

Ральф Дарендорф

Мораль, институты и гражданское общество*

I

Прежде всего я должен поблагодарить тех, кто счел меня достойным премии Аньелли. Никогда еще признание не доставляло мне такого удовольствия. Премия носит имя одного из лучших общественных деятелей Италии и вручается в столице Пьемонта, где парламентская демократия существует с 1848 г. Ее присуждение подтверждает также связь между мною и моими предшественниками по премии — моральным философом Исайей Берлином и моральным экономистом Амартьей Сеном.

Я нарочно называю их моральными, хотя премия Аньелли присуждается за исследования «этического измерения развитых обществ». Но я предпочитаю язык морали, а не язык этики. Быть может, все дело в складе ума, в традиции, идущей от шотландских моральных философов XVIII века, Адама Смита, Джеймса Фергюсона, от Канта с его стремлением заменить крайнюю неупорядоченность — «моральной целостностью» общества и от Эмиля Дюркгейма, настаивавшего на «моральном характере» разделения труда как источнике солидарности. Но все же, разве *nomos* — это не латинская версия греческого *ethos*? Так стоит ли обращать внимание на слова?

Гораций объяснил нам, а точнее императору Августу в одном из своих поэтических «Посланий», что Греция приступила после своего поражения к завоеванию Рима, хитроумно проникнув в его культуру. Разумеется, это не прошло бесследно для завоевателей, образовался некий новый сплав. Что касается нас, европейцев, то мы, я полагаю, получили цивилизацию не от Афин, но от Рима. Не Гомер, но Вергилий — отец Запада. Даже мечтательная поэтесса с острова Лесбос (*fainetai moi kenos isos theoisin*) отстоит от нас дальше, чем ликующий и капризный Катулл (*ille mi par esse deo videtur...*)**. И пусть для истории науки и политической мысли Аристотель значит больше — есть нечто свежее, важное и неувядающее в общественных взглядах какого-нибудь Цицерона и, шесть веков спустя, в идеях юристов эпохи Юстиниана. Возможно, в названии одной из их работ и выражается суть того дара, который Рим вручил Западу: *Institutiones*, институты.

* Речь на церемонии вручения международной премии сенатора Джованни Аньелли 30 марта 1992 г. в Турине.

** тот представляется мне равным богу... (*лат.*) - перевод Катуллом с греческого языка стихотворной строки Сафо (Катулл, стихотворение 51).

Я говорю это как немец по рождению, *cuniculum vitae* которого уже в раннем возрасте привел его в этот новый Рим, Великобританию, и который вновь и вновь возвращался на этот «благословенный остров», пока не обрел там то, что именуется гражданством. Кембриджский профессор Элайза Мариан Батлер написала в 1930-е гг. блестящее исследование «Тирания Греции над Германией». Речь там шла о немецких классиках, которые, по мнению автора, были «в сущности романтиками», их «обращенный в прошлое мечтательный взгляд искал некую Грецию, какой никогда не существовало — ни на море, ни на суше». Писательница делится своими «тревожными» мыслями о способности или «свойстве», присущем даже самым благородным идеям, вносить смуту в реальную жизнь. Виновницей, конечно, является «некая Греция, какой никогда не было». Свои романтические и туманные ароматы есть и у Великобритании — это ее кельтское окружение, ее саксонские, а по сути германские корни. И все-таки, прежде всего, это страна Джона Локка и Дэвида Юма, Адама Смита и Иеремии Бентама, Джона Стюарта Милля и Джона Мейнарда Кейнса — выдающихся практических теоретиков, не ставивших задач преобразования мира, тем более — воссоздания Аркадии, а стремившихся лишь в чем-то поправить людские дела здесь и сейчас.

Два английских ученых, получивших премию Аньелли до меня, родились соответственно в Латвии и Бенгалии. Я родился в Гамбурге. Сэр Карл Поппер, представитель лучших римских традиций, родился в Вене. Этот век и особенно Вторая Тридцатилетняя Война, которая началась (Эдвард Грей сказал тогда о «свечильниках, погасших над всей Европой») в августе 1914 г., раскидали нас по свету, но они же и собрали нас в одном месте. Тогда английский министр иностранных дел добавил: «Наше поколение уже не увидит, как они снова зажгутся». Конечно, он был прав в отношении себя и своего поколения. Но мы, счастливо уцелевшие, увидели снова мерцание огней над Европой; мы дожили до революций 1989 г. Сегодня, в 1992 г., к надеждам на новую свободу примешиваются сомнения и страх. В новых демократиях Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы правовое устройство и рыночная экономика наталкиваются на невероятные препятствия, и пройдет немало времени, прежде чем они найдут опору в гражданском обществе. Но огонек теплится, и для тех, кто превыше всего ставит свободу, самое важное — оградить его от враждебных ветров и взлелеять, пусть он осветит всю Европу и весь мир.

Сегодня речь пойдет о морали, институтах и гражданском обществе. Мораль говорит нам о том, к чему следует стремиться, а чего должно избегать. Она вносит в обыденную жизнь не только порядочность и гуманность, но и стремление дать людям равные шансы в жизни. Институты — это инструменты совершенства

ния; лучшие из них претворяют устремления открытого общества в реальность, это делают, например, институты демократии, позволяющие нам выбирать тех, кто нами правит и, что еще важнее, освободить их от постов, когда мы чувствуем, что они сбились с пути. Гражданское общество — источник жизненной силы для свободы; его творческий хаос дает людям шанс жить, не стоя с протянутой рукой перед государством или иными силами. Возможно, лучше всего выражает эти надежды понятие, с которым вы справедливо связали мое имя, присудив премию Аньелли, — понятие гражданства.

Имеет смысл поразмышлять об этих предметах абстрактно, приводя некоторые исторические примеры. Надеюсь, меня извинят, если я буду говорить об этом в личном плане и расскажу, как я открывал для себя ценности гражданства. Время и обстоятельства моей жизни таковы, что ключевыми датами являются годы 1945, 1968, 1989.

II

Одной из первых моих публикаций было эссе, написанное в 1957 г. и опубликованное под названием «Homo Sociologicus». В нем решалась следующая задача: вводилось в немецкий, а стало быть, и в европейский социологический дискурс понятие роли. Согласно Эмилю Дюркгейму, роли — это простейшие социальные факты. Мы вступаем в социальные отношения не просто как индивиды, а в своего рода одеяниях, которыми наделяет нас наше положение в обществе. Каким-то образом мы знаем, как вести себя в качестве отцов, учителей, членов клуба или партии. Это наше положение окружено ожиданиями и получает почти отдельную, фактически независимую реальность. Его можно сформулировать в словах, ему можно научить и научиться, его можно блюсти, а можно с ним и не считаться. Для нарушителей имеются санкции, напоминающие нам о нашем долге. Homo Sociologicus (мужчина или женщина) — это носитель ролей. Впрочем, этот известный тезис не сделал бы мое эссе таким популярным. В нем было кое-что еще. Там утверждалось, что общество есть «досадный» факт. Homo Sociologicus — отчужденное существо. Подлинный, иначе говоря — моральный индивид может и должен рассматриваться как существующий отдельно от каких бы то ни было социальных ролей. Я пользовался кантовским языком, доказывая, что индивиды имеют как «эмпирический», так и «умопостижимый» характер, — и в качестве «умопостижимых» они должны бороться с посягательствами своей «социологической тени».

Отчасти это была полемика с Максом Вебером, которому так и не удалось разобраться с преследовавшими его невыносимыми дихотомиями. Как и он, я отношусь с пренебрежением к великим гармонизаторам, руссоистского или гегельянского толка; но все же с давних времен я пытался преодолеть теоретические дихотомии с помощью практических суждений. Вебер был равно предан и объективной (value-free) социальной науке, и политической реформе; но он настаивал на том, что смешивать их не следует. «Наука как призванию» и «политика как призванию» — две совершенно различные сферы приложения сил; политику не нужна наука, а ученый должен остерегаться влияния собственных политических взглядов на научную работу. С этим я был согласен. «Социолог как таковой, — писал я в «Homo Sociologicus», — не является политиком, и он не должен быть политиком». Но дальше я писал: «Плох тот социолог, который полагает, что карьера ученого требует от него полного отказа от критического подхода к своим действиям и обществу». Так я подводил в своем эссе к будоражащему заключению: социолог должен «перестать быть тормозом и превратиться в двигатель общества свободных людей — общества, недостатки которого и пассивные фантазии относительно незаполненного [социального] пространства преодолеваются в деятельной реальности свободно заполненного времени».

Нетрудно понять, почему многим в то время, особенно в среде молодых и жаждущих действия студентов, понравился этот подход. Равным образом понятно, почему он не понравился некоторым, особенно среди более взрослых и уже наученных горьким опытом ученых. Они назвали мой подход версией немецкого романтизма, тиранией Греции над молодым немцем, мечтавшим о моральных индивидах, которые бы находились не внутри общества, а вне социальных рамок. Гельмут Плесснер писал: «Если мы отождествляем свободу с областью частного существования (частного, заметим, во внесоциальном смысле), свобода утрачивает всякий контакт с реальностью, всякую возможность социальной реализации». Эти слова не вполне точно передавали мою аргументацию, хотя я и считал, что общество никогда не бывает моральным и потому моральное и социальное пребывают в постоянном конфликте. Этот конфликт не может быть разрешен в теории, но он должен быть разрешен на практике. Следовательно, интеллектуалы, занятые изучением общества, ни в коем случае не должны пренебрегать своей критической функцией.

Макс Вебер ввел еще одно различие, связанное с предыдущим: «этики убеждения» (Gesinnungsethik) и «этики ответственности» (Verantwortungsethik). Первая этика основана на абсолютных ценностях, это мораль святых. Вторая видит сложность отношений

между средствами и целями, это этика политиков. И вновь спросим: неужели тут ничего нельзя поделать? Неужели две эти этики никогда не найдут точек соприкосновения? Вебер умер на Шестом Году Второй Тридцатилетней Войны, так что его миновали главные ее ужасы — Сталин, Гитлер. Когда общество обрело абсолютное или, по словам Муссолини и позже Гитлера, «тотально» качество, этика ответственности перестала быть этикой. Фактически, она стала извинением трусливой позиции коллаборационизма (Mitläufertum). «Чтобы не допустить худшего», люди, оставаясь на своих местах, поддерживали режимы. Режимы же считали их просто кретинами, которых следует использовать по назначению. Когда одна немецкая газета попросила меня заполнить анкету, содержащую вопрос: «Кого из политических деятелей вы больше всего презираете?», я без колебаний ответил: «Грусов, пособников тоталитаризма — фон Папена в нацистской Германии, Гротеволь в послевоенной Восточной Германии».

В «Homo Sociologicus» я настаивал на том, что определенные фундаментальные ценности носят абсолютный характер. Никогда не доверяй власти, ибо ею можно чудовищно злоупотребить! Конечно, бывают обстоятельства, и в этом веке мы наблюдали их во множестве, когда «этика убеждения» оказывается единственно истинной моралью. И не обязательно быть святым, чтобы ей следовать. Конечно, активного сопротивления тоталитаризму нельзя требовать от других; рисковать можно только своей собственной жизнью. Но не может быть никаких компромиссов со злом. Режимы Китая, Кубы, Бирмы неприемлемы в принципе. С ними приходится иметь дело, но не следует камуфлировать вынуждающие их обстоятельства, призывая для этого «этику ответственности». Правительства, которые идут на убийства и пытки, которые держат людей в тюрьме без суда и следствия, которые подавляют свободу слова, — эти правительства бросают вызов основным нашим ценностям, и реакция на все это может быть только одна — безусловное отвращение и безусловная оппозиция.

Вопрос в том, где мы проведем черту, ибо большинство вещей в этом мире не являются абсолютно черными или абсолютно белыми (взять, к примеру, современную Турцию). Еще труднее провести такую черту, когда переживаешь перемены, совершающиеся медленно и шаг за шагом. Я всегда буду гордиться своим отцом — Густавом Дарендорфом, который точно знал, когда следует сказать «нет». В послевоенной Восточной Германии он был вице-председателем социал-демократической партии, и 11 февраля 1946 г. встал вопрос: объявить ли приближавшемуся конгрессу профсоюзов в Берлине о том, что социал-демократы готовы вступить в переговоры с коммунистами, имея в виду возможное объединение? «Готовы

вступить в переговоры», не более того; многие вообще не отреагировали на эту формулировку. Но мой отец знал: *hic Rhodus, hic salta!* Еще свежа была память о нацистских застенках, но он «прыгнул» и вновь рискнул своей карьерой и самой жизнью. И он был прав. Возможно, все в мире зависит от людей, которые способны покинуть уютный мир «этики ответственности» и занять твердую позицию.

III

Эссе «*Homo Sociologicus*» написано, однако, не в 1946 г. в Восточном Берлине, а в 1957 г. в Саарбрюккене и в Пало Альто в Калифорнии. В тех местах тоталитаризмом и не пахло. «Досадный факт общества» был поэтому воспринят многими читателями как описание гражданского общества того времени, а то и как описание общества в целом. И дело было не в неверном истолковании. Попытка защититься от критики Плеснера отсылками к «само-управляющемуся человеку» («*self-directed man*») Дэвида Рисмена и англосаксонской традиции «минимального государства» по прошествии времени кажется слабой. Многие молодые люди нашли в моей статье моральное оправдание для своего сопротивления обществу и его домогательствам. Мой подход питал настроения, которые разделяли по крайней мере некоторые из участников бурных событий 1968 г.

1968 г. в разных странах отмечен разными событиями. Своя специфика была и в Соединенных Штатах Америки, где на первый план политической жизни вышли одновременно война во Вьетнаме и гражданские права. На европейском континенте нитью, соединявшей между собой демонстрации, широкое умственное брожение и отдельные акты терроризма (отождествлявшиеся с 1968 годом, хотя многое происходило позднее), был и анархизм и следовавшая из него аномия. Это был протест против общества и любых его запретов. «Под мантиями затхлый дух веков», — распевали студенты и затем требовали (что было бы логично) не стирки мантий, а полного их уничтожения, а с ними уничтожения всей университетской структуры. «Демократизация» означала не реформирование процедур и большую подконтрольность власти, а устранение власти вообще во имя «дискуссии без границ», постоянного обсуждения всеми — всего на свете. Именно тогда был превратно истолкован Юрген Хабермас. Он был вынужден отмежеваться от тех, кого он назвал «фашистами слева». Плеснер оказался прав.

Позвольте мне не превращать свою речь в извинения по поводу написанного в прошлом, а то ведь я рискую тем, что жюри

отберет у меня премию. Однако опыт 1968 г. содержит в себе урок, имеющий прямое отношение к моей мысли. (Что это за урок, подробно описано в моих Хэмлинских лекциях о «Законе и порядке», 1985 г.) Урок заключается в том, что аномия вредна для свободы. Слово «аномия» было введено в современную социальную науку Дюркгеймом для описания состояния, ведущего к самоубийству. Это состояние дезориентации и беспорядка. Конечно, буквально аномия означает отсутствие *nomos*, законов. Пытаясь выработать либеральный подход к мучительным вопросам закона и порядка, я прежде всего обратился к тем сферам современного общества, где доминирующие нормы не выполняются. Это могут быть географические районы, городские районы, подземки, улицы больших городов. В других случаях — это метафорические зоны: для молодежи именно они важны и скорее всего могут повести к нарушению социальных норм. Такие зоны могут расширяться, и тогда мы получаем мир, в котором свобода превращается в экзистенциалистский кошмар, где все дозволено и ничто не имеет значения. Рушатся координаты смысла и ценностей.

Во «Втором трактате о правлении» Джон Локк предлагает прекрасное по своей сдержанности рассуждение о «неудобствах естественного состояния». (Локк относился к этому спокойнее, чем Гоббс, да и писал он в более благоприятные времена, чем за сорок лет до него автор «Левиафана».) Естественное состояние, говорит Локк, есть анархия, и поэтому хорошего в нем мало. Даже тесные личные отношения в «родовой общине» или между «господином и слугой» не могут составить основу для цивилизованной жизни. Необходим общественный договор. «Те, кто соединяется в одно целое и имеет общий установленный закон и правосудные учреждения, к которым можно обратиться, а также власти, способные разрешить споры и наказать нарушителей, — те живут в гражданском обществе». Существует и более узкий смысл «гражданского общества». Локк же имел в виду не совсем то, что имела в виду Маргарет Тэтчер, которая произнесла знаменитую фразу: «Не существует такой вещи, как общество, существуют только индивиды... и семьи». Мысль Локка ясна. Если не существует такой вещи, как общество, мы возвращаемся к «неудобствам естественного состояния». Общество защищает нас от них, оно одно дает нам направление, и оно делает это с помощью институтов.

Институты — это, по словам Локка, в первую очередь нормы, сопровождающие их санкции и организационные формы, в которых они проявляются: «общий установленный закон и правосудные учреждения, в которые можно обратиться». Сюда также относятся и нравы, а еще более глубокий смысл институтов состоит в том, что они выражают не просто законы, но «дух законов». Институты слу-

жат поддержанию свободы только в том случае, если они не просто «законны» (legal), но также и «легитимны» (legitimate). Локк прав, добавляя, что институтам в этом смысле всегда требуется «власть»; общественный договор — это, конечно, «договор об объединении», но это также и «договор о власти». Сразу скажу, что я не имею в виду любые нормы и любую власть, хотя даже хорошие общества могут выступать в различных обличьях и формах. Я имею в виду правила, которым можно дать обоснование, и власть, которая подконтрольна, т. е. обоснованные законы и демократические правительства. Желательно дать и другие пояснения к понятию институтов. Например, можно задать вопрос о количестве институтов. Вполне может возникнуть проблема чрезмерной институционализации, не аномии, а «гиперномии».

Однако аномия хуже. Она представляет собой большую опасность — если это не будет слишком неделикатным утверждением со стороны иностранца — для Италии. Страна, в которой (как полагают — в давние времена) были изобретены все эти институты, ныне страдает от их слабости. Отсутствие эффективных норм и эффективной власти в конечном счете становится угрозой для свободы. Свобода — это не первобытное состояние человека, к которому следовало бы вернуться, сняв все ограничения, и это не постмодернистская пустота, в которой может происходить все что угодно. Свобода — это цивилизованная и цивилизующая сила. Поэтому она процветает только в том случае, если нам удастся создать институты, обеспечивающие ее стабильность и продолжительное существование. Институты — это рамки, внутри которых мы осуществляем свой выбор, например — экономическое процветание. Институты гарантируют нам соблюдение наших прав, следовательно — социальную справедливость. Если мы хотим, чтобы как можно большее число людей имело лучшие шансы в жизни, мы должны добиваться этого через институты, не переставая оттачивать и совершенствовать эти структуры. В условиях, когда опасность аномии возрастает, важнейшей задачей либерала становится создание институциональных структур.

IV

Об этой задаче легко говорить, но выполнить ее трудно даже в относительно благоприятных условиях Италии или Соединенных Штатов. Насколько же труднее созидать институты, когда разваливается все здание общественного порядка! А именно это и произошло в бывших коммунистических странах в результате революций 1989 г. Некоторые из них продвигались медленно, возможно

слишком медленно, так что старая номенклатура сумела приспособиться, и впереди, похоже, дальнейшие драматические события; другие двигались настолько быстро, что возникший в результате вакуум заполнился не создателями институтов, а авантюристами и спекулянтами. Везде ставкой является общественный договор, т. е. принципиальные основания свободы. На первый взгляд, таких оснований два — политика и экономика. Демократия и рыночная экономика — вот излюбленные лозунги сегодняшнего дня. В своих «Размышлениях о революции в Европе» я пишу о том, как трудно создать эти два условия и как опасна нестыковка во времени этих двух реформ — политической и экономической. «Долина слез» теперь везде, куда ни кинь взгляд.

Но даже если демократия и рыночная экономика будут установлены, этого все же будет недостаточно. Чтобы быть прочной, свобода нуждается в третьей опоре: имя ей — гражданское общество. Вся суть открытого общества в том, что жизнь человека не ограничивается рамками государственной власти. Даже сфера публичной жизни не должна быть преимущественно политической, не говоря уж об экономике. Главное отличие либеральных структур от структур монополистических (существующих при номенклатурном социализме) заключается в том, что в них предлагается плюрализм ассоциаций, не имеющих единой цели. Лучшее гражданское общество — это творческий хаос. Оно оберегает нас не только от «неудобств естественного состояния», но и от неудобств, возникающих в связи с монополистическими притязаниями какого-нибудь самозванного меньшинства, как впрочем и большинства. Как писал Джеймс Мэдисон, один из авторов «Федералистских записок», гражданское общество «распадается на столько частей, интересов и классов, что правам индивидов или меньшинств не угрожают никакие комбинации, образующиеся внутри большинства».

Для тех, кто вернул себе свободу, гражданское общество является великой надеждой. Однако это далеко не всегда осознается. Революционные времена в высшей степени политизированы. Они вырывают людей из нормальной жизни; иногда наверх поднимаются необычные фигуры. Но не надолго. Вдруг писатель Габор Киш проигрывает выборы в своей собственной партии; историк-медиевист Бронислав Геремек не получает большинства голосов в парламенте. Вацлав Гавел неплохо смотрится в Пражском Граде; как никто другой, он сумел найти слова, описывающие новый опыт свободы, и я еще буду цитировать его как своего свидетеля. Однако гражданское общество нельзя будет считать упрочившимся, пока Гавел не сядет снова за свои пьесы и не примется критиковать правительство.

Гражданскому обществу присуще измерение, которое меня в последнее время более всего занимает. Наблюдая борения переходного периода в посткоммунистическом мире и по возможности стараясь то там, то здесь протянуть руку помощи, мы не перестаем поражаться тому, что для людей, казалось бы только что освободившихся от идеологического монополизма, явно привлекательными оказываются новые всеохватывающие идеи. Они начинают увлекаться различными версиями фундаментализма, иногда религиозными, чаще национальными или даже племенными, порождающими такие эмоции, которые могут привести и приводят к разрушению либеральных институтов. Вдруг Латвия оказывается более важной задачей, чем свобода, поэтому тот, кто не является латышом, вынужден страдать. Злостное подавление меньшинств и гражданская война наблюдаются во многих частях Восточной Европы. История не то что подходит к концу, наоборот, она повторяется в своей самой уродливой форме. Почему?

Тому, несомненно, есть много причин. Одна имеет отношение к «принадлежности». Демократия и рыночная экономика — тонкие механизмы, позволяющие избежать закрепления ошибок и безболезненно осуществлять перемены. Это весьма разумные способы организации наших дел. Но жить в них невозможно. Институты не способны удовлетворить каких-то насущных человеческих потребностей. Поэтому люди начинают искать чего-то еще, а если возникают неурядицы — например, выборы, конвертируемость и приватизация не приносят немедленного процветания, — они начинают требовать быстрой и полной компенсации. Тогда приходит время ложных богов и их земных представителей — новых диктаторов.

Наблюдая бурный рост новых — или зачастую старых — форм «принадлежности», начинаешь понимать, как повезло тем, кто нашел формы общности, не мешающие либеральным политическим и экономическим институтам. Таковы американская «гражданская религия», национальный флаг на столе управляющего банком, поминание Бога в мирских делах. Первым все это описал Токвиль. Так обстоит дело и со швейцарским гражданством, которое в первую очередь есть гражданство кантона или даже маленького городка или деревни, а не некоего расплывчатого национального государства. Церкви, особенно когда они государственные, как скажем в Англии, или квазигосударственные, как католические церкви в Ирландии, Польше или даже в Италии, в целом выработали *modus vivendi* и не вмешиваются в сферы демократии и рыночной экономики, хотя предлагаемые ими формы общности и начинают ослабевать. Конечно, имеются и другие примеры, например Алжир, угрозы исходят и из других частей мира, включая и нашу страну — вспомним о так называемом мусульманском парла-

менте, недавно созданном в Великобритании; на смену концепции сосуществования Бога и Кесаря приходят весьма агрессивные верования.

Противостоять таким угрозам можно только с помощью гражданского общества. Человеческая потребность в «принадлежности» к чему-то может быть удовлетворена с помощью плюрализма ассоциаций, не имеющих каких-либо политических притязаний. Некоторые из них предлагают общность весьма сплоченного характера, по меньшей мере такую, как в сиенской *contrade*, в некоторых политических партиях прошлого, в небольших городках, а иногда даже в больших семейно-родственных группах. Такие сильные общности могут частично заменяться или во всяком случае дополняться множеством более слабых общностей — в рабочих клубах, благотворительных обществах, в рамках гражданских инициатив по тем или иным конкретным проблемам. Сюда относятся и компании, которые культивируют чувство принадлежности: культура бизнеса вносит свой вклад в гражданское общество. Но чем больше я привожу примеров, тем очевиднее, что эта опора свободы ненадежна. Она с трудом воздвигается, а потом может дать трещину и даже совсем рухнуть.

V

Но тогда свобода нуждается в людях, готовых за нее сражаться. Вацлав Гавел доказал свою способность делать это, к тому же он удачно выразил эту задачу. В недавнем выступлении перед чешской аудиторией в Соединенных Штатах, опубликованном затем под заголовком «О дом», Гавел сказал: «Я выступаю за политическую систему, которая берет за основу гражданина и признает все его фундаментальные гражданские и человеческие права во всей их универсальной значимости и равнодоступности: иначе говоря, ни одна раса, нация, ни один пол, ни одна религия не могут быть наделены какими-либо исключительными правами. Я высказываюсь в пользу того, что называют гражданским обществом». И далее: «Гражданское общество, основанное на всеобщем характере прав человека, дает наилучшую возможность всесторонней реализации — не только в качестве представителей нации, но и в качестве членов семьи, общины, региона, церкви, профессии, политической партии, страны, наднациональных объединений. Общество должно относиться к нам в первую очередь как к представителям рода человеческого, т. е. как к людям, как к отдельным человеческим существам, индивидуальность которых находит свое изначальное, наиболее естественное и в то же время наиболее уни-

версальное выражение в статусе граждан, в гражданстве в самом широком и глубоком смысле этого слова».

Идея гражданства «в самом широком и глубоком смысле этого слова» и составляет конечную цель того небольшого экскурса в историю морального воспитания европейского интеллектуала, в который я вас пригласил. Путь «из подданных в граждан» (выражаясь словами Джованни Дзинконе) — это путь к свободе. Он связан с моралью, поскольку граждане должны быть цивилизованными людьми, обладающими гражданским мужеством и гражданским достоинством. Гражданин — существо гордое, готовое встать на защиту основополагающих ценностей открытого общества и при необходимости за них сражаться.

Гражданство — это также и институт. Это не просто установка сознания или некий предмет политического воспитания, «уроки по гражданке», как их называют в английских школах. Амартья Сен внес важный вклад в решение проблемы, сосредоточив внимание на неравенстве «полномочий». Гражданство — это прежде всего равные полномочия. Гражданские права — это те безусловные полномочия, которые возвышаются (transcend) над силами рынка и сдерживают эти силы.

Мне нравится думать о гражданстве как о неких шансах, если хотите жизненных шансах. Это и отличает свободное общество от несвободного. Первый лауреат премии Аньелли Исая Берлин в своем знаменитом эссе «Две концепции свободы» предложил различать «негативную свободу» и «позитивную свободу»; при этом позитивная свобода может сбивать правителей на путь предписывания людям того, какими им следует быть и что им следует делать. Второй лауреат, Амартья Сен, не согласился с этим тезисом, хотя и воспользовался различием, выдвинув блестящие аргументы в пользу обеих свобод: «Негативная свобода газет и оппозиционных партий критиковать, публиковать и агитировать может служить мощным средством обеспечения элементарных позитивных свобод населения». В недавно вышедшей книге «Беседы с Исией Берлином» (Рамина Джаханбельо) автор различения фактически признает, что по поводу и позитивной и негативной свободы возникают «существенно важные вопросы: обе они неизбежны». Я понимаю и принимаю то, что он имеет в виду. Избавить от принуждения мало — людям должны быть даны некие шансы. Быть может, это лишь указывает на те границы, в которых полезно само различие. Суть дела не в том, что свобода или негативна, или позитивна, а в том, что свобода — это шанс, условие, при котором люди сами выбирают свой путь, как в том смысле, что им никто не будет мешать, так и в смысле их способности сделать такой выбор. Никого не следует принуждать к выбору или даже влиять

на выбор; свобода — это также возможность вовсе отказаться от выбора или сделать неправильный выбор. Негативная свобода может стать свободой неограниченного обогащения для немногих. Свобода как шанс не только присуща всем людям без исключения, но и гарантирует реальное осуществление выбора. Это не циничное обещание того, что никогда не будет выполнено.

Гражданство в этом смысле есть quintэссенция свободы. В гражданском обществе она процветает. Либералы иногда забывают о цели и слишком сосредотачиваются на средствах, они заботятся о демократических институтах и рынке, но забывают о человеческом благе. В какой-то мере так и должно быть: в свободном обществе людям не говорят, какой должна быть их жизнь, более того — им даже позволяют быть несчастными. Но гражданство и гражданское общество — еще один шаг вперед. В отличие от выборной системы и рынка, это цели, к которым необходимо стремиться. В этом смысле они являются моральными целями, поэтому я и обращаю на них ваше внимание и вручаю их вашим заботам.

Перевод Л. А. Седова