют на своей работе меньше полномочий, чем им бы хотелось. (Кстати, слово «босс» происходит от голландского *baas*, т. е. хозяин.) Проведя самое полное на сегодняшний день исследование настроений американских рабочих, Ричард Фримен и Джоэл Роджерс выяснили, что две трети опрошенных желали бы получить более широкие права на высказывание своих мнений при принятии решений. Оказалось, что недостаток самостоятельности в работе является основным фактором, влияющим на не-

удовлетворенность работой, и опережает в списке такие факторы, как расовая и половая принадлежность или образовательный уровень. Другое исследование, проведенное в начале 1990-х годов, показало, что уровень удовлетворенности сотрудников обратно пропорционален уровню контроля над ними: работа удовлетворяет их тем меньше, чем чаще и чем внимательнее надзор. Полученные впоследствии данные подтверждают это соотношение. На протяжении 1970–1990-х годов доля руководителей и управляющих среди американских трудящихся неуклонно возрастала, и при этом уровень удовлетворенности работников снижался. Шансы 56% работников, претендующих на большую самостоятельность, на расширение их прав либо «низки», либо «отсутствуют», «даже если они будут добиваться» удовлетворения своих притязаний. По их словам, главнейшее препятствие состоит в том, что администраторы отказываются прислушиваться или приспособливаться к мнениям сотрудников. 55% работающих оценивают уровень «готовности руководства делиться полномочиями» «на три балла» или ниже [17].

Проанализировав организацию труда в Америке, мы поймем, отчего работники недовольны автократией руководства. В 1996 году экономист Дэвид Гордон сообщил, что согласно данным Бюро трудовой занятости, около 19% всех трудящихся занимаются производственной деятельностью; в основном это менеджеры и администраторы. Еще больший свет на проблему проливает другое исследование, согласно которому 38,9% считают, что их обязанности состоят в том, чтобы «контролировать других служащих или определять, какая работа должна быть ими выполнена», а 28% уверены, что они полномочны «взыскивать с подчиненных за плохую работу или неправильное поведение». Иными словами, один — два из пяти работающих американцев выполняют контролирующие функции и вправе подвергать других служащих санкциям. Более того, в Соединенных Штатах доля управленцев и администраторов наиболее высока по сравнению с развитыми промышленными странами; она в три раза превышает долю управленцев в экономике Японии и Германии. 40% работающих американцев утверждают, что начальство проверяет их «чаще чем раз в день» или «как минимум раз в день», а 32% подвергаются проверкам «несколько раз в неделю» или «приблизительно раз в неделю». Кроме того, всю трудовую Америку, как в государстве Платона, беспокоит вопрос: «А кто наблюдает за наблюдателями?» Потому 23% менеджеров и администраторов утверждают, что их самих контролируют сверху «чаще чем раз в день» или «как минимум раз в день», еще 40% оказываются под контролем «не-

сколько раз в неделю» или «приблизительно раз в неделю». В компаниях, полагающихся в своей деятельности на прямой контроль над работниками, гораздо выше вероятность появления руководителей, злоупотребляющих своей властью над подчиненными [19].

Когда человек устраивается на работу, предполагается, что он продает только свой труд и свое время, а наниматель их покупает. На практике на продажу выставляется гораздо большее. Даже если человек еще не принят на работу, он уже подвергается тщательной проверке и контролю. В бестселлере «Никель и дайм»¹ журналистка Барбара Эренрайх описывает опыт, приобретенный ею на трех рабочих местах в сфере обслуживания. Она рассказывает, какие тесты личностного характера, в том числе тесты на наркотическую зависимость, ей пришлось пройти только для того, чтобы быть принятой. В санитарной комнате отделения компании «Уол-Март» в Миннеаполисе «назойливая женщина в синем халате» взяла руки Эренрайх в свои, облила ее ладони жидким мылом и заставила вымыть руки у нее на глазах; все это для того, чтобы убедиться, что она не всыплет в мочу средство, растворяющее наркотик. Последовавшие за этим персональные тесты были еще более унижительными. Некоторые вопросы были призваны выявить готовность Эренрайх к повиновению (считает ли она, что «во всех случаях правилам нужно следовать буквально»?). Другие вопросы относились к щекотливым аспектам классовой политики (считает ли она, что «руководство и служащие неизбежно должны находиться в конфликте, так как они преследуют абсолютно разные цели»?). Некоторые вопросы принуждали Эренрайх к более глубоким откровениям (Подвержена ли она жалости к себе?). Думает ли она, что люди судачат о ней за ее спиной? И Эренрайх приходит к выводу: «Истинное назначение этих тестов не в том, чтобы донести информацию до руководства, но в том, чтобы внушить потенциальному работнику единственную истину — у тебя не будет секретов от нас» [20].

Будучи принятым на работу, сотрудник получает инструкции не только о том, в какое время он может отправлять естественные потребности, но и о том, когда от этого следует воздерживаться. В исследовании, озаглавленном «Избегай запретных мест» (1998), Марк Линдер и Ингрид Найгаард показывают, как наниматели часто запрещают своим сотрудникам посещать санитарные помещения. В тот период, когда книга увидела свет, федеральное правительство

¹ Никель — монета 5 центов; дайм — монета 10 центов.

обязало работодателей устанавливать туалеты для служащих, но те при этом не получали соответствующего права пользоваться этими туалетами. Так, работникам птицефабрик позволялось пользоваться туалетами «в рабочее время не чаще раза в неделю». В ходе опроса учительниц, работающих в бесплатных школах, 80% респондентов показали, что испытывали потребность посетить туалет во время официальных перерывов, но были вынуждены терпеть и старались пить как можно меньше жидкости. 4% использовали прокладки, а 11% просили учениц сопровождать их и дежурить у двери. Согласно данным 1993 года, когда Бюро трудовой занятости в последний раз занималось сбором данных такого характера, в каждой третьей средней или крупной фирме в США не предусматривались оплачиваемые перерывы для отправления естественных нужд, а в 1992 году такие перерывы не предоставлялись сотрудникам малых предприятий. Правда, суды в 1980–1990-х годах обязывали работодателей давать служащим возможность пользоваться туалетами по мере необходимости, но обеспеченных законом оснований для этих требований не находилось. В 1992 году в ходе рассмотрения судебного иска некий начальник заявил: «Если вы не помочитесь в банку, то закончите... увольнением за неисполнение прямого распоряжения» [21]. И только в апреле 1998 года федеральное правительство обязало работодателей предоставлять служащим возможность «своевременно посещать туалет». Шесть лет спустя доступ в туалет представляется некоторым служащим скорее привилегией, нежели правом. К примеру, в 2002 году на винокуренном заводе «Джим Бим» в штате Кентукки велось компьютерное наблюдение за служащими, пользовавшимися туалетами. Распечатки служили основанием для наложения взысканий на тех, кто отлучался не во время официально установленных перерывов. Женщины были вынуждены игнорировать потребности, вызываемые месячными циклами. В Тусоне, штат Аризона, трудящиеся, согласно критериям 1998 года, были «не многим более чем ничего не значащими клочками бумаги». Та же характеристика была применена к учителям, фармацевтам и телефонисткам, которые предъявили претензии за отказ в доступе в туалеты [22].

Контролируя передвижения своих служащих, работодатели нередко требуют от последних физических жестов, выражающих повиновение едва ли не в феодальном духе. Например, некая фирма, занимающаяся уборкой помещений, рекламирует себя так: «Мы моем полы по старинке — *на четвереньках*» [23]. «Белые воротнички» требовали от служащих иных, но не менее унижительных знаков подчиненности. Можно обязать служащих среднего звена посещать

семинары по мотивации, на которых «плетут сети» консультанты. Отдельные служащие находились на одном конце паутины и дожидались, пока их коллеги швырнут их на сеть в расчете на то, что кто-то на другом конце захватит их и опутает своими нитями. Вот что говорит один участник подобных учебных занятий: «Вот это и было самым неприятным для профессионалов. Многие из нас испытывали неловкость, смущение, нежелание играть в эти игры. Но они настаивали. Можно было заподозрить, что эти программы разработаны специально для того, чтобы сломить нас. Мне думается, это был способ унижить нас» [24].

Почему служащие противятся таким порядкам? Да потому, что закон предоставляет нанимателям достаточно прав, чтобы они могли принимать на работу, увольнять и наказывать служащих по своему усмотрению, а служащие обладают недостаточными правами для ограничения их произвола. В частном секторе американской экономики, на который не распространяется влияние профсоюзов, общее воздействие названных условий, налагаемых законом, приводит к тому, что служащие бессильны перед лицом требований нанимателей, сколь бы абсурдны ни были эти требования. В отличие от социальных демократий Европы, твердокаменное американское «государство всеобщего благосостояния» откровенно привязывает любую составляющую экономического благосостояния к вопросу занятости, что лишь усиливает принуждение, которое работник и без того испытывает на рабочем месте. Для большинства американских граждан существование без работы нежелательно. Так что на работе от них требуется раболепие.

Обратимся к законным полномочиям работодателя нанимать, увольнять и наказывать работников. В Соединенных Штатах предприниматели нередко жалуются на то, что правительство существенно ограничивает их возможности. Даже при самой благосклонной интерпретации претензий работодателей оказывается, что они обладают весьма немалыми полномочиями. Согласно закону в Соединенных Штатах наиболее защищенными являются члены профсоюза и работники государственного сектора. Тех, кто принадлежат к одной из этих категорий, можно законно уволить исключительно по «уважительной причине», а именно в тех случаях, когда работник не справляется с обязанностями или когда работодатель не в состоянии обеспечить его занятость. Поскольку данные предписания не обеспечивают работникам право на труд, то предполагается, что увольнение или дисциплинарное взыскание обуславливается только интересами работодателя. Что же касается защиты работника прин-

ципом «уважительной причины», знаменательно, насколько невелика доля работников, реально испытывающих на себе эту защиту. В 2003 году только 23,7% рабочих мест в американской экономике принадлежали государственному сектору или были под влиянием профсоюзов [25]. Оставшиеся же 76,3% подчинены доктрине «добровольного найма», согласно которой наниматель и работник имеют одинаковое право прервать трудовые отношения в одностороннем порядке. А это значит, согласно классическим трактовкам, что наниматель имеет право нанимать, увольнять или наказывать работников по причинам уважительным, неуважительным или вообще без причин. Только в штате Монтана было принято законодательство, ограничивающее действие этой доктрины. Законы штата предписывают, что работник может быть уволен только «в силу разумных, имеющих отношение к трудовым обязанностям оснований» [26]. Везде, кроме Монтаны, концептуальным фундаментом трудового законодательства остается абсолютное, неограниченное право найма, увольнения и наказания [27].

Помимо защиты прав членов профсоюзов и сотрудников государственного сектора, правительство ограждает работников от дискриминации по мотивам расовой принадлежности, национального происхождения, вероисповедания, пола, инвалидности, возраста или же мщения за обращения с жалобами на действия администрации и протестов против дискриминационных актов. Кроме того, служащие ограждаются от преследований за информирование правительственных органов о нарушении работодателями федеральных законов (таких, например, как Акт о чистоте воздуха). В некоторых штатах предусмотрена защита тех, кто бьет тревогу в интересах защиты публичной политики штата. Конечно, нельзя преуменьшать значение законодательства подобного рода, но нельзя его и преувеличивать. Как правило, его действие направлено только на предприятия, имеющие более пятнадцати сотрудников. Установления федерального законодательства и законодательств штатов, касающиеся защиты от преследований и репутации скандалистов, варьируются в разных штатах и в разных отраслях экономики. Еще важнее, что нигде эти установления не предписывают, что работник может быть уволен исключительно по уважительной причине; здесь говорилось лишь, что не допускается увольнение или взыскание по причине расовой или половой принадлежности, подачи жалоб и т. д. Иначе говоря, вполне законно уволить или наказать сотрудника за надуманную провинность, если в формулировке причин не содержится упоминаний о расовой или половой принадлежности и т. п. [28].

Если посмотреть на дополнительные законы, стоящие на страже интересов работника, принятые в разных штатах, то можно еще яснее увидеть, как мало правительство ограничивает власть работодателя. К примеру, лишь в 10 штатах незаконными считаются наем, наказание или увольнение по причине сексуальной ориентации работников, а в 20 штатах — на основании их семейного положения. Это значит, что за пределами этих штатов законы позволяют владельцам частных или не охваченных влиянием профсоюзов предприятий нанимать, увольнять и подвергать дисциплинарным санкциям работников, не являющихся членами профсоюзов, на основании их сексуальной ориентации или семейного положения. В 12 штатах нанимателям запрещено проводить дискриминацию в отношении служащих по причине их связей с политическими организациями или политической деятельностью, проводимой в нерабочее время. Следовательно, в 38 штатах владельцы частных или не охваченных влиянием профсоюзов предприятий могут на законных основаниях нанимать, увольнять и подвергать дисциплинарным санкциям работников по причине политических взглядов последних. Лишь в очень немногих штатах закон запрещает нанимателям применять дискриминационные меры против служащих и лишать их работы по причине их поступков, носящим или нет политический характер, но находящимся в рамках закона. Зато в других штатах работник может быть уволен за внебрачные связи, за участие в групповом сексе на квартире, за факт наличия внебрачных детей, за перекуры в рабочее время, мужчин-полицейских — за ношение серьги во внеслужебное время, за неформальные или дружеские отношения с коллегами или сотрудниками конкурирующих компаний. Решения такого рода поддерживают суды [29].

Выходит, что я, сотрудник частного предприятия и не состоящий в профсоюзе, могу быть уволен, подвергнут дисциплинарному взысканию или не принят на работу без назначения пособия по безработице в силу какой-либо из перечисленных причин [30]: не улыбаюсь на работе или чересчур много улыбаюсь; проявляю чрезмерное дружелюбие по отношению к коллегам; недостаточно проявляю инициативу, не выказываю себя членом команды; с подобострастием веду себя по отношению к членам руководства, которым не подчинен впрямую; проявляю себя как лидер — или как ведомый; у меня кудрявые — или прямые — волосы; на мне длинные брюки — или короткие; я отпустил бороду — или сбрил ее; у меня чересчур длинные — или чересчур короткие — ногти. (В «Дисней уорлд» действует такая инструкция для служащих: «Длина ногтей не должна превышать чет-

верти дюйма от подушечки пальца».) [31]. Короче говоря, по причинам уважительным, неуважительным или вовсе без причин.

А как же права, защищающие работников от произвола нанимателей? В 1988 году Американский союз гражданских свобод выступил с таким заявлением: «Пришло время распространить действия Билля о правах на самый большой слой американцев, остающийся в забвении, — трудящихся страны» [32]. Прошло 20 лет, а трудящиеся Америки все еще ждут. Взглянув на всего лишь два права, гарантированных гражданам Конституцией, — свободу слова и менее определенное право на охрану частной жизни, мы увидим, что степень свободы служащих на рабочих местах минимальна. Поскольку действие Поправки I распространяется только на правительственные учреждения, свобода высказываний (политических или иных, на рабочем месте или вне его) весьма ограничена в частном, непрофсоюзном секторе. Согласно определению Американской ассоциации юристов «если частная компания препятствует высказываниям своих служащих, конституционное право, вероятно, не нарушается» [33]. Если я участвую в антивоенной демонстрации, подписываю обращение за разрешение аборт к представителю своего штата в Конгрессе или к сенатору, беседую за обедом со своими коллегами о поддержке того или иного кандидата в президенты, то я могу быть вполне законно уволен или подвергнут дисциплинарному взысканию. Прибегнув к вновь появившейся трактовке трудовых нарушений, которая содержит понятие «украденное время», работодатель ограничивает частоту и содержание разговоров сотрудников на рабочем месте. Как пояснил один из начальников, Эренрайх, если сотрудник занимается «вообще чем-либо» помимо работы, в том числе разговорами, то налицо «украденное время». Поэтому менеджеры следят за коридорами, туалетами и прихожими в здании фирмы, контролируя «сплетни» — от невинных бесед о планах на выходные дни до разговоров на иностранных языках или жалоб на начальство [34].

А как обстоят дела с охраной права на частную жизнь на работе? Ее просто не существует. Подобно Поправке I, конституционные гарантии права на частную жизнь распространяются только на действия правительства, и потому частные, непрофсоюзные компании вольны игнорировать их требования. Следует сказать в первую очередь о физическом аспекте. Нам привычно, что работники частного сектора подвергаются тестам на наркотики, как правило, основанным на анализе мочи. Взрослым мужчинам и женщинам можно предложить помочиться в сосуд (нередко в присутствии контролеров или сотрудников компании) и передать свою мочу в распоряжение на-

нимателя. Работодатель вправе также передать для тайного анализа на содержание наркотиков образцы крови или мочи, взятые врачом компании для других целей. Пока что федеральное правительство не установило ограничений на тесты на наркотики в частном секторе. Только в 17 штатах проведение тестов на наркотики в частных компаниях регулируется, не запрещены такие тесты ни в одном. Лишь в очень немногих штатах нанимателям запрещено наблюдать за процессом мочеиспускания сотрудника для передачи образца для анализа, а также увольнять или подвергать взысканиям сотрудников за отказ от прохождения теста [35]. Как минимум в 37 штатах частный предприниматель имеет право выборочно тестировать своих сотрудников на наркотики под своим непосредственным наблюдением или не ставя об этом в известность самих сотрудников, а также увольнять или подвергать дисциплинарным санкциям тех сотрудников, кто отказывается проходить эти тесты.

Но помимо телесных исследований, вторжения работодателей в частную жизнь бывают направлены не только во внешнюю, но и во внутреннюю сферу. На работе сотрудник лишь в малой степени может распоряжаться своим личным имуществом или местами его хранения. Наниматель имеет законное право (зачастую в отсутствие какой-либо вероятной причины или обоснованного подозрения) обыскать сумку работника, его одежду, его личный шкаф или его машину, если она припаркована на участке, принадлежащем компании. В некоторых штатах суды приняли решения, направленные против обысков раздетых догола сотрудников на том основании, что такие обыски представляют отклонения от неписанных законов или их прямое нарушение. Но так как эти решения почти никогда не получают поддержки от законодательств штатов, их исполнение зависит от конкретных адвокатов и судей и от прецедентов, варьирующих от штата к штату. Более того, наниматель вправе наказать тех служащих, которые отказываются от обыска или попросту отклоняются от принятых в компании стандартов поведения. Некоторые предприниматели практикуют обыски даже за пределами территории компании. Например, судебные инстанции Мичигана подтвердили право работодателя на фотосъемку служащего в его доме. Съемку проводили при помощи мощных линз, позволявших делать снимки через окна дома. Акция была предпринята с целью удостовериться в том, что сотрудник не лукавил, заявляя о своей нетрудоспособности [36].

Но наниматели занимаются не только нашими физическими данными, нашими личными вещами и домами. Их интересуют наши мысли, высказываемые в разговорах, в письменной форме или

в ходе осуществления последнего нововведения — личного тестирования. Хотя федеральный закон запрещает прослушивание личных телефонных разговоров служащих без ведома говорящего, работодатель вправе организовывать прослушивание, если служащий в разговоре является одной из сторон. Только в Пенсильвании для прослушивания требуется согласие обеих сторон. Закон предоставляет работодателю полное право прослушивать все разговоры, связанные с трудовой деятельностью. При том, что многие аналитики указывают на то, что многие наниматели злоупотребляют своей прерогативой прослушивать частные разговоры под предлогом необходимости контроля за обстановкой на рабочем месте, существует очень немного правительственных инстанций, которые преследуют нанимателей за подобные действия [37].

Но по-настоящему процветает контроль работодателей в сфере электронной переписки и компьютерных технологий. Поскольку Конгресс и законодательные собрания штатов не ограничивают возможности хозяев контролировать офисные компьютеры и электронную почту, закон предоставляет им полную возможность просматривать все, что содержится в электронных письмах или в файлах служащих, независимо от того, относится данная информация к работе или нет [38]. Особенно силен контроль работодателей в области высоких технологий. Такие компании, как «Эксон мобил» и «Дельта», установили на своих компьютерах программу *Investigator* («Следователь»), которая может без ведома служащего пересылать электронные письма и файлы, отправленные или неотправленные, сохраненные или не сохраненные, если они содержат «знаковые» слова, такие как «босс» или «профсоюз». По данным Американской ассоциации менеджеров, к 1999 году 45% американских корпораций признали, что практикуют наблюдение за электронной корреспонденцией служащих. 67% компаний фактически отслеживают все движения и контакты своих служащих при помощи других электронных средств. Стоит ли удивляться тому, что «Пи-си уик» назвал современных работодателей Санта Клаусами. Дело не в том, что они выступают в роли благодетелей, а в том, что «им известно, когда ты спишь, а когда проснулся; когда ведешь себя хорошо, а когда плохо, и тогда...» [39].

Однако все эти формы вторжения в частную жизнь бледнеют в сравнении с персональными тестами, которые работодатели проводят регулярно — как до заключения договора найма, так и после. Хотя в 1988 году Конгресс запретил работодателям (за некоторыми исключениями) прибегать к детектору лжи, частные предприниматели по-прежнему вправе задавать соискателям рабочих мест и служа-

щим явно нескромные вопросы. В форме теста — «с карандашом и бумагой» — или анкеты работодателя часто предлагают вопросы вроде тех, на которые была вынуждена отвечать Эренрайх, и даже еще худшие. Знаковым можно считать случай, имевший место в 1991 году в Калифорнии, когда стало известно, что в цепи универмагов, торгующих со скидками, 2500 соискателей должности охранника подверглись так называемому «психоэкранному» тестированию. Каждому было предложено ответить на 701 вопрос, в числе которых были такие: «Часто ли вы думаете о сексе?», «Испытываете ли вы влечение к лицам своего пола?», «Верите ли вы во Второе пришествие?» Поскольку законодательство Калифорнии предоставляет широкие гарантии невмешательства в личную жизнь, которые распространяются — уникальный случай! — и на частный сектор, суд вынес решение не в пользу компании. Ни в одном другом штате подобные вопросы не были бы признаны противозаконными. Более того, такие вопросы являются фактором большого бизнеса. Как сообщается в статье, появившейся в 1999 году в «Нью-Йорк таймс мэгэзин», индустрия личностного тестирования добавляет к ВВП 400 млн долл. ежегодно [40].

Страх на работе порождается существованием иерархии в компаниях с целью поддержания этой иерархии. Наниматели используют страх не потому, что являются садистами или жестокими людьми, а потому что убеждены: страх — это топливо, питающее американскую экономику. «Уолл-стрит джорнал» пишет: «Рабочее место не бывает и не должно быть свободно от страха. Напротив, страх может быть эффективным инструментом управления» [41]. Более того, страх — это инструмент, к которому работодатели прибегают сознательно. Как замечает Дэвид Гордон, в европейских социальных демократиях работодатели для мотивации трудящихся используют метод пряника: более высокая заработная плата, гарантии занятости, защита профсоюза. В нашей же стране работодатели выбирают кнут. Они сохраняют низкий уровень заработной платы и льгот, отказывают в гарантиях занятости, следят за каждым движением. А когда все это не срабатывает, наказывают. В самом деле, как показывает Гордон, урезание заработной платы и льгот идет рука об руку с усилением контроля над сотрудниками и наблюдения за ними [42].

Американские работодатели часто утверждают, что государство должно их стимулировать. Они говорят: не устанавливайте для нас правил, не штрафуйте, дайте нам налоговые послабления, субсидии на недвижимость, другие льготы, поскольку положительные стимулы более эффективны, нежели негативные санкции. Однако в отноше-

нии служащих они придерживаются противоположного мнения: такие стимулы, как гарантия занятости, неэффективны, действительна только угроза. Складывается впечатление, что в глазах работодателей служащие представляют собой иной человеческий вид. В одном исследовании говорится: «Американские компании принципиально склонны не доверять работникам, будь то служащие или „синие воротнички“ – рабочие. Это распространенная точка зрения: дай им палец, они откусят всю руку, потому что не хотят работать» [43].

Страх на рабочих местах не обязательно носит негативный характер, он может не сводиться к вреду, который может быть причинен работнику, – угрозе, перед которой тот склоняется. Работодатель нагнетает страх также тем, что подрывает позитивные устремления работника к продвижению по службе. Как мы видели, именно сочетание угрозы позитивным перспективам и негативных санкций порождает страх; в первую очередь страх, обусловленный карьерными соображениями, который является мощным стимулом для действий. И работодатели это понимают. Эндрю Гроув, бывший глава корпорации «Интел», которому нравилось иметь в руке дубинку и стучать ею по столу во время общения с работниками, в 1996 году написал книгу «Выживают только параноики». В ней он представил евангелие американской компании: «Выдающийся гуру У. Эдвардс Диминг выступал за распространение страха в корпорациях. Меня смущает простодушие данного вердикта. Важнейшая задача управленческого звена – создавать атмосферу, в которой люди беззаветно стремятся к рыночному успеху. Страх перед конкуренцией, страх банкротства, страх перед ошибкой, страх поражения – все это может быть мощными элементами мотивации. Как мы культивируем в наших работниках страх поражения? Нам удастся это делать только потому, что мы сами его испытываем» [44]. Несомненно, Гроув не стесняется того, что приветствует негативные аспекты страха [45]. Но при этом он намекает, что действительность угрозы санкций зависит от устремлений потенциальных жертв к победе, к успеху, к доказательству своей правоты.

Профсоюзы

Для многих американцев, особенно принадлежащих к элите, в глазах высокооплачиваемых профессионалов, профсоюзы создаются для сильных, белых, иногда безжалостных людей. Рабочее движение, в их представлении, – это прибежище шахтеров и мафиози, черных и отбросов общества, толстых сигар и дрянного кофе. Их цель – деньги и льготы, а не права и справедливость. Критики рабочего

движения признают, что на определенном историческом этапе профсоюзы, возможно, были необходимы, но в условиях глобальной, единой экономики они представляют собой пережитки прошлого. Такой взгляд ошибочен. В современном рабочем движении все больше участвуют женщины, иммигранты, представители испаноязычного и афроамериканского населения; среди его наиболее значительных движущих сил – врачи и медицинские сестры, программисты и другие работники компьютерных систем [46]. Безусловно, деятели профсоюзного движения добиваются денежных средств и льгот, но, что важнее, они стремятся разрушить фундамент описанной выше трудовой автократии. Действия профсоюзов, заключаемые ими договоры направлены против предписаний, основывающихся на «чистой» дисциплине и возможности увольнений, т. е. вообще на всех пресловутых трудовых правилах. Они стремятся внедрить в компаниях нечто подобное либеральной демократии, где сотрудники пользовались бы всеми правами, которыми обладают сегодня все граждане. Требуя правительственного регулирования условий на рабочих местах, профсоюзы хотят, чтобы правительство ограничило произвол и личную власть работодателей, которая напоминает феодальные отношения между господами и рабами. Работодатели смотрят на профсоюзы и их сторонников в правительстве примерно под тем же углом. Они видят в профсоюзах третью силу, которая вмешивается в средневековое противостояние руководства и подчиненных. В своих воспоминаниях Марти Левитт, консультант по менеджменту, который сам себя характеризует как «профсоюзного душителя», рассказывает, как он гасил противостояние между профсоюзами, с одной стороны, и владельцами и руководством угледобывающей компании «Крават» – с другой. Последним пришлось столкнуться в 1983 году с мощной организационной кампанией, руководимой Объединенным профсоюзом горных рабочих.

Я спросил у группы:

– Вы представляете себе, какой характер будет носить контроль труда в «Крават» при господстве профсоюза?

Я оглядел лица слушателей и остановился на одном благовоспитанном молодом человеке. – Вы женаты? – спросил я его. – Да, сэр, – ответил мужчина. Его несколько гнусавый выговор выдавал в нем жителя Аппалачей.

Я приблизился к нему. – Вы спите с женой?

Мужчина покраснел. – Ну.. да, сэр. – Тогда, – продолжал я, – как вам понравится, если ваша теща будет спать каждую ночь между вами?

Аудитория взорвалась хохотом, и из задних рядов чей-то голос выкрикнул:

— Не так плохо. Надо же видеть и тещу. — Возможно, — сказал я тому парню, — вам и повезло, но большинству из нас не захочется встретиться в своей постели с тещей. А так и получится, если мы позволим профсоюзам вмешиваться. Все, что вы сделаете или скажете вашим работникам, будет проходить цензуру тещи, прислуги профсоюза [47].

В исторической ретроспективе вот чего добивалось американское рабочее движение: покончить с феодальным сродством нанимателя и наемного работника, появление «тещи» правительства — профсоюза, преследующего цель освободить работника от уз гнета, т. е. от частных во всех прочих аспектах взаимоотношений. Прибегая к забастовкам (в том числе сидячим), бойкотам, маршам, профсоюзы сделали Америку либеральной, взорвали средневековую модель «государства в государстве» и сделали страну открытой для заключения сделок и действия актов Конгресса, способствовали замене обветшавшей иерархии чем-то похожим на либеральное государственное устройство. Высшим достижением рабочего движения было принятие в 1935 году акта Вагнера, который наконец-то узаконил право рабочих на организацию профсоюзов и участие в их деятельности, устранил запугивание и возможность мести со стороны работодателей. Акт Вагнера разрушил не только феодальные отношения внутри компаний; он разрушил также пережитки феодализма за пределами производства, т. е. в государственном устройстве Америки вообще. С колониальных времен судьи не избирались и оставались неподотчетными, подобно их предшественникам в феодальной Англии. Эти судьи обладали исключительным правом надзора над исполнением американского трудового законодательства, которое в свою очередь восходило к британскому гражданскому праву. Судьи неизменно парализовали попытки Конгресса и государства взять на себя функции регулирования обстановки на рабочих местах, ссылаясь на то, что избираемые ветви власти не вправе переступить пороги предприятий. В 1937 году, когда Верховный суд поддержал акт Вагнера, судебная власть наконец передала контроль над трудовыми отношениями Конгрессу и президенту. Отныне предприниматели и профессиональные союзы пользуются поддержкой избранных политических деятелей. Совместными усилиями они должны были добиться установления системы регулирования обстановки на рабочих местах. Другими словами, безраздельная власть альянса предпринимателей и отдельных судей была призвана уступить место более демократически организованному альянсу организованных общественных движений и избранных обществом должностных лиц [48].

Во всяком случае, на это был направлен акт Вагнера. Почти через 70 лет после его принятия стало ясно, что этот акт был нарушен или не исполнялся очень многими американскими работниками; большинство из них не были членами союза, им пришлось испытывать на себе воздействие той же самой автократии, которая провоцировала их на марши протеста и забастовки на протяжении XIX–XX веков. Хотя опросы и социологические исследования неизменно показывают, что большинство не состоящих в союзах работников хотели бы стать членами союзов, уровень членства трудящихся в них продолжает падать, они терпят поражение едва ли не на всех выборах [49]. Как можно объяснить такую нестыковку? Мы могли бы упомянуть большое количество факторов, но самым важным из них до сих пор остается противодействие предпринимателей. Речь идет не только об идейной оппозиции, но об активных, жестких кампаниях, предназначенных для того, чтобы не позволить рабочим участвовать в работе профсоюзов. Вот мнение Теодора Сент-Антуана, бывшего декана Юридической школы Мичиганского университета и президента Национальной академии арбитров: «Энергия противодействия профсоюзному движению со стороны американских предпринимателей не имеет аналогов в индустриальном мире Запада» [50]. Фримен и Роджерс в ходе своего исследования задавали менеджерам вопрос: «Как вы и ваша компания отреагировали бы на попытки ваших работников объединиться в союз?» 53% респондентов ответили, что противились бы всяким шагам к созданию профсоюза, а 32% заявили, что сами будут наказаны вышестоящим руководством в случае, если их сотрудники примут решение об объединении в союз [51].

Если еще остаются сомнения в том, что страх является политическим инструментом необычайной силы, призванным подавлять оппозиционные движения, то они рассеются, если мы обратимся к антипрофсоюзным кампаниям предпринимателей. Согласно авторитетному отчету созданной Министерством труда комиссии Данлопа¹, изданном в 1994 году, в конце 1980-х годов предприниматели незаконно увольняли активистов, входивших в каждую четвертую профсоюзную ячейку. В 1990-х годах ежегодно подвергались дисциплинарным взысканиям или увольнениям приблизительно 20 тыс. сторонников профсоюзов, т. е. примерно каждый 18-й проголосовавший на выборах профсоюзных комитетов. Если угрозы увольнения или дисциплинарных взысканий не оказывают действия, современные

¹ Данлоп Джон Томас (р. 1914) — американский экономист, специалист по вопросам труда и заработной платы.

предприниматели часто угрожают — незаконно — закрыть предприятие. В 50% случаев организации кампаний в поддержку профсоюзов наниматели выдвигают такие противозаконные угрозы, а в производственном секторе процент таких случаев даже выше. Более того, сегодня работники прекрасно представляют себе, что с ними будет, если они выскажутся в поддержку профсоюзного объединения. Согласно данным комиссии Данлопа 59% работников считают, что поддержка ими профсоюзов повлечет отрицательное отношение к ним работодателей, 79% сказали, что если «неорганизованные работники попытаются образовать союз», увольнение «очень» или «в известной степени» вероятно. Организация «Хьюман райтс уотч», располагающая документальными свидетельствами предпринятого с целью воспрепятствования деятельности профсоюзов запугивания работников — от сборщиков яблок в штате Вашингтон до докеров Нового Орлеана и программистов корпорации «Майкрософт», пришла к такому заключению: «Свобода ассоциаций есть право, но когда работники в Соединенных Штатах пытаются им воспользоваться, они подвергаются жесткому, порой неодолимому давлению» [52].

Что касается «страха по-американски», раздробленное государство (разделение властей, федерализм и верховенство закона) и плюралистическое гражданское общество увеличивают репрессивную власть работодателей, которой они уже обладают, и повышают уровень страха, который и без того существует во время профсоюзных кампаний.

Начнем с верховенства закона. Хотя целью профсоюзов является установление некоторой законности на рабочих местах, верховенство закона, господствующее вне этих рабочих мест, часто препятствует осуществлению названной цели. Как считает Левитт, американское трудовое законодательство «может стать лучшим другом душителей союзов» [53]. Трудовое законодательство помогает работодателям внедрять страх четырьмя путями. Во-первых, несмотря на то что акт Вагнера дает работникам право образовывать союзы и участвовать в их деятельности, поправка, принятая Конгрессом в 1947 году и получившая название акта Тафта—Хартли о свободе слова работодателя, обеспечивает работодателям право высказывать свое мнение в ходе избирательных кампаний в профсоюзах [54]. Считается, что правительство, по мнению предпринимателей, не должно подавлять их мнения о профсоюзах, если они выражаются не в форме устрашения или угроз. Но в условиях, существующих на рабочем месте, граница между высказыванием мнения ра-

ботодателя и угрозой оказывается расплывчатой (если не сказать больше). В рамках кампаний Левитт предупреждал предпринимателей: «Представитель администрации не вправе угрожать сотрудникам, но мы намерены показать вам, что можно изрыгать угрозы, не делая ничего противозаконного» [55]. Руководство может пассивно догадываться, что выступление на стороне профсоюзов может побудить предпринимателя свернуть деятельность принадлежащего ему производства и перенести его, допустим, в Мексику. Предприниматель может корректно заявить, что создание профсоюза будет, вероятно, способствовать обострению конфликта интересов на рабочем месте или же использованию затрат на оплату труда для создания системы запретов и привести к утрате рабочих мест. В соответствии с замыслом такие заявления должны стать объективными прогнозами, а не угрозами, инструментами устрашения, и потому они абсолютно законны, однако они все-таки внушают сотруднику, что если он выскажется в пользу создания союза, то работодатель получит основание для карательных действий, направленных против него и его сослуживцев. Хотя судьи и адвокаты склонны проводить различие между прогнозом и угрозой, это мало что дает строптивым работникам, поскольку во власти работодателей воплотить прогноз в жизнь [56].

Во-вторых, акт Вагнера не предусматривает наложения денежных штрафов на предпринимателей, которые станут нарушать его предписания. Если правительственный орган придет к выводу, что работодатель незаконно уволил профсоюзного активиста, это решение может привести только к мерам по возмещению убытков. Работодатель обязан разместить в стенах компании информационный листок с сообщением о том, что его действия были противозаконным, и обещанием, что впредь подобное не повторится. Он обязан восстановить сотрудника на работе и выплатить ему заработную плату от момента увольнения до момента восстановления, за вычетом полученных за этот период временных заработков. Это может привести к ситуации, когда убыток составит 1207 долл., а доход — 586 долл. [57]. Таким образом, даже в наиболее благоприятных случаях, когда работник не прозябает годами на одном месте и его не увольняют (исследование, проведенное в 1984 году профессором Гарвардской юридической школы Полом Уилером, показало, что 80% работников подвергаются увольнению в течение года после восстановления), наказание для работодателя за нарушение закона бывает минимальным. Вот что пишет специалист по трудовому законодательству Томас Геогиган:

Нарушение закона, т. е. увольнение человека, обходится до абсурда дешево. Это самое выгодное дело в Америке, если выражаться холодным деловым языком. Одно известное исследование доказывает, что создание профсоюзу приводит к повышению заработной платы в среднем на 20%. Допустим, на заводе X работают 50 человек, заработная плата каждого составляет 25 тыс. долл. в год. Значит, создание профсоюзной организации обойдется нанимателю в 250 тыс. долл. в год. Я уже не говорю о социальных льготах, пенсиях и т. д. А пеня за нарушение акта Вагнера составит... 3 тыс. долл. Какой удар! Единовременная выплата через три или четыре года! Компания, не нарушающая закон, станет тем, что на языке экономистов называется нерациональным предприятием [58].

По-другому описал ситуацию один консультант по защите прав трудящихся из Лос-Анджелеса: «Есть вероятность, что вас не поймают. А если поймают... то самое худшее, что может случиться, — это повторные выборы комитета, а они в 96% случаев заканчиваются в пользу работодателя» [59].

В-третьих, даже та небольшая защита, гарантируемая работникам американским трудовым законодательством, распространяется, согласно одному исследованию, приблизительно на две трети всех наемных работников [60]. Принимая одно ограничение за другим, Конгресс и Верховный суд постепенно уменьшали число работников, которые могли реально воспользоваться гарантиями, предоставляемыми актом Вагнера и последующими актами. Еще когда принимался акт Вагнера, его гарантии не распространялись на сельскохозяйственных рабочих и домашний обслуживающий персонал, а ныне это около 3 млн работников, многие из которых иммигранты, сельскохозяйственные рабочие или относятся к другим бесправным группам населения. За исключением нескольких штатов, где гарантируется соблюдение права на организацию, представители названных групп не имеют законной защиты. Равно как и почти миллион мужчин и женщин, работающих в частных домах, — домработницы, садовники, социальные работники. По меньшей мере 30% этих частных наемных работников — иммигранты, среди них много женщин. Поскольку они не пользуются защитой профсоюза, их права легко нарушить, их можно без труда эксплуатировать. Вспомним случай, когда одной женщине из Бангладеш ее наниматель позволил отлучиться из его квартиры в Манхэттене всего два раза за 9 месяцев. Другую женщину, уроженку Эфиопии, заставляли работать по 13 часов в сутки 7 дней в неделю на протяжении 8 лет без свободного времени, за что она получала 100 долл., т. е. около 3 центов за час. Эти люди

имеют право обратиться в суд, но, будучи иммигрантами, не пользующимися защитой профсоюза, для этого они должны обладать необходимыми знаниями и средствами, чтобы прибегнуть к помощи адвокатов. Не будем забывать, что американцам и без того сложно зарабатывать необходимые средства. Поэтому представляется маловероятным, что ситуация окажется в пользу иммигрантов [61].

Помимо упомянутых ограничивающих дополнений к акту Вагнера, имеются два ограничения, предусмотренных актом Тафта—Хартли, — о независимых подрядах и контроле. Достаточно сказать, что в наши дни около 11 млн человек относят к одной из этих двух категорий. Согласно решениям Верховного суда, принятым в 1970-е годы, к ним добавилось еще около 8 млн человек; это менеджеры, служащие церковных организаций, профессора частных университетов. Работодатели имеют полный простор для манипуляций с этими категориями; им ничего не стоит переквалифицировать служащих низшего звена в контролеров или менеджеров, хотя они не имеют административных полномочий, или назвать служащих, работающих в компании многие годы, «независимыми частными подрядчиками». Вдобавок ко всем этим ограничениям во многих штатах работники (их точного количества не знает никто, но несомненно, что речь идет о миллионах) вообще лишены права на организацию [62].

Впрочем, все эти условия ограничивают американское трудовое законодательство, но не отменяют его. Но есть и четвертое условие. Стержневым элементом верховенства закона является право на судебное разбирательство (или на слушания по судебному принципу) и право на апелляцию, которое распространяется на все элементы судебной процедуры. Для работодателей право на обращение в суд и особенно право на апелляцию — это золотое дно. Пока иск частного лица или профсоюзной организации проходит по судебным инстанциям, предприниматель волен по-прежнему гнуть свою линию или стричь купоны со своих первоначальных противозаконных действий. Проволочки неотделимы от системы верховенства закона во всех ее проявлениях. Но там, где речь заходит о трудовом праве, работники не могут позволить себе дожидаться справедливости, а работодатели — полновластные хозяева времени. Это обстоятельство может оказаться фатальным. Вот что пишет о тяготах трудовых процессов Геогиган: «Во время всех затяжек в силе правило: „администрация действует, профсоюз вздыхает“. Он только вздыхает и вздыхает. Два с половиной года компания может следовать своим курсом» [63]. Один рабочий из Флориды, уволенный в 1994 году и восстановленный только в 1999-м, рассказал представителям «Хьюман райтс

уотч»: «Прошло четыре или пять лет, у меня накопились неоплаченные счета. У управляющих есть время, чтобы сделать все, что им угодно сделать» [64]. Как показывает внутренняя статистика Национального управления трудовых отношений, рассмотрение в судебных инстанциях одной жалобы активиста рабочего движения, подвергнувшегося санкциям во время избирательной кампании, вполне может продолжаться около пяти лет [65]. Даже если в итоге работник добился желаемого, ущерб уже нанесен: его товарищи прилагали усилия, продвигались вперед или сдавались и были при этом убеждены в том, что закон и правительство, да и сам профсоюз не в силах защитить их от произвола управляющей элиты. А цель антипрофсоюзных кампаний, по мнению Левитта, состоит в том, чтобы «опутывать профсоюз волокитой достаточно долго», для того чтобы «работники потеряли веру, потеряли интерес, потеряли надежду» [66].

Некоторые из упомянутых слабостей американского трудового законодательства непосредственно связаны с разделением властей, федерализмом или с обоими принципами одновременно. Временами Конгресс предпринимал попытки залатать прорехи в акте Вагнера и следовавших за ним актах. В 1977–1978 годах либеральная коалиция все же сумела провести реформаторский законопроект через палату представителей, но он был задушен оппортунистами в сенате. Сенат Соединенных Штатов являет собой знаковый пример того, как функционируют принципы федерализма и разделения властей. Сенат был создан с целью разделения Конгресса, который отцам-основателям представлялся наиболее опасной ветвью правительства, а также с целью расширения полномочий штатов на национальном уровне. Часто оппортунизм мыслится как неизбежное следствие разделения властей: отдельный сенатор сталкивается с давлением большинства, и ему приходится защищать интересы меньшинства. Крах реформы трудового законодательства, имевший место в конце 1970-х, — это лишь один пример негативных последствий осуществления принципов разделения властей и федерализма. В этом же ряду некоторые уже упомянутые исключения из системы законов о труде, которые приобрели статус законов в силу принципа федерализма, когда штатам делегированы полномочия контроля над частными и государственными компаниями, действующими на территории штатов.

Сказанное относится не только к сенату. Юридический пересмотр также является характеристикой общества, в котором царит принцип разделения властей. Однако юридический пересмотр был и остается излюбленным оружием работодателей в борьбе против профсоюзов как до принятия акта Вагнера, в соответствии с которым судьбы по-

лучили беспрецедентные права контроля над ситуацией на рабочих местах, так и после его принятия [67]. Акт Тафта – Хартли, проведенный консервативно настроенными конгрессменами в качестве противовеса акту Вагнера с целью увеличить власть работодателей, несомненно расширил полномочия федеральных судей по пересмотру и отмене решений Национального управления трудовых отношений. Сегодня, как и в XIX веке, именно суды, опирающиеся на право пересмотра, а не законодатели в наибольшей степени укрепляют господство предпринимателей. В докладе «Хьюман райтс уотч» говорится: «Многие предписания американского трудового законодательства и прецеденты, противоречащие международным нормам» и затрудняющие создание профсоюзных организаций, «основаны на доктрине первостепенной роли судов, а не на недостатке полномочий других инстанций» [68].

А что можно сказать о плюрализме в гражданском обществе? Он может удушить трудящихся, стремящихся к созданию союза. Как и само американское государство, отдельная компания раздроблена и децентрализована. Бесконечное многообразие компаний – по их размеру, географическому расположению, половозрастному составу – может стать настоящим благословением для предпринимателей. Поскольку в стране имеется такое многообразие компаний, государственным контролерам, чьи ресурсы весьма ограничены, приходится нелегко, когда речь заходит о законодательстве о труде и найме [69]. Многообразие компаний также дает нанимателям и их адвокатам много козырей в противостоянии правительственной регламентации. Если предполагается, что рынок идеально приспособлен к требованиям каждого отдельного потребителя, то правительство предстает слепым инструментом для проведения универсальной политики в обществе труднопреодолимого разнообразия.

Послушаем Милтона Фридмана. «Действуя политическими средствами, мы предполагаем, что в обществе присутствует известная степень подчинения. С другой стороны, великое преимущество рынка в том, что он предлагает нам широкое разнообразие» [70]. Путь к решению проблем, возникающих на рабочих местах, согласно этому воззрению, лежит в области сокращения регулирования и расширения многообразия, внедрения плюрализма. Только тогда работники получат возможность сменить условия работы на лучшие.

Многообразие, особенно разница в географическом положении, также затрудняет профсоюзам задачу обретения общественной поддержки в борьбе против нарушающих законы нанимателей. Такие гиганты, как «Дженерал моторс» или «Майкрософт», могут привлекать

к себе какое-то внимание, но этого нельзя сказать о небольших предприятиях, расположенных в малоизвестных городах. Левитт в качестве антипрофсоюзного консультанта проехал по «самым отдаленным уголкам — от лазарета Св. Иосифа в Луисвилле, штат Кентукки до оконного завода Марвина в Уорроуде, штат Миннесота; от бумажной фабрики Фрейзера в Мадаваске, штат Мэн до колбасного комбината Волворта в Хэнкок-Хьютоне, штат Мичиган». Эти предприятия, затерявшиеся в забытых богом просторах Америки, вовсе не привлекают общенационального внимания, да и местные средства информации редко изучают деятельность предпринимателей, от которых, возможно, целиком зависит экономика региона. Изолированность таких мелких предприятий (чем меньше фирма, тем лучше) также на руку предпринимателям, которые выстраивают межличностные отношения руководителей и подчиненных таким образом, чтобы в них не могли вмешиваться профсоюзные организации. Так, Левитт часто наблюдал, как непосредственные руководители, находившиеся в тесном контакте с сотрудниками (порой даже состоявшие с ними в родственных отношениях), уговаривали их голосовать против профсоюза. В угледобывающей компании «Крават» ему довелось видеть, как бригадир подходил к рабочим и говорил им: «Послушайте, я понимаю, что вам нужен этот союз, но, пожалуйста, не голосуйте за него. Если профсоюз победит, мне конец. Мы с вами как братья, а при профсоюзе у меня не будет будущего» [71]. Согласно отчету Национального управления трудовых отношений, когда в одной из больниц Милуоки младший медицинский персонал пожелал объединиться в союз, начальство «придало вопросу личностный характер и всячески старалось промывать медсестрам мозги» [72].

Как уже давно признают профсоюзные лидеры, историки и предприниматели, внутренние противоречия в организации, особенно расовые, могут оказаться Божьим благословением для владельца, которому пытается противостоять профсоюз. Даже еще до того, как возникает профсоюзная организация, владельцы компании распределяют между сотрудниками обязанности с учетом расового фактора, с тем чтобы работники были максимально разобщены. В серии очерков, посвященных расовым проблемам (эта серия получила Пулитцеровскую премию), «Нью-Йорк таймс» писала о ситуации на одной скотобойне в Северной Каролине, где «белые, чернокожие, индейцы и мексиканцы... все располагались отдельно друг от друга». Начальство состояло из представителей белого населения, индейцы работали уборщиками, а афроамериканцы и мексиканцы спорили о том, кому придется выполнять самую грязную работу непосредственно

на бойне. В статье утверждалось: «Рабочие видели источник своих проблем не столько в руководстве, сколько друг в друге, и считались оттенками цвета кожи». Белые и индейцы развлекались дискуссиями о том, кто хуже — черные или мексиканцы. Кто-то из белых сказал: «Тако хуже, чем ниггеры», а стоявшие рядом индейцы смеялись. В 1997 году Объединенный союз торговых работников и работников пищевой промышленности предпринял попытку навести порядок на скотобойне. Руководство уволило нескольких чернокожих работников и взяло на их место мексиканцев, справедливо полагая, что иммигранты, многие из которых не имеют документов, будут всерьез относиться к угрозам со стороны руководства. В день выборов рабочих, собравшихся голосовать, встретил отряд полицейских из управления округа в защитном снаряжении. Грузовик профсоюза украшала надпись «Любим ниггеров». Выборы профсоюз проиграл [73].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ДЕЙСТВУЮЩИЕ ЛИЦА ЛИБЕРАЛИЗМА

*Тогда-то и жди разгула убийств,
Кровофлотья, насилья. Дым
Окутает город. Это Арес,
Бешеный бог, святыни крушит
И смертных, как траву, косит.
Эсхил¹*

Наша обеспокоенность по поводу страха в Соединенных Штатах во многом связана с определенными шизофреническими чертами американского либерализма. Политический страх и поддерживает, и разрушает американский либерализм, но мало кто из исследователей готов признать этот факт. Следуя традициям Монтескье и Токвиля, американские либеральные интеллектуалы диагностируют политический страх и прописывают рецепты излечения от этой болезни. Политический страх, как они утверждают, вызван тем, что централизованное незаконное государство втаптывает в прах гражданское общество. Предполагается, что Конституция обеспечивает нации надежное противоядие – разделение властей, федерализм и верховенство закона. Свободный рынок и плюралистическое гражданское общество хотя и не упомянуты в Конституции, также часто рассматриваются как механизмы борьбы против политического страха. Еще Мэдисон видел, как в недрах сложной общественной структуры зарождается комплексная свобода. Если политический страх все же возникает в Соединенных Штатах, говорят нам ведущие исследователи, он не является результатом или хотя бы непредвиденным побочным эффектом применения названных либеральных средств. Он порождается вне раздробленного государства или на каких-то забытых окраинах гражданского общества.

¹ Семеро против Фив (перевод С. Апта).

Такова теория. Действительность же, как мы видели, отнюдь не такова. «Страх по-американски» — это и воплощение либерализма, и отступление от него, что сознают немногие либералы, да и вообще немногие интеллектуалы, какого бы политического направления они ни придерживались. Американский либерализм — это не только приверженность к ограничению власти государства и плюралистическому обществу. Это философия, которая стоит на страже неприкосновенности и достоинства личности, а также равенства всех граждан. Допустим, идеи свободы и равенства пронизывают основы нашего политического устройства; но существуют куда более разрушительные и притом куда менее очевидные силы, чем соглашаются признать многие критики и сторонники либерализма [1]. Либеральные представления о свободе и равенстве швыряют граждан (подчас насильственно) на правовые бастионы. Либеральные принципы побудили мужчин, черных и белых, пойти на убийство сотен тысяч других мужчин (преимущественно белых) во имя искоренения рабства в стране. Либерализм призвал представителей всех рас принимать участие в маршах, а то и отдавать жизнь за равенство рас и полов. Он требовал от граждан разбирать по кирпичику высокие стены классового господства, неравенства и несвободы в нашей стране. Борьба за идеалы либерализма приняла в Соединенных Штатах титанический характер. Но столкновения происходили нечасто. Настолько нечасто, что на ум невольно приходит знаменитый ответ Ганди на вопрос о том, как он относится к западной цивилизации, — «Думаю, это было бы неплохим выбором».

Что же не позволило свободе и равенству стать реальностью в условиях Соединенных Штатов? Политика внедрения страха, а также система либеральных законов, политических организаций, идеологических установлений, элит, гражданских структур и частных ассоциаций; все названное способствует проведению этой политики. Политический страх, основанный на наших конституционных установлениях, является и союзником американского либерализма, и его врагом, поскольку подрывает стремление нации к свободе и равенству. Именно наша продиктованная либерализмом приверженность ограничению полномочий государства и плюралистическому гражданскому обществу мешает нам увидеть эту двойственность.

Если присущие либерализму механизмы и технологии действуют на основе страха, то как же страх способствует торжеству либерализма? Этот страх нередко сковывает либералов или, во всяком слу-

чае, препятствует приливной волне либерализма. Будь то в наши дни на рабочих местах, во времена холодной войны или сегодня в условиях борьбы с терроризмом, страх подрывает либеральные представления о свободе и равенстве, питает самые реваншистские, консервативные силы в политической жизни Америки. От белых расистов эпохи «Джима Кроу», которые при помощи страха подавляли гражданские права на Юге, до консерваторов из Конгресса и Дж. Эдгара Гувера, действовавших в годы маккартизма, «душителей союзов», проявлявших себя на протяжении последних ста лет.

Если мы намерены противостоять господству политического страха в Соединенных Штатах, если мы рассчитываем сделать свободу и равенство характеристиками реальности, видеть в этих понятиях не только голые обещания, то мы обязаны считаться с альянсом либеральных институтов и той деятельности, что способствует дроблению нашего государства, гражданского общества и распространению в нем страха. Нам нужно прекратить молиться на названные иконы, более скептически смотреть на недостатки и уязвимость наших либеральных представлений, искать серьезные гарантии от страха вне их границ. Нам следовало бы поменьше раздражаться по поводу общественных движений, которые стремятся воплотить в реальность идеалы свободы и равенства, и с большим сочувствием относиться к исполненным решимости политическим силам, которые опираются на эти идеалы в общенациональном масштабе. Ведь в Соединенных Штатах именно эти движения, вдохновляемые вроде бы утопической идеологией, а также централизованное, сплоченное национальное государство представляют собой наиболее значимые движущие силы, воплощающие идеи свободы и равенства.

Но еще важнее для нас помнить, что страх не может являться основанием для нравственной или политической аргументации. В понятиях о свободе и равенстве нам необходимо видеть основу нашей политики. В тридцатые и сороковые годы, равно как и в шестидесятые и семидесятые, либералы Америки прибегали к жесткому языку конфронтации, на котором идеи свободы и равенства означают крах старого режима, т. е. господства классов, расы или пола. Их разные, нередко конфликтующие и неизменно агрессивные мнения выражаются в спорах таких философов, как Джон Ролс и Рональд Дворкин. Но в то время как движения, выступающие за социальный прогресс, не добиваются полной реализации своих устремлений, в среде либералов распространяются уверенность в себе и некие задние мысли. Такие умонастроения, которым

способствовали реставрация консерватизма и крах коммунизма (последнее должно было бы освободить либералов от тягостной повинности защищать режимы, защищать которые было невысказано), только укрепили имеющиеся сомнения в действенности социал-демократии. Либералы стали осторожными, чтобы не мечтать и не просить слишком много; они устали от конфронтации с господствующими в стране силами и отказались от всех доктринальных тезисов, за исключением тех, что неизбежно порождаются наличием страха. Современные либералы по-прежнему отстаивают свои позиции, но уже не в свободолюбивом духе Ролса и Дворкина. Они выступают «против», а не «за», ищут не пути к *summum bonum*, а пути к освобождению от *summum malum*. Современные либералы не менее своих радикальных предтеч привержены идеалам крестовых походов. В борьбе против геноцида и других мировых зол они проявляют такое же рвение, какое проявляли прежние поколения в борьбе против расизма и неравенства внутри страны. Но либералы наших дней смотрят на зло не так, как их предшественники; их решимость и целеустремленность, их глубокое внутреннее ощущение почвы под ногами исходят из самого зла, из жестокости и порождаемого ею чудовищного страха.

Чтобы противостоять «страху по-американски», мы обязаны вернуться к эгалитаризму и либертаризму Ролса и Дворкина, вообще к принципам американского либерализма. Сейчас я не намерен отстаивать или разъяснять его принципы, ведь те, кто их изложили, уже дали нам развернутые и политически красноречивые, пусть и не всегда последовательные аргументы в их обоснование. Я предполагаю, что неудовлетворенность этими принципами вызывается их внутренними недостатками — в меньшей степени, нежели слепой верой в их применимость при решении сложных задач общественного переустройства, требующих от всех нас больших усилий. Шапкозакидательство эпохи холодной войны и современный терроризм — вот условия, при которых государство можно поблагодарить лишь за минимальное решение проблем анархии и беспорядка, а политику, направленную на повышение благосостояния людей, сменяет рынок. Гораздо проще верить в страх и жестокость, чем в свободу и равенство. Но только идеалы свободы и равенства вдохновляют нас на противодействие политическому страху, только идеалы свободы и равенства являются нашей гарантией в этой борьбе. Страх — это препятствие, барьер, но не фундамент для политики, он не может быть таковым. Борьба со «страхом по-американски» не может перейти и не перейдет от внеполитиче-

ской, чисто человеческой тревоги к реальным проявлениям страха. Да, страх, испытываемый служащими на рабочих местах в Америке, меркнет перед ужасом Боснии или Руанды. Но борьба против «страха по-американски» должна стать императивом для тех, кто верит в идеалы свободы и равенства, поскольку именно страх является главным источником извращения этих принципов. Он пока еще царит в Соединенных Штатах и все больше распространяется в остальном мире.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

1. Быт. 1:3.
2. David Brooks, *The Age of Conflict* // *The Weekly Standard* (November 5, 2001); Don DeLillo, *In the Ruins of the Future* // *Harper's* (December 2001), p. 33; Frank Rich, *The Day Before Tuesday* // *New York Times* (September 15, 2001), p. A23; David Brooks, *Facing Up to Our Fears* // *Newsweek* (October 22, 2001); George Packer, *Recapturing the Flag* // *New York Times Magazine* (September 30, 2001), pp. 15–16.
3. *The Complete Essays of Montaigne* / trans. Donald M. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1943), p. 53; Henry Sidgwick // *The Elements of Politics* (London: Macmillan, 1891), p. 41; Max Horkheimer and Theodor Adorno // *Dialectic of Enlightenment* / trans. John Cumming (New York: Continuum, 1986), p. 3; Franz Neumann, *Anxiety and Politics*, в изд.: *The Democratic and Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory* / ed. Herbert Marcuse (New York: Free Press, 1957); Judith N. Shklar, *The Liberalism of Fear*, в изд.: *Liberalism and the Moral Life* / ed. Nancy L. Rosenblum (Cambridge: Harvard University Press, 1989), p. 29; Franklin D. Roosevelt, *First Inaugural Address*, в изд.: *Inaugural Addresses of the Presidents of the United States* (Washington, D. C.: U. S. Government Printing Office, 1961), p. 235; Aung San Suu Kyi, *Freedom From Fear* (New York: Penguin, 1991), pp. 180–85; Eric Foner, *The Story of American Freedom* (New York: Norton, 1998), pp. 221–27.
4. John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* / ed. Alexander Campbell Fraser (New York: Dover, 1959), 2.20, 6.10; 2.21–34, pp. 304–5, 334; Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful* / ed. Adam Phillips (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 32, 36, 123, 135–36.
5. Abraham Lincoln, *Address to the Young Men's Lyceum*, в изд.: *The Portable Lincoln* / ed. Andrew Delbanco (New York: Penguin, 1992), pp. 17–26.
6. Thomas L. Friedman, 9 / 11 Lesson plan // *New York Times* (September 4, 2002), p. A21.
7. Serge Schumann, *What Would 'Victory' Mean?* // *New York Times* (September 16, 2001), *Week in Review*, p. 1; Thomas L. Friedman, *Smoking or non-Smoking?* // *New York Times* (September 14, 2001), p. A27; Barbara Crossette, *Feverish Protests Against the West Trace Grievances Ancient and Modern* // *New York Times* (October 22, 2001), p. B4; Lamin Sanneh, *Faith and the Secular State* // *New York Times* (September 23, 2001). Section 4, p. 17; Ethan Bronner, *21st-Century Jihad* // *New York Times* (November 18, 2001), Book

- Review, p. 15; Ronald Steel. *The Weak at War with the Strong* // *New York Times* (September 14, 2001), p. A27; John Burns, *America Inspires Longing and Loathing in Muslim World* // *New York Times* (September 16, 2001). p. A4. Fouad Ajami, *Out of Egypt* // *New York Times Magazine* (October 7, 2001), p. 19; Edward Rothstein, *Explaining the Flaws in the Notion of the 'Root Causes' of Terror* // *New York Times* (November 17, 2001), p. A17; Elaine Sciolino, *Who Hates the U. S.? Who Loves It?* // *New York Times* (September 23, 2001). *Week in Review*, p. 1.
8. Neil Farquhar. *A Portrait of the Terrorist: From Shy Child to Single-Minded Killer* // *New York Times* (October 10, 2001), p. B9.
 9. Corey Robin. *Close-Case Studies* // *New York Times Magazine* (December 16, 2001), pp. 23–24. См. также: Bruce Fudge, *The Two Faces of Islamic Studies* // *Boston Globe* (December 15, 2002), p. C4.
 10. Aristotle, *Nicomachean Ethics* 115a6–115b / trans. Martin Ostwald (New York: Macmillan, 1962), pp. 68–70.
 11. Augustine, *City of God* / trans. John O'Meara (New York: Penguin, 1972). 14.6, 9, pp. 555, 561, 565.
 12. Втор. 3:22; 6:2, 13–15, 24; 7:18–21; 10:17, 20.
 13. Plato, *The Republic* 386a– 88a / trans. Allan Bloom (New York: Basic, 1968), pp. 63–65.
 14. Есть исключения. В современной философии и социологии Марта Нуссбаум, Роналд де Souza, Мэри Дуглас, Барри Гласснер и Кэсс Санштайн представили многому меня научивший свой анализ страха, который явно или неявно исходит из упомянутой здесь концепции. См.: Martha Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 83–89, 91–94, 103–4, 192–328, 261–62; Ronald de Sousa. *The Rationality of Emotion* (Cambridge: MIT Press, 1987); Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (New York: Routledge, 1966); Mary Douglas and Aaron Wildavsky, *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers* (Berkeley: University of California Press. 1982); Barry Glassner, *The Culture of Fear: Why Americans Are Afraid of the Wrong Things* (New York: Basic, 1999); Cass R. Sunstein, *Risk and Reason: Safety, Law, and the Environment* (New York: Cambridge University Press, 2002).
 15. Raymond Aron, *Main Currents, in Sociological Thought I: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, the Sociologists of the Revolution of 1848* / trans. Richard Howard and Helen Weaver (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1968), pp. 20–21.
 16. Judith N. Shklar, *Montesquieu* (New York: Oxford University Press, 1987), p. 84.
 17. Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), pp. 3–4; Jean Bethke Elstain, *Democracy on Trial* (New York: Basic, 1995) p. 37.
 18. Цит. в: Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville and the Two Democracies* / trans. Arthur Goldhammer (Cambridge: Harvard University Press. 1989). p. 229; Alexis de Toc-

- queville, *Democracy in America* / trans. George Lawrence / ed. J. P. Mayer (New York: Harper and Row, 1969). p. 702.
19. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1951. 1973). p. 442.
20. Shklar, *The Liberalism of Fear*. p. 29.
21. Michael Ignatieff, *The Warrior's Honor: Ethnic War and the Modern Conscience* (New York: Henry Holt, 1997). pp. 18–19. См. также: Judith Shklar. *Ordinary Vices* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984). Richard Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 192–98; Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics* (Stanford: Stanford University Press, 1994), p. 20; Ira Katznelson, *Liberalism's Crooked Circle: Letters to Adam Michnik* (Princeton: Princeton University Press, 1996); Avishai Margalit, *The Decent Society* / trans. Naomi Goldman (Cambridge: Harvard University Press, 1996); John Gray. *Two Faces of Liberalism* (New York: New Press, 2000); Jacob Levy, *The Multiculturalism of Fear* (New York: Oxford University Press, 2000).
22. Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity* (Cambridge Harvard University Press, 1989).
23. Irving Howe. The Self in Literature в изд.: *A Critic's Notebook* / ed. Nicholas Howe (San Diego: Harcourt Brace, 1994), p. 264.
24. Hobbes. *Leviathan* / ed. Richard Tuck (New York: Cambridge University Press, 1991), p. 9.
25. Locke, 2.21.34, p. 334; Burke, pp. 30, 122.
26. Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought* (Boston: Little Brown, 1960), p. 243.
27. Tocqueville, p. 444.
28. Tocqueville, p. 702.
29. *Inaugural Addresses of the Presidents*, p. 235; Frank Freidel. *Franklin D. Roosevelt, A Rendezvous with Destiny* (Boston: Little Brown, 1990), pp. 360–61; James MacGregor Burns, *Roosevelt 1882–1940: The Lion and the Fox* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1956, 1985), p. 162.
30. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Vital Center: The Politics of Freedom* (New York: Da-Capo Press, 1949, 1988), pp. 1–7, 51–53. 244.
31. Shklar, *The Liberalism of Fear*, pp. 21, 30.
32. См: *The Radical Right* / ed. Daniel Bell (Garden City, N.Y.: Anchor Books); 1965 Richard Hofstadter, *The Paranoid Style of American Politics and Other Essays* (Chicago: University of Chicago Press, 1965).
33. Leslie Fiedler. *McCarthy, Encounter* 3 (July 1954): 13.
34. Оценки выше и ниже соответственно из: Ralph S. Brown Jr., *Loyalty and Security: Employment Tests in the United States* (New Haven: Yale University Press, 1958), p. 181; Griffin Fariello, *Red Scare: Memories of the American Inquisition* (New York: Avon, 1996). p. 43.

35. LexisNexis search. См. также: Bob Woodward and Dan Eggen, *FBI and CIA Suspect Domestic Extremists* // *Washington Post* (October 27, 2001), p. A1; William J. Broad, *Terror Anthrax Resembles Type Made by U. S.* // *New York Times* (December 3, 2001), p. A1; William J. Broad and David Johnston, *U. S. Inquiry Tried, but Failed, to Link Iraq to Anthrax Attack* // *New York Times* (December 22, 2001), p. A1; Eric Lipton and Kirk Johnson, *Tracking Bioterror's Tangled Course* // *New York Times* (December 26, 2001), p. A1; Nicholas D. Kristof, *Anthrax? The F. B. I Yawns* // *New York Times* (July 2, 2002), p. A21; Iver Peterson, *Anthrax Cleanup to Close Mail Center a Year More* // *New York Times* (April 11, 2003), p. D1.
36. LexisNexis search. См. также: Eric Lichtblau and Judith Miller, *Indictment Ties U. S. Professor to Terror Group* // *New York Times* (February 21, 2003), p. A1.
37. LexisNexis search. См. также: Rex Huttling, *US Companies Quietly Caught Trading With the Enemy* // *CBS MarketWatch* (April 15, 2003).
38. Martin Luther King, Jr., *Letter from Birmingham City Jail*, в изд.: *A Testament of Hope The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.* / ed. James M. Washington (New York: Harper Collins, 1986), pp. 292–93. См. также: James Baldwin, *In Search of a Majority*, в изд.: *Nobody Knows My Name* (New York: Vintage, 1960), pp. 127–37.
39. В своих мемуарах журналист Карл Бернштейн, известный по Уотергейту, вспоминает о страхе, который в нем, ребенке родителей-коммунистов, вызвала казнь Розенбергов. «Для ребенка связь казалась неизбежной: если [Розенберги] могли быть казнены, что могло предотвратить казнь одного из его собственных родителей, в особенности его матери? Розенберги женились 18 июня 1939 года, в тот же день, что и мои мать с отцом». Не ускользнуло от него и политическое послание казни: «Розенберги были слишком прогрессивными — и за это должны были умереть; должны были поджариться на электрическом стуле». Carl Bernstein, *Loyalties* (New York: Simon and Schuster, 1989), p. 101.
40. *NAACP v. Button*, 371 U. S. 415 (1963).
41. King, *The Strength to Love*, в изд.: *A Testament of Hope*, pp. 513–14.
42. George Bailey, *Manager's Journal: Fear Is Nothing to Be Afraid of* // *Wall Street Journal* (January 27, 1997), p. A22.
43. Цит. в: Jill Andresky Fraser, *White-Collar Sweatshop: The Deterioration of Work and Its Rewards in Corporate America* (New York: Norton, 2001), p. 155.
44. Marc Linder and Ingrid Nygaard, Void, *Where Prohibited: Rest Breaks and the Right to Urinate on Company Time* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), p. 49; Corn Robin, *Lavatory and Liberty: The Secret History of the Bathroom Break* // *Boston Globe* (September 29, 2002), p. D1.
45. Richard B. Freeman and Joel Rogers, *What Workers Want* (Ithaca: Cornell University Press, 1999), p. 127.
46. Fraser, pp. 87–88, 152.
47. Fraser, pp. 191–95; Christopher Hitchens, *Images in a Rearview Mirror* // *The Nation* (December 3, 2001), p. 9.

48. Чтобы не быть понятым неправильно, Хитченс настаивает на том, что его энтузиазм не относится к войне чисто морального или политического сорта. Он приветствует войну США в Афганистане, в особенности, использование американскими военными там касетных бомб, при взрыве подобных дождю маленьких смертельных бомб. «Эти стальные пилюли пробьют кого-то насквозь, да и кого-нибудь еще. И если кто-то носит у сердца Коран, они пройдут и сквозь него. Так что никто не сможет сказать: “А, я носил Коран на сердце и, представляешь, снаряд остановился на полпути”. Не выйдет, “потому что он пройдет точно также и сквозь него”.» И чтобы его заявление от 3 декабря не истолковывали как излишний энтузиазм в ответ на начальные победы в войне, Хитченс решил повторять его почти дословно всего за три дня до годовщины 11 сентября. См.: Hitchens, *It's a Good Time for War* // *Boston Globe* (September 8, 2002); Adam Shatz, *The Left and 9/11* // *The Nation* (September 23, 2002). О Хитченсе как о «совести левых» и «Оруэлле нашего времени» см.: Judith Shulevitz, *What Would Orwell Do?* // *New York Times Book Review* (September 8, 2002), p. 31; Ron Rosenbaum, *The Men Who Would Be Orwell* // *New York Observer* (January 14, 2002), pp. 1, 5.
49. Zbigniew Herbert, *The Monster of Mr. Cogito*, в изд.: *Report from the Besieged City and Other Poems* / trans. John Carpenter and Bogdana Carpenter (New York: Ecco Press, 1986), pp. 39–40.

ЧАСТЬ I. ИСТОРИЯ ИДЕИ

1. Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful* / ed. Adam Phillips (New York: Oxford University Press, 1990), p. 123.
2. Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought I: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, the Sociologists of the Revolution of 1848* / trans. Richard Howard and Helen Weaver (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1968), pp. 20–21.

I. Страх

1. A. P. Martinich, *Hobbes: A Biography* (New York: Cambridge University Press, 1999), pp. 1–2; *Aubrey's Brief Lives* / ed. Oliver Lawson Dick (New York: Penguin, 1949), p. 227.
2. Thucydides, *The Peloponnesian War* / trans. Richard Crawley (New York: Modern Library, 1982), p. 44; Machiavelli, *The Prince*, в изд.: *The Portable Machiavelli* / ed. Peter Bondanella and Mark Musa (New York: Penguin, 1979), p. 131.
3. Thomas Hobbes, *De Cive*, в изд.: *Man and Citizen* / ed. Bernard Gert (Indianapolis: Hackett, 1991), 1.2, p. 113.
4. Thomas Hobbes, *The Elements of Law: Natural & Politic* / ed. Ferdinand Tonnies (London: Frank Cass, 1969), 2.10.8, p. 188.

5. «Поэтому они находятся в состоянии войны, ведь по причине несхожести настоящих appetitus они подходят к добру и злу с разными мерками». *De Cive*, 3–31, p. 150.
6. Charles Carlton, *The Impact of the Fighting*, в изд.: *The Impact of the English Civil War* / ed. John Morrill (London: Collins & Brown, 1991), p. 20.
7. Hobbes, *Behemoth, or the Long Parliament* / ed. Ferdinand Tönnies (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. 23.
8. В дополнение к обсуждаемому здесь скептицизму Возрождения на Гоббса повлияли научные революции Галилея, Бэкона и Мерсенна, философия естественных прав Гроция и Селдена, а также риторические и гуманистические традиции Возрождения. См.: Tom Sorrell, *Hobbes* (London: Routledge, 1986); J. W. N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas*, 2nd ed. (London: Hutchinson, 1973); M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics* (New York: Columbia University Press, 1966); Richard Tuck, *Hobbes* (New York: Oxford University Press, 1989); Tuck, *Philosophy and Government 1572–1651* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993); Tuck, *Hobbes's moral philosophy*, в изд.: *The Cambridge Companion to Hobbes* / ed Tom Sorrell (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), pp. 175–207; Leo Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis* (Chicago: University of Chicago Press, 1952); Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996); David Johnston, *The Rhetoric of Leviathan: Thomas Hobbes and the Politics of Cultural Transformation* (Princeton: Princeton University Press, 1986).
9. Здесь я в долгу у Tuck, *Hobbes*, pp. 5–11, 19–23, 51–76; Tuck *Philosophy and Government*, ch. 7; Tuck, *Hobbes's moral philosophy*, pp. 175–207. См. также: Michael Oakeshott, *Introduction to Leviathan*, в изд.: *Rationalism in Politics and Other Essays* (Indianapolis: Liberty Press, 1991), pp. 230–31, 242–41, 245–46; Richard Flathman, *Thomas Hobbes: Skepticism, Individuality, and Chastened Politics* (Newbury Park, Calif.: SAGE, 1993). Оживленные дискуссии на данную тему в Skinner. *Reason and Rhetoric*, pp. 8–9.
10. *Elements of Law*, 1.7.3, p. 29. См. также: *De Homine*, in *Man and Citizen*, n. 4, p. 47; *Leviathan* / ed. Richard Tuck (New York: Cambridge University Press, 1991), ch. 6, p. 39.
11. *Leviathan*, ch. 6, p. 39.
12. *Elements of Law*, 1.10.3, p. 49; *Leviathan*, ch. 6, pp. 40–41.
13. «Целью сознательных действий является определенное Благо для себя». *Leviathan*, ch. 14, p. 93. Мы могли бы истолковать это заявление одним или двумя способами. Во-первых, когда мы действуем, мы действуем ради приобретения блага для самих себя. Во-вторых, когда мы действуем, мы действуем ради определенного блага, которое мы таковым считаем. Первое заявление относится к философскому эгоизму, который утверждает, что мы действуем ради того, что приносит нам пользу; второе – к моральному скептицизму, утверждающему: что бы я ни считал благом, главное заключается в том, что именно «Я» воспринимаю его таким, и что это является благом для меня, в противополож-

- ность вашему благу. Хотя я предпочитаю последнее определение, в данном случае я лишь утверждаю, что заявление Гоббса о том, что любое человеческое действие мотивируется верой в то, что действие принесет некоторое благо, как бы актер ни понимал это понятие. Гоббс об эгоизме: См.: Gregory S. Kavka, *Hobbesian Moral and Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1986), pp. 44–51; Bernard Gert, *Introduction*, в изд.: *Man and Citizen*, pp. 3–32.
14. Условие Гоббса применимо и в случае спасения, так как положение о человеческом благе в его анализе заключается не только в том, что мы стремимся не только *обладать* ими, но что мы *стремимся* к их обладанию. Мы не только желаем достичь блага вечного спасения, но также хотим преследовать его достижение. Для этого нам надо оставаться в живых. См.: *Leviathan*, ch. II, p. 70.
 15. *De Homine*, II.6, pp. 48–49. Исследователи Гоббса долгое время спорят о том, понимал Гоббс страх смерти и преследование самозащиты как эмпирическое описание человеческого поведения или как моральное предписание, которому люди должны следовать. Я не думаю, что любая из данных позиций соответствует позиции Гоббса. Для примеров первого анализа См.: Richard Peters, *Hobbes* (Baltimore: Penguin, 1956), pp. 143–44, 160; Watkins, pp. 50–51, 80–84; David Gauthier, *The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes* (Oxford University Press, 1969), p. 7; Jean Hampton, *Hobbes and Social Contract Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), pp. 14–17, 34–35. (в отношении данного вопроса Питерс не однозначен, иногда предполагая, что принцип защиты – не физиологический порыв, а логический постулат человеческого действия. См.: pp. 144–154.) О взглядах сторонников второй позиции см.: A. E. Taylor, *The Ethical Doctrine of Hobbes*, *Philosophy* 13 (1938): 406–24; Howard Warrender, *The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation* (Oxford: Clarendon Press, 1957); Michael Oakshott, *The Moral Life in the Writings of Thomas Hobbes*, в изд.: *Rationalism in Politics*, pp. 295–300. Моя собственная точка зрения опирается на следующие работы, в которых, в основном, утверждается, что дихотомия между эмпирическим описанием и моральным предписанием поставлена неверно в трудах Гоббса и что Гоббс понимал преследование самозащиты как логическую предпосылку человеческого действия и рациональной деятельности. См.: Stuart M. Brown, Jr., *Hobbes: The Taylor thesis*, *Philosophical Review* 69 (1959): 303–23; Kavka, pp. 80–82, 329–31, 428–29; Sorrell, pp. 96–109; Tuck, *Hobbes*, pp. 58–63.
 16. «Не каждый человек в страсти», но «все люди с разумом» называют жизнь благом, а смерть – злом. *Elements*, 1.1714, p. 94.
 17. *De Homine*, 12.1, p. 55; *Leviathan*, ch. 27, p. 206.
 18. *Elements*, 1.9.6, p. 39; *De Cive*, 3.12, 6.13, pp. 142, 183; *Leviathan*, ch. 15, p. 107.
 19. *Elements*, p. XV. В Левиафане Гоббс предлагает слегка отличную оценку взаимоотношений между страстью и разумом, хотя и не фундаментально противоречащую представленному мной анализу. Он утверждает, что способность чело-

- века выводить себя из естественного состояния зависит «отчасти от страстей, отчасти от разума». *Leviathan*, ch. 13, p. 90.
20. *Elements*, 1.7.2, p. 29. В другом месте *Элементов* он утверждает, что двумя страстями, управляющими размышлением и поведением, являются стремление и страх. См. 1.12.1, p. 61.
21. *De Homine*, 12. I, p. 55. Лишь позднее, в *Левиафане*, Гоббс действительно учтет представление о том, что такие склонности, как, например, надежда, могут сосредоточивать внимание человека на долгосрочном благе и убеждать его искать мира и подчиняться власти правителей. «Страсти, которые склоняют человека к миру, — пишет он в *Левиафане*, — есть страх смерти; желание вещей, которые необходимы для удобной жизни; и надежда достичь их своей старательностью». Однако вскоре после этого утверждения Гоббс заявляет, что именно страх, предчувствие будущего зла, действительно мотивирует не только поиски мира, но и его поддержание. «Страсть, на которую можно рассчитывать, есть страх.» И все же позднее он напишет: «Из всех страстей больше всех склоняет людей не преступать законы страх. Нет (за исключением некоторых благородных натур), это единственная вещь (когда нарушение закона обещает выгоду либо удовольствие), которая их сдерживает». *Leviathan*, chs. 13, 14, 27, pp. 90, 99, 206.
22. *Elements*, 1.7.2, pp. 28–29.
23. *Leviathan*, chs. 6, n, pp. 42, 75.
24. *De Cive*, 1.2, p. 113. В *Элементах* он определяет страх как «определенное представление о зле, случающемся с нами в результате таких действий», рассматриваемых нами, «которое удерживает нас от их совершения». В *Левиафане* страх определяется как «отвращение, с ощущением боли, исходящей от объекта». *Elements*, 1.12.1, p. 61; *Leviathan*, ch. 6, p. 41.
25. *Leviathan*, ch. 4, p. 31.
26. Дальнейшие свидетельства плохой репутации страха среди революционеров можно увидеть в защите Мильтоном своего поведения во время гражданской войны. John Milton, *The Second Defense of the People of England*, в изд.: *Complete Poems and Major Prose* / ed. Merritt Y. Hughes (New York: Macmillan, 1957), pp. 818–19; Michael Walzer, *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* (Cambridge: Harvard University Press, 1965), pp. 21, 270, 279.
27. *Behemoth*, p. 114.
28. *Behemoth*, p. 45.
29. Cf. Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism Before Its Triumph* (Princeton: Princeton University Press, 1977).
30. Milton, p. 819; *Puritanism and Liberty*, 3rd ed. / ed. A. S. P. Woodhouse (London: J. M. Dent & Sons, 1986), p. 53. Мильтон, несомненно, был демократом; исследователи уже долгое время отмечают элитистские интонации республиканского восприятия его и его товарищей. Но с его стойким антиклерикализмом и нена-

вистью к низкопоклонству Мильтона, без сомнений, следует относить к более благородным энтузиастам данного демократического периода. См.: Christopher Hill, *Society and Puritanism in Pre-revolutionary England* (London: Penguin, 1964), pp. 45–46; Tuck, *Philosophy and Government*, pp. 252–53. О новом словаре английской революции и ее вкладе в последующую демократическую мысль см.: Christopher Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (New York: Penguin, 1975), pp. 378–84; *Divine Right and Democracy, An Anthology of Political Writing in Stuart England* / ed. David Wootton (New York: Penguin, 1986), pp. 38–58; J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton: Princeton University Press, 1975), pp. 462–505; Tuck, *Philosophy and Government*, pp. 222–23. Лучшим анализом пуритан как предшественников современных революционеров остается: Walzer, *Revolution of the Saints*.

31. Machiavelli, *The Prince*, p. 131.
32. *Behemoth*, p. 59. См. также: *Leviathan*, ch. 30, p. 232.
33. *Behemoth*, p. 3; *De Cive*, 5.5, p. 169. Это рассуждение противоречит многим исследованиям, в которых утверждается, что у Гоббса было атомистическое видение общества и что его всемогущий Левиафан правил отдельными субъектами, лишенными каких-либо социальных связей или посредничающих институтов. По-моему, Гоббс полагал, что большинство людей укрывалось в локальных институтах иерархии и почтения. Для него проблема заключалась не в анархических или антисоциальных тенденциях отдельных людей, но в их готовности «следовать за их непосредственными лидерами, которые являются либо проповедниками, либо самыми могущественными джентльменами, среди них пребывающими» даже вопреки законам правителя. В то время как Гоббс полагал, что не существовало никакого дополитического *морального обязательства*, связывающего людей вместе либо с властью правителя, он был очень восприимчив к институциональному контексту человеческого действия и повседневному влиянию элит на поведение народа. Он опасался, что «популярность могущественного субъекта» — «опасная болезнь». Авторитет элит мог быть легко мобилизован против правителя, как это произошло во время гражданской войны. Но никакой правитель, даже Левиафан, не мог уничтожить эти популярные формы авторитета. Единственным решением для правителя было обладание «отличной осмотрительностью» по отношению к «верности» этих элит, гарантирующей, что они используют свою власть, отстаивая необходимость и легитимность правителя. *Behemoth*, p. 39; *Leviathan*, ch. 29, p. 229. См. также: *De Cive*, I, 2, p. 110; *Behemoth*, pp. 23, 27–28, 54; *Leviathan*, ch. 29, p. 224. Об интерпретации Гоббса как атомиста см.: C. В. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Oxford University Press, 1962), pp. 22, 38–42, 49–61; Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1973), p. 110; Steven Lukes, *Individualism* (Oxford: Basil Blackwell, 1973), p. 110; Thomas Nagel,

- Hobbes's Concept of Obligation // *Philosophical Review* 68 (1959), pp. 68–83; Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 2nd ed. (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1981, 1984), pp. 60–61, 195–96; Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (New York: Cambridge University Press, 1982), p. 175; Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought* (Boston: Little, Brown, 1960), pp. 239–41; Oakeshott, *Introduction to Leviathan*, pp. 280–83; Watkins, pp. 28–54; Peters, chs. 2, 8; Gauthier, pp. 1–9; Hampton, pp. 6–11. Великолепную критику этих взглядов в кн.: Deborah Baumgold, *Hobbes's Political Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) and Baumgold, *Hobbes's Political Sensibility: The Menace of Political Ambition*, в изд.: *Thomas Hobbes and Political Theory*/ed. Mary G. Dietz (Lawrence: University Press of Kansas, 1990), pp. 74–90.
34. *Behemoth*, p. 59.
35. *Behemoth*, pp. 40, 56, 58. См. также: *Behemoth*, pp. 2–3, 40–43; *Leviathan, A Review, and Conclusion*, p. 491.
36. Wolin, p. 266.
37. *Behemoth*, pp. 23, 27, 30, 32.
38. «Так как если мы посмотрим на зрелых людей и рассмотрим, насколько хрупко строение нашего человеческого тела, теряющее всю свою силу, энергию, и сама мудрость гибнет с ним...» De Cive, 1.3, p. 14.
39. Упрощая сложные рассуждения, назовем негативную свободу отсутствием внешнего (обычно физического) давления; позитивную свободу — условием автономной, рациональной устремленности, при которой мы свободны от наших порожденных обществом калечащих желаний (в анализе Гоббса почет и слава могут быть примером подобных желаний). Гоббс никогда не использовал ни одного из терминов, хотя в его труде можно найти элементы обоих принципов. Квентин Скиннер убедительно показывает, что страх Гоббса согласуется с тем, что мы думаем о негативной свободе. Согласно ему, Гоббс полагает, что размышление есть лишь колебание между двумя страстями — стремлением и страхом. Воля, т. е. решение делать то, что мы делаем, в исследовании Гоббса является последней страстью, которую мы испытываем перед тем, как действовать. Если этой страстью является страх, он — определяющий фактор нашей воли. Когда мы действуем в соответствии со страхом, мы действуем в согласии с тем, чего мы пожелали. Пока внешние препятствия не останавливают нас от действий в соответствии или вопреки нашей воле, мы свободны. По этой причине страх и негативная свобода совместимы. Однако Скиннер допускает, что только негативная свобода может согласоваться со страхом или, по крайней мере, это то, что утверждает Гоббс. В то время как Гоббс, бесспорно, определяет свободу в негативных терминах, в его исследовании можно найти много оснований для того, чтобы предположить, что страх лежит также и в сердце того, что мы называем позитивной свободой. См.: Quentin Skinner, *Hobbes's Anti-liberal Theory of Liberty*, в изд.: *Liberalism without Illusions: Essays n Liberal Theory and*

- the Political Vision of Judith N. Shklar* / ed. Bernard Yack (Chicago: University of Chicago Press, 1996), pp. 159–60; См. также: Sorrell, *Hobbes*, pp. 92–25.
40. *Elements*, 1.9.1, pp. 36–37; *Leviathan*, ch. 10, p. 63.
41. *Leviathan*, ch. 10, p. 62.
42. *Elements*, 1.9.1, pp. 36–37; *Leviathan*, ch. 10, p. 63.
43. *De Cive*, 1.2, p. 113.
44. *Elements*, 1.14.4, p. 71; *Leviathan*, ch. 8, p. 54.
45. *Leviathan*, ch. 11, p. 72.
46. «Но без самообладания и устремленности к определенной цели великое увлечение, пристрастие, воображение лишь вид безумия». *Leviathan*, ch. 8, p. 51. *De Homine*, 12.4, p. 57.
47. *De Cive*, 1.2, p. 113.
48. Franz Neumann, *Anxiety and Politics*, в изд.: *The Democratic and Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory* / ed. Herbert Marcuse (New York: Free Press, 1970), p. 270. См. также: Max Horkheimer and Theodor Adorno, *Dialectic of the Enlightenment* (London: Verso, 1979), p. 3; Henry Sidgwick, *The Elements of Politics* (London: Macmillan, 1891), p. 41.
49. Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps* / trans. Arthur Denner and Abigail Pollack (London: Weidenfeld & Nicolson, 1999), pp. 9–10.
50. См.: Barry Glassner, *The Culture of Fear* (New York: Basic, 1999); Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (New York: Routledge, 1966); Mary Douglas and Aaron Wildavsky, *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technological and Environmental Dangers* (Berkeley: University of California Press, 1982); Cass R. Sunstein, *Risk and Reason: Safety, Law, and the Environment* (New York: Cambridge University Press, 2002).
51. John Gaventa, *Power and Powerlessness: Quiescence and Rebellion in an Appalachian Valley* (Urbana: University of Illinois Press, 1980).
53. *Leviathan*, ch. 6, pp. 39, 41.
54. *Leviathan*, ch. 13, p. 89.
55. *Leviathan*, ch. 3, p. 22.
56. *Leviathan*, ch. 8, p. 53; См. также: ch. 27, p. 207.
57. *Leviathan*, ch. 27, p. 207.
58. *Leviathan*, ch. 18, p. 129.
59. *De Cive*, p. 100. См. также: *De Cive*, 1.3, pp. 113–14; *Leviathan*, chs. 13, 14, pp. 86–89, 91, 96.
60. Алан Райан умело сравнивает естественное состояние с ядерным сдерживанием, при котором все стороны вынуждены, следуя «логике ситуации», бояться друг друга и относиться друг другу как к врагу. Alan Ryan, *Hobbes's political philosophy*, в изд.: *Cambridge Companion to Hobbes*, p. 220.
61. В естественном состоянии страх «от природы бесконечен, поскольку... он не может завершиться победой». *De Cive*, 1.3, p. 118.

62. *Leviathan*, ch. 13, p. 89.
63. *Leviathan*, ch. 14, p. 91.
64. *Leviathan*, chs. 14, 21, pp. 93, 151.
65. *Leviathan*, ch. 14, p. 92.
66. *Leviathan*, chs. 21, 28, pp. 151–52, 214.
67. Wolin, p. 281–85; Michael Walzer, *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), pp. 80–87.
68. Единственным преступлением, требующим авторитарного, безусловного наказания, является измена. *Leviathan*, chs. 26, 27, 28, pp. 187, 190, 209, 214–16, 219.
69. *Leviathan*, ch. 28, p. 215.
70. *Leviathan*, ch. 28, p. 215.
71. *De Cive*, 2.19, p. 131.
72. *De Cive*, 6.13, p. 183.
73. *Leviathan*, ch. 13, p. 89.
74. *Leviathan*, ch. II, p. 71.
75. *Leviathan*, ch. 46, p. 459.
76. Я заимствую понятия «партия движения» и «партия порядка» у историка Арно Майера, получившего их от Джона Стюарта Милля и гарвардского президента Лоуренса Лоуэлла. См.: Arno J. Mayer, *Political Origins of the New Diplomacy* (New York: Vintage, 1970, 1959), p. 4. См. также: Noberto Bobbio, *Left and Right: The Significance of a Political Distinction*/ trans. Allan Cameron (Chicago: University of Chicago Press, 1996).
77. Maximilien Robespierre, *Report on the Principles of Political Morality*, в изд.: *The Old Regime and the French Revolution*/ ed. Keith Michael Baker (Chicago: University of Chicago Press, 1987), p. 375.
78. Todorov, pp. 3–70. См. также замечания (в другом русле) Алана Райана о Р.Г. Тауни в его «Социализме для девяностых», *Dissent* (Fall 1990), p. 440.
79. Великолепные анализы контрреволюционной теории и практики представлены в кн.: Isaiah Berlin, *Joseph de Maistre and the Origins of Fascism*, в изд. *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*/ ed. Henry Hardy (New York: Vintage, 1992), pp. 91–174; Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair: A Study in the Rise of Germanic Ideology* (Garden City, N. Y.: Anchor Books, 1961); Arno Mayer, *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions* (Princeton: Princeton University Press, 2000); Greg Grandin, *The Last Colonial Massacre: Latin America in the Cold War* (Chicago: University of Chicago Press, 2004); Tina Rosenberg, *Children of Cain: Violence and the Violent in Latin America* (New York: Penguin, 1991), pp. 77–142, 331–87.
80. Rosenberg, *Children of Cain*, p. 13.
81. Aubrey, *Brief Lives*, p. 236; Martinich, p. 91; G. A. J. Rogers, *Hobbes's Hidden Influence*, в изд.: *Perspectives on Thomas Hobbes*/ ed. G. A. J. Rogers and Alan Ryan (Oxford: Clarendon, 1988), pp. 196–97; Skinner, *Reason and Rhetoric*, p. 225; *Leviathan*, ch. 46,

- pp. 471–72. См. также: Tuck, *Hobbes*, pp. 13–16; Watkins, pp. 28–41; Strauss, *The Political Philosophy of Hobbes*, pp. 151–52.
82. Bertolt Brecht, *Galileo* (New York: Grove Press, 1966), pp. 99, 110.
83. Brecht, pp. 122–24.
84. Brecht, pp. 61–64.
85. Brecht, p. 123.

2. Террор

1. Thomas Hobbes, *Behemoth, or the Long Parliament* / ed. Ferdinand Tönnies (Chicago: University of Chicago Press, 1990), p. V.
2. Pierre Goubert, *Louis XIV and Twenty Million Frenchmen* / trans. Anne Carter (New York: Vintage, 1966, 1970), pp. 57, 63–70, 87–89, 92–97; Alfred Cobban, *A History of Modern France. Volume One: The Old Regime and the French Revolution, 1715–1799*, 3rd ed. (New York: Penguin, 1963), pp. 9, 11–12; Montesquieu, *The Persian Letters* / trans. and ed. Robert Loy (New York: Meridian, 1961), letter 37, p. 95.
3. Robert Schackleton, *Montesquieu: A Critical Biography* (London: Oxford University Press, 1961), pp. 3–5, 13–18, 85–89, 202, 226–28; Judith N. Shklar, *Montesquieu* (New York: Oxford University Press, 1987), pp. 1–5, 18–19, 69, 74–75, 79–81; Nannerl Keohane, *Philosophy and the State in France: The Renaissance to the Enlightenment* (Princeton: Princeton University Press, 1980), pp. 403–7; Franz Neumann, *Montesquieu*, в изд.: *The Democratic and Authoritarian State: Essays in Political and Legal Theory* / ed. Herbert Marcuse (New York: Free Press, 1957), pp. 11–12; Melvin Richter, *The Political Theory of Montesquieu* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), pp. 31–32, 45–46; Melvin Richter, *Despotism*, в изд.: *Dictionary of the History of Ideas. vol. 2* / ed. Philip P. Wiener (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), pp. 7–9; Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought I: Montesquieu, Comte, Marx, Tocqueville, the Sociologists of the Revolution of 1848* / trans. Richard Howard and Helen Weaver (Garden City, NY.: Doubleday, 1968), p. 26; R. Koebner, *Despot and Despotism: Vicissitudes of a Political Term* // *Journal of the Warburg and Courland Institutes* 14 (1951): 293–302; Orest Ranum, *Personality and Politics in the Persian letters* // *Political Science Quarterly* 84 (December 1969): 609–12, 617–22; Franco Venturi, *Oriental Despotism* // *Journal of the History of Ideas* 24 (January–March 1963): 134–36; David Young, *Montesquieu's View of Despotism and His Use of Travel Literature* // *Review of Politics* 40 (July 1978): 404–5.
4. Montesquieu, *The Spirit of the Laws* / ed. Anne M. Cohler et al. (New York: Cambridge University Press, 1989), 1.2, pp. 6–7.
5. Voltaire, *LA, B, C*, in *Philosophical Dictionary*, vol. 2 / trans. Peter Gay (New York Basic, 1962), p. 508.
6. Исследователи, обращавшиеся к «Персидским письмам», ошибочно считали, что содержащийся в этой книге анализ деспотического террора идентичен анализу «Духа законов» либо что это было раннее следствие его более позд-

- него труда. См.: Roger Boesche, *Fearing Monarchs and Merchants: Montesquieu's Two Theories of Despotism*, *Western Political Quarterly* 43 (December 1990): 742; Mark Hulliung, *Montesquieu and the Old Regime* (Berkeley: University of California Press, 1976), p. 138; Pauline Kra, *The Invisible Chain of the Lettres Persanes, Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* (1963): 11; Tzvetan Todorov, *On Human Diversity: Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought* / trans. Catherine Porter (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 353; Neumann, p. 102; Richter, *Despotism*, p. 9; Richter, *The Political Theory of Montesquieu*, p. 45; Shackleton, *Montesquieu*, p. 45; Shklar, *Montesquieu*, p. 67. О критике данных анализов и более полный анализ того, как «Персидские письма» противоречат «Духу законов» см.: Corey Robin, *Reflections on Fear: Montesquieu in Retrieval* // *American Political Science Review* 94 (June 2000): 347–60.
7. *Persian Letters*, letters 1, 8, 17. 105–6, 115, pp. 47, 54. 68–69, 195–99, 210–12; Shklar, *Montesquieu*, pp. 26–27, 30
 8. Hulliung, p. 123; Shklar, *Montesquieu*, pp. 31, 34; Todorov, pp. 355–56.
 9. Isaiah Berlin, *Montesquieu*, в изд.: *Against the Current: Essays in the History of Ideas* / ed Henry Hardy (London: Hogarth Press, 1990), pp. 130–61; Sheldon Wolin, *Montesquieu and Publius: The Crisis of Reason and The Federalist Papers*, в изд.: *The Presence of the Past: Essays on the State and the Constitution* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989), pp. 100–19; Shklar, *Montesquieu*, pp. 107, 124.
 10. *Persian Letters*, letters 2, 20, pp. 47–48, 73–74.
 11. *Persian Letters*, letter 9, p. 55; См. также письмо 64 и дополнение 2, pp. 134–37, 285–288.
 12. *Persian Letters*, letters 15, 41–42, pp. 67, 100–101.
 13. *Persian Letters*, letters 4, 9, pp. 50, 55–58.
 14. Текст Монтескье также предполагает связь между всматривающимся глазом порнографа и тоталитарной властью, — взаимосвязь, преследовавшую критиков, феминистов и не феминистов, на протяжении XX века. Cf. George Steiner, *Night Words*, в изд.: *George Steiner: A Reader* (New York: Oxford University, 1984), pp. 305–14; Roger Shattuck, *Forbidden Knowledge: From Prometheus to Pornography* (New York: St. Martin's Press, 1996), pp. 206–7.
 15. *Persian Letters*, letter 3, p. 49.
 16. *Persian letters*, letter 62, pp. 132–33. Согласно сообщению недавнего *Нью Таймз Мэгазин*, подобный же феномен происходит в современных международных кругах секс-торговли, в которых взрослые, проверенные женщины используются как «управляющие», чтобы вселять страх и покорность среди молодых пленниц. Peter Landesman, *The Girls Next Door* // *New York Times Magazine* (January 25, 2004), p. 37.
 17. Cobban, pp. 19–27, 51.
 18. Cobban, pp. 19–27, 51.
 19. Shklar, *Montesquieu*, pp. 21–22.

20. Melvin Richter, *Montesquieu's Comparative Analysis of Europe and Asia: Intended and Unintended Consequences*, в изд.: *L'Europe de Montesquieu* (Napoli: Linguori Editore, 1995), pp. 331, 335–37.
21. *Spirit*, II.6, p. 157. О различиях между либерализмом Монтескьё и Локка см.: Pierre Manent, *An Intellectual History of Liberalism*/trans. Rebecca Balinski (Princeton: Princeton University Press, 1995), pp. 53–64.
22. Хотя Монтескьё действительно дал определение террору в своих дневниках. См.: Shklar, *Montesquieu*, p. 84.
23. Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, vol. 2, *The Science of Freedom* (New York: W. W. Norton, 1969), pp. 320–22; Thomas Pangle, *Montesquieu's Philosophy of Liberalism* (Chicago: University of Chicago Press, 1973), pp. 11–21; Berlin, pp. 137–38; Richter, *The Political Theory of Montesquieu*, pp. 32–35; Shklar, *Montesquieu*, p. 30; Wolin, pp. 102–4.
24. *Spirit*, 5.14, 6.1, pp. 60, 74.
25. *Spirit*, 3.10, 4.5, pp. 29, 35.
26. *Spirit*, 3.8–10, 4.3, 5.13–14, 6.1, 19.27, pp. 27–29, 35, 59–60, 74, 332.
27. *Spirit*, 3.8, 10, 5.14, 6.1, 9, pp. 27, 29–30, 63, 74, 82.
28. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice* (New York: Cambridge University Press, 1982), pp. 55, 19, 177.
29. *Spirit*, 3.9–10, 4.3, pp. 28–29, 34–35.
30. Immanuel Kant, *On the Common Saying: 'This May be True in Theory, but it does not Apply in Practice'*, в изд. *Political Writings*/ed. Hans Reiss; trans. H. B. Nisbet, 2nd ed. (New York: Cambridge University Press, 1970), p. 73; *Foundations of the Metaphysics of Morals*/trans. Lewis White Beck (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1959), pp. 43, 71.
31. *Spirit*, 5.12, 14–15, pp. 58–59, 61, 64.
32. *Spirit*, 2.5, 3.10, V.12, 14, pp. 20, 29, 59.
33. Cf. Plato, *The Republic*/trans. Allan Bloom (New York: Basic Books, 1968), 5628–648, pp. 240–42; Aristotle, *The Politics*/trans. Ernest Barker (New York: Oxford University Press, 1962), 1279b, 1295a, pp. 114–15, 178–79; John Locke, *The Second Treatise*, in *Two Treatises of Government*/ed. Peter Laslett (New York: Cambridge University Press, 1988), 5199, pp. 398–99.
34. *Spirit*, 2.5, 3.8–10, 4.3, 5.1, 14, pp. 20, 27–30, 34–35, 57, 59. Следует отметить, что отношение Монтескьё к религии было неоднозначным. Полагая, что религия может противодействовать деспотизму, он допускал и то, что религия, которую он называл «страхом, прибавленным к страху», сможет оказать огромную помощь власти деспота. См.: *Spirit*, 4.3, 5.14, pp. 34, 61.
35. *Spirit*, 2.4–5, 3.8–9, 5.1, 16, pp. 17–20, 27–28, 57, 66.
36. *Spirit*, 2.4, 6.1, 21, pp. 18, 72–73, 95.
37. *Spirit*, 2.5, 3.9, 5.16, pp. 20, 28, 65.
38. Thomas Hobbes, *Leviathan*/ed. Richard Tuck (New York: Cambridge University Press, 1991), p. 9.

39. Цит. в: Shklar, *Montesquieu*, p. 115.
40. *Spirit*, 5.14, 8.17, pp. 59–60, 125.
41. *Spirit*, 5.14, 19.12, 14, pp. 60, 314–15.
42. Hannah Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, in *Essays in Understanding 1930–1954* / ed. Jerome Kohn (New York: Harcourt Brace, 1994), p. 329; См. также: pp. 315–16.
43. Sigmund Freud, *Beyond the Pleasure Principle* (New York: Liveright Publishing Corporation, 1950), pp. 49–50.
44. *Spirit*, 2.5, 3.10, 5.14, pp. 20, 30, 59–60, 63.
45. *Spirit*, 3.9, p. 28.
46. Michel de Montaigne, *The Complete Essays* / trans. Donald M. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1957), pp. 52–53; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of World History* / trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), p. 190.
47. К дискуссиям Монтескьё об Азии См.: Ali Behdad, *The Eroticized Orient: Images of Harem in Montesquieu and his Precursors* // *Stanford French Review* 12 (Fall / Winter 1989), pp. 109–26; Robert Shackleton, *Asia as Seen by French Enlightenment*, в изд.: *Essays on Montesquieu and the Enlightenment* / ed. David Gilson and Martin Smith (Oxford: Voltaire Foundation, 1988), p. 239; Richter, *Despotism*, pp. 12–13; Richter, *Montesquieu's Comparative Analysis of Europe and Asia*, pp. 329–48; Venturi, pp. 137–39; David Young, *Montesquieu's View of Despotism*, pp. 392–405. О космополитизме Монтескьё см.: Norman Hampson, *Will and Circumstance: Montesquieu, Rousseau and the French Revolution* (London: Gerald Duck worth, 1983), pp. 4, 11; Shklar, *Montesquieu*, p. 30; Todorov, *On Human Diversity*, pp. 353–99.
48. Denis Diderot, *Observations sur le Nakaz*, in *Political Writings* / ed. John Hope Mason and Robert Wokler (New York: Cambridge University Press, 1992), p. 90; Robespierre. *Report on the Principles of Political Morality*, в *The Old Regime and the French Revolution* / ed. Keith Michael Baker (Chicago: University of Chicago Press, 1987), p. 375; Saint-Just and de Stael cited in Richter, *Despotism*, p. 14; Hegel, p. 190.
49. Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* (New York: Oxford University Press, 1985), pp. 3–59; Michael Taussig, *The Nervous System* (New York: Routledge, 1992), pp. 1, 6, 16, 20, 26, 33; Tina Rosenberg, *Children of Cain: Violence and the Violent in Latin America* (New York: Penguin, 1991); Amy Wilentz, *The Rainy Season* (New York: Simon and Schuster), 1989.
50. Cf. Jean Bethke Elshtain, *Democracy on Trial* (New York: Basic, 1995), pp. 38–39, 42–43, 45–52; John Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought* (London: Routledge, 1993), p. 158; Charles Taylor, *Invoking Civil Society*, в изд.: *Philosophical Arguments* (Cambridge: Harvard University Press, 1995), pp. 204–5, 214–222; Charles Taylor, *Liberal Politics and the Public Sphere*, в изд.: *New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions, and Communities* / ed. Amitai Etzioni (Charlottesville: University Press of Virginia, 1995), pp. 185, 211; *Civil Society and the State: New European Perspectives* / ed.

- John Keane (London: Verso, 1988); Ernest Gellner, *Conditions of Liberty: Civil Society and its Revival* (New York: Penguin, 1994); *Freedom of Association* / ed. Amy Guttmann (Princeton: Princeton University Press, 1998); *The Essential Civil Society Reader: The Classic Essays* / ed. Don E. Eberly (Lanham: Rowman & Littlefield, 2000).
51. James Madison, Alexander Hamilton and John Jay, *The Federalist Papers* (New York: Penguin, 1987), No. 47, p. 303; Daniel T. Rodgers, *Contested Truths: Keywords in American Politics Since Independence* (New York: Basic, 1987), p. 57; Shklar, *Montesquieu*, p. 121; Jack N. Rakove, *Original Meanings: Politics and Ideas in the Making of the Constitution* (New York: Vintage, 1996).
52. Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origins of our Ideas of the Sublime and Beautiful* (New York: Oxford University Press, 1990), p. 54.

3. Тревога

1. Этими начальными пунктами мы обязаны кн.: Georg Lukacs, *The Historical Novel* / trans. Hannah and Stanley Mitchell (Boston: Beacon Press, 1962), pp. 23–25; George Steiner, *In Bluebeard's Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture* (New Haven: Yale University Press, 1971), pp. 11–13; Francois Furet, *Interpreting the French Revolution* / trans. Elborg Forster (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp. 23–25, 43–46.
2. Steiner, p. 12.
3. Thomas Paine, *The Rights of Man*, in *The Thomas Paine Reader* / ed. Michael Foot and Isaac Kramnick (New York: Penguin, 1987), p. 259; William Wordsworth, *The Prelude*, in *The Poetical Works of Wordsworth* (Boston: Houghton Mifflin, 1982), 9.166–67, p. 189.
4. *The Recollections of Alexis de Tocqueville* / trans. Alexander Teixeira de Mattos (New York: Columbia University Press, 1949), p. 40.
5. Cf. Simon Schama, *Citizens: A Chronicle of the French Revolution* (New York: Alfred A. Knopf, 1989); Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution* (Berkeley: University of California Press, 1984).
6. Tocqueville and Michelet цит. в: Roger Boesche, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville* (Ithaca: Cornell University Press, 1987), pp. 59, 65.
7. J. S. Mill, *On Liberty* / ed. Stefan Collini (New York: Cambridge University Press, 1989), p. 62.
8. Цит. в.: Jean-Claude Lamberti, *Tocqueville and the Two Democracies* / trans. Arthur Goldhammer (Cambridge: Harvard University Press, 1989), p. 229.
9. Цит. в.: Lamberti, p. 220. Мое исследование отличий первого тома от второго относится к одному из полюсов в затяжном споре о том, является ли «О демократии в Америке» двумя разными книгами с одним названием или единым целым. Для сторонников тезиса о «двух демократиях», с которым согласен и я, см.: Seymour Drescher, *Tocqueville's Two Democracies // Journal of the History of*

- Ideas* 25 (April/June 1964): 201–16; Arthur Schlesinger, *Individualism and Apathy in Tocqueville's Democracy*, в изд.: *Reconsidering Tocqueville's Democracy in America* / ed. Abraham S. Eisenstadt. См.: *New Brunswick*: Rutgers University Press, 1988), p. 101; Richard Sennett, *What Tocqueville Feared*, в изд.: *On the Making of Americans: Essays in Honor of David Riesman* / ed. Herbert J. Gans et al. (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1979), pp. 105–6; André Jardin, *Tocqueville: A Biography* / trans. Lydia Davis with Robert Hemenway (New York: Farrar Straus Giroux, 1988), p. 251. О более тонкой, но умеренной поддержке рассуждений Дрешера см.: Larry Siedentop, *Tocqueville* (New York: Oxford University Press, 1994), pp. 69–70; Lamberti, pp. 141–43, 228–29, 236–39. Джеймс Шляйфер в основном выступает против тезиса Дрешера, но даже он указывает на действительные противоречия между первым и вторым томом. См.: Schleifer, *The Making of Tocqueville's Democracy in America* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1980), pp. 154–55, 176, 207, 285.
10. Блестящую дискуссию о взаимоотношении Токвиля с «новым либерализмом» в: George Armstrong Kelly, *The Humane Comedy: Constant, Tocqueville, and French Liberalism* (New York: Cambridge University Press, 1991); Larry Siedentop, *Two Liberal Traditions*, в изд.: *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* / ed. Alan Ryan (Oxford: Oxford University Press, 1979), pp. 153–74; and Siedentop, *Tocqueville*.
 11. Guizot цит. в: E. J. Hobsbawm, *The Age of Revolution 1789–1848* (New York: New American Library, 1962), p. 148; Tocqueville, *Selected Letters on Politics and Society* / ed. Roger Boesche; trans. James Toupin and Roger Boesche (Berkeley: University of California Press, 1985), pp. 127, 153, 284.
 12. Интересная дискуссия по поводу взаимосвязи политических поражений Токвиля и его растущего фатализма в кн.: Francois Furet, *The Conceptual System of Democracy in America*, в изд.: *In the Workshop of History* / trans. Jonathan Mandelbaum (Chicago: University of Chicago Press, 1986), pp. 169, 171. См. также: Lamberti, pp. 123, 126–30; Schleifer, p. 29.
 13. Letters, p. 294.
 14. Lamberti, p. 220.
 15. Jardin, pp. 1–9, 37–91.
 16. Daniel Rodgers, *Of Prophets and Prophecy*, в Eisenstadt, pp. 198–99, 205.
 17. *Democracy*, p. 255.
 18. *Democracy*, pp. 72, 373, 494. См. также: *Democracy*, p. 56; Schleifer, pp. 197, 201.
 19. Hobbes, *Leviathan* / ed. Richard Tuck (New York: Cambridge University Press, 1989), ch. 16, p. 114.
 20. *Democracy*, pp. 119–20, 246–47.
 21. *The Federalist Papers* / ed. Isaac Kramnick (New York: Penguin, 1987), no. 22, p. 184.
 22. *Democracy*, pp. 155, 171, 173; Schleifer, pp. 145, 197.
 23. *Democracy*, pp. 255–56.
 24. *Democracy*, p. 256.

25. См.: Rodgers, *Of Prophets and Prophecy*, p. 199; Furet, *The Conceptual System of 'Democracy in America'*, p. 185.
26. *Democracy*, pp. 262–76.
27. *Democracy*, pp. 257, 313, 16. См. также: Raymond Aron, *Main Currents of Sociological Thought I: Montesquieu, Comte, Tocqueville, and the Sociologists of the Revolution of 1848* / trans. Richard Howard and Helen Weaver (Garden City: Anchor Books, 1968). p. 274; Pierre Manent, *Tocqueville and the Nature of Democracy* / trans. John Wagoner (Lanham: Rowman & Littlefield, 1996), p. 20; Kelly, p. 65.
28. *Democracy*, p. 313.
29. *Democracy*, pp. 254, 256, 577.
30. *Democracy*, pp. 254–55, 313. См. также: Tocqueville, *France Before the Revolution*, в изд.: *Memoir, Letters and Remains* (Boston: Ticknor and Fields, 1862), pp. 244–48.
31. *Democracy*, pp. 50–51, 58–59; Schleifer, p. 46.
32. *Democracy*, pp. 431, 435, 641.
33. *Democracy*, p. 435. См. также: Manent, pp. 38–42.
34. *Democracy*, p. 643. Emphasis added. См. также: *Democracy*, p. 436.
35. *Democracy*, p. 655.
36. *Democracy*, pp. 198, 243–47.
37. *Democracy*, p. 507.
38. *Democracy*, pp. 507–8, 510, 444–45.
39. *Democracy*, pp. 444, 701.
40. *Democracy*, pp. 444, 702.
41. Цит в.: *Lamberti*, p. 151.
42. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Vital Center: The Politics of Freedom* (New York: Da Capo, 1959, 1988), pp. 247, 250.
43. *Democracy*, pp. 503–6, 509–10, 520, 539, 576–77.
44. Как и многие современные защитники гражданского общества и общественной пользы, Токвиль высоко оценивал ассоциации, помогавшие построить локальную инфраструктуру и послужившие заменой центральной административной власти государства, но был весьма критичен по отношению к ассоциациям, ставшим более политическими или радикальными. Действительно, Токвиль часто поддерживал подавление политических объединений, которые, как он опасался, были радикальными или опасными. Tocqueville, *Journey to America* / trans. George Lawrence; ed. J. P. Mayer (Garden City, N. Y.: Anchor Books, 1971), pp. 38–39, 219–20, 222–24; *Lamberti*, pp. 80, 210; Manent, pp. 34–35; Voesche, pp. 179–80.
45. *Democracy*, pp. 511, 515–16, 52–24. Без сомнений, Токвиль понимал централизованное государство как помощника эгалитаризма и революции, а локализм и децентрализацию — как остатки аристократической политики либо «аристократического темперамента», как он писал Джону Стюарту Миллю (Schleifer, p. 158). Таким образом, сопротивление централизации и дальнейшему равно-

- правию, которые Токвиль считал важнейшими для сопротивления тревоге, проводилось бы теми же аристократическими инструментами, мешавшими маршу революции и демократии. See: Lamberti, pp. 210, 214, 228–29; Schleifer, pp. 157–59; Siedentop, *Tocqueville*, pp. 25, 64.
46. Великолепное исследование романтизма Токвиля в кн.: Boesche, *The Strange Liberalism of Alexis de Tocqueville*. См. также: разрозненные, но полезные комментарии в изд.: Furet, *The Conceptual System of 'Democracy in America'*, pp. 169, 171, 186.
47. Хотя романтизм имел широкий отклик по всей Европе, я первоначально обращаюсь к его литературному воплощению во Франции и Германии. О разнообразных исследованиях взаимосвязи между революцией и романтизмом, столь многому меня научивших, см.: Steiner, *In Bluebeard's Castle*; Isaiah Berlin, *The Roots of Romanticism* (Princeton: Princeton University Press, 1999) and Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1971).
48. *Letters*, pp. 147–49, 153, 157; Boesche, p. 62.
49. *Letters*, pp. 67, 134–36, 160, 187; *Remains*, pp. 270–76; Siedentop, *Tocqueville*, pp. 22–24, 29–31, 45–46; Kelly, pp. 1–69; Lamberti, pp. 51–53, 126–35, 208.
50. Boesche, pp. 40, 62; *Letters*, pp. 143, 146, 158; Tocqueville, *The Old Regime and the French Revolution* / trans. Stuart Gilbert (New York: Anchor Books, 1983), pp. X–XI; *Recollections*, p. 90.
51. *Old Regime*, p. XII; *Letters*, pp. 154, 184; *Recollections*, pp. 54–55.
52. Melvin Richter, *The Uses of Theory: Tocqueville's Adaptation of Montesquieu*, в изд.: *Essays in Theory and History: An Approach to the Social Sciences* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), p. 78; Lamberti, pp. 55, 58.
53. *Letters*, pp. 105, 153, 181; Schleifer, p. 256. См. также: Tocqueville, *Journey to America*, pp. 155, 163–64.
54. Оказав дополнительное доверие рассуждениям о том, что взгляды Токвиля были явно современными и романтическими, а не республиканскими или гуманистическими, Шатобриан замечает, что «древние вряд ли знали эту скрытую тревогу, горечь и брожение подавленных страстей. Насыщенная политическая жизнь, игры в гимназии или на Марсовом поле, коммерция Форума — государственные дела — заполняли их время и не оставляли места для сердечной скуки». (Цит. в: Berlin, *The Roots of Romanticism*, p. 132.). Есть и две других причины, по которым взгляд Токвиля на общественную жизнь не следует рассматривать сквозь призму гражданского республиканизма. Во-первых, он видел в свободе и действии стимулы прогресса, что шло против циклических концепций времени, присущих гражданской республиканской традиции. (О взглядах Токвиля на прогресс и развитие см.: *Journey to America*, p. 155; Lamberti, pp. 42, 54, 58, 153, 154.) Во-вторых, он был крайне чувствителен к тому, что считал тираническими и антииндивидуалистскими тенденциями гражданской республиканской традиции. Он был безмерно озабочен неприкосновенностью частной жизни и свободой индивида поддерживать полноценную концепцию обще-

- ственной либо позитивной свободы. (См.: Remains, p. 263; Lamberti, pp. 187–88 and Schleifer, p. 256.).
55. *Recollections*, p. 7; *Letters*, p. 247; Boesche, p. 65; Siedentop, *Tocqueville*, p. 14.
56. Блестящее обсуждение взглядов Токвиля на империализм в кн.: Jennifer Pitts's introduction в изд.: Tocqueville, *Writings on Empire and Slavery* / ed. and trans. Jennifer Pitts (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001), pp. IX–XVIII.
57. На это Милль, который был в курсе дискуссии о том, что Европа находится под угрозой размягчения нравов и ослабления духа, либо аргументов в защиту империализма, ответил, что французы (возможно, и сам Токвиль) вели себя как «вялые школьники». После такого ответа клуб взаимного восхищения между Токвилем и Миллем прекратил свое существование. *Letters*, pp. 141–42, 150–51; Boesche, p. 65; Jardin, pp. 309–14, 348–49.
58. *Recollections*, p. 246; Jardin, pp. 407–26.
59. *Recollections*, p. 99.
60. *Recollections*, p. 87.
61. *Recollections*, pp. 91, 116.
62. Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origins of our Ideas of the Sublime and Beautiful* (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 45–46. См. также: Machiavelli, *The Prince*, в изд.: *The Portable Machiavelli* / ed. and trans. Peter Bondanella and Mark Musa (New York: Penguin, 1979), pp. 92–93.
63. Цит. в: Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1951, 1973), p. 69.
64. Tocqueville, *France Before the Consulate*, в изд.: *Memoirs, Letters and Remains*, pp. 262–263.

4. Тотальный террор

1. Будучи гораздо более молодым, Троцкий имел также у большевиков прозвище «Вениамин». Isaac Deutscher, *The Prophet Armed. Trotsky: 1879–1921* (New York: Oxford University Press, 1954), pp. 64, 71; Stephen F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography, 1888–1938* (New York: Oxford University Press, 1971, 1980.), pp. 13, 152; J. Arch Getty and Oleg V. Naumov, *The Road to Terror: Stalin and the Self-Destruction of the Bolsheviks, 1932–1939* (New Haven: Yale University Press, 1999), p. 40.
2. Getty and Naumov, pp. 559, 588; Cohen, pp. 270–381; Genesis 22:12.
3. Cohen, p. 152.
4. Soren Kierkegaard, *Fear and Trembling: A Dialectical Lyric*, in *A Kierkegaard Anthology* / ed. Robert Bretall (Princeton: Princeton University Press, 1946), pp. 131–34.
5. Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Vital Center* (New York: Da Capo, 1949, 1988), pp. 104–5; Leslie Fiedler, *Afterthoughts on the Rosenbergs, An End to Innocence* (New York: Stein and Day, 1971), pp. 42, 45. См. также: Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidari-*

- ty (New York: Cambridge University Press, 1989), p. 179; François Furet, *The Passing of an Illusion: The Idea of Communism in the Twentieth Century*/trans. Deborah Furet (Chicago: University of Chicago Press, 1999), pp. 116–24; Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), p. 118.
6. Getty and Naumov, pp. 40, 48–49, 369–70, 392–99, 411, 417–19, 526; Cohen, pp. 375–80; *The Great Purge Trial*/ed. Robert C. Tucker and Stephen F. Cohen (New York: Grosset and Dunlap, 1965), pp. XLII–XLVIII; Robert Conquest, *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties* (London: Macmillan, 1968), pp. 142, 301.
 7. *The God That Failed*/ed. Richard Crossman (New York: Bantam, 1949), p. 163.
 8. Fiedler, p. 26.
 9. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1951, 1973), p. 458. См. также: Hannah Arendt, *Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps*, в изд.: *Essays in Understanding 1930–1954* (New York: Harcourt Brace, 1994), p. 243.
 10. См.: Abbott Gleason, *Totalitarianism: The Inner History of the Cold War* (New York: Oxford University Press, 1995); Stephen J. Whitfield, *Into the Dark: Hannah Arendt and Totalitarianism* (Philadelphia: Temple University Press, 1980), pp. 8–24; Jeffrey C. Isaac, *Arendt, Camus and Modern Rebellion* (New Haven: Yale University Press, 1992), pp. 37–45.
 11. Margaret Canavon, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought* (New York: Cambridge University Press, 1992), pp. 17–23, 28–29; Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* (Thousand Oaks, Calif.: SAGE, 1996), pp. 63–65; Dana R. Villa, *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt* (Princeton: Princeton University Press, 1999), pp. 180–81; Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World* (New Haven: Yale University Press, 1982), pp. 200–3.
 12. *An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt*, в изд.: *The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age*/ed. Ron H. Feldman (New York: Grove Press, 1978), p. 246.
 13. Canavon, *Hannah Arendt*, p. 86; *Within four walls: The correspondence between Hannah Arendt and Heinrich Blucher, 1936–1968*/ed. Lotte Kohler (New York: Harcourt, 2000), p. 80; Hannah Fenichel Pitkin, *The attack of the blob: Hannah Arendt's Concept of the social* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), p. 16. В то время как о влиянии Хайдеггера на Арндт теперь хорошо известно, так как это недавно стало темой оживленной академической сплетни (несколько лет они были любовниками), ее «задолженность» Монтеस्कье и Токвилю должным образом еще не оценена. О некоторых комментариях на эти влияния, дающих пищу для размышления, см.: Canavon, *Hannah Arendt*, pp. 60, 67, 117, 120, 159–60, 186–91, 214, 273; Benhabib, pp. 68–71 and Pitkin, *The Attack of the Blob. On Heidegger and Arendt*, см.: Elzbieta Ettinger, *Hannah Arendt/Martin Heidegger* (New Haven: Yale University Press, 1995); Richard Wolin, *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans*

- Jonas and Herbert Marcuse* (Princeton: Princeton University Press, 2001), pp. 31–69; Villa, pp. 61–86; Benhabib, pp. 51–56, 102–22 and Villa, *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political* (Princeton: Princeton University Press, 1996). pp. 230–40.
14. Признаюсь, меня не убедило заявление одного из самых компетентных интерпретаторов Арендт — в действительности, по случайному свидетельству самой Арендт, что «Эйхман в Иерусалиме» был просто рассказом одного человека во время суда за особые преступления, а не пересмотром холокоста и тоталитаризма в целом. Как пояснила Арендт и ее партнеры по переписке, она и они прекрасно понимали, как Эйхман пересмотрел некоторые из основных принципов «Истоков». См.: Villa, *Philosophy, Politics and Terror*, p. 44; Arendt, *Eichmann in Jerusalem* (New York: Penguin, 1963, 1964), pp. 280, 285; Young-Bruehl, p. 367; Hannah Arendt and Karl Jaspers, *Correspondence 1926–1969* / ed. Lotte Kohler and Hans Saner (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1992), pp. 525, 542; *Between Friends: The Correspondence of Hannah Arendt and Mary McCarthy 1949–1975* / ed. Carol Brightman (New York: Harcourt Brace, 1995), pp. 147–48, 160–61; *An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt*, в изд.: *The Jew as Pariah*, pp. 240–51.
 15. О различных позициях в рамках дискуссии об Эйхмане см.: Young-Bruehl, pp. 347–78; *Between Friends*, pp. 146–54, 160–62, 166–67; *Correspondence*, pp. 510–11, 515–16, 521–33, 535–36, 539–43, 545–47–562, 564, 566, 581–82, 593.
 16. Mary McCarthy, *The Hue and Cry* // *Partisan Review* (January-February 1964).
 17. Все мои рассуждения берут начало из последней трети «Истоков тоталитаризма» — части, озаглавленной «Тоталитаризм». Я ограничился этим по двум причинам. Во-первых, в отличие от двух разделов книги, «Тоталитаризм» был единственным, в котором Арендт обратилась к феномену самого тоталитаризма. Это ее самое значительное исследование проблемы тотального террора, потому представляющее для нас наибольший интерес. Во-вторых, это часть книги получила больше всего внимания и отзывов за всю холодную войну: без сомнений, она была самой важной.
 18. *Origins*, p. 308.
 19. *Origins*, pp. 438, 458–59; *Social Science Techniques and the Study of Concentration Camps*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 243; Villa, *Philosophy, Politics and Terror*, pp. 16–17.
 20. Dedication to Karl Jaspers, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 215.
 21. *Origins*, pp. 306, 311, 314–15, 348.
 22. *Origins*, pp. 311, 314. См. также: *Arendt, A Reply to Eric Voegelin*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 406; Margaret Canovan, *The People, the Masses and the Mobilization of Power: The Paradox of Hannah Arendt's «Populism»*, *Social Research* 69 (Summer 2002): p. 404–11.
 23. *Origins*, p. 317; см. также: pp. 313–18.
 24. *Origins*, p. 315. Хотя Арендт, в принципе, не одобряла психологических объяснений политики, она часто применяла их в контексте тоталитаризма и его происхождения. Об интересном обсуждении «моральной психологии» Арендт

- См.: George Kateb, *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil* (Totowa, N.J.: Rowman & Allanheld, 1983), pp. 53–55.
25. *Origins*, pp. 317, 323–34, 465, 478.
 26. *Origins*, pp. 318–19, 460.
 27. *Origins*, p. 316. Хотя в своих личных письмах и других работах Арендт иногда приходила к токвилеанскому уравниванию равенства и аномии. Cf. *Between Friends*, pp. 167, 293.
 28. Немногие из современников и поклонников Арендт вняли ее предостережению. Они утверждали, что именно демократия и равенство создали условия тоталитаризму. В одном характерном тексте говорится: «Очевидным фактом является то, что большинство реквизитов массовой демократии суть реквизиты тоталитаризма». Цит. в: Benjamin R. Barber, *Conceptual Foundations of Totalitarianism*, в Carl J. Friedrich, Michael Curtis and Benjamin R. Barber, *Totalitarianism in Perspective: Three Views* (New York: Praeger, 1969), pp. 18–19. См. также: *Totalitarianism*/ed. Carl J. Friedrich (New York: Grosset and Dunlap, 1954), pp. 17, 57.
 29. *Origins*, p. 475, см. также: p. 459.
 30. *Origins*, p. 475.
 31. *Origins*, pp. 476–77.
 32. *Origins*, pp. 476, 478, 315.
 33. *Origins*, p. 398.
 34. *Origins*, pp. 305, 348, 355–56, 361–63, 412. См. также: *On the Nature of Totalitarianism: An Essay in Understanding*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 356.
 35. *Origins*, pp. 362–70.
 36. *Origins*, pp. 307, 314, 349–50.
 37. *Origins*, p. 356.
 38. *Origins*, pp. 469–70, 477, 353.
 39. *Origins*, pp. 472–43.
 40. *Origins*, p. 353.
 41. *Origins*, pp. XXXIII, 438, 441, 456–7.
 42. *Origins*, pp. 433, 443, 468.
 43. *Social Science Techniques* и *On the Nature of Totalitarianism*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 236, 357.
 44. *Origins*, p. 455. См. также: Canavon, *Hannah Arendt*, pp. 34–35.
 45. *Origins*, p. 316. Однако время от времени Арендт действительно допускала, что террор стимулировала сама природа. См.: Arendt, *On Revolution* (New York: Penguin, 1963, 1965), pp. 112–14.
 46. *Origins*, pp. 305, 325, 374–75, 395–401, 403–49, 413, 459.
 47. *Origins*, p. 459. См. также: *Social Science Techniques*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 239.

48. *Origins*, pp. XXXIII–XIV, 344, 393, 412, 440, 464. См. также: *Mankind and Terror*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 298.
49. *Origins*, pp. 412, 454, 465–66.
50. *Origins*, 468.
51. On the Nature of Totalitarianism, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 357.
52. Акцент Арендт в «Истоках» на безличности тоталитаризма оставляет меня скептическим по отношению к рассуждениям Ричарда Бернштейна о том, что «Эйхман в Иерусалиме» не является отречением от «Истоков». Согласно Бернштейну те, кто утверждают, что «Эйхман» — отход от «Истоков», ошибочно полагают, что в «Истоках» Арендт рассматривала нацистов как одержимых «сатанинским величием», считая их монстрами или демонами, подобными великим злодеям Шекспира. Как он верно замечает и как я утверждаю здесь, отнюдь не об этом заявляла Арендт в «Истоках». Она утверждала, что при тоталитаризме монстров не было — никаких исполнителей злодеяний. Но здесь я утверждаю, что Арендт пересмотрела эту теорию в «Эйхмане», заявив, что при тоталитаризме не было монстров, но были исполнители. В «Эйхмане» тотальный террор был работой определенных акторов, преследующих особые цели. Избыточность больше не относилась к безличности всего тоталитарного режима, к утрате личности и деятельности при терроре. Теперь избыточность означала искоренение целых групп. См.: Richard Bernstein. *From Radical Evil to the Banality of Evil; From Superfluousness to Thoughtlessness*, в изд.: *Hannah Arendt and the Jewish Question* (Cambridge: MIT Press, 1996), pp 137–53. О великолепном обсуждении этих вопросов в кн.: Villa, *Politics, Philosophy, Terror*, pp. 39–60.
53. *Origins*, p. 478. См. также: *Origins*, p. V; *On the Nature of Totalitarianism and The Eggs Speak Up*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 279–80, 328; Young-Bruehl, p. 201.
54. *Origins*, p. 478. См. также: Canavon, *Hannah Arendt*, p. 2.
55. The Image of Hell, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 199; *Origins*, p. 441.
56. *Origins*, p. 442. См. также: Canavon, *Hannah Arendt*, p. 199; *Correspondence*, p. 105, Young-Bruehl, p. 211.
57. *Origins*, pp. 327, 459–60, 478.
58. *Origins*, p. 459.
59. *Correspondence*, p. 165. Арендт несколько раз отмечает: «Манипуляторы этой системы верят в собственную избыточность так же, как в избыточность других»; «Нереальность, окружающая этот адский эксперимент, столь сильно ощущаемый самими посвященными, заставляет охранников, а также и заключенных забыть, что совершается убийство, когда кто-то или многие гибнут...»; «Никто, за исключением правящего лидера, не защищен от террора»; «Идеальный тип тоталитарного функционера тот, что выполняет все что угодно, что не имеет жизни за пределами своей функции»; «Тоталитарный диктатор, в отличие от тирана, не верит, что является свободным действующим лицом, обладающим властью для исполнения своей деспотической воли, но вместо

- того ставит исполнение законов выше себя. Гегелевское определение свободы как проникновения и соответствия “необходимости” нашло здесь новую и ужасную реализацию». См.: *Origins*, p. 459; *Social Science Techniques, Mankind and Terror*, и *On the Nature of Totalitarianism*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 241, 303, 305, 346.
60. Young-Bruehl, p. 371.
61. Об исследовании самой Арндт различий между двумя трудами См.: *Between Friends*, pp. 147–48; *An Exchange of Letters between Gershom Scholem and Hannah Arendt*, в изд.: *The Jew as Pariah*, pp. 240–51.
62. Интересные обсуждения планирования и написания «Истоков» См.: Canavon, *Hannah Arendt*, pp. 17–20, 28–55; Young-Bruehl, pp. 157–58, 184–88, 199–211; Roy Tsao, *The Three Phases of Arendt’s Theory of Totalitarianism, Social Research* 69 (Summer 2002): 579–619.
63. *Approaches to the «German Problem»*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 112–17. См. также: *Power Politics Triumphs*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 156; *Correspondence*, pp. 66, 61; Canavon, *Hannah Arendt*, p. 65.
64. Preface: The Gap Between Past and Future, в изд.: *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought* (New York: Vintage, 1961, 1968), p. 4.
65. *Approaches to the «German Problem»*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 117–20. См. также: *Power Politics Triumphs*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 156–57; *Correspondence*, p. 23.
66. *Correspondence*, pp. 210–12; См. также: p. III, 231; *Between Friends*, p. 5.
67. Young-Bruehl, p. 203; Canavon, *Hannah Arendt*, p. 19; Tsao, pp. 587–612.
68. Canavon, *Hannah Arendt*, pp. 65–66; *Correspondence*, pp. 29, 98, in 150–51; *Within Four Walls*, p. 100.
69. *French Existentialism*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 188.
70. Более широко о размышлениях Арндт о взаимоотношениях между политическим поражением философией см.: *Correspondence*, p. 685; *Between Friends*, pp. 343–44.
71. Preface, в изд.: *Between Past and Future*, p. 5.
72. *Origins*, p. VII.
73. *Preface*, в изд.: *Between Past and Future*, p. 4.
74. «Сражающаяся революция нуждается в экономике» (Маркс); победившая революция нуждается в инженерах (Россия); побежденная революция взывает к психологии. Paul Lazarsfeld, *An Episode in the History of Social Research: A Memoir*, в изд.: *The Intellectual Migration: Europe and America, 1930–1960* / ed. Donald Fleming and Bernard Bailyn (Cambridge: Harvard University Press, 1969), p. 272. Этой ссылкой я обязан Allen Hunter.
75. «What Remains? The Language Remains»: A Conversation with Günter Gaus, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 10–11.
76. Young-Bruehl, pp. 360–61.

77. Eichmann, p. 153.
78. George Winstanley, *A New-Years Gift for the Parliament and Armie*, в изд.: *Divine Right and Democracy: An Anthology of Political Writing in Stuart England*/ ed. David Wootton (New York: Penguin, 1986), p. 321; Jean-Jacques Rousseau, *Discourse on the Origin and Foundation of Inequality Among Men*, в изд.: *Rousseau's Political Writings*/ ed. Alan Rirter and Julia Conaway Bondanella (New York: Penguin, 1988), p. 52.
79. См. классическое изложение этой дискуссии в кн.: Montesquieu, *The Spirit of the Laws*/ ed. Anne Choler et al. (New York: Cambridge University Press, 1989), 2.4, 5.11, 6.1, 8.6, 11.1–6, pp. 18, 57–58, 72–73, 116–17, 154–66; *The Federalist Papers*/ ed. Isaac Kramnick (New York: Penguin, 1987), Nos. 10 and 51, pp. 122–28, 319–22; Robert A. Dahl, *Who Governs? Democracy and Power in an American City* (New Haven: Yale University Press, 1961), pp. 63–86, 89–103; Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962, 1982), pp. 7–36.
80. Арендт действительно упоминала о постоянной (государственной) работе в «Истоках» только для того, чтобы сказать, что это было не важно: немногие нацисты «действительно интересовались какой-то определенной работой». Хотя она признавала, что Гимлер понимал, что «большинство людей — ни цыгане, фанатики, авантюристы, сексуальные маньяки, сумасшедшие, ни неудачники, но в первую очередь служащие и семейные люди», она заключает, что он осознавал, что глубоко внутри служащего было желание «тотального самопожертвования». *Origins*, pp. 339, 409, 459, 475. См. также: *Organized Guilt and Universal Responsibility*, в изд.: *Essays in Understanding*, pp. 128–29. Для подсказок о развитии взглядов Арендт на политическое значение государственной службы (в противоположность ее более философским исследованиям различий между работой и трудом в «Ситуации человека») см.: *Correspondence*, pp. 212, 223; *Franz Kafka*, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 75.
81. *Eichmann*, pp. 65, 75–76.
82. *Eichmann*, p. 126.
83. *Eichmann*, pp. 287, 45.
84. *Eichmann*, pp. 29, 31–33, 52, 61–62, 81–82, 113, 126, 234.
85. *Eichmann*, pp. 31–32.
86. *Eichmann*, pp. 11, 134.
87. *Between Friends*, p. 275.
88. *Eichmann*, p. 286. См. также: *Between Friends*, p. 160.
89. *Eichmann*, p. 75.
90. *Eichmann*, p. 93.
91. *Eichmann*, p. 42.
92. *Eichmann*, p. 105.
93. *Eichmann*, pp. 29, 46, 47, 238.
94. *Eichmann*, p. 238.
95. *Eichmann*, p. 33.

96. Eichmann, p. 105.
97. Eichmann, p. 93.
98. Eichmann, pp. 93, 105, 135–38, 143–50.
99. Eichmann, p. 276.
100. Eichmann, pp. 85–86, 277.
101. Eichmann, p. 126.
102. Eichmann, p. 126.
103. Eichmann, pp. 269, 279. Таким образом, я выступаю против Канавона, Виллы и Бернштейна, объединяющих подход Арендт к избыточности людей в «Истоках» с подходом к избыточности народов в «Эйхмане». В «Истоках» избыточность значила утрату значимости индивида; в «Эйхмане» избыточность значила постепенное исчезновение обособленных людей. См.: Canavon, Hannah Arendt, p. 24; Villa, *Politics, Philosophy, Terror*, pp. 13–14, 19–20; Bernstein, pp. 143–45. Я также выступаю против критиков, заявляющих, что Арендт выказала больше внимания нападению на еврейский народ в «Истоках», чем в «Эйхмане». Во всяком случае, в «Истоках» она проявила гораздо меньше заинтересованности в этих преступлениях как преступлениях непосредственно против евреев.
104. Цит. в: Young-Bruehl, p. 356.
105. Eichmann, pp. 120, 124, 165, 171–73, 279. См. также: *Correspondence*, p. 485.
106. Eichmann, pp. 112, 124–25.
107. *Correspondence*, p. 417.
108. Eichmann, p. 125.
109. Eichmann, pp. 10–11, 39, 117, 131–33, 154, 186–88.
110. См.: Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust* (New Haven: Yale University Press, 2001), pp. 119–66.
111. *An Exchange of Letters Between Gershom Scholem and Hannah Arendt*, в изд.: *The Jew as Pariah*, pp. 250–51.
112. Franz Kafka, в изд.: *Essays in Understanding*, p. 78; *Correspondence*, p. 62.
113. *Between Friends*, p. 166; См. также: *Correspondence*, p. 479; «What Remains? The Language Remains, » в изд.: *Essays in Understanding*, p. 16.
114. Daniel Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust* (New York: Knopf, 1996), pp. 580–81; Christopher Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 10 and the Final Solution in Poland* (New York: HarperCollins, 1992, 1998), pp. 159–89. См. также: William Sheridan Allen, *The Nazi Seizure of Power: The Experience of a Single German Town 1922–1945* (New York: Franklin Watts, 1954, 1984).
115. Bauer, p. 105.
116. Saul Friedlander, *Nazi Germany and the Jews*, Vol. 1. *The Years of Persecution* (New York: HarperCollins, 1997), pp. 73–112; Jeffrey Herf, *Reactionary Modernism:*

- Technology, Culture and Politics in Weimar and the Third Reich (New York: Cambridge University Press, 1984).
117. Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps* (New York: Metropolitan Books, 1996).
118. Getty and Naumov, pp. 6, 14.
119. Lewis Siegelbaum and Andrei Sokolov, *Stalinism as a Way of Life: A Narrative in Documents* (New Haven: Yale University Press, 2000), p. 8; Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times: Soviet Russia in the 1930s* (New York: Oxford University Press, 1999), pp. 175–78.
120. Elena Zubkova, *Russia After the War: Hopes, Illusions, and Disappointments. 1945–1957* (Armonk: M. E. Sharpe, 1998), pp. 161–63.
121. Fitzpatrick, p. 208.
122. Richard Bernstein, *The Origins of Totalitarianism: Not History, but Politics, Social Research* (Summer 2002), pp. 382, 391; Villa, *Politics, Philosophy, Terror*, pp. 13–14, 37–38. См. его глубоко содержательные замечания: 52–60; Tsao, pp. 61–12.
123. См. среди прочего: Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon and Schuster, 2000); Michael Walzer, *On Toleration* (New Haven: Yale University Press, 1997), pp. 91, 98–101; Michael Sandel, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), pp. 3–4; Amitai Etzioni, *The New Golden Rule* (New York: Basic Books, 1996), p. 27; Benjamin Barber, *Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism Are Reshaping the World* (New York: Ballantine, 1995, 1996); Benjamin Barber, *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age* (Berkeley: University of California Press, 1984), pp. 109–14.
124. Isaac, pp. 60–64; Irving Howe, *Totalitarianism Reconsidered: Yesterday's Theories, Today's Realities, Dissent* (Winter 1991), p. 67. Более точные формулировки в кн.: Kateb, p. 54.
125. *Intimacy and Terror: Soviet Diaries of the 1930s* / ed. Veronique Garros, Natalia Korenevskaya and Thomas Lahusen (New York: New Press, 1995); Sheila Fitzpatrick, *Stalin's Peasants: Resistance and Survival in the Russian Village After Collectivization* (New York: Oxford University Press, 1994); Ian T. Gross, *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland* (Princeton: Princeton University Press, 2001); Tina Rosenberg, *The Haunted Land: Facing Europe's Ghosts After Communism* (New York: Vintage, 1995); Patricia Politzer, *Fear in Chile: Lives Under Pinochet* (New York: New Press, 1989, 2001); Lawrence Weschler, *A Miracle, a Universe: Settling Accounts with Torturers* (Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1998); Tina Rosenberg, *Children of Cain: Violence and Violent in Latin America* (New York: Penguin, 1991), pp. 77–142, 333–87; Mark Danner, *The Massacre at El Mozote: A Parable of the Cold War* (New York: Vintage, 1993); Daniel Wilkinson, *Silence on the Mountain: Stories of Terror, Betrayal and Forgetting in Guatemala* (Boston: Houghton Mifflin, 2002).

126. Kristin Ross, *May Day and Its Afterlives* (Chicago: University of Chicago Press, 2002), pp. 150–51; Todd Gitlin and Sean Wilentz, *To Those Who Supported the Nader Campaign, Dissent* (Spring 2001), pp. 903–96.

5. Следы того дня

1. Alexis de Tocqueville, “France Before the Consulate”, в изд.: *Memoirs, Letters, and Remains of Alexis de Tocqueville* (Boston: Ticknor and Fields, 1862), pp. 262–263. См. также: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Philosophy of Right*, trans. Т. М. Кнох (New York: Oxford University Press, 1952, 1967), № 324, p. 210; Ралф Уолдо Эмерсон. Героизм.— В изд.: Р. Эмерсон. Эссе. Г. Торо. Уолден, или Жизнь в лесу.— М.: Худож. лит., 1986. С. 213–214.— Перевод В. Бомкина.
2. Julian Bond, “The Future of the Democratic Party”, *New York Free Press* (31 окт. 1968), переизд. в: *The New Left: A Documentary History*, ed. Massimo Teodori (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1969), p. 445; текст Рубина цит. в изд.: John Patrick Diggins, *The Rise and Fall of the American Left* (New York: Norton, 1973, 1992), p. 261.
3. Paul Berman, *A Tale of Two Utopias: The Political Journey of the Generation of 1968* (New York: Norton, 1996), pp. 84–85; Ron Rosenbaum, “Goodbye, All That: How Left Idiocies Drive Me to Flee”, *New York Observer* (14 дек. 2002), p. 1. См. также: Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998); Michael Kazin, “A Patriotic Left”, *Dissent* (осень 2002): 41–44; Todd Gitlin, “Liberalism’s Patriotic Vision”, *New York Times* (5 сент. 2002), p. A23.
4. Corey Robin, “The Ex-Cons: Right-Wing Thinkers Go Left!” *Lingua Franca* (февр. 2001): 32–33.
5. Фукуяма Фрэнсис. Конец истории и последний человек. М.: АСТ; Ерма, 2005. С. 457, 467 (перевод М. Б. Левин).
6. Michael Walzer, *On Toleration* (New Haven: Yale University Press, 1997), p. 100; Amitai Etzioni, “Old Chestnuts and New Spurs”, в изд.: *New Communitarian Thinking: Persons, Virtues, Institutions, and Communities*, ed. Amitai Etzioni (Charlottesville: University Press of Virginia, 1995), p. 19; Jean Bethke Elshtain, *Democracy on Trial* (New York: Basic Books, 1995), p. 15); Jennifer Block, “Roe v. Wade, then v. Now”, *Village Voice* (янв. 15–21, 2003), p. 59); Elshtain, “The Communitarian Individual”, в изд.: *New Communitarian Thinking*, p. 106. См. также: William A. Galston, *Liberal Purposes: Goods, Virtues, and Diversity in the Liberal State* (New York: Cambridge University Press, 1991), pp. 6, 13–15; Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), p. 76; Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon and Schuster, 2000), pp. 36, 74, 258; Michael J. Sandel, *Democracy’s Discontent: America in Search of a Public Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), pp. 47–54, 278–294.

7. Одним из немногих критиков, кто признал либеральные составляющие либерализма тревоги, была Нэнси Л. Розенблюм. См. ее работу “Pluralism and Self-Defense”, в изд.: *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy Rosenblum (Cambridge: Harvard University Press, 1989), pp. 207–208, 214–215, 278–294.
8. Etzioni, “Old Chestnuts and New Spurs”, pp. 17–18, 23, 25; Sandel, *Democracy’s Discontent*, pp. 319–321; Walzer, “The Communitarian Critique of Liberalism”, в изд.: *New Communitarian Thinking*, pp. 52–53; Will Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture* (Oxford: Clarendon, 1989); Galston, *Liberal Purposes*.
9. Наиболее ярко связь между романтической индивидуалистической доминантой 1960-х годов и современным либерализмом тревоги в неизменном интересе и в профессиональной деятельности Чарльза Тейлора, который начал как «новый левый» романтического склада и в итоге пришел к коммунитаризму. См.: Taylor, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975); Taylor, *Hegel and Modern Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979); Taylor, “The Politics of Recognition”, в изд.: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, ed. Amy Guttmann (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 25–73; Taylor, *The Ethics of Authenticity*. Высокопрофессиональное описание романтических индивидуалистических составляющих коммунитаризма см. в работе: Rosenblum, “Pluralism and Self-Defense”, pp. 214–215, 218–219.
10. Etzioni, “Old Chestnuts and New Spurs”, p. 22; Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1995), p. 83; Walzer, “The Communitarian Critique of Liberalism”, p. 60.
11. Yael Tamir, *Liberal Nationalism* (Princeton: Princeton University Press, 1993), pp. 7–8, 13–34; William M. Sullivan, “Institutions as the Infrastructure of Democracy”, в изд.: *New Communitarian Thinking*, pp. 171–172, 174–175; Taylor, *The Ethics of Authenticity*, p. 33–39.
12. Как отмечает Брайан Барри, в этих исследованиях семья зачастую представляется в качестве модели общественной жизни. Brian Barry, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism* (Cambridge: Harvard University Press, 2001), pp. 14–15.
13. Walzer, *On Toleration*, p. 91; Walzer, “The Communitarian Critique of Liberalism”, p. 69; Galston, “Civic Education and the Liberal State”, в изд.: *Liberalism and the Moral Life*, p. 101. См. также: Taylor, *The Ethics of Authenticity*, pp. 37–41, 57; Richard Rorty, *Achieving Our Country*, pp. 24–25.
14. Kymlicka, *Liberalism, Community, and Culture*, pp. 61–62. См. также: Etzioni, “Old Chestnuts and New Spurs”, p. 22; Sandel, *Democracy’s Discontent*, pp. 308–315, 322–323; Benjamin Barber, *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age* (Berkeley: University of California Press, 1984), pp. 109–114.
15. Walzer, “The Communitarian Critique of Liberalism”, p. 60; Walzer, *On Toleration*, p. 104. См. также: Putnam, *Bowling Alone*, p. 114; Charles Taylor, “Liberal Politics and

- the Public Sphere”, в изд.: *New Communitarian Thinking*, p. 211; Sandel, *Democracy’s Discontent*, p. 3; Etzioni, “Old Chestnuts and New Spurs”, p. 16; Sullivan, p. 173; Taylor, *The Ethics of Authenticity*, pp. 9–10, 112–119.
16. Ср.: Seymour Martin Lipset, *Political Man: The Social Bases of Politics* (Garden City, N. Y.: Anchor, 1960), p. 24; Richard Hofstadter, *The Progressive Historians: Turner, Beard, Parrington* (New York: Vintage, 1968), p. 444; John Higham, “The Cult of the ‘American Consensus’: Homogenizing Our History”, *Commentary* 27 (февр. 1959), p. 94; John Higham, Leonard Krieger, Felix Gilbert, *History: The Development of Historical Studies in the United States* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1965), pp. 221–222; Richard Pells, *The Liberal Mind in a Conservative Age: American Intellectuals in the 1940s and the 1950s* (New York: Harper & Row, 1985), pp. 149, 187, 239; George H. Nash, *The Conservative Intellectual Movement in America since 1945* (New York: Basic Books, 1976), pp. 63–64.
 17. David Riesman, “The Intellectuals and the Discontent Classes: Some Further Reflections”, Talcott Parson, “Social Strains in America: A Postscript”, в изд.: *The Radical Right*, ed. Daniel Bell (Garden City, N. Y.: Anchor, 1965, 1955), pp. 83, 88, 143, 237. См. также: David Riesman, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (Garden City, N. Y.: Anchor, 1950, 1953); Edward Shils, *The Torment of Secrecy: The Background and Consequences of American Security Politics* (Chicago: Elephant Paperbacks, 1956, 1996); William Kornhauser, *The Politics of Mass Society* (Glencoe, Ill.: The Free Press, 1959).
 18. Lionel Trilling, *The Liberal Imagination* (Garden City, N. Y.: Anchor, 1950), p. 5. См. также: *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1955); Richard Hofstadter, *The American Political Tradition* (New York: Vintage, 1973), pp. xxxvii – xxxviii; Robert Dahl, *Who Governs? Democracy and Power in an American City* (New Haven: Yale University Press, 1961), p. 317.
 19. Martin Luther King, “The Strength to Love”, “Why We Can’t Wait”, в изд.: *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, ed. James M. Washington (New York: HarperCollins, 1986), pp. 513–514, 528); *The Autobiography of Malcolm X* (New York: Grove, 1964), p. 253; *Remembering Jim Crow: African Americans Tell About Life in the Segregated South*, ed. William F. Chafe et al. (New York: The New Press, 2001), pp. 1–55, 268–303.
 20. Putnam, *Bowling Alone*, pp. 82, 258–259; Walzer, *On Toleration*, pp. 100, 102; Taylor, *Ethics of Authenticity*, pp. 2–3, 10.
 21. Davis Miller, *On Nationality* (New York, Oxford University Press, 1995), p. 1. Как утверждала политолог Нэнси Фрейзер, дискуссии об идентичности (или признании, если воспользоваться ее формулировкой) не требуют привлечения вопросов о распределении и социальном неравенстве. В самом деле, Айрис Мэрион Янг и Махмуд Мамдани показали, что идентичность и различие часто являются основой неравенства в распределении благ – как в странах Запад-

- ной Европы и Северной Америки, так и в отношениях между европейскими колонизаторами и их местными представителями в колониях. Но в дискуссиях об идентичности эти более тонкие обстоятельства по большей части не принимаются во внимание. См.: Fraser, *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postcolonialist Condition'* (New York: Routledge, 1997), pp. 11–39, 121–149; Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press, 1990); Mahmud Mamdani, *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Princeton: Princeton University Press, 1996); Mamdani, *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda* (Princeton: Princeton University Press, 2001).
22. Seyla Benhabib, “The Democratic Moment and the Problem of Difference”, в изд.: *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, ed. Seyla Benhabib (Princeton: Princeton University Press, 1996), pp. 3–4; Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996), p. 21.
 23. Catharine MacKinnon, “Not by Law Alone: From a Debate with Phyllis Schlafly”, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), p. 22.
 24. King, “The Strength to Love”, p. 514; James Baldwin, “In Search of a Majority”, *Nobody Knows My Name* (New York: Vintage, 1960), pp. 127–137.
 25. Benhabib, p. 3.
 26. В 1950-х годах Рихард Хофштадтер утверждал, что в Соединенных Штатах «неуверенность в отношении собственной идентичности и отсутствие чувства принадлежности» порождают «наши... на редкость острые личностные проблемы статуса», а Дейвид Рисман и Натан Глейзер утверждали, что «текучесть границ несет угрозу уверенности людей в себе». Hofstadter, “The Pseudo-Conservative Revolt”, Riesman, Glazer, “The Intellectuals and the Discontented Classes” в изд.: *The Radical Right*, pp. 83, 88, 11.
 27. Даже в тех случаях, когда политики рассуждают о проблемах, не включающих с неизбежностью вопросы идентичности (например, в диспутах последнего времени о глобализации и установлении рыночных режимов во всем мире), политологи предпочитают рассматривать эти рассуждения как дискуссии об идентичности. См.: Benjamin Barber, *Jihad v. McWorld* (New York: Ballantine, 1996); John Gray, *False Dawn: The Decline of Global Capitalism* (New York: The New Press, 1997), pp. 2–3, 13, 26, 57–60; James Tully, *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), p. 2.
 28. Huntington, p. 21; Taylor, “The Politics of Recognition”, в изд.: *Philosophical Arguments* (Cambridge: Harvard University Press, 1995), pp. 225, 228; Miller, p. 11. Курсив наш.
 29. Etzioni, “Old Chestnuts and New Spurs”, pp. 26–27; Elshtain, “The Communitarian Individual”, p. 108; Taylor, “Liberal Politics and the Public Sphere”, p. 185.

30. Taylor, "Cross Purposes: The Liberal-Communitarian Debate", в изд.: *Philosophical Arguments*, p. 189.
31. Taylor, "Cross Purposes", pp. 190–191.
32. Walzer, "The Communitarian Critique of Liberalism", pp. 65–66; см. также: Putnam, *Bowling Alone*, pp. 80–92.
33. George W. Bush, "The National Security Strategy of the United States of America" (17 сент. 2002) (<http://www.whitehouse.gov/nsc/nssal.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>.
34. Слова Чейни приводятся в работе: Donald Kagan and Frederick W. Kagan, *While America Sleeps: Self-Delusion, Military Weakness, and the Threat to Peace Today* (New York: St. Martin's Press, 2000), p. 294; Condoleeza Rice, "Promoting the National Interest", *Foreign Affairs* (июнь 2000); Joseph S. Nye, Jr., *The Paradox of American Power: Why the World's Only Superpower Can't Go It Alone* (New York: Oxford University Press, 2002), p. 139.
35. Don DeLillo, *Underworld* (New York: Scribner, 1997), p. 170. См. также: Thomas Friedman, *The Lexus and the Olive Tree* (New York: Farrar Straus Giroux, 1999), pp. 10–11; Mark Edmunson, *Nightmare on Elm Street: Angels, Sadoomasochism, and the Culture of the Gothic* (Cambridge: Harvard University Press, 1996), p. 66; Huntington, pp. 125–130; Todd Gitlin, *The Twilight of Common Dreams: Why America Is Wracked by Culture Wars* (New York: Metropolitan Books, 1995), pp. 2–3, 61–66. Как ни парадоксально, но интеллектуалы Америки в период пика «холодной войны» прибегали к тем же представлениям, приводя противоположные аргументы. Согласно их утверждениям, именно загадочность Советского Союза заставляла американцев уделять особое внимание вопросам собственной идентичности. Если неприкрытая агрессивность нацистов стала двигателем укрепляющего нравственного движения и простой стратегии, направленной на безоговорочную капитуляцию противника, то причудливые действия Советов потребовали исключительно выверенной стратегии, которая получила название «сдерживания». Необходимость такой гибкой, протеческой политики сделала американцев восприимчивыми и отняла у них уверенность в том, кто они есть и каково их предназначение в мире. Стоит ли говорить, что окончание «холодной войны» сопровождалось отнюдь не каплей ностальгии и ощущением неопределенности. А чем еще можно объяснить тревогу американцев, если не реакцией, во-первых, на непостижимость врага, и во-вторых, на непредсказуемость его поведения? См.: Talcott Parsons, "Social Strains in America", pp. 209, 211, 217–218; Nora Sayre, *Running Time: Films of the Cold War* (New York: Dial Press, 1982), pp. 25–26, 198–201; Andrew Ross, *No Respect: Intellectuals and Popular Culture* (New York: Routledge, 1989), pp. 46–47.
36. Kagan and Kagan, pp. 1–2, 4; Robert D. Kaplan, *The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War* (New York: Vintage, 2000), pp. 23–24.

37. Judith N. Shklar, *Ordinary Vices* (Cambridge: Harvard University Press, 1984), p. 4.
38. Shklar, "The Liberalism of Fear", в изд: *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy Rosenblum, pp. 21, 27, 32, 36.
39. Shklar, "Liberalism of Fear", p. 30.
40. Shklar, *Ordinary Vices*, pp. 6, 9.
41. Shklar, *Ordinary Vices*, pp. 5, 9, 237; Shklar, "Liberalism of Fear", pp. 29–30. См. также: Elaine Scarry, *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World* (New York: Oxford University Press, 1985), pp. 13–14.
42. Avishai Margalit, *The Decent Society*, trans. Naomi Goldblum (Cambridge: Harvard University Press, 1996), p. 5.
43. Richard Rorty, *Contingency, Irony, Solidarity* (New York: Cambridge University Press, 1989), pp. 192, 198.
44. Michael Ignatieff, *The Warrior's Honor: Ethnic War and Modern Conscience* (New York: Henry Holt, 1997), pp. 18–19.
45. David Rieff, *Slaughterhouse: Bosnia and the Failure of the West* (New York: Simon and Schuster, 1995, 1996); Anthony Lewis, "War Crimes", *The New Republic* (20 марта 1995). Однако более поздние воззрения Риффа можно найти в работе: *A Bed for the Night: Humanitarianism in Crisis* (New York: Simon and Schuster, 2002).
46. Celestine Bohlen, "On a Mission to Shine a Spotlight on Genocide", *New York Times* (5 февр. 2003), p. E1.
47. Philip Gourevitch, *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will Be Killed with Our Families* (London: Picador, 1998), pp. 6–7, 19.
48. Gourevitch, pp. 16, 19. — *Курсив наш.*
49. Shklar, *Ordinary Vices*, p. 17.
50. Shklar, *Ordinary Vices*, p. 37.
51. Shklar, *Montesquieu* (New York: Oxford University Press, 1987), p. 84.
52. Shklar, *Ordinary Vices*, p. 8.
53. Shklar, *Ordinary Vices*, pp. 23–25, 30–31.
54. Shklar, *Ordinary Vices*, pp. 26–29; Shklar, "Liberalism of Fear", pp. 27, 29.
55. Shklar, *Ordinary Vices*, pp. 28–29; см. также: Shklar, "Liberalism of Fear", p. 28.
56. Shklar, *Ordinary Vices*, p. 242.
57. Shklar, *Ordinary Vices*, pp. 43, 237–238; Shklar, "Liberalism of Fear", pp. 26–28–30.
58. Shklar, "Liberalism of Fear", p. 21.
59. Ignatieff, p. 6.
60. Huntington, pp. 67, 76, 97–98. См. также: Kaplan, pp. 26–27, 35; Barber, *Jihad v. McWorld*, pp. 155–168, 205–216; Gray, pp. 35–38, 57–60.
61. Ignatieff, p. 36.
62. Ignatieff, pp. 38–45, 50, 53–54.
63. Ignatieff, pp. 46–48; Gourevitch, p. 47.
64. Gourevitch, pp. 17, 47–62; Ignatieff, pp. 38–45, 50, 53.

65. Ignatieff, pp. 48–61.
66. Kaplan, p. 47.
67. Ignatieff, p. 95.
68. Ignatieff, p. 95.
69. Alfred Cobban, *A History of Modern France*, volume 1: 1715–1999 (New York: Penguin, 1957), p. 190.
70. Rexford Tugwell, *The Stricken Land* (New York: Doubleday, 1947); Tugwell, *The Place of Planning in Society* (San Juan: Puerto Rico Planning Board, 1956); Charles Goodsell, *Administration of a Revolution: Executive Reform in Puerto Rico under Governor Tugwell, 1941–1946* (Cambridge: Harvard University Press, 1965). Я выражаю признательность Алеше Голдстейну, который обратил мое внимание на случай Тагуэлла и предоставил в мое распоряжение приводимые здесь цитаты.
71. Kaplan, p. 108.
72. Kaplan, p. 143.
73. Kaplan, p. 147.
74. Kaplan, p. 154.
75. Christopher Hitchens, “The Ends of War”, *The Nation* (17 дек. 2001), p. 9. См. также: Edward Rothstein, “Cherished Ideas Refracted in History’s Lens”, *New York Times* (7 сент. 2002), p. B.11; Christopher Hitchens, “Stranger in a Strange Land”, *The Atlantic Monthly* (дек. 2001), pp. 32–33; Richard A. Posner, “Strong Fiber After All”, *The Atlantic Monthly* (янв. 2002), p. 22; Michael Kelly, “With a Serious and Large Intent”, *Washington Post* (10 окт. 2001), p. A23).
76. Putnam, *Bowling Alone*, p. 402.—Курсив в первоисточнике.
77. См.: Todd Gitlin, “America’s Left Caught Between a Flag and a Hard Place”, *San Jose Mercury News* (2 нояб. 2001); Michael Kelly, “Pacifist Claptrap”, *Washington Post* (26 сент. 2001), p. A25; Michael Kelly, “The Left’s Great Divide”, *Washington Post* (7 нояб. 2001), p. A29; Christopher Hitchens, “Against Rationalization”, *The Nation* (8 окт. 2001), p. 8; Hitchens, “Blaming bin Laden First”, *The Nation* (22 окт. 2001), p. 9; Michael Walzer, “Can There Be a Decent Left?”, *Dissent* (весна 2002).
78. David Brooks, “Facing Up to Our Fears”, *Newsweek* (22 окт. 2001), p. 62; Maureen Dowd, “From Botox to Botulism”, *New York Times* (26 сент. 2001), p. A19; Francis Fukuyama, “Francis Fukuyama says Tuesday’s Attack marks the end of ‘America’s Exceptionalism’”, *Financial Times* (15 сент. 2001), p. 1; высказывание Либби приводится в материале: Nicholas Lemann, “The Next World Order”, *The New Yorker* (1 апр. 2002), p. 48; слова Буша приводятся в материале: “In Bush’s Words: ‘We Will Do What Is Necessary’, Fight Against Terror”, *New York Times* (8 сент. 2003), p. A10; высказывание Делея цитируется в работе: Alain Gresh, “Waves of Chaos”, *Le Monde Diplomatique* (сент. 2003). См. также: Frank Rich, “The Day Before Tuesday”, *New York Times* (15 сент. 2001), p. A23; Maureen Dowd, “All That Glistens”, *New York Times* (13 окт. 2001), p. A23.

79. Brooks, "Facing Up Our Fears"; Brooks, "The Age of Conflict", *The Weekly Standard* (5 нояб. 2001), p. 19.
80. Brooks, "Facing Up to Our Fears".
81. О трагедии 11 сентября, доверии правительству и государстве всеобщего благосостояния см.: Jacob Weisberg, "Feds Up", *New York Times Magazine* (21 окт. 2001), pp. 21–22; Robert Putnam, "Bowling Together", *The American Prospect* (11 февр. 2002), p. 20; Bernard Weinraub, "The Moods They Are to Change a'Changing in Films", *New York Times* (10 окт. 2001), p. E1; Nina Bernstein, "On Pier 94, a Welfare State That Works, and Possible Models for the Future" *New York Times* (6 сент. 2001, p. B8; Michael Kazin, "The Nation: After the Attacks, Which Side is the Left On?", *New York Times* (7 окт. 2001), Sec. 4, p. 4; Katrina vanden Heuvel and Joel Rogers, "What's Left? A New Life for Progressivism", *Los Angeles Times* (25 нояб. 2001), p. M2; Michael Kelly, "A Renaissance of Liberalism", *The Atlantic Monthly* (январь 2002), pp. 18–19. О событиях 11 сентября и культурных войнах см.: Posner, "Strong Fiber After All", pp. 22–23; Rick Lyman, "At Least t *New York Times New York Times* to the Moment, a Cooling of the Culture Wars", *New York Times* (13 нояб. 2001), p. E1; Maureen Dowd, "Hunkes and Brutes", *New York Times* (28 нояб. 2001), P. A25; Richard Posner, "Reflections on an America Transformed", *New York Times* (8 сент. 2002), Week and Review, p. 15. О событиях 11 сентября, двухпартийной системе и новой президентской власти см.: "George Bush, G. O. P. Moderate", *New York Times* (29 сент. 2001), p. A18; Maureen Dowd, "Autumn in Fears", *New York Times* (23 сент. 2001), Week in Review, p. 17; Richard L. Berke, "Bush 'Is My Commander', Gore Declares in Call for Unity", *New York Times* (30 сент. 2001), p. A29; Frank Bruni, "For President, a Mission and a Role in History", *New York Times* (21 сент. 2001), p. "Politics is Adjourned" *New York Times* (20 сент. 2001), p. A30; Adam Clymer, "Disaster Forges a Spirit of Cooperation in a Usually Contentious Congress", *New York Times* (20 сент. 2001), p. B3. Общий обзор всех этих различных предметов см. в.: "In for the Long Haul", *New York Times* (16 сент. 2001), Week in Review, p. 10.
82. Judy Keen, "Same President, Different Man in Oval Office", *USA Today* (29 окт. 2001), p. 6A.
83. Andrew Sullivan, "High Impact: The Dumb Idea of September 11", *New York Times Magazine* (9 дек. 2001), p. 25; George Packer, "Recapturing the Flag", *New York Times Magazine* (30 сент. 2001), pp. 15–16).
84. Christopher Hitchens, "Its a Good Time for War", *Boston Globe* (8 сент. 2002). Курсив в первоисточнике.
85. Thomas L. Friedman, "9/11 Lesson Plan", *New York Times* (4 сент. 2002), p. A21; Thomas L. Friedman, "Smoking or non-Smoking?", p. A27.
86. Serge Schemann, "What Would 'Victory' Mean?", *New York Times* (16 сент. 2001), Week in Review, p. 1; Friedman, "Smoking of non-Smoking?", p. A27; Barbara Cro-

- sette, "Feverish Protests Against the West Trace Grievances Ancient and Modern", *New York Times* (22 окт. 2001), p. B4.
87. Ronald Steel, "The Weak at War with the Strong", *New York Times* (14 сент. 2001), p. A27; John Burns, "America Inspires Longing and Loathing in Muslim World", *New York Times* (16 сент. 2001), p. A4; Fouad Ajami, "Out of Egypt", *New York Times Magazine* (7 окт. 2001), p. 19.
88. George Packer, "The Liberal Quandary Over Iraq", *New York Times Magazine* (8 дек. 2002), p. 107.
89. Francis Fukuyama, "Beyond Our Shores", *Wall Street Journal* (24 дек. 2002), p. A10.
90. Fukuyama, "Beyond Our Shores", p. A10.
91. Thomas Paine, *Common Sense*, в изд.: *The Thomas Paine Reader*, ed. Michael Foot and Isaac Kramnick (New York: Penguin, 1987), p. 65.

ЧАСТЬ 2. СТРАХ ПО-АМЕРИКАНСКИ

1. C. Stuart Mills, *White Collar: The American Middle Classes* (New York: Oxford University Press, 1951), p. 8; Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminished Expectations* (New York: Norton, 1979), p. 218. См. также: Sheldon S. Volin, "What Revolutionary Action Means Today", *Democracy* 2 (осень 1982): 17.
2. Hobbes, *Leviathan*, ed. Richard Tuck (New York: Cambridge University Press, 1991), ch. 21, p. 153.
3. Martin Luther King, "Letter from Birmingham City Jail", в изд.: *A Testament of Hope: The Essential Writings and Speeches of Martin Luther King, Jr.*, ed. James Melvin Washington (New York: HarperCollins, 1986), p. 295.
4. H. L. A. Hart, *The Concept of Law*, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1961, 1994), p. vii.
5. Abraham Lincoln, "Second Inaugural Address", в изд.: *The Portable Abraham Lincoln*, ed. Andrew Delbanco (New York: Penguin, 1992), pp. 320–321.
6. Michael Walzer, "On Negative Politics", в изд.: *Liberalism without Illusions: Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith N. Shklar*, ed. Bernard Yack (Chicago: University of Chicago Press, 1996), pp. 19, 24.

6. Сентиментальные уроки

1. Victor Navasky, *Naming Names* (New York: Penguin, 1980, 1981), pp. 258–264, 281–282; Larry Ceplair, Steven Englund, *The Inquisition in Hollywood: Politics in the Film Community, 1930–1960* (Garden City, N.Y.: Anchor Press, 1980), pp. 248, 328–331, 445.
2. См.: Thomas I. Emerson, David Haber, Norman Dorsen, *Political and Civil Rights in the United States* (Boston: Little, Brown, 1967), vol. I, pp. 158–159; Robert Griffin, *The Politics of Fear: Joseph R. McCarthy and the Senate*, 2nd ed. (Amherst: University of Massachusetts Press, 1987), pp. 117–121; Alonzo Hamby, *Beyond the New Deal: Harry S. Tru-*

- man and American Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1973), pp. 411–414; Mary Sperling McAiliffe, *Crisis on the Left: Cold War Politics and American Liberals, 1947–1954* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1978), pp. 79–80.
3. Под маккартизмом я подразумеваю не действия сенатора от штата Висконсин, а комплекс репрессивных мер, направленных против Коммунистической партии, но затронувших также большую часть леволиберальной Америки. Эта кампания была начата в 1947 г. и продолжалась до конца 1950-х гг.
 4. Navasky, pp. 259–264, 305.
 5. Возможно, такой страх имел в виду Августин, когда писал: «Тот страх, что “чист и длится вечно” ... не есть страх, что отпугивает человека от зла, которое может его настигнуть, но страх, что удерживает его во благе, которое не может быть утрачено». Августин пишет также: «Слова “страх, что чист”, несомненно, означают акт воли, который делает неизбежным наш отказ от греха; мы будем на страже от греха, без суеты, свойственной слабости, в страхе согрешить, но в спокойствии, держащемся любовью». Августин, Град Божий.
 6. Navasky, p. 260.
 7. Другие примеры такого же рода можно найти в: Stefan Kanfer, *A Journal of the Plague Years: A Devastating Chronicle of the Era of the Blacklist* (New York: Atheneum, 1973), p. 198; Navasky, p. xvii.
 8. Project for Excellence in Journalism, “Return to Normalcy? How the Media Have Covered the War of Terrorism” (8 января 2002) (<http://www.journalism.org/resources/reports/normalcy>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Howard Kurtz, “Into the Punditry Vacuum, Fresh Wind”, *Washington Post* (28 января 2002), стр. С1.
 9. Jim Rutenberg, Carter, “Network Coverage a Target of Fire from Conservatives”, *New York Times* (7 ноября 2001), стр. В2.
 10. Alessandra Stanley, “Opponents of War Are Scarce on Telexision”, *New York Times* (9 ноября 2001), стр. В4; Howard Kurtz, “CNN Chief Orders ‘Balance’ in War News”, *Washington Post* (31 октября 2001), стр. С1.
 11. Rutenberg, Carter, “Network Coverage a Target of Fire”, p. В2.
 12. Отделяя рациональность от нравственности, я отнюдь не намереваюсь утверждать, что рациональное безнравственно, а нравственное иррационально. Моя цель состоит всего лишь в том, чтобы привлечь внимание к соображениям, связанным с интересом, и к моральным убеждениям, стоящим за политическим страхом.
 13. Michael Kinsley, “Listening to Our Inner Ashcrofts”, *Washington Post*, 4 января 2002, p. 4.
 14. Matthew Tngel, “US Media Cowed by Patriotic Fever, says CBS Star”, *The Guardian* (17 мая 2002), p. 4.
 15. Tina Rosenberg, *The Haunted Land: Facing Europe’s Ghosts After Communism* (New York: Vintage, 1995), p. 49.

16. Navasky, p. 201–202.
17. Navasky, p. 262.
18. Robert Conquest, *The Great Terror: Stalin's Purge of the Thirties* (London: Macmillan, 1968), pp. 142, 301; Anne Applebaum, *Gulag: A History* (New York: Doubleday, 2003), p. 139; Sheila Fitzpatrick, *Everyday Stalinism: Ordinary Life in Extraordinary Times* (New York: Oxford University Press, 1999), p. 25; Stephen F. Cohen, *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography, 1888–1938* (New York: Oxford University Press, 1971, 1980); J. Arch Gerry, Oleg V. Naumov, *The Road to Terror: Stalin and the Self-Destruction of the Bolsheviks, 1932–1939* (New Haven: Yale University Press, 1999), pp. 418, 526; Adam Hochsch, *The Unquiet Ghost: Russians Remember Stalin* (New York: Viking, 1994), pp. 13, 21–22; Rosenberg, *The Haunted Land*, pp. 28–29.
19. Tsvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps* (London: 20. Fitzpatrick, p. 25. См. также: Rosenberg, *The Haunted Land*, pp. xi–xiii; Todorov, pp. 18–19, 33.
21. Платон. Собрание сочинений. Критон, 45c–d. — М.: Мысль, 1990. Т. 1, с. 100. — Перевод М. С. Соловьева.
22. Ellen Schrecker, *No Ivory Tower: McCarthyism in the Universities* (New York: Oxford University Press, 1986), p. 196; David Caute, *The Great Fear: The Anti-Communist Purge Under Truman and Eisenhower* (New York: Simon and Schuster, 1978), p. 554; Ceplair, Englund, p. 378; Navasky, p. 178.
23. Руссо пишет: «Насилие — это политическая сила. Я не понимаю, как ее воздействие может порождать нравственность. Склонение перед насилием — это акт неизбежности, а не воли; в лучшем случае это проявление осмотрительности. В каком смысле можно считать это нравственным долгом?» Развивая идею о противоположности насилия и нравственности, Бертран Рассел доказывает, что в случаях, когда власти управляют посредством «сотрудничества», один человек склоняется перед другим в силу нравственного почтения к легитимности власти второго. Однако в случае «голой власти» ее носитель «получает [от подчиненного] только подчинение, вызванное страхом». Говоря о различии между насильственными приказами и предписаниями, основанными на авторитете, Х. Д. А. Харт пишет: «Предписания характеризуются авторитетом в глазах людей, а не властью, призванной причинять им вред; они апеллируют не к страху перед возможным вредом, а к уважению к авторитету». Пересказывая теорию страха Монтескье, Джудит Шкляр говорит, что страх есть «психологическая реакция» на насилие, «когда сталкиваются наши физические и моральные мотивации, и верх берут первые». Позднее Чарльз Тейлор противопоставил деспотизм, при котором повиновение «обусловлено страхом перед внешними факторами» при «патриотической идентификации» свободных граждан, «добровольно принятой ими» и «выработанной ими внутри себя». Bertrand Russell, “The Forms of Power”, в изд.: *Power*, ed. Steven Lukes (New York: New York University Press, 1986), p. 22); H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, 2nd

- ed. (Oxford : Clarendon Press, 1961, 1964), pp. 19–20; Judith Shklar, *Montesquieu* (New York: Oxford University Press, 1987), p. 84; Charles Taylor, “Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate”, в изд.: *Philosophical Arguments* (Cambridge: Harvard University Press, 1995), pp. 192–193; более детальный обзор проблемы см. в более ранней работе Шкляр: *Legalism: Law, Morals, and Political Trials* (Cambridge: Harvard University Press, 1964, 1986), pp. 43–47.
25. Tina Rosenberg, *Children of Cain: Violence and the Violent in Latin America* (New York: Penguin, 1991), p. 94.
26. Hochschild, p. 39. См. также: William Ian Miller, *The Mystery of Courage* (Cambridge Harvard University Press, 2000), pp. 207–208.
27. Sterling Hayden, *Wanderer* (New York: Knopf, 1963), pp. 265–272, 282–333, 344–350, 382–391; Navasky, pp. 75, 100–101; Ceplair, Englund, pp. 372, 447.
28. Hayden, p. 371–372; Ceplair, Englund, pp. 386–389.
29. Hayden, p. 297.
30. Navasky, p. 83; Ceplair, Englund, p. 259.
31. Ceplair, Englund, p. 285; Kanfer, p. 86; Navasky, p. 145.
32. Hayden, pp. 370–371, 378, 386.
33. Elizabeth Llorente, “Fear Inhibits U.S. Arabs, Muslims”, *Bergen Records* (25 марта 2003), p. A13.
34. В наши дни в международной торговле сексуальными услугами заслуживающим доверия пожилым женщинам отводится та же роль, которую они играли в узбекском гареме, описанном в «Персидских письмах» Монтескье: внушить молодым пленницам послушание и страх. Peter Landesman, “The Girls Next Door”, *New York Times Magazine* (25 января 2004), p. 37.
35. Thomas Hobbes, *Leviathan*, ed. Richard Tuck (New York: Cambridge University Press, 1991), ch. 27, p. 206; Michael Walzer, *Obligations* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), p. 78.
36. Todorov, pp. 34–36.
37. Аристотель. Этика. — Никомахова этика, ш5а6. — М.: АСТ, 2006. С. 95. — Перевод Н. В. Брагинской.
38. *Remembering Jim Crow: African Americans Tell about Life in the Segregated South*, ed. William H. Chafe et al. (New York: The New Press, 2001), pp. 288–292.
39. Мандельштам. См. также: Primo Levi, *Survival in Auschwitz*, пер. Stuart Woolf (New York: Simon and Schuster, 1958), p. 19; Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust* (New Haven: Yale University Press, 2001), pp. 26–27, 119–166; Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland* (New York: HarperCollins, 136–137; Todorov, pp. 14, 25.
40. Платон. Критон, 47е, стр. 102.
41. Очевидно, что сказанное не относится к расистским режимам или к полицейским чинам, которые преследуют людей за то, кто они есть, а не за то, что они делают, думают, говорят, или могли бы сделать, подумать, сказать.

42. Lawrence Weschler, *A Miracle, A Universe: Settling Accounts with Torturers* (Chicago: University of Chicago Press, 1990, 1998), pp. 88–89.
43. Мандельштам.
44. Mark Danner, *The Massacre at El Mozote: A Parable of the Cold War* (New York: Vintage, 1993), p. 26.
45. Названные цифры приводятся в изд.: David Firestone, Christopher Drew, “Al Qaeda Link Seen in Only a Handful of 12 000 Detainees”, *New York Times* (29 ноября 2001), p. A1; Andrew Gumbel, “The Disappeared”, *The Independent* (26 февраля 2002), p. 1; David Cole, *Enemy Aliens* (New York: The New Press, 2003).
46. См.: Ann Davis, Maureen Tkacik, Andrea Petersen, “Nation of Tipsters Answers FBI’s Call”, *Wall Street Journal*, (21 ноября 2001), p. A1; David Rosenbaum, “Competing Principles Leave Some Professionals Debating Responsibility to Government”, *New York Times* (23 ноября 2001), p. B7; Jodi Wilgoren, “Michigan ‘Invites’ Men from Mideast to Be Interviewed”, *New York Times* (27 ноября 2001), p. A1; Matthew Rothschild, “If You Don’t Want American Flag Stamp, Watch Out!” *The Progressive* (8 декабря 2001) (<http://www.progressive.org/webex/wxmc120801.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Matthew Rothschild, “Don’t Crieisize Bust at Your Gym”, *The Progressive* (19 декабря 2001) (<http://www.progressive.org/webex/wxmc1219a01.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Robert F. Worth, “Gay Muslims Face a Their Growing Challenge Reconciling Two Identities”, *New York Times* (13 января 2002), p. 30; Chisun Lee, “Manhunt Puts Middle Tasterners at Mercy of Ordinary Americans”, *Village Voice* (29 января 2002), p. 45; Nat Hentoff, “J. Edgar Hoover Lives!” *Village Voice* (26 февраля 2002), p. 37; Nat Hentoff, “Eyeing What You Read”, *Village Voice* (26 февраля 2002), h. 25; Nat Hentoff, “Big John Wants Your Reading List”, *Village Voice* (5 марта 2002), p. 27; Matthew Rothschild, “Red Squad Hits Denver”, *The Progressive* (14 марта 2002) (<http://www.progressive.org/webex/wxmc031402.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Matthew Rothschild, “An Olympic Experience”, *The Progressive* (27 марта 2002) (<http://www.progressive.org/webex/wxmc32702.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>.
47. Llorente, “Fear Inhibits U.S. Arabs, Muslims”, p. A13. См. также: Jacques Steinberg, “U.S. Has Covered 200 Campuses to Check Up on Mideast Students”, *New York Times* (12 ноября 2001), p. A1; Jodi Wilgoren, “Prosecutors Begin to Interview 5, 000, but Basic Questions Remain”, *New York Times* (15 ноября 2001), p. B7; Danny Hakim, “Inquires Put Mideast Men in Spotlight”, *New York Times* (16 ноября 2001), p. B10; Greg Winter, “F.B.I. Visits Provoke Waves of Worry in Middle Eastern Men”, *New York Times* (16 ноября 2001), p. B1; Greg Winter, “Some Mideast Immigrants, Shaken, Ponder Leaving U.S.”, *New York Times* (23 ноября 2001), p. B1; Susan Sachs, “U.S. Begins Crackdown on Muslims Who Defy Orders to Leave Country”, *New York Times* (2 апреля 2002), p. A13; Chisun Lee, “NY Immigrants Immigrants”, *Village Voice* (28 мая 2002), p. 25; Robert E. Perre, “Fear and Anxiety Permeate Arab Enclave Near

- Detroit”, *Washington Post* (4 августа 2002), p. A3; Eric Lichtblau, “F.B.I. Tells Offices to Count Local Muslims and Mosques”, *New York Times* (28 января 2003), p. A13.
48. James Sterngold, “Muslims in San Diego Waver on Bail Pledge”, *New York Times* (9 декабря 2001), p. B6.
49. Remembering Jim Crow, pp. 5–7.
50. Salim Muwakkil, “Should Homegrown Terrorism Be Targeted?”, *Chicago Tribune* (24 декабря 2001), p. 13; Kris Axtman, “The Terror Threat at Home, Often Overlooked”, *Christian Science Monitor* (29 декабря 2003), p. 2; Scott Gold, “Case Yields Chilling Signs of Domestic Terror Plot”, *Los Angeles Times* (7 января 2004), p. A1.
51. Curt Gentry, *J. Edgar Hoover: The Man and the Secrets* (New York: Norton, 1991), pp. 322–325; Ellen Schrecker, *Many Are the Crimes: McCarthyism in America* (Boston: Little Brown, 1998), pp. 205–206, 213–214.
52. *Memoirs of Harry S. Truman 1946–1952: Years of Trial and Hope* (New York: Da Capo, 1956), p. 273; David McCullough, *Truman* (New York: Simon & Schuster, 1992), p. 523; Gentry, p. 319; Alonzo L. Hamby, *Man of the People: A Life of Harry S. Truman* (New York: Oxford University Press, 1985), pp. 427–429.
53. *Free Government in the Making*, ed. Alpheus Thomas Mason, Gordon E. Baker (New York: Oxford University Press, 1985), 4th ed., pp. 119–121.
54. *Lawrence v. Texas*, 123 U.S. 2472 (2003).
55. “An Homily Against Disobedience and Wylful Rebellion (1570), в изд. *Divine Rights and Democracy: An Anthology of Political Writings in Stuart England*, ed. David Wootton (New York: Penguin, 1986), p. 95.
56. Georg Lukacs, *The Historical Novel*, пер. Hannah and Stanley Mitchell (Boston: Vecon Press, 1962), pp. 23–25; George Steiner, *In Bluebeard’s Castle: Some Notes Towards the Redefinition of Culture* (New Haven: Yale University Press, 1971), pp. 11–13.
57. Ruth Rosen, “When Women Spied on Women”, *The Nation*, (September 4/11, 200), pp. 18–25; Richard Gid Powers, *Secrecy and Power: The Life of J. Edgar Hoover* (New York: The Free Press, 1987), pp. 6, 9–10, 109–110; Ronald Lora, “A View From the Right: Conservative Intellectuals, The Cold War, and McCarthy” в изд.: *The Specter: Original Essays on the Cold War and the Origins of McCarthyism*, ed. Robert Griffith and Athan Theoharis (New York: New Viewpoints, 1974), p. 46; *The COINTELPRO Papers: Documents from the FBI’s Secret Wars Against Dissent in the United States*, eds. Ward Churchill, Jim Vander Wall (Cambridge: South End Press, 1990, 2002), pp. 93, 96–97, 100, 183; William W. Keller, *The Liberals and J. Edgar Hoover: Rise and Fall of a Domestic Intelligence State* (Princeton: Princeton University Press, 1989), pp. 92–110; Schrecker, *Many Are the Crimes*, p. 145.
58. Earl Latham, *The Communist Conspiracy in Washington: From the New Deal to McCarthy* (Cambridge: Harvard University Press, 1966), p. 136; James T. Patterson, *Congressional Conservatism and the New Deal: The Growth of the Conservative Coalition in Congress, 1933–1939* (Lexington: University of Kentucky Press, 1967), p. 29.

59. Nora Sayre, *Running Time: Films of the Cold War* (New York: Dial Press, 1982), p. 11; Schrecker, *Many Are the Crimes*, p. 282; Schrecker, *No Ivory Tower*, p. 101.
60. Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 390–391.
61. Rosenberg, *Children of Cain*, p. 109.
62. Rosenberg, *Children of Cain*, p. 110.
63. Weschler, pp. 59, 63–65, 121.
64. Kenneth O'Reilly, *Hoover and the Un-Americans: The FBI, HUAC, and the Red Menace* (Philadelphia: Temple University Press, 1983), pp. 76–82, 168; J. Edgar Hoover, *Masters of Deceit: The Story of Communism America and How to Fight It* (New York: Pocket Books, 1958), p. 294; Powers, p. 284. См. также: Richard M. Fried, *Nightmare in Red: The McCarthy Era in Perspective* (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 97–99; Athan Theoharis, “The Rhetoric of Politics: Foreign Policy, Internal Security, and Domestic Policy of the Truman Administration, 1945–1950”, в изд.: *Politics and Policies of the Truman Administration*, ed. Barron J. Bernstein (Chicago: Quadrangle Books, 1970), pp. 196–241; Richard M. Freeland, *The Truman Doctrine and the Origins of McCarthyism* (New York: New York University Press, 1985).
65. Churchill and Vander Wall, p. 96.
66. Мандельштам.
67. *The Smith Act, Dennis v. United States*, в изд.: Emerson, Haber, and Dorsen, pp. 98–120; Ellen Schrecker: *The Age of McCarthyism: A Brief History with Documents*, 2nd ed. (Boston: Bedford, 2002), p. 49.
68. Marc Schultz, “Careful: The FV-Eye May Be Watching”, *Creative Loafing* (17 июля 2003).
69. “Americans for Victory Over Terrorism”, *New York Times* (16 марта 2002), p. F7; Michelle Goldberg, “Osama University?” *Salon* (6 ноября 2003); Michael Dobbs, “Middle East Studies Under Scrutiny in U.S.” *Washington Post* (13 января 2004), p. A1.
70. Peter Beinart, “Sidelines”, *The New Republic* (24 сентября 2001), p. 8.
71. James Harding, “The Anti-Globalization Movement”, *Financial Times* (10 октября 2001), p. 8.
72. Robert Zoellick, “Countering Terror with Trade”, *Washington Post* (20 сентября 2001); Paul Krugman, “The Hitchhiker Syndrome”, *New York Times* (30 сентября 2001), p. 13; E.J. Dionne, “Trade and Terror”, *Washington Post* (2 октября 2001), p. A25; Gregory Palast, “The Fast Track Trade Jihad”, *The Guardian* (14 октября 2001); Eric Laursen, “Terrorism and Free Trade”, *Village Voice* (5 ноября 2001); Joseph Kahn, “House Supports Trade Authority Sought by Bush”, *New York Times* (7 октября 2001), p. A1; Lisa Climan, “On a Fast Track to ‘Free Trade’ Hell”, *Dollars and Sense* (январь–февраль 2002); Richard W. Stevenson, “House and Senate Reach Initial Deal on Trade Powers for Bush”, *New York Times* (26 июля 2002), p. A6.
73. См.: John Elliston, “A Durham Student Activist Gets a Visit from the Secret Service”, *Independent Online* (21 ноября 2001) (<http://www.indyweek.com/durham/2001-11-21/trianglrd.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Rot-

- schild, “If You Don’t Want American Flag Stamps, Watch Out!”; Rotschild, “Don’t Criticize Bush at Your Gym?”; Robert F. Worth, “Gay Muslims Face a Growing Challenge Reconciling their Two Identities”, *New York Times* (13 января 2002), p. 30; Lee, “Manhunt Puts Middle Easterners at Mercy of Ordinary Americans”; Hentoff, “J. Edgar Hoover Lives!” “Santa Fe Police Detain Library Patron over Chat-Room Visit” (24 февраля 2003) (<http://www.ala.org/alonline/currentnews/newsarchive/2003/february2003/santafepolice/html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Hentoff, “Eyeing What You Read”, *Village Voice* (26 февраля 2002), p. 35; Hentoff, “Big John Wants Your Reading List”; Rotschild, “An Olympic Experience”.
74. Matthew Rotschild, “More Anti-War Activists Snagged by ‘No Fly’ List”, *The Progressive* (16 октября 2002) (<http://www.progressive.org/webex/wxmc101602/html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; David Lindorff, “Grounded”, *Salon*, (15 ноября 2002); Andrew Gumbel, “US Anti-War Activists Hit by Secret Airport Ban”, *The Independent* (3 августа 2003), p. 19.
75. Eric Lichtblau, “F.B.I. Scrutinizes Antiwar Rallies”, *New York Times* (23 ноября 2003). См. также: David Johnston, Don Van Natta Jr., “Aschcroft Weighs Easing F. B. I. Limits for Surveillance”, *New York Times* (1 декабря 2001), p. A1; Adam Liptak, “Changing the Standard” *New York Times* (31 мая 2002), p. A1.
76. Письмо Тома Делея к сторонникам Национального фонда в поддержку права на труд (8 января 2003) (<http://www.iaff.org/across/news/archive2003/media2003/022003del.pdf>) <последнее обновление 30 марта 2004>.
77. Nathan Newman, “‘Homeland Security’ as Union Busting”, *Progressive Populist 8* (15 июля 2002) <http://www.populist.com/02.13.html> <последнее обновление 30 марта 2004>; Steven Greenhouse, “Labor Issue May Stall Security Bill”, *New York Times* (28 июля 2002), p. A22; David Firestone, For Homeland Security Bill, a Brake-man”, *New York Times* (31 июля 2002), p. A14; Elizabeth Becker, “Administration Insists on Control Over New Agency’s Labor Rules”, *New York Times* (1 августа 2002), p. A20.
78. Newman, “‘Homeland Security’ as Union Busting”; David Bacon, “Screened Out”, *The Nation* (12 мая 2003), p. 19.
79. Nancy Cleeland, “White House Signals It Will Move to Forestall West Coast Port Strike”, *Los Angeles Times* (5 августа 2002), p. 1; David Bacon, “Unions Fear ‘War on Terror’ Will Overcome Right to Strike”, *Inter Press Service* (10 августа 2002) (<http://www.commondreams.org/headlines02/091002.htm>), <последнее обновление 30 марта 2004>; David Bacon, “In the Name of National Security”, *The American Prospect* (21 октября 2002), p. 15; Rick Fantasia, Kim Voss, “Bush Administration’s Low-Intensity War Against Labour”, *Le Monde Diplomatique* (июнь 2003).
80. Слово «коллорабационизм» впервые приобрело негативное значение — в отличие от более нейтрального понятия сотрудничества двух партнеров — после вторжения нацистов во Францию. Его стали относить к местным жителям, которые объединились с немцами. Jan Gross, *Neighbors: The Destruction of the Jewish*

- Community in Jedwabne, Poland* (Princeton: Princeton University Press, 2001), pp. 5, 205–206.
81. Rosenberg, *The Haunted Land*, p. xiii; Herbert A. Philbrick, *I Led Three Lives: Citizen, “Communist”, Counterspy* (New York: Grosset & Dunlap, 1952); Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 310–313, 344–349.
82. Gross, pp. 97–100; Weschler, p. 44.
83. См.: Мандельштам.
84. Weschler, p. 126.
85. Levi, p. 33.
86. Danner, pp. 17, 20, 23, 50, 59.
87. См.: Bauer, pp. 77–82; Navasky, pp. 3–69; Gross, pp. 37–40, 60–62, 65, 91, 123–125; Browning, pp. 162, 177, 180, 196–200, 202.
88. Weschler, pp. 76, 127.
89. Browning, pp. 1–2, 55–77, 169–170; Bauer, p. 37.
90. Kanfer, p. 173. Даже если бы Казан отказался свидетельствовать и был бы наказан Голливудом, несомненно, он сделал бы блестящую карьеру в качестве режиссера на Бродвее; он сам подтвердил этот факт незадолго до смерти. Bernard Weinraub, “Book Reveals Kazan’s Thoughts on Naming Names”, *New York Times* (4 марта, 1999), p. E1.
91. Hobbes, *Leviathan*, ch. 10, p. 62.
92. А.И. Солженицын. Архипелаг ГУЛАГ. — Владивосток: Дальневосточное книжное издательство, 1990. Т. 1, с. 20, 21.
93. Указ. соч., с. 20.
94. Danner, pp. 20, 33.
95. Ceplair, Englund, pp. 275–277, 281–282, 288; Navasky, p. 80; Kanfer, p. 72.
96. Ceplair, Englund, pp. 257–260, 329, 337.
97. Ceplair, Englund, pp. 189–191; Kanfer, p. 86.
98. Navasky, pp. 92, 122–126.
99. Navasky, pp. 337–338; Ceplair, Englund, pp. 254, 292, 299–324, 340; Sayre, pp. 32–33, 48, 50; Kanfer, pp. 82, 87.
100. Miller, p. 21.
101. Isaac Deutscher, *The Prophet Armed. Trotsky: 1879–1921* (New York: Oxford University Press, 1954), pp. 166–167. См. также: Todorov, p. 6.

7. Разделения труда

1. Примеры реалистической философии см. в изд.: Max Weber, “Politics as a Vocation” в: *From Max Weber: Essays in Sociology*, ed. H.H. Gerth, C. Wright Mills (New York: Oxford University Press, 1948), pp. 78–80; Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China* (New York: Cambridge University Press, 1979), pp. 22, 29–30; Skocpol, “Bringing the State Back In: Strate-

- gies of Analysis in Current Research”, в: *Bringing the State Back In*, ed. Peter V. Evans, Dietrich Rueschmeyer, Theda Skocpol (New York: Cambridge University Press, 1985), p. 9; Gianfranco Poggi, *The State: Its Nature, Development and Prospects* (Stanford: Stanford University Press, 1990), pp. 5, 8, 9, 19–23. Примеры либеральных воззрений см. в изд.: John Locke, *Two Treatises of Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); Montesquieu, *The Spirit of the Laws* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989); The Federalist Papers (New York: Bantam, 1982); Friedrich Hayek, *The Constitution of Liberty* (Chicago: University of Chicago Press, 1960), pp. 21, 137, 142, 185; John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), pp. 58, 239–241; Judith Shklar, “The Liberalism of Fear”, в: *Liberalism and the Moral Life*, ed. Nancy L. Rosenblum (Cambridge: Harvard University Press, 1989), pp. 21–38; Bruce Ackerman, *We the People I: Foundations* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), pp. 254–257; John Gray, *Post-Liberalism: Studies in Political Thought* (London: Routledge, 1993), p. 158; Akhil Reed Amar, *The Bill of Rights: Creation and Reconstruction* (New Haven: Yale University Press, 1998), pp. 6–7, 123.
2. *Federalist* 47, p. 303. О влиянии Монтескье см.: Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1967), pp. 272–301; Gordon S. Wood, *The Creation of the American Republic 1776–1787* (New York: Norton, 1969), pp. 150–161, 446–453, 602–606; Jack N. Rakove, *Original Meanings: Politics and Ideas in the Making of the Constitution* (New York: Vintage, 1996), pp. 245–287.
 3. *Federalist* 10, 51; pp. 122–128, 319–320.
 4. *United States v. Brown*, 381 U.S. 437, 443 (1965). См. также: Laurence H. Tribe, *American Constitutional Law*, vol. 1 (New York: Foundation Press, 2000), 3rd ed., p. 122; Hayek, p. 185.
 5. Ср.: Telford Taylor, *Grand Inquest: The Story of Congressional Investigations* (New York: Simon and Schuster, 1955); David R. Mayhew, *Divided We Govern: Party Control, Law-making, and Investigations, 1946–1990* (New Haven: Yale University Press, 1991).
 6. Walter Goodman, *The Committee: The Extraordinary Career of the House Committee on Un-American Activities* (Baltimore: Penguin, 1968), pp. 168–169; Robert Griffith, *The Politics of Fear: Joseph R. McCarthy and the Senate*, 2nd ed. (Amherst: University of Massachusetts Press, 1987), pp. 58, 89, 104–113, 206–207, 210–212, 303–304. См. также: David W. Rohde, *Parties and Leaders in the Postreform House* (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. 4–5; Nelson W. Polsby, “The Institutionalization of the House of Representatives”, *American Political Review* 62 (1968): 144–168.
 7. Earl Latham, *The Communist Conspiracy in Washington: From the New Deal to McCarthy* (Cambridge: Harvard University Press, 1966), p. 381.
 8. Carl Bernstein, *Loyalties: A Son's Memoir* (New York: Simon and Schuster, 1989), pp. 33, 105–106, 113, 115–116, 118–121. Курсив мой. — *Аем*.
 9. Latham, p. 381.
 10. David Caute, *The Great Fear: The Anti-Communist Purge Under Truman and Eisenhower* (New York: Simon and Schuster, 1978), p. 96.

11. *Thirty Years of Treason: Excerpts from Hearings Before the House Committee on Un-American Activities, 1938–1968*, ed. Eric Bentley (New York: Viking, 1971), p. 333; Ellen Schrecker, *Many Are the Crimes: McCarthyism in America* (Boston: Little, Brown, 1998), p. 329.
12. Alan D. Harper, *The Politics of Loyalty: The White House and the Communist Issue, 1946–1952* (Westport: Greenwood, 1969), pp. 23–25; *Memoirs of Harry S. Truman 1946–1952: Years of Trial and Hope* (New York: Da Capo, 1956), p. 281; Richard M. Freedland, *The Truman Doctrine and the Origins of McCarthyism* (New York: New York University Press, 1985), pp. 120–121; Griffith, pp. 40–43, 90–93; Latham, pp. 364–365; Caute, pp. 25–29; Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 209ff.
13. Следует помнить, что федерализм был уступкой, навязанной отцам-основателям. Мэдисон был националистом и выступал за сильное центральное правительство как гаранта против своевластия штатов и местных властей. Таких же взглядов придерживался и Гамильтон, который видел в центральном правительстве инструмент создания континентальной империи. Движимый своими националистическими взглядами, Мэдисон первоначально предлагал схему, которая была недалеко от идеи «полной ликвидации штатов». Но его национализму пришлось отступить перед лицом всеобщей лояльности штатам. Rakove, p. 169.
14. *United States v. Lopez* (514 U.S. 549). См. также: Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962, 2002), p. 3; Hayek, pp. 183–186.
15. William J. Brennan, Jr., “State Constitutions and the Protection of Individual Rights”, *Harvard Law Review* 90 (1977): 489; William J. Brennan, Jr., “The Bill of Rights and the States: The Revival of State Constitutions as Guardian of Individual Rights”, *New York University Law Review* 61 (1986): 535–553; Bruce Ackerman “The Political Case for Constitutional Courts”, в изд.: *Liberalism without Illusions: Essays on Liberal Theory and the Political Vision of Judith M. Shklar*, ed. Bernard Yack (Chicago: University of Chicago Press, 1996), pp. 212–213, 215–216; Ackerman, *We the People*, pp. 254–257; George Kateb, *The Inner Ocean: Individualism and Democratic Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1992), pp. 42, 70. Блестящую критику можно найти в изд.: Edward L. Rubin, Malcolm Feeley, “Federalism: Some Notes on a National Neurosis”, *UCLA Law Review*, 41 (1994): 903; John D. Donahue, *Disunited States* (New York: Basic Books, 1997).
16. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trans. George Lawrence, ed. J.P. Mayer (New York: Harper and Row, 1969), pp. 62–63.
17. Amar, p. 123.
18. Эту идею не следует смешивать с убеждением Хайека в том, что для осуществления насилия оба уровня власти должны действовать согласованно. Hayek, p. 185.
19. Thomas I. Emerson, David Haber, Norman Dorsen, *Political and Civil Rights in the United States*, vol. 1 (Boston: Little, Brown, 1967), pp. 99, 192, 194–205; Caute, pp. 70–74, 568–569.

20. Caute, pp. 339, 341–342; Ralph S. Brown, Jr., *Loyalty and Security: Employment Tests in the United States* (New Haven: Yale University Press, 1958), pp. 92–93, 96–97, 106–107, 169, 178, 181; Emerson, Haber, Dorsen, pp. 322–339, 348–349.
21. http://www.pub.das.state.or.us/LEG_BILLS/PDFS/SB742.pdf <последнее обновление 30 марта 2004>. Lee Douglas, “Oregon Law Would Jail War Protesters as Terrorists”, Reuters News Service (2 апреля 2003); Nancy Chang, *Silencing Political Dissent: How Post-September 11 Anti-Terrorism Measures Threaten Our Civil Liberties* (New York: Seven Stories Press, 2002), pp. 44–45.
23. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 252, 265.
24. *The COINTELPRO Papers: Documents from the FBI’s Secret Wars Against Dissent in the United States*, eds. Ward Churchill, Jim Vander Wall (Cambridge: South End Press, 1990, 2002), p. 217.
25. “Red Squad Hits Denver”, *The Progressive* (14 марта 2002) (<http://www.progressive.org/webex/wxmco31402.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Tom Gorman, “Spy Files Anger Many in Denver”, *Los Angeles Times* (24 сентября 2002). Другие современные примеры можно найти в изд.: Ian Demsky, “TBI Took Names at MTSU Peace Rally”, *The Tennessean* (6 марта 2003), p. 1A; Ian Demsky, “Taking Names Was Mistake, TBI Says”, *The Tennessean* (7 марта 2003), p. 1A; Matthew Rothschild, “Cop Makes Midnight Raid of Teacher’s Classroom”, *The Progressive* (10 мая 2003) (<http://www.progressive.org/mcwatch03/mco51003.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Eric Lichtblau, “F.B.I. Scrutinizes Antiwar Rallies”, *New York Times* (23 ноября 2003), p. A1.
26. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 247–249, 269; Brown, pp. 110–112.
27. Richard M. Fried, *Nightmare in Red: The McCarthy Era in Perspective* (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 105, 159; Emerson, Haber, Dorsen, p. 212; Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 391–394.
28. Rotschild, “Red Squad Hits Denver”.
29. По мнению многих специалистов, когда мы сводим верховенство закона к «закону правил», то есть исключительно к процедурам, то поступаем так не в интересах закона, который защищает права личности, утверждает идеалы справедливости и равенства. Эти исследователи говорят: верховенство закона основывается на принципах справедливости, если угодно, на высшем законе. Ограничивая свое рассуждение процедурными вопросами, я не намереваюсь утверждать, что верховенство закона исключает эти фундаментальные требования. Напротив, мне по душе интерпретации, в которых эти требования ставятся во главу угла. Я согласен с тем, что процедуры часто содержат в себе, пусть даже в неявной форме, существенные принципы справедливости. Здесь я сосредоточиваюсь на одних только процедурных вопросах, поскольку именно юридические процедуры, как считают многие авторы, исключают или затрудняют управление посредством страха. Интерпретации процедур см. в:

- Antonin Scalia, "The Rule of Law as a Law of Rules", 56 *University of Chicago Law Review* 1175 (1989); Joseph Raz, *The Authority of Law* (New York: Oxford University Press), p. 210. Более независимые интерпретации см. в: John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971), p. 58; Judith Shklar, *Legalism: Law, Morals, and Political Trials* (Cambridge: Harvard University Press), pp. 39–47, 120–121; Ronald Dworkin, *A Matter of Principle* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), pp. 9–28.
30. Локк писал: «Свобода Человека при Правительстве», помимо прочих аспектов, предполагает «неподверженность непостоянному, неопределенному, неведомому Своеволию другого Человека». По словам Ролса, если формулировки законов «туманны и неточны, то также туманны и неточны наши представления о том, что нам дозволено. Границы наших свобод неопределенны. А коль скоро это так, наша свобода ограничена обоснованным страхом перед ее осуществлением». Хайек говорит, что «насилие, к которому правительство все же должно прибегать... сводится к минимуму и делается как можно более безвредным, поскольку оно ограничивается всем известными правилами, и в большинстве ситуаций нет необходимости применять к человеку насилие, если только он сам не поставил себя в такую ситуацию, о которой ему известно, что насилие будет применено. Даже когда насилие неизбежно, наиболее пагубные его последствия устраняются, поскольку оно сводится лишь к исполнению ограниченных и предсказуемых обязанностей или, во всяком случае, не зависит от произвола другого человека». Как показывает Фуллер, когда «налицо масштабные и решающие пробелы в законодательстве, главной целью правительства становится, по-видимому, не дать гражданам свод правил, которым они будут подчинять свои действия, а запугать их, чтобы сделать бессильными». Как пишет Шкляр, верховенство закона призвано предотвратить страх, «создаваемый своевольными, неожиданными, необязательными и не санкционированными силовыми актами». Locke, 2.22, p. 284; Rawls, p. 239; Hayek, p. 21; Lon Fuller, *The Morality of Law* (New Haven: Yale University Press, 1964), p. 40; Shklar, "The Liberalism of Fear", p. 29.
31. Rawls, p. 241. См. также: Hayek, pp. 21, 142.
32. Rawls, pp. 240–241; Shklar, "The Liberalism of Fear", p. 29; Hayek, pp. 21, 137, 142.
33. Anne Applebaum, *Gulag: A History* (New York: Doubleday, 2001), pp. 121–126.
34. Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 361, 532.
35. Fuller, p. 40.
36. David Rieff, "Were Sanctions Right?" *New York Times Magazine* (27 июля 2003), p. 44.
37. Applebaum, p. 122.
38. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 98–99.
39. Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 190–200; Emerson, Haber, Dorseb, p. 121. См. также: Michael R. Belknap, *Cold War Political Justice: The Smith Act, the Communist Party, and American Civil Liberties* (Westport: Greenwood Press, 1977); Peter L. Stein-

- berg, *The Great "Red Menace": United States Protection of American Communists, 1947–1952* (Westport: Greenwood Press, 1984).
40. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 147–153, 182, 185; Ellen Schrecker, "McCarthyism and the Decline of American Communism, 1945–1960", в изд. *New Studies in the Politics and Culture of U.S. Communism*, ed. Michael E. Brown, et al. (New York: Monthly Review Press, 1993), 123–140. Перечень 197 организаций, упомянутых в составленном генеральным прокурором списке, приводится в изд.: Ellen Schrecker, *The Age of McCarthyism: A Brief History with Documents*, 2nd ed. (Boston: Bedford, 2002), pp. 190–196.
41. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 186–190; Mary Sperling McAuliffe, *Crisis on the Left: Cold War American Politics and American Liberalism, 1947–1954* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1978), pp. 132–144; William W. Keller, *The Liberals and J. Edgar Hoover: Rise and Fall of a Domestic Intelligence State* (Princeton: Princeton University Press, 1989), pp. 65–67.
42. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 115–147.
43. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 147–178.
44. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 281–350; Schrecker, *The Age of McCarthyism*, pp. 171–187; Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 266–358.
45. Emerson, Haber, Dorsen, pp. 419–423.
46. Развернутый отчет о проявлениях страха в эпоху маккартизма см. в изд.: Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 266–358.
47. Подтверждение последнего тезиса см. в изд.: Stanley I. Kutler, *The American Inquisition: Justice and Injustice in the Cold War* (New York: Hill and Wang, 1982).
48. Примеры, относящиеся к 1960-м годам, приводятся в изд.: Churchill, Vander Wall, pp. 143, 183–184.
49. *Dennis et al. v. United States*, 341 U.S. 494 (1951).
50. John Cogley, *Report on Blacklisting: Volume 2: Radio – Television* (Fund for the Republic, 1956), pp. 1–4.
51. Cogley, pp. 100–101, 171.
52. Некоторые теоретики определяют гражданское общество как «третий путь», проходящий в рамках или над взаимоотношениями между государством и рынком. При том, что существует тесная связь гражданского общества с рынком, начиная от недвижимости, которой владеет католическая церковь, до профессиональных союзов и таких гражданских учреждений, как Торговая палата. Следует особо отметить, что все эти организации являются также и нанимателями, поэтому я не вижу оснований для приведенного выше утверждения. Если мы понимаем под гражданским обществом исключительно добровольные некоммерческие объединения, в минимальной мере связанные с рынком, то нам придется исключить из их числа университеты, профессиональные ассоциации, религиозные учреждения, политические партии, общественные движения, семью и множество других институтов; в списке едва ли останется что-либо кроме «Ротари-клуба» и судов.

53. *Federalist* 51, p. 321.
54. Современные адвокаты не закрывают глаза на его репрессивные элементы, но они выстраивают проявления насилия вдоль определенной оси. Данное Робертом Патнэмом определение проводит различие между позитивным и негативным «общественным капиталом», будь то «мосты» или «связи». Связующие организации приводят нас к людям, которые похожи на нас самих, а организации другого типа наводят мосты между нами и теми, кто от нас отличается. При том, что связующие организации ставят перед собой благие цели и обладают полезными свойствами, они всегда находятся под угрозой изоляции, нетерпимости или ненависти извне. Мы не можем, да и не хотим уничтожать связующие организации. Но мы должны по возможности добиваться того, чтобы они воспитывали людей в духе терпимости и взаимного уважения, а не узкой групповой самоидентификации и изоляции. Иными словами, в глазах теоретиков гражданского общества, его проблемы восходят к вопросам идентификации и членства, к вопросам о том, кто в него включается и кто исключается, а не к репрессиям и страху. Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon and Schuster, 2000), pp. 22–24, 350–363. См. также: Amy Gutmann, “Freedom of Association: An Introductory Essay” в изд.: *Freedom of Association* (Princeton: Princeton University Press, 1998), pp. 3–32.
55. William Preston, Jr., *Aliens and Dissenters: Federal Suppression of Radicals, 1903–1933* (New York: Harper and Row, 1963), p. 221; Robert K. Murray, *Red Scare: A Study in National Hysteria, 1919–1920* (New York: McGraw-Hill, 1955), p. 251; Robert Justin Goldstein, *Political Repression in Modern America: From 1870 to the Present* (Cambridge: Schenkman, 1978), pp. 156, 160.
56. Brown, p. 181; Griffin Fariello, *Red Scare: Memories of the American Inquisition* (New York: Avon, 1995), p. 43.
57. *West Virginia State Board of Education v. Barnette* (319 U.S. 624).
58. Brown, pp. 147, 149; Schrecker, *Many Are the Crimes*, p. 397.
59. Schreker, *Many Are the Crimes*, p. 304. См. также: Brown, pp. 109–116; Kutler, pp. 152–182; Jerold S. Auerbach, *Unequal Justice: Lawyers and Social Change in Modern America* (New York: Oxford University Press, 1976), pp. 231–262.
60. Brown, pp. 130, 136, 146–148.
61. Nancy Chang, *Silencing Political Dissent: How Post-September 11 Anti-Terrorism Measures Threaten Our Civil Liberties* (New York: Seven Stories Press, 2002); Nat Hentoff, *The War on the Bill of Rights and the Gathering Resistance* (New York: Seven Stories Press, 2003); David Cole, *Enemy Aliens* (New York: The New Press, 2003).
62. Mary Beth Sheridan, “Backlash Changes Form, Not Function”, *Washington Post* (2 марта 2002), p. B1. См. также: Jacob H. Fries, “Complaints of Anti-Arab Bias Crimes Dip, but Concerns Linger”, *New York Times* (22 октября 2001), p. B8; Hearing for Pakistani Student”, *New York Times* (15 ноября 2001), p. B6; Susan Sachs, “For

- Many American Muslims, Complaints of Quiet but Persistent Bias”, *New York Times* (25 апреля 2002), р. А16; “Bias Incidents Against Muslims Are Soaring, Islamic Council Says”, *New York Times* (1 мая 2002), р. А22; Hillary Russ, “Credit Card Companies Close Muslim Accounts”, *City Limits* (15 апреля 2003); Susan Saulny, Muslim Workers Claim Bias at the Plaza”, *New York Times* (1 октября 2003), р. В3; American-Arab Anti-Discrimination Committee, “Hotel Employee Removed by Secret Service Before Bush Fundraiser on the Basis of Name Mohamed”, Press Release (5 декабря 2003).
63. Howard Kurtz, “Peter Arnett, Back in the Minefield”, *Washington Post* (31 марта 2003), р. С1; Doug Ireland, “Honesty: The Worst Policy”, *Tom Paine* (31 марта 2003); David Blauser, “NBC Severs Ties with Journalist Arnett”, Associated Press (31 марта 2003); Matt Moline, “MSNBC’s Banfield: Media Filtered Realities of War”, *Topeka Capital-Journal* (25 апреля 2003); Andrew Grossman, “NBC News Correspondent Ashleigh Banfield Has Ripped Television News Networks”, *Hollywood Reporter* (28 апреля 2003); “NBC’s Banfield Chided Over Criticism”, *Hollywood Reporter* (29 апреля 2003); Jim Rutenberg, “From Cable Star to Face in the Crowd”, *New York Times* (5 мая 2003), р. С1; “Amanpour: CNN Practices Self-Censorship”, *USA Today* (4 сентября 2003); “CNN Gives Christiane ‘Private’ Dress Down”, *New York Post* (16 сентября 2003), р. 83.
64. “Ex-Fox News Staffer on the Memo” (31 октября 2003) (<http://www.poynter.org/forum/?id=thememo>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Tim Rutten, “Miles From ‘Fair and Balanced’”, *Los Angeles Times* (1 ноября 2002), р. Е1. Другие примеры приводятся в: Matthew Rotschild, “Another Prize-Winning Journalist Fired”, *The Progressive* (9 марта 2002) (http://www.progressive.org/webex/wxco30_902.html) <последнее обновление 30 марта 2004>; David Kirkpatrick, “Mr. Murdoch’s War”, *New York Times* (7 апреля 2003), р. С1; Andrew Buncombe, “US Cartoonists Under Pressure to Follow the Patriotic Line”, *The Independent* (23 июня 2002), р. 16; Paul Farhi, “For Broadcast Media, Patriotism Pays”, *Washington Post* (28 марта 2003), р. С1; Janine Jackson, Peter Hart, Rachel Cohen, “FAIR’s Third Annual ‘Fear & Favor’ Report, 2002: How Power Shapes the News”, в: *Censored 2004: The Top 25 Censored Stories*, ed. Peter Phillips and Project Censored (New York: Seven Stories Press, 2004), pp. 283–296.
65. Полный текст записки см. на: <http://www.poynter.org/medianews/memos.htm> <последнее обновление 15 декабря 2003>. См. также: Rotschild, “Another Prize-Winning Journalist Fired”; Buncombe, “US Cartoonists Under Pressure”, р. 16.
66. Bill Berkowitz, “AmeriSnitch”, *The Progressive* (май 2002) (<http://www.progressive.org/May%2002/berko502.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Ritt Goldstein, “US Planning to Recruit One in 24 Americans as Citizen Spies”, *Sydney Morning Herald* (15 июля 2002) (http://www.smh.com.au/articles/2002/07/14/1026185141_232.html) <последнее обновление 30 марта 2004>; David Lindorff, “When Neighbors Attack”, *Salon* (6 августа 2002).
67. Matthew Rotschild, “OfficeMax Rats Out Its Customers”, *The Progressive* (13 марта 2002) (http://www.progressive.org/webex/wxmco31_302.html) <последнее обновление 30 марта 2004>; Phillip Swann, “Is Your Television Watching You?” (3 марта

- 2003) (<http://222.tvweek.com/technology/030303isyourtv.html>) <последнее обновление 30 марта 2004>; Erik Baard, "Buying Trouble, *Village Voice* (24 июля 2002), p. 34.
68. Ann Davis, "FBI Listed People Wanted for Questioning, but Out-of-Date Versions Dog the Innocent", *Wall Street Journal* (19 ноября 2002), p. A1. См. также: National Crime Prevention and Privacy Compact Council, "Notice of Intent to Publish a Rule Permitting the Privatization of Noncriminal Justice History Record Check Functions" (19 февраля 2003).
69. Cogley, pp. 89–91.
70. *Federalist* 10, p. 127.
71. Churchill and Vander Wall, pp. 92–93, 110–111, 139; см. также: pp. 103, 114, 120, 125; Ruth Rosen, "When Women Spied on Women", *The Nation* (19 февраля 2003).
72. Caute, p. 405; Ceplair, Englund, p. 260; O'Reilly, pp. 172–173, 185; Schrecker, *Many Are the Crimes*, p. 375.
73. Об осведомителях в Соединенных Штатах см.: Schrecker, *Many Are the Crimes*, pp. 107, 228; O'Reilly, pp. 83–88, 173–187; Sayre, p. 13; Rosen, pp. 18–25.
74. Доверие к себе. - В изд.: Р. Эмерсон. Эссе. Г. Торо. Уолден, или Жизнь в лесу. — М.: Худож. лит., 1986. С. 139–140. — Перевод А. Зверева.
75. Cogley, p. 12.
76. Alvah Bessie, *Inquisition in Eden* (New York: Macmillan, 1965), pp. 243–245.
77. Joseph de Maistre, *Considerations on France*, ed. Richard A. Lebrun (New York: Cambridge University Press, 1974, 1994), pp. 77–79.
78. Churchill, Vander Wall, pp. 92–93, 97, 101–110, 118–119, 125–126, 133, 135–137, 146, 159, 181–183, 185–186.

8. То вверх, то вниз

1. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, trans. George Lawrence, ed. J.P. Mayer (New York: Harper and Row, 1969), p. 550; Frederick Douglass, *Narrative of the Life of Frederick Douglass* (Mineola: Dover, 1995), p. 68; Ralph Waldo Emerson, "Self-Reliance", в: *Essays: First and Second Series* (New York: Vintage, 1990), pp. 33–34; Walt Whitman, "I Hear America Singing", в: *Walt Whitman: The Complete Poems*, ed. Francis Murphy (New York: Penguin, 1975), p. 47; Judith N. Shklar, *American Citizenship: The Question of Inclusion* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), pp. 63–101; Daniel T. Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America 1850–1920* (Chicago: University of Chicago Press, 1974, 1978).
2. Benjamin Franklin, *The Autobiography of Benjamin Franklin* (Mineola: Dover, 1996), pp. 15–16.
3. John Dewey, *The Public and Its Problems* (Athens: Ohio University Press, 19 127, 1954), pp. 134, 143, 147; Robert A. Dahl, *Democracy and Its Critics* (New Haven: Yale University Press, 1991).

4. За это наблюдение я признателен Нэнси Грей.
5. *Unfair Advantage: Workers' Freedom of Association in the United States Under International Human Rights Standards* (New York: Human Rights Watch, 2000), p. 73.
6. George Wilson Pierson, *Tocqueville in America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996, 1938), p. 500.
7. W.E.B. DuBois, *Black Reconstruction in America* (New York: Free Press, 1999), p. 693.
8. *The COINTELPRO Papers: Documents from the FBI's Secret Wars Against Dissent in the United States*, eds. Ward Churchill, Jim Vander Wall (Cambridge: South End Press, 1990, 2002), pp. 184, 198–201.
9. См.: Richard B. Freeman, Joel Rogers, *What Workers Want* (Ithaca: Cornell University Press, 1999), pp. 122–127; “Whistle-Blowers Being Punished, A Survey Shows”, *New York Times* (3 сентября 2002), p. A14; Matthew Barakat, “Whistle-Blower Priest in Trouble with Diocese”, Associated Press Wire Service (2 декабря 2002).
10. Paul Magnusson, “Toting the Casualties of War”, *Business Week Online* (6 февраля 2003) (http://businessweek.com/bwdaily/dnflash/feb2003/nf2003_026_0167_dbo52.htm) <последнее обновление 30 марта 2004>; William J. Broad, “U.S. Civilian Experts Say Bureaucracy and Infighting Jeopardize Search for Weapons”, *New York Times* (16 апреля 2003), p. B2; Greg Gordon, “Minneapolis FBI Agent Told She Will Be Fired for Hurting Bureau's Image”, *Star Tribune* (1 мая 2003), p. 7B.
11. Lawrence Mishel, Jared Bernstein, Heather Boushey, *The State of Working America* (Ithaca: Cornell University Press, 2003), pp. 189–196.
12. Цит. в: Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1978, 1994), p. xiii.
13. Freeman, Rogers, pp. 103–107, 213–214; David M. Gordon, *Fat and Mean: The Corporate Squeeze of Working Americans and the Myth of Managerial Downsizing* (New York: Free Press, 1996), p. 75.
14. Warren St. John, “Upstairs, Downstairs on the High Seas”, *New York Times* (3 августа 2003), Sec. 9, p. 2.
15. John Schwartz, “As Enron Purged Its Rank, Dissent Was Swept Away”, *New York Times* (4 февраля 2002), p. C1.
16. Jill Andresky Fraser, *White-Collar Sweatshop: The Deterioration of Work and Its Rewards in Corporate America* (New York: Norton, 2001), pp. 32–33).
17. Freeman, Rogers, pp. 40–47, 60–62; Gordon, pp. 110–114.
18. Gordon, pp. 35, 38–39, 44, 71–72; см. также: Freeman, Rogers, p. 10.
19. Randy Hodson, *Dignity at Work* (New York: Cambridge University Press, 2001), pp. 74, 87, 93–97, 147–148.
20. Barbara Ehrenreich, *Nickel and Dimed: On (Not) Getting By in Boom-Time America* (New York: Metropolitan, 2001), pp. 24, 59, 122, 126–127.
21. Marc Linder, Ingrid Nygaard, *Void Where Prohibited: Rest Breaks and the Right to Urinate on Company Time* (Ithaca: Cornell University Press, 1998), pp. 2–3, 8, 44, 55–56, 174.
22. Marc Linder, Ingrid Nygaard, *Void Where Prohibited Revisited: The Trickle-Down Effect of OSHA's At-Will Bathroom-Break Regulation* (Iowa City: Fapihua Press, 2003), pp. 7,

- 139–185, 197–277, 301–340; Corey Robin, “Lavatory and Liberty: The Secret History of the Bathroom Break”, *Boston Globe* (29 сентября 2002), p. D1.
23. Ehrenreich, p. 83.
24. Fraser, pp. 194–195, 197.
25. Мой подсчет численности охваченного профсоюзами сектора отражает не реальное число членов профсоюзов в Соединенных Штатах, а общее количество работников, состоящих в профсоюзах или охваченных договорами о трудовой ассоциации. В 2003 году это число составляло 17 448 000 человек, или 14, 3 % всей рабочей силы. (Действительное число членов профсоюзов в 2003 году составляло 15 776 000 человек, или 12, 9 % всех трудовых ресурсов.) Общее число работников государственного сектора в Соединенных Штатах в 2003 году составляло 19 710 000 человек, или 16, 1 % трудовых ресурсов. 8 185 000 этих государственных служащих были охвачены союзными соглашениями. Чтобы не заниматься подсчетом состоявших в союзах государственных служащих вторично, я вычел эти 8 185 000 из общего количества государственных служащих. См. данные Бюро трудовой занятости министерства труда США в: *Union Members in 2003* (news release) (21 января 2004) <http://www.bls.gov/news.release/pdf/union2.pdf> <последнее обновление 30 марта 2004>.
26. Wayne N. Outten, Robert J. Rabin, Lisa R. Lipman, *The Rights of Employees and Union Members* (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1994), pp. 10–39; Freeman, Rogers, p. 216; *The American Bar Association Guide to Workplace Law* (New York: Three Rivers Press, 1997), pp. 31, 6–65, 78–79.
27. Хотя в некоторых штатах суды в отдельных случаях ограничивали действие данной доктрины, такие решения были неоднородными и редко приобретали силу прецедента. См.: Outten et al., pp. 26–28; *American Bar Association Guide*, pp. 66–67, 84–85.
28. Outten et al., pp. 20, 24–26, 29–30, 526–527, 544–557; *American Bar Association Guide*, pp. 80–82, 91.
29. Outten et al., pp. 10, 500–504; *American Bar Association Guide*, pp. 31, 64–65, 78–79.
30. О правилах компенсации по безработице см.: *American Bar Association Guide*, pp. 93–96; Outten et al., pp. 144–145.
31. Robin Leidner, *Fast Food, Fast Talk: Service Work and the Routinization of Everyday Life* (Berkeley: University of California Press, 1993), p. 9.
32. Цит. в: Outten et al., p. 505.
33. *American Bar Association Guide*, p. 131.
34. Ehrenreich, pp. 144, 156, 186–187.
35. Outten et al., pp. 483–487; *American Bar Association Guide*, pp. 35–36.
36. Outten et al., pp. 493–495, 504; *American Bar Association Guide*, p. 64; Ehrenreich, p. 24.
37. Outten et al., pp. 492–493; Fraser, p. 89.
38. Outten et al., pp. 495–496.

39. Fraser, pp. 87–89.
40. Outten et al., pp. 11–16, 479–482; Ehrenreich, p. 58.
41. George Bailey, “Manager’s Journal: Fear Is Nothing to Be Afraid Of”, *Wall Street Journal* (27 января 1997), p. A22. См. также: Gordon, pp. 11, 115; Ehrenreich, pp. 38, 41; Freeman, Rogers, p. 127.
42. Gordon, pp. 61–75.
43. Цит. в: Gordon, p. 66.
44. Fraser, p. 155.
45. Fraser, p. 156.
46. *Your Father’s Union Movement: Inside the AFL-CIO*, ed. Jo-Ann Mort (New York: Verso, 1998).
47. Mary Jay Levitt with Terry Conroy, *Confessions of a Union Buster* (New York: Crown, 1993), pp. 16–17.
48. Karen Orren, *Belated Feudalism: Labor, the Law, and Liberal Development* (New York: Cambridge University Press, 1991).
49. Freeman, Rodger, pp. 69–69, 81–89; Kate Bronfenbrenner, Tom Juravich, “It Takes More Than House Calls: Organizing to Win with a Comprehensive Union-Building Strategy”, в изд.: *Organizing to Win: New Research on Union Strategies*, ed. Kate Bronfenbrenner et al. (Ithaca: Cornell University Press, 1998), pp. 20, 27.
50. Цит. в: *Unfair Advantage*, p. 71.
51. Freeman, Rogers, pp. 62, 88, 211.
52. *Unfair Advantage*, pp. 7–8, 71–74. См. также: Freeman, Rogers, p. 62; Kate Bronfenbrenner, “The Effects of Plant Closing or the Threat of Plant Closing on the Right of Workers to Organize”, доклад, представленный в Трудовой секретариат Североамериканской комиссии по трудовой кооперации (сентябрь 1996).
53. Levitt, p. 13.
54. National Labor Relations Act, Section 8c.
55. Levitt, p. 17.
56. *Unfair Advantage*, pp. 21–22.
57. *Unfair Advantage*, pp. 9–10, 84; см. также: pp. 67–68.
58. Thomas Geoghegan, *Which Side Are You On? Trying to Be for Labor When It’s Flat on Its Back* (New York: Penguin, 1991), pp. 253, 255.
59. Robert Michael Smith, *From Blackjacks to Briefcases: A History of Commercialized Strike-breaking and Unionbusting in the United States* (Athens: Ohio University Press, 2003), p. 109.
60. Nelson Lichtenstein, личная беседа, 20 марта 2004 г.
61. *Unfair Advantage*, pp. 171–178.
62. *Unfair Advantage*, pp. 181–190.
63. Geoghegan, p. 165.
64. *Unfair Advantage*, p. 84.
65. *Unfair Advantage*, pp. 63–69. См. также: Geoghegan, pp. 254–255.

66. Levitt, pp. 59, 13. См. также: Smith, *From Blackjacks to Briefcases*, p. 114.
67. См.: Orren, *Belated Feudalism*, и William E. Forbath, *Law and the Shaping of the American Labor Movement* (Cambridge: Harvard University Press, 1991).
68. *Unfair Advantage*, p. 17; Robert A. Gorman, *Basic Text on Labor Law: Unionization and Collective Bargaining* (St. Paul, Minn.: West, 1976), pp. 5, 10–14.
69. Linder, *Void Where Prohibited Revisited*, pp. 7, 139–185, 197–277, 301–301–340; Freeman, Rogers, p. 127.
70. Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chicago: University of Chicago Press, 1962, 2002), p. 15. См. также pp. 4, 23.
71. Levitt, pp. 10, 24, 55.
72. Smith, *From Blackjacks to Briefcases*, p. 113.
73. Charlie LeDuff, “At a Slaughterhouse, Some Things Never Die”, *New York Times* (16 июня 2000), p. A1.

Заключение: действующие лица либерализма

1. Из этой тенденции есть три значимых исключения, и я в долгу перед каждым из этих авторов: Rogers M. Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History* (New Haven: Yale University Press, 1997); Karen Orren, *Belated Feudalism: Labor, the Law, and Liberal Development* (New York: Cambridge University Press, 1991); и третий, весьма отличный, но не менее поучительный, взгляд: Arno J. Mayer, *The Persistence of the Old Regime: Europe to the Great War* (New York: Pantheon, 1981).

Издательский дом «ТЕРРИТОРИЯ БУДУЩЕГО»
представляет серию
«УНИВЕРСИТЕТСКАЯ БИБЛИОТЕКА
АЛЕКСАНДРА ПОГОРЕЛЬСКОГО»

ГОТОВЯТСЯ К ПЕЧАТИ:

Карл Шмит. Избранные сочинения («Легальность и легитимность»,
«О трех видах юридического мышления», «Гарант конститу-
ции» и др.)

Иоганн Фридрих Герbart. Психология

Христиан Зигварт. Логика. Т.1–2. «Учение о суждении», «Учение
о методе»

Франц Brentano. Избранное

Аласдер Макинтайр. Зависимое рациональное животное. Почему че-
ловеческое существо нуждается в добродетелях?

Герберт Шнедельбах. Философия в Германии 1831–1933 гг.

Виктор Молчанов. Избранные работы

Философия университета. Сборник под редакцией *Виталия Куренного*

Леонид Ионин. Ритуалы денег

Перри Андерсон. Переходы от античности к феодализму

Социология повседневности: теории и методы исследования. Сбор-
ник под редакцией *Виктора Вахштайна*

Уильям Мак Нил. В погоне за могуществом: Техника, вооруженные
силы и общество с 1000 г н.э.

Джон Дьюи. Человеческая природа и поведение

М. М. Ковалевский. Очерки по истории политических учреждений
в России

Анри Мишель. Идея государства. Критический очерк истории соци-
альных и политических теорий во Франции со времен рево-
люции

Г. Джаншиев. Эпоха великих реформ. Исторические справки

Чарльз Тилли. Принуждение и капитал в эволюции европейских государств, 990–1990 гг. н.э.

Тимоти Эрл и Аллен Джонсон. Эволюция человеческих обществ: от бродячих групп заготовщиков до аграрного государства

ГОТОВЯТСЯ СОВМЕСТНО
С ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «ПРОГРЕСС-ТРАДИЦИЯ»:

Д. Мартучелли. Социология современности

Дж. Стаут. Демократия и традиция

Г. Зедльмайр. Утрата середины

Ф. Хайлер. Религии человечества

По вопросам распространения обращаться
по тел.: +7 (495) 933-75-90, *Илья Нилов*

Кори Робин

Страх
История политической идеи

Редактор *Н. Селина*
Корректор *Л. Трофимова*
Оформление серии *В. Коршунов*
Верстка *С. Зиновьев*

Формат 70 × 100 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Печать офсетная
Усл. печ. л. 37, 4. Уч.-изд. л. 25, 8. Тираж 1200 экз.
Заказ №

Издательский дом «Территория будущего»
125009, Москва, ул. Б. Дмитровка, 7/5, стр. 2
Издательство «Прогресс-Традиция»
119048, Москва, ул. Усачева, 29, корп. 9. Тел. (495) 245-49-03

Отпечатано в ГУП ППП «Типография «Наука»
121099 Москва, Шубинский пер., 6