

СОДЕРЖАНИЕ

<i>B. Новиков. Предисловие</i>	8
ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА	13
ВВЕДЕНИЕ	19
Наши тезисы	23
Теория Кимлики	31
Структура аргументации	41
ГЛАВА 1. Либеральный архипелаг	47
Концепция либерализма в общих чертах	53
Возражения против этой концепции либерализма	67
Либеральна ли наша теория?	78
ГЛАВА 2. Природа человека и его интересы	83
Природа человека	85
Рациональный пересмотр представлений	108
Некоторые возражения	120
К вопросу о «совести»	129
Заключительные замечания	132
ГЛАВА 3. Свобода объединений и свобода совести	137
Общество и культура	142
Отправная точка для теории хорошего общества	155
Хорошее общество как свободное общество	167
Возражения на принцип выхода из объединений	184

Свобода объединений и свобода совести	201
Что дальше?	206
ГЛАВА 4. Либеральная толерантность	209
Некоторые современные либеральные представления о толерантности	211
Альтернативный подход	220
Возражения и некоторые ответы	232
«Запутанная и извращенная теория»: ловушки чистой толерантности	243
Избирательное угнетение	255
Толерантность и политическое общество	274
ГЛАВА 5. Политическое сообщество	285
Определение сообщества	287
Политическое сообщество	293
Коммунитаризм и политическое сообщество	300
Либерализм и политическое сообщество	304
Меньшинства в политическом обществе	308
Другая точка зрения на политическое сообщество	321
Национализм и национальное самоопределение	332
Умеренный национализм	347
Государство и политическое сообщество	354
ГЛАВА 6. Культурное построение общества	357
Общество и государство	357
Проблема равенства	362
Группы, разнообразие и равенство	370
Мерила равенства	376

Амартья Сен: равенство «способностей»	380
Межгрупповое равенство	386
Благожелательное бездействие.	396
Идентичность и политика признания	413
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	427
Политическая философия и современное общество	428
Либеральный архипелаг	437
БИБЛИОГРАФИЯ.	452
УКАЗАТЕЛЬ	452

ПРЕДИСЛОВИЕ

В той мере, в какой это возможно для труда космополита, «Либеральный архипелаг» Чандрана Кукатаса особо адресован жителям России. Эта книга – во многом «работа над ошибками», которые привели к появлению архипелага ГУЛАГ. По мнению Кукатаса, наличие лагерей в стране, объявившей приверженность всеобщему братству, закономерно: «Стремление к единству всегда порождает несогласие, а это, в свою очередь, лишь сильнее взвыает к подавлению тех, чье мышление не соответствует норме».

Стремление к единству присуще не только сталинскому СССР. Оно присуще странам Запада и современной России, где оно нашло отражение в названии партии власти. Считая эту тенденцию опасной, Чандран Кукатас в «Либеральном архипелаге» предлагает развернутое обоснование теории, которая не приписывает социальному единству особой ценности. Это ставит его позицию особняком от позиции большинства других авторов, включая либеральных.

Любая теория, пытаясь объяснить окружающий нас мир, указывает, на что мы должны обращать внимание, и соответственно чем можем пренебречь. Воплощением господствующей сейчас политической теории является политическая карта мира. На ней видно, что человечество разделено на государства, что население каждой страны «в политическом смысле» однородно и отличается от населения любой другой страны, будучи обозначено своим цветом. В политической реальности, которая изображена на этой карте, есть только государства, тогда как все остальное второстепенно, если вообще имеет значение.

Если верить этой карте, у курдов в Турции больше общего с соседям-турками, чем с курдами из Ирака. Ведь жители Турции выкрашены в один «политический цвет», а жители Ирака – в другой. Также получается, что в политическом смысле у Людмилы Алексеевой больше общего с Владиславом Сурковым, чем с правозащитниками из других стран. При этом карта делает необъяснимым распад СССР. Если государство – главный политический игрок на территории и нет внешнего вторжения, то как и от кого оно может потерпеть поражение?

Глядя на эту парадоксальную политическую географию, хочется поинтересоваться: «Простите, а нет ли у вас другого глобуса?». К счастью, политический философ Чандран Кукатас в «Либеральном архипелаге» любезно дарит нам такой глобус.

Он обращает внимание на то, что человечество разделено не только на государства, но и иными способами; что каждый человек принадлежит к множеству сообществ и делит лояльность между ними; что эти лояльности конфликтуют друг с другом и меняются; и что члены отдельных сообществ не обязательно географически соседствуют друг с другом.

Это дает нам другую политическую карту, на которой «мир состоит не только из государств, а границы между ними не всегда непроницаемы», где «люди не всегда ограничены в своих действиях национальными границами, да и общества могут выдаватьсь за их пределы», и которая полна «международных объединений и организаций – от транснациональных корпораций до международных групп интересов, которые крупнее и могущественнее, чем многие государства».

Возможно, все это не новость для читателей газет. Однако это тот случай, когда обычные люди знают о жизни больше теоретиков. Для того чтобы теоретики обратили внимание на факты определенного рода, эти факты сначала должны стать существенными для их теории. Книга Чандрана Кукатаса решает как раз эту задачу, показывая, какое значение для политической теории имеет отход от традиционной политической карты мира.

Большинство теоретиков неявно исходят из того, что государством, в котором человек родился, исчерпывается обитающий мир, что в этом же государстве он проживет жизнь и умрет, и что это обстоятельство определяет границы, в рамках которых должны реализовываться политические концепции.

Возьмем социал-демократа, который при помощи перераспределения желает добиться большего имущественного равенства или помочь бедным. Обычно он имеет в виду перераспределение исключительно внутри государства и равенство именно его граждан. Человеколюбие толкает его собирать деньги для помощи беднейшим жителям России, но не беднейшим жителям Земли (хотя беднейшие жители России зажиточны по меркам многих стран).

Возьмем либерала, который требует равенства прав граждан, выступая против льгот и привилегий. Он будет протесто-

вать, если два человека за идентичные проступки получат от российского суда два разных наказания, но сквозь пальцы посмотрит на разные наказания за идентичные проступки, наложенные российским и американским судом (или полное отсутствие наказания в одной из стран). В этой связи израильский политический философ Йаэль Тамир писала, что «большинство либералов являются либеральными националистами».

В противоположность подходу большинства других либеральных авторов теория Кукатаса интернациональна. Для нее «даже самый безобидный национализм не может служить... отправной точкой». Основной вопрос, с его точки зрения, состоит не в том, «как должны быть организованы институты данного множества людей, живущих в рамках четко обозначенных границ». Основной вопрос Кукатаса совсем иной и звучит он почти еретически: «Как эти границы следует проводить?».

Краткий ответ на него таков. Люди имеют право объединяться и устанавливать правила для членов этих объединений. При необходимости они могут учреждать власть, которая следила бы за соблюдением этих правил. В легитимные границы сообщества и учрежденной им власти входят те, кто добровольно готов им подчиняться. Гарантией свободы является режим взаимной терпимости между различными сообществами и безусловное право выхода из любого сообщества. Право выхода является «единственным фундаментальным правом индивидуума поскольку все остальные права либо вытекают из него, либо даются индивидууму сообществом».

Идеальное общество для Кукатаса — «либеральный архипелаг» — во многом похоже на то, как устроено существующее международное сообщество. В этом сообществе есть множество центров власти, государства формально равны и в основном придерживаются принципа нерушимости границ друг друга, люди как правило могут менять гражданство, и в этом сообществе царствует анархия — в смысле отсутствия «мирового правительства», высшей и конечной инстанции для разрешения споров между разными государствами и их гражданами.

Своеобразие подхода Кукатаса в том, что принципы устройства международного сообщества он предлагает распространить и на «внутреннее» общество, заключенное внутри государственных границ. Обычно оно неоднородно и потому не так сильно отличается от международного, как может показаться. Отсюда, по мнению Кукатаса, в государстве, как и в междуна-

родном сообществе, надлежит заботиться о мире, а не об обеспечении социального единства и насаждении определенных ценностей внутри групп, входящих в состав общества.

Совет Кукатаса выглядит проблематичным с точки зрения либерала. Если ему последовать, может оказаться так, что в рамках «внутреннего» общества будут существовать нелиберальные сообщества, которые отрицают индивидуалистические ценности и с членством в которых несовместима свобода вероисповедания (религиозная община) или наличие индивидуальной собственности (коммуна). Более того, может оказаться так, что ни одно сообщество не будет разделять либеральных принципов. Возникает вопрос: а либерализм ли это? либерален ли «либеральный архипелаг»?

На это у Кукатаса есть неожиданный для многих ответ. Либерализм был вызван к жизни столетиями религиозных войн и преследований. Либеральным решением этой проблемы стала идея терпимости и разработка политического порядка, который люди могли бы поддерживать вне зависимости от их представлений о наилучшем образе жизни. Если бы либерализм требовал внедрения государством какого-то особого – к примеру, индивидуалистического или капиталистического – образа жизни, то он вместо решения проблемы человеческого разнообразия стал бы частью этой проблемы. Либералы превратились бы в еще одну группу людей, которая обращается к государству с требованием сделать их образ жизни и мыслей обязательным.

Вот почему терпимое отношение западных стран к наличию в международном сообществе нелиберальных государств, включая Россию, является выражением подлинного либерализма. Теория Кукатаса призывает нас следовать примеру этих стран и смотреть на жителей своей страны (за исключением по-настоящему и взаимно близких) как на иностранцев, точнее, как на людей, которые живут с нами в разных государствах. Дело, конечно, не в том, что лучше быть друг другу посторонними, чем близкими. Дело в том, что непрошенная близость хуже уважительной дистанции.

Возьмем игроков и владельцев казино. Нам могут быть чужды и даже противны их занятия. Однако будет ли достаточным основанием для вторжения в чужую страну то, что в ней играют в азартные игры?

Возьмем «монополистов». Они могут назначать за свою продукцию цены, которые мы считаем несправедливыми. Од-

нако сочли бы мы достаточным основанием для объявления какой-либо стране войны тот факт, что она слишком дорого поставляет свои товары?

Но почему мы готовы в аналогичных случаях посыпать вооруженных людей (милицию) к нашим согражданам, брать их в плен (тюрьму) и брать с них контрибуцию (штраф)? Вероятно, потому, что они, в отличие от соседнего государства, не могут защититься, и потому, что мы слишком большое значение придаем тому, что родились в пределах одного государства. Между тем, наша близость с ними еще меньше, чем у случайного знакомого из пансионата, которому вы когда-то по неосторожности дали адрес, и который, оказавшись в вашем городе, решил у вас переночевать.

Позволить другим идти своим путем удивительно непросто. Этот подход, выражаясь словами Кукатаса, иногда требует «терпеть нетерпимое», и в нем так много от безразличия, что его сложно было бы оправдать, если бы терпение было самоцелью. Однако терпение – необходимая, хотя и не самая приятная, часть искусства мира, добрососедства и любви, и именно это делает его столь ценным. Эта идея стала озарением для Льва Толстого, когда он вдруг нашел для себя объяснение библейского «не противься злу»: «Христос нисколько не велит подставлять щеку и отдавать кафтан для того, чтобы страдать, а велит не противиться злу и говорит, что при этом придется, может быть, и страдать. Точно так же, как отец, отправляющий своего сына в далекое путешествие, не приказывает сыну – недосыпать ночей, недоедать, мокнуть и зябнуть, если он скажет ему: „Ты иди дорогой, и если придется тебе и мокнуть и зябнуть, ты все-таки иди“».

Вадим Новиков

ПРЕДИСЛОВИЕ

Эта книга появилась на свет благодаря предрассудкам ее автора. И поскольку мой труд носит политический характер, любопытному читателю может оказаться не только интересно, но и полезно знать, в чем заключаются эти предрассудки.

Перед вами философская работа о том, как политически реагировать на культурное разнообразие. Мой интерес к подобным вопросам возник благодаря семейному опыту. Будучи тамилом из Джаяфны, я рос в 1960-е годы в Малайзии и неоднократно слышал, что, будучи представителями некоренной расы, мы не имеем тех возможностей, которыми обладают малайцы как «буми путра», т.е. «сыновья земли». Это задевало меня своей несправедливостью, не только потому, что я родился малайцем и мои родители (а также двое из числа дедушек и бабушек) тоже родились на Малайском полуострове, но и потому, что я не мог уехать никуда, где стал бы «сыном земли» — даже в Джаяфну, поскольку тамилы, живущие на Цейлоне лишь тысячу лет, и там считаются недавними пришельцами. Поскольку мой отец думал точно так же, он безуспешно пытался эмигрировать и, подобно многим своим родственникам, дать детям образование за границей. Вот так я оказался в Австралии, а мои сестры — в других частях света.

Было бы неверно относиться к этому как к истории незвездания. Чаще всего мне как раз везло. Однако семейный опыт навсегда остался важным пробным камнем в моих рассуждениях об этнической политике. Возможно, именно он служит источником моей давней неприязни к навешиванию этнических ярлыков и к этнической политике вообще, ибо мне казалось, что это заставляет нас считать себя обиженными, а к другим людям относиться как к нашим эксплуататорам — что отнюдь не делает жизнь более справедливой, а отношения с другими людьми более радужными.

Однако вышло так, что в Австралии мое внимание привлекла борьбаaborигенов за право на землю, за признание и за компенсацию прежних несправедливостей. На мое

мышление сильно повлиял Стюарт Харрис – журналист лондонской «Таймс», а впоследствии «Канберра Таймс», чьи произведения, деятельность и пример убедили меня в том, чтоaborигены имеют полное моральное право и на возвращение части утраченных земель, и на свободу вести тот образ жизни, какой им нравится, не ассимилируясь в австралийское общество. В результате, при всем моем отвращении к идеям положительной дискриминации, групповых прав и этнической политики, я оказался глубоко убежден в законности притязаний конкретной этнической группы, чья недавняя история полна колоссальных несправедливостей и страданий.

Было бы неверно утверждать, что рано сложившееся понимание этого противоречия тут же привело меня к глубоким философским размышлению по вопросам, рассматриваемым в настоящей книге. Поначалу я едва ли мог оценить это противоречие, и, в частности, в никуда меня вели мои убеждения. Но когда я в качестве политического теоретика действительно обратился к вопросу культурного разнообразия, тогда и всплыли по крайней мере некоторые из отягощавших меня предрассудков. Выдвигаемая мной здесь (и в других работах) теория культурного разнообразия в частности представляет собой попытку разобраться в моих противоречивых убеждениях.

Однако есть и третий предрассудок, который также следует обозначить. Я рос в семье, которая по большому счету не питала особого интереса к политике, а еще меньше интересовалась тем, кто стоит у власти. Мой отец, большую часть своей жизни писавший о политике и о политиках (подвергая критике их абсурдные замыслы и жульнические махинации), без устали напоминал нам (особенно после того, как его вызывали в полицейский участок и требовали ответа за очередную статью, в которой мелкий чиновник заподозрил неуважение к власти), что нации и государства не имеют значения. Это не означает (увы), что они совсем нерелевантны. Но они не важны, и нам не следует ни чрезмерно привязываться к ним, ни ожидать от них слишком много. Многие друзья и коллеги, придерживающиеся иной точки зрения, тщетно пытались убедить меня в обратном. Эти предрассуд-

ки заставили меня склоняться к либертарианству и анархизму и влекли меня к произведениям таких авторов из числа современных политических философов, как Хайек и Оукшотт. Хотя их идеи почти не затрагиваются в этой книге, их влияние несомненно присутствует на ее страницах.

Эти замечания, возможно, в какой-то мере объясняют несколько эксцентричный — «надуманный и извращенный», по словам Брайана Барри, — характер представленной здесь теории. Но дело не только в этом. За долгие годы я накопил много долгов и сейчас обязан их признать. Я нахожусь в давнем долгу у моих учителей, Дэвида Бэнда и покойного Брайана Бедди, которые на свой манер ознакомили меня с политической теорией и вдохновили на выбор карьеры ученого. В частности, особенно мне не хватает Брайана — не только его дружбы, но и критики, ободрения и способности оценить, как тяжела была борьба с одолевавшими меня идеями. Однако еще более давним будет долг перед моим другом и коллегой Уильямом Мэли, который читал и давал отзывы на большинство моих работ и нередко стоял рядом с принтером, распечатывавшим очередной кусок новой работы, всегда готовый обсуждать те полусырые мысли, которые я представлял его вниманию. Что еще важнее, он всегда был для меня настоящим другом, чью преданность и мудрые советы я ценю больше, чем в состоянии выразить словами.

Среди моих недавних долгов самый важный приходится на долю Мойры Гатенс, которая не только прочла всю рукопись и высказала много критических замечаний и предложений, но и поощряла меня в моей работе и всячески ей сочувствовала. Хотя опять же все это меркнет по сравнению с той дружбой, которой она одаривала меня, и практической поддержкой в трудные минуты.

Я рад, что наконец имею возможность поблагодарить авторов услышанных за долгие годы замечаний в отношении статей и глав, из которых сложился «Либеральный архипелаг». В наибольшей степени я обязан Уиллу Кимлике, который не только подвигал меня на издание некоторых ранних работ, оказывая в этом содействие, но и читал черновики итоговой работы и многое сделал для переделки и усовершенствования книги, которая в конечном счете подвергает

сомнению его собственные идеи. Его духовная щедрость хорошо известна, и я невероятно рад возможности добавить свое имя в список его благодарных друзей и коллег.

Кроме того, я хотел бы выразить благодарность Джозефу Каренсу и Дэниэлу Уэйнстоку, которые целиком прочли рукопись и высказали больше полезных советов и проницательных критических замечаний, чем я был в состоянии учесть. Попытавшись разобраться во всех поднятых ими вопросах, я был бы обречен на работу до скончания своих дней, однако надеюсь, что мне удалось ответить на самые важные возражения. Я благодарен им за помощь, которая, надеюсь, способствовала улучшению окончательного результата и, насколько я понимаю, многому меня научила. Также всю рукопись прочитал Дэвид Миллер, от которого я получил одобрения и поддержки больше, чем он щедро изливал на меня в течение предыдущих двадцати лет. Этот долг мне никогда не удастся возместить.

Многие люди помогали мне, высказывая замечания по отдельным частям работы – иногда на семинарах, иногда в записках, а порой в ходе долгих бесед, когда я с трудом пытался выразить свои мысли. Помимо вышеперечисленных, в этот список входят: Рут Эбби, Рэнди Барнетт, Брайан Барри, Андреа Баумейстер, Раджив Бхаргава, Дэниэл Белл, Акил Билграми, Рональд Бейнер, Джекфири Бреннан, Имонн Каллан, Уильям Деннис, Дуглас Ден Айл, Ханс Эйхольц, Жоан Эспада, Клэр Финкелстайн, Уильям Гэлстон, Джерри Гаус, Филипп Герранс, Роберт Гудин, Джон Грей, Дэн Гринберг, Расселл Харден, Барри Хиндесс, Питер Джонс, Джон Кекес, Чарльз Кинг, Джуллиан Лэммонт, Джекфири Левай, Джейкоб Леви, Лорен Ломаски, Дэвид Ловелл, Стивен Лакес, Стивен Маседо, Сьюзен Мендас, Фред Миллер, Кен Миноуг, Тарик Модуд, Маргарет Мур, Дон Моррисон, Ричард Малган, Эндрю Нортон, Клифф Орвин, Эмилио Пачеко, Том Палмер, Бхику Парек, Кэрол Пейтмен, Пол Паттон, Эллен Пол, Джекфири Пол, Филип Петтит, Энн Филиппс, Росс Пул, Роб Рейч, Майкл Ридж, Нэнси Розенблум, Дебора Расселл, Эйелет Шахар, Барри Шайн, Джереми Ширмар, Джордж Смит, Джекфи Спиннер-Халев, Йаэль Тамир, Джон Томази, Джеймс Талли, Стивен Уолл, Стюарт Уорнер, Ларри Уайт, Эндрю Уильямс, Мелисса Уильямс и Айрис Янг.

В течение многих лет мне удавалось получать поддержку со стороны различных учреждений. Больше всего я обязан своему факультету, не только терпевшему мои продолжительные отпуска, но и позволившему превратить в удовольствие работу в кругу доброжелательных коллег. Особенno я благодарен коллегам, замещавшим меня во время долгой болезни и с готовностью занимавшимся с моими студентами. Мои расходы на поездки и исследования щедро финансировали Университетский колледж Университета Нового Южного Уэльса и Академия австралийских сил обороны.

Исследования и работа над текстом книги отчасти проводились на гранты и стипендии. Я благодарен Институту гуманитарных исследований (Institute for Humane Studies), и в частности Уолтеру Грайндеру, Леонарду Лиджио, Джону Бланделлу и Кристине Бланделл, за оказывавшееся мне многолетнее содействие. Центр социальной философии и политики при Университете Боулинг-Грин щедро оплатил мою работу в его стенах в 1991 г., за что я особенно благодарен Джейффи Полу, Эллен Пол и Фреду Миллеру. Такую же щедрость проявил в 1995 г. фонд «Либерти», и за организацию моего визита я в первую очередь благодарен Эмилио Пачеко и Чарльзу Кингу. Кроме того, хотелось бы выразить признательность за щедрую поддержку со стороны фонда Эрхарта. Последние этапы работы над книгой проходили в рамках Программы социальной и политической теории в Исследовательской школе общественных наук при Австралийском национальном университете. Я особенно благодарен Джейфри Бреннану, Бобу Гудину и Филипу Петтиту, обеспечившим мне такую возможность. Наконец, мне повезло работать в сотрудничестве с Центром независимых исследований в Сиднее, и я с благодарностью выражаю признательность за его поддержку, а также за дружеское отношение со стороны Грега и Дженни Линдси.

Хочу поблагодарить моего уважаемого редактора Доминику Байатту за терпение, содействие и чашку кофе.

Наконец, хотелось бы выразить признательность тем людям, которые почти никак не связаны с этой книгой, зато сыграли огромную роль в моей жизни. Во-первых, хочу поблагодарить доктора Као Лин Лина, вернувшего мне здо-

ровье. Во-вторых, благодаря Изабель Пачеко за многолетнюю дружбу и гостеприимство и за то, что ее усилиями я чувствовал себя как дома вдали от дома. Наконец, хотелось бы поблагодарить мою жену Дебби и детей – Натана, Сэма и Сару – не только за то, что заставляли меня забыть об исследованиях, но и за любовь и дружеское общение.

Многие идеи, высказанные в этой книге, появлялись в ранее опубликованных статьях, хотя при подготовке книги были подвергнуты значительному пересмотру. Опубликованные статьи, использовавшиеся при работе над книгой, включают:

‘Are there any cultural rights?’, *Political Theory*, 20, 1992, pp. 105–139;

‘Cultural rights again: a rejoinder to Kymlicka’, *Political Theory*, 20, 1992, pp. 674–680;

‘Liberalism, Communitarianism and Political Community’, *Social Philosophy and Policy*, vol. 13, no. 1, 1996, pp. 80–105;

‘Cultural toleration’, in Will Kymlicka and Ian Shapiro (eds), *Ethnicity and Group Rights*, NOMOS 39, New York, New York University Press, 1997, pp. 60–104;

‘Liberalism, Multiculturalism and Oppression’, in Andrew Vincent (ed.), *Political Theory: Tradition and Diversity*, Cambridge University Press, 1997, pp. 132–153;

‘Multiculturalism as Fairness’, *Journal of Political Philosophy*, 5 (4) 1997, pp. 406–427;

‘Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference’, *Political Theory* 26 (5), 1998, pp. 686–699;

‘O arquipelago liberal: contrenos de um conceito de liberalismo’, *Analise Social*, XXXIII (2–3), 1998, pp. 359–378;

‘Two concepts of liberalism’, in J. Espada, M. Plattner, and A. Wolfson (eds), *Liberalism Classical and Modern: New Perspectives*, Lexington Books, 2001, pp. 86–97;

‘Equality and Diversity’, *Philosophy, Politics and Economics*, 1 (2), 2002, pp. 185–212.

ВВЕДЕНИЕ

...в мире было бы столько же царств разных народов, сколько в городе домов горожан.

Блаженный Августин¹

История обществ – это в одно и то же время история сотрудничества и рассказ о непрестанных конфликтах. На примере всевозможных человеческих поселений мы видим как прогресс наук и искусств, так и столетия междоусобной борьбы. И если возможность мирного сосуществования никогда не вызывала сомнений, то его продолжительность всегда находилась под большим вопросом. Соответственно политическая философия предлагает нам самые разные соображения об основах социального порядка – соображения, не только претендующие на объяснение причин этого порядка, но и предлагающие такие принципы мироустройства, которые могли бы стать подобающим объектом устремлений для любого общества в мире.

Подобные соображения всегда порождались конкретными обстоятельствами. Философы отвечали на те вопросы, что ставила перед ними эпоха.

Вторая половина XX в. не стала исключением, предлагая вниманию философов многообразие проблем. Возникновение тоталитаризма и начало «холодной войны» между противниками, обладающими оружием массового уничтожения, привели к длительному осмыслению главных идеологий, доминировавших в политических дискуссиях, в том числе коммунизма, социализма и либеральной демократии. В то же время распад европейских колониальных империй в Африке, Азии и на Ближнем Востоке в сочетании с подъемом движений за национальную независимость и религиозное самоутверждение послужил вдохновением для дальнейших философских исканий, подвергавших анализу

¹ Saint Augustine (1993: Book IV, Section 15, p. 123). [Блаженный Августин. О граде Божием. Кн. 4. Гл. XV.]

и критике современное политическое общество – в первую очередь традиции и институты Запада. В самих западных демократиях триумфы и кризисы государства благосостояния (наряду с послевоенной перестройкой экономических и политических институтов), появление движений за гражданские права и права женщин, распространение культурного плюрализма (под влиянием иммиграции и все более громких требований со стороны «коренных» народов) привели к нескончаемым дискуссиям об основах либерального конституционализма.

К концу столетия, после полувека послевоенных социальных преобразований, мы так и не имеем ни политического, ни философского решения фундаментальных проблем человеческого сообщества. В то время как некоторые усматривали в упадке и крахе СССР начало конца истории (которая должна завершиться триумфом либеральной демократии)¹, события повседневной жизни свидетельствуют об обратном. На смену коммунистическому тоталитаризму пришло возрождение этнического национализма, зачастую находящего выражение в сепаратистских требованиях; постколониальная независимость гораздо чаще приводила к возникновению расколотых обществ, чем стабильных парламентских демократий; а в либеральных демократиях Северной Америки, Западной Европы и юга Тихоокеанского региона, невзирая на полувековое отсутствие войн и феноменальный рост благосостояния, вызовы, порождаемые культурным разнообразием, провоцируют острые политические конфликты и беспокойство за судьбу ключевых институтов общества².

Проблема, стоящая перед современной политической философией, в принципе сводится к вопросу о том, как справиться с разнообразием в мире, где все сильнее утверждаются партикуляризм, различия или обособленность. Можно сформулировать этот вопрос несколько иначе: могут ли люди, при всех их отличиях, жить вместе, наслаждаясь свободой и миром?

¹ В наиболее полном виде эта аргументация проводится у Фукuyama: Francis Fukuyama (1992). [Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ, 2004.]

² См., например: Elshtain (1995).

Один из особенно популярных вариантов ответа на этот вопрос известен под названием «либерализм». Этим термином обозначается политическое мировоззрение, отвечающее на человеческое разнообразие продвижением институтов, допускающих сосуществование различных верований и образов жизни; оно принимает факт разнообразия образов жизни — огромного количества религиозных и нравственных ценностей в современном мире — и благоприятствует толерантности. Либерализм отличается от других политических философий тем, что отвергает идею органического и духовно монолитного социального строя, в котором интересы индивидуума находятся в полной гармонии с интересами общества. Индивидуумы ставят перед собой различные цели; нет единой, общей задачи, которую все должны решать; и эти цели неизбежно входят в конфликт друг с другом. С либеральной точки зрения проблема состоит в том, как регулировать эти конфликты, а не искоренять их.

Однако несмотря на то что либерализм предлагается как ответ на проблему объяснения основ человеческого сотрудничества, он по-прежнему остается предметом дискуссий. Так, часто можно услышать, что либерализм неспособен обеспечить понимание современных проблем, поскольку обременен философскими благоглупостями эпохи Просвещения¹. В качестве универсалистской политической теории, ошибочно постулирующей возможность общего рационального обоснования человеческих институтов — а также политической власти, — либерализм неспособен объяснить конкретные привязанности — религиозные, национальные и культурные, доминирующие в современных обществах². Вообще общеизвестная история о заре Просвещения, провозгласившего революционную концепцию гуманизма и общества, которому присуще равенство и свобода совести, стала казаться сомнительной. Просвещенческий дискурс подает

¹ Эту точку зрения всесторонне обосновывает Джон Грей. См. сборник статей про «Либерализм»: *Social Research*, 61 (3), 1994; см., в частности: Gray, 'After the New Liberalism', pp. 719–735; см. также: Gray (1995b). Не менее влиятелен как критик Просвещения также Алasdэр Макинтайр; см., в частности: MacIntyre (1981).

² См., например: Gray (1995a: 111–135).

равноправие (*liberation*) как устранение различий: отныне ни к одному человеку не будут относиться как к представителю конкретной расы, пола, класса или этнической группы. Однако к равноправию нельзя было прийти путем подавления различий. Напротив, освобождение (*emancipation*) требовало признания различий и наделения правами тех, кто отличается от основной массы (т.е. представителей угнетенных меньшинств)¹.

Многие современные либеральные философы не разделяют этих взглядов, поскольку далеко не все согласны с либеральной традицией. В чем именно должно выражаться общественное сотрудничество? Каким образом отвечать на требования культурных меньшинств? Может ли либеральное общество терпеть нелиберальные общины (и давать приют нелиберально настроенным иммигрантам)? Вообще может ли быть стабильным общество, отличающееся культурным разнообразием и партикуляристской (групповой) лояльностью? Самый выдающийся либеральный философ, дающий ответы на эти вопросы, утверждает, что общественное сотрудничество в условиях плюрализма скорее всего можно обеспечить лишь при наличии в обществе единой концепции справедливости. А такая концепция должна опираться не на набор всеобъемлющих моральных убеждений (*commitments*) (относительно таких содержательных ценностей, как автономия личности), а на политическое обязательство (*commitment*) стремиться к разумному консенсусу в рамках традиций общества². Однако некоторые пытаются решить эти проблемы путем переосмыслиния либерализма, стремясь встроить в его фундамент признание прав меньшинств, при этом не отказываясь от его всеобъемлющего требования автономии³.

В целом либеральные философы по-прежнему бьются над проблемами, с которыми сталкивается политическая теория вследствие существования морального разнообразия, групповой лояльности (по отношению к тем или иным

¹ Самое значимое утверждение этой позиции содержится в: Iris Marion Young (1990). См. также: Charles Taylor (1994).

² Примерно такой ответ дает Джон Ролз: John Rawls (1993).

³ См. самую важную работу этого толка: Will Kymlicka (1989, 1995b).

этническим и религиозным сообществам) и националистических настроений¹.

Наша книга призвана осветить все эти проблемы. Общий вопрос, на который мы пытаемся ответить, звучит так: в чем заключается принципиальная основа свободного общества, характеризующегося культурным разнообразием и групповой лояльностью? Можно выразиться и более конкретно: требуются ли такому обществу политические институты, признающие наличие меньшинств; насколько может простираться толерантность к таким меньшинствам в случае возникновения резких разногласий между ними и основной частью общества; в какой мере политические институты должны компенсировать несправедливости по отношению к меньшинствам со стороны общества; должно ли играть государство какую-либо роль в формировании (национальной) идентичности общества; какими фундаментальными ценностями следует руководствоваться в своих размышлениях по этим вопросам?

И все же, хотя конкретные вопросы важны – более того, принципиально важны, – главная цель настоящей работы заключалась в том, чтобы предложить общую теорию свободного общества (в условиях разнообразия). И поскольку считается, что самое неоспоримое описание свободного общества в каком-то смысле является *либеральным* описанием, нашу книгу также можно рассматривать как очерк об основах либерализма.

Наши тезисы

На самом общем уровне поставленный здесь вопрос звучит так: в чем заключается принципиальная основа свободного общества, которому присуще культурное разнообразие и групповая лояльность? Ответ, представляющий собой ключевой тезис книги, звучит приблизительно так.

Свободное общество – это открытое общество и, следовательно, принципы, описывающие его природу, должны

¹ О последнем моменте см.: Yael Tamir (1993). См. также: David Miller (1995).

Конец ознакомительного фрагмента.
Приобрести книгу можно
в интернет-магазине «Электронный универ»
(e-Univers.ru)