

DISKURS ÜBER  
DIE UNGLEICHHEIT

*Ein Anti-Rousseau*

NORBERT BOLZ

# РАЗМЫШЛЕНИЕ О НЕРАВЕНСТВЕ

*Анти-Руссо*

НОРБЕРТ БОЛЬЦ

*Перевод с немецкого*  
ИЛЫИ ЖЕНИНА



*Издательский дом*  
*Высшей школы экономики*  
МОСКВА, 2014

УДК 32.01  
ББК 66.0  
Б79

*Составитель серии*  
ВАЛЕРИЙ АНАШВИЛИ  
*Научный редактор*  
ЯКОВ ОХОНЬКО  
*Дизайн серии*  
ВАЛЕРИЙ КОРШУНОВ

- Больш, Н.**  
Б79      Размышление о неравенстве. Анти-Руссо [Текст] / пер. с нем. И. А. Женина; под науч. ред. Я. Н. Охонько; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. — 272 с. — (Политическая теория). — 1000 экз. — ISBN 978-5-7598-1005-6 (в пер.).

В своей новой книге известный немецкий теоретик медиа и коммуникации Норберт Больш выступает с критикой социального государства и связанных с ним принципов равенства и социальной справедливости. Обращаясь к провокационным темам архаического наследия, генетической детерминации, врожденных аномалий и роли пола, он утверждает, что умственные способности, красота, сила, умение, талант, усердие распределены в обществе неравно и не могут быть перераспределены. Согласно Большу, стремление к равенству в этих областях социальной жизни неизбежно способствует конфликтам, тогда как признание естественного неравенства делает возможным сотрудничество.

Книга адресована широкому кругу читателей — политологам, философам, социологам.

УДК 32.01  
ББК 66.0

ISBN 978-5-7598-1005-6 (рус.)  
ISBN 978-3-7705-4797-5 (нем.)

© 2009 by Wilhelm Fink Verlag,  
Paderborn/Germany

© Перевод на рус. яз., оформление.  
Издательский дом Высшей школы  
экономики, 2014

# СОДЕРЖАНИЕ

I. ТЕЗИС .....	6
II. ТРЕВОЖНАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ ТОКВИЛЯ .....	25
III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА .....	48
IV. НЕСТИЛИЗОВАННЫЕ ОТНОШЕНИЯ ПОЛОВ .....	65
V. ЭГАЛИТАРИЗМ МЕДИА .....	94
VI. САКРАЛИЗАЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ .....	116
VII. ХОРОШАЯ И ПЛОХАЯ ЗАВИСТЬ ....	152
VIII. ИЕРАРХИЯ И ДИСКРИМИНАЦИЯ ..	185
IX. АБСОЛЮТНАЯ ОГРАНИЧЕННОСТЬ БЛАГ .....	212
X. ОТ КАПИТАЛИЗМА ОТБИРАЮЩЕГО К КАПИТАЛИЗМУ ОПЕКАЮЩЕМУ .....	225
XI. ВОЗМОЖНАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ ...	252

## I. Тезис

Секрет либерального успеха капитализма сегодня заключается в том, что счастье связано не с перераспределением, а с повышением объемов производства. Продуктивность и творчество суть результат конкуренции, использующей естественные неравенства и создающей неравенства материальные. В условиях свободной рыночной экономики талант, жизненная энергия и счастье производят неизбежное неравенство. В частности, отличительной либеральной уловкой здесь служит подмена экономического вопроса вопросом о справедливости.

Экономический успех предлагает идентичность, создающую определенную дистанцию между успешными людьми и остальным обществом. Поэтому экономически преуспевающий человек измеряет справедливость общества степенью защищенности собственности. Таким образом, собственник является естественным врагом любого равенства. Уважительное отношение к личности, если взглянуть на это радикально с либерально-рыночной точки зрения, выражается в разнице между большим или меньшим количеством денег, т.е. между бедностью и богатством. Каждый человек обладает различными талантами. Но некоторые таланты широко распространены, а другие встречаются редко. Необходимо смириться с тем, что вознаграждаются не старания или таланты, а результат, оказавшийся на рынке. Ни коммерческий успех, ни престиж не заслуживаются усилиями. Оценивается не то, что хорошо сделано, а то, что другие находят хорошим.

Экономика современного общества чрезвычайно сложна и абстрактна; ей не хватает чувствительности (*Gefühlsstütze*) и именно поэтому ее невозможно полюбить. Известный тезис Фридриха фон Хайека о

том, что свободный рынок является величайшим изобретением в истории человечества, оставляет всех равнодушными. Наблюдается острая потребность в чувствительности, необходимость в эмоциональном насыщении современного общества. Это вполне удастся СМИ, которые только и делают, что постоянно освещают темы социального неравенства. Тем самым они обслуживают руссоистскую ностальгию по обществу, управляемому с помощью архаических чувств, тому самому обществу, в котором авторитарное государство создает зримую социальную справедливость.

Понятие «социальная справедливость» обозначает не что иное, как прощание с либеральным обществом. Сегодня едва ли найдется хоть один политик, который не прикрывался бы именем социальной справедливости. Никто не может дать определение этому понятию, именно поэтому оно так хорошо работает в качестве добродетели, как шифр истинных нравственных чувств. В этом вопросе наше насквозь просвещенное общество позволяет себе последнюю великую мистификацию, воззвание к непередаваемому чувству. Социальная справедливость подменяет собой сакральное. Почти каждый может распознать несправедливость, если он ее увидит или непосредственно столкнется с ней, но почти никто не может сказать, что такое справедливость. Теория справедливости — это отрицательная теология права. Это значит, что у юриспруденции тоже есть свой тайный бог. Каждое общество сакрализует собственные принципы справедливости и именно поэтому запрещает их анализ.

С момента банковского кризиса 2008 г. весь мир ратует за сильное государство и регулирование финансовых рынков. Социализм опять стал модной темой для светских бесед. Только теперь речь идет не о классовом обществе, а о новом неравенстве, отсылая при этом к порнографии чрезмерного богатства, детского труда и бедственного положения безработных. В газе-

тах можно прочесть о том, что средний доход богатейших стран в 50 раз выше беднейших. Топ-менеджеры зарабатывают в 400 раз больше средних служащих.

Именно поэтому призыв «больше равенства через перераспределение» представляет собой очевидное политическое требование, ежедневно находящее широкий резонанс в СМИ. Они низводят зрителей, слушателей, читателей только к переживаниям: мы должны наблюдать, как другие решают, наслаждаются и страдают. И в тот момент, когда другие принимают какое-то решение, это начинает касаться и нас. Когда другие наслаждаются, мы чувствуем себя обделенными. Когда другие страдают, это становится невыносимым для нас.

СМИ не только ежедневно показывают бедным богатство Запада, но и состоятельным гражданам — богатство сверхбогатых. Довольно быстро становится понятно, что наша терпимость к богатству других не столь высока. При восприятии неравенства исчезает фильтр социального положения и кастовости: каждый является человеком, таким же, как я и ты. Это и делает всякое неравенство темой для очередного скандала. Социальное сравнение культивирует зависть и приводит к взрыву ожиданий.

Высокий уровень жизни на Западе сделал человека состоятельнее, здоровее, свободнее, но не счастливее. Из-за того что человек сравнивает себя с кем-то, неравенство означает для него несчастье. Больше уже нельзя наслаждаться красотой собственного дома, потому что соседский дом красивее. Как правило, это люди, которые уже забыли все ужасы и лишения войны, это люди, которые с благодарностью замечают, что они многого достигли. И даже не столько дом, машина или жена соседа искушают нас сравнением, сколько СМИ, которые постоянно сопоставляют нашу жизнь с роскошной жизнью богатых и сильных мира сего. Они показывают нам недостижимый образ жизни.

Тем важнее увидеть в СМИ, что справедливость торжествует, это вызывает своего рода социальное на-

слаждение. Телевидение удовлетворяет социальный спрос на нравственность не только развлекательными программами. В мнимой реальности криминальных сериалов преступника всегда настигнет справедливое наказание. В настоящей реальности СМИ публично пригвоздят коррумпированного политика или предпринимателя к медийному позорному столбу. СМИ инсценируют скандалы, выдавая их за демократические показательные процессы, на которые так падки зрители. И тот пафосный тон, который можно услышать в большинстве подобных случаев, не имеет отношения к критике, а связан с модным сегодня потоком безудержной ярости. Это позволяет сэкономить на усилиях по убеждению в несправедливости. Возмущение рассматривается как доказательство подлинности. Тот, кто раньше критиковал, сегодня задыхается от ярости. Это работает только потому, что поощряется медийной демократией. Ярость так же демократична, как и страх, каждый может их выразить.

Большинство людей не могут сказать, что такое справедливость, но они очень точно чувствуют, что такое несправедливость. Однако нам недостаточно борьбы с очевидной несправедливостью. С уверенностью можно сказать, что одна из причин такого положения — непрерывный речевой поток о справедливости в СМИ. Социальная справедливость при помощи «большого равенства» — сегодня ценность, с которой *нельзя не согласиться*, это общепринятое понятие номер один. И оно больше не обсуждается. Как же такое могло произойти?

Существует обоснованное стремление к равенству, которое вдохновляет людей бороться за признание и внимание со стороны себе подобных: стремление к равенству, проистекающее из силы. Но в то же время есть стремление к равенству, проистекающее из слабости, где слабые пытаются принизить сильных до своего уровня. И в этой мании равенства кроется величайшая опасность современной демократии, а именно



готовность скорее согласиться на равенство в рабстве, чем на неравенство в свободе.

Оба понятия — свобода и равенство — чего-то стоят. Цена свободы ощутима сразу же; цена равенства делается заметной постепенно. Порой случается и наоборот: блага свободы раскрываются постепенно, а блага равенства можно ощутить сразу же. Поэтому не надо удивляться, что стремление к равенству велико, а любовь к свободе умеренна, и в зависимости от обстоятельств мы жертвуем свободой во имя равенства. Исторически сложилось, что свобода и равенство сражаются вместе, и только после победы их дороги расходятся. Это означает, что до тех пор, пока равенство использует свободу в политических целях, равенство и свобода связаны друг с другом. Только в борьбе с авторитарической властью свобода и равенство могут быть союзниками. Затем культ победившего равенства потребует принести в жертву свободу.

Печальная ирония мировой истории заключается в том, что идеал равенства увековечивает ненависть, порожденную реальностью неравенства. Существовать в эпоху массовой демократии означает все время сравнивать себя с другими. И чем более одинаковы условия жизни, тем настойчивее фиксируется завистливый взгляд на всем, что выбивается, превосходит, является лучшим. Ненависть к неравенству — демократическая страсть *par excellence*. И чем меньше неравенства, тем больше к нему ненависти. Принцип равенства, таким образом, парадоксален: чем больше равенства обеспечивается практически, тем невыносимее становится любое неравенство. Чем больше равенства, тем неумолимее стремление к еще большему равенству. Статистически доказанное неравенство рассматривается как несправедливость, а затем используется в качестве ключевого аргумента в идеологическом процессе против гражданских свобод.

Равенство людей — это абстракция. Стоит нам только рассмотреть, как глубоко люди вовлечены в

различного рода истории и причинно-следственные связи, мы тут же столкнемся с неравенством. Это похоже на одинаковые пешки в шахматах, которые в ходе игры получают совершенно разный вес и значимость. Относиться к людям уважительно вовсе не означает относиться к ним одинаково. Желание большего равенства не приводит к опыту признания.

Отношение к неравному как к равному сегодня рассматривается как безусловная ценность: цветные и белые, дети и взрослые, женщины и мужчины, бедные и богатые, маленькие и большие, глупые и умные. Дух политкорректности предлагает чрезвычайно простую формулу: истина относительна. При этом его главным врагом является не ложь, а нетерпимость. Ничто и никого не следует презирать. Хотя для здравого смысла очевидно, что невозможно обнаружить нечто хорошее и восхититься им без того, чтобы не обнаружить рядом нечто дурное и ужаснуться ему.

Есть вещи, которые лучше, чем другие. Есть культуры прогрессивнее и гуманнее. И есть люди, которые превосходят других, — аристократия, элита, богатые и знаменитые. Это желание быть лучше и превосходить над другими традиционно обозначаются как аристократизм, величие, стиль и воля к отличию. Для массовой демократии — это скандал, на который она реагирует обостренным ресентиментом, направленным сначала против мастерства и авторитета, затем против канона и элиты и, наконец, против успеха и достижений. Первыми жертвами этой риторики равенства становятся красота, истина, добродетель и величие.

Культура может быть представлена только как система различий, а гуманность — только как дифференциация. Об этом свидетельствует наша собственная история: Европа была и остается местом существования различий. Каждый, у кого есть минимальный жизненный опыт, знает: нельзя быть счастливым, не изведав различий. Мы становимся взрослыми, когда

научаемся жить с различиями. Мы больше не путаем несправедливость с неравенством. Несправедливость не сводится к неравенству, она скорее является тем, что препятствует продвижению мотивированной личности. И чтобы убедиться в этом, нужна не общественная теория, а всего лишь здравый смысл.

Всякая революционная борьба, совершаемая во имя свободы, всегда стремилась добиться всеобщего равенства перед законом. Люди должны быть равны перед законом, несмотря на то что все они разные. То, что все люди рождаются поначалу одинаковыми, еще ничего не доказывает. Экстраполяция правового равенства на нравственные и социальные отношения людей составляет дух демократии. К этому же относится готовность признать и принять материальное неравноправие.

Развитие цивилизации заключается в том, что каждый человек может с выгодой для себя пустить в дело то, что выпадает на его долю. Каждый обязан воспользоваться возможностями, которые подкидывает ему жизнь, будь то происхождение или окружение. До тех пор пока мы живем в обществе индивидуумов, это означает, что мы не живем в обществе равных. Эти индивидуумы равны перед государством и законом. Но не надо выводить равенство из принципа соблюдения равенства и требований его необходимости. Равенство перед законом не исключает неравенства, оно не допускает произвола.

Исходя из того что все люди разные, материальное неравенство их жизненного положения следует из соблюдения ими принципа равенства. Успех во многом — это дело случая. Наличие родителей у каждого человека уже свидетельствует о неизбежном неравенстве возможностей. Тот, у кого было счастливое детство и любящие родители, обладает жизнерадостностью и наслаждается культурным богатством, и это не может быть компенсировано никакой политикой перераспределения.

Бедность и неудачи, как правило, не имеют никакого отношения к несправедливости, скорее, это несчастье. Материальное неравенство несправедливо только тогда, когда оно является результатом осознанного распределения. Итак, не случайности рынка, а политика перераспределения порождает несправедливость. Любая попытка государства уменьшить неравенство создает бесчисленное количество новых неравенств. Всегда найдутся люди, которым выгодно равенство возможностей, паразиты, пользующиеся уравниловкой. В данном смысле это совсем не Геракл, который выжиг бы неравенство, как головы гидры. Таким образом, эгалитаризм сам создает себе постоянную фрустрацию.

Ни природа, ни культура не свидетельствуют в защиту справедливости. В природе это так, потому что не все женщины одинаково красивы, не все мужчины одинаково компетентны. Но нет ее также и в культуре, которая расцвела только при условии несправедливого распределения накопленного богатства. Звучит довольно удручающе, ко всему прочему современное общество предпочитает многих вопросов просто не касаться. Гены, интеллект и расы в наше время такое же табу, каким был секс в викторианской Англии. Иными словами, архаическое наследие, генетическая детерминация, врожденные аномалии и роль пола — все это скандальные темы эгалитарного общества. Дух, красота, сила, мастерство, талант, усердие — все это распределено неравно и не поддается перераспределению.

Все люди разные. Если они вынуждены быть равными, то им остается только одна возможность отличиться от других, а именно — подавить других. Эта агрессивность может быть нейтрализована только с помощью иерархии. Сегодня она сокращена до социального раздражения и сохраняется в таком состоянии. Более того, чем современнее, а значит, удобнее и свободнее от физической работы становится жизнь, тем сложнее агрессивности найти выход. В условиях

массовой демократии неизрасходованная агрессивность направляется против любых форм иерархии.

Если же людям будет позволено остаться разными, чего на самом деле и требует их гетерогенная индивидуальность, создадутся условия для их творческой интерактивности. Мы можем резюмировать это следующим образом: равенство способствует конфликтам, неравенство делает возможным сотрудничество. Гражданское равенство поэтому и означает, что каждый человек обладает равными шансами, но не в равных пропорциях. Неравенство шансов, имеющееся в аристократии, дает возможность стать неравным. В демократическом обществе имеются равные шансы для того, чтобы стать неравными. У каждого должен быть одинаковый шанс стать неравным.

В современном мире богатство не является символом особых заслуг и достижений. Больше уже нельзя судить о человеке по его образу жизни. Потребление стало образом жизни, а хорошая жизнь превратилась в притязание на лучшую. Поэтому достижение жизненных стандартов принимает характер мании, которую невозможно удовлетворить, и в то же время каждое ослабление кажется невыносимым. Несмотря на то что объективные показатели жизненного уровня улучшились, недовольство людей продолжает расти, и причина в том, что показатели, с которыми они сравнивают, растут быстрее, чем уровень жизни.

Почти все для почти всех как бы становится лучше. Но это не так, параллельно с этим усиливается поляризация общества. Бедным становится лучше, но по отношению к богатым они беднеют. Сравнение делает людей несчастными. И если бы это не звучало так цинично, то можно было бы сказать: сравнение делает людей бедными. Но по-другому мы не можем жить. Каждый человек вынужден сравнивать себя с другими. В этом смысле демократия означает, что каждый человек может сравнивать себя с другим даже тогда, когда он не может сравниться с кем-то еще.

Осознание различий порождает зависть, поэтому эгалитаризм должен проводить прозрачную политику, т.е. делать видимым осуществление равноправия. Политика проводит в жизнь эгалитарные меры, потому что не социальные различия, а *осознание* этих различий угрожает сплоченности общества. При этом речь идет не о том, чтобы действительно добиться справедливости, а о том, чтобы люди *увидели*, что справедливость есть. Ее можно продемонстрировать подаяниями нуждающимся или, что эффективнее, изъять что-нибудь у богатых.

Мне лучше, чем раньше, но не так хорошо, как другим, поэтому у меня все плохо. Даже замедление экономического роста вызывает недовольство. В свою очередь рост экономики ни в коем случае не является причиной всеобщей радости, так как если всем в одинаковой степени хорошо, то от этого никому не становится лучше. Различия уменьшаются, а ожидания равноправия растут. Это происходит оттого, что люди сравнивают себя с другими. Но с кем себя сравнивать? С относительными другими. И в этом сравнении незначительные отличия могут ощущаться как вопиющая несправедливость. Чем незначительнее отличия, тем больше ожидания равенства и тем больше ресентимент. Исполненное завистью сравнение поднимается вверх по спирали положительного подкрепления. И чем больше ожидания, тем сильнее зависть.

Жалобные вопли возносят современную культуру на высокий уровень; эти причитания доносятся из самого сердца благосостояния. Здесь становится очевидным весь трагизм нашей культуры, так как важнейшее ее достижение — фундаментальный демократический принцип: равенство перед законом. Оно содержит потенциальную угрозу для фанатизма: завистливое уравнивание с теми, кто благодаря образованию, обучению и достижениям оказался лучше и успешнее.

Ресентимент представляет собой не что иное, как ненависть к успеху. Именно то, что завистники ненавидят в успехе, — а это не только богатство других,

но и требования дисциплины и тяжелой работы, — и делает понятие успеха вообще возможным. Этот ресентимент сделался творческим началом в богемной культуре, приняв вид воли к неудачам. Прославление неуспешности в субкультурной среде почти два столетия носило выраженный интеллектуальный антибуржуазный характер; его риторика простирается от «Филистера» Гёльдерлина до понятия истеблишмента поколения 1968 г.

Коль скоро зависть не может найти свое выражение в социальных формах, она с яростью начинает атаковать символы социальных различий. Растущая экономическая ненужность большого числа людей делает этот удар более вероятным. Лишние люди вычеркиваются, интеллектуальные фанатики подхватывают тех, кого исключило мировое сообщество. Тот, кто не находит признания в обществе, ищет его в борьбе *против* него. Зависть порождает фанатизм.

В зависти кроется стремление равенства уничтожить свободу. Сегодня демократия предписывает идею равенства, она гарантирует одинаковые права и формальное равенство социальных возможностей. Но именно это способствует фактическому проявлению неравенства во власти, богатстве и престиже. Демократия предполагает нормативное равенство, из чего следует, что все постоянно заняты измерением отклонений. Так возникает ресентимент. Различия сокращаются, ожидания равенства растут.

Парадокс, заключающийся в том, что растущее экономическое благосостояние способствует росту культурной фрустрации, выводит нас к проблеме социальной ограниченности. Мы можем многого достигнуть, но удовлетворяет это нас все меньше. Почему? Речь здесь идет не об естественных границах, а о социальных границах экономического роста. Социальная ограниченность означает, что образуется пропасть между возможностями каждого отдельного человека и тем, что может общество.

Здесь необходимо еще раз вспомнить основную идею консерваторов и либералов, которая заключается в том, что перераспределение богатства осуществляется за счет участия в экономическом росте. Устойчивый экономический рост делает положение каждого отдельного субъекта лучше, чем это могло бы быть при политике перераспределения в период стагнации. Экономический рост поощряется с помощью наблюдения за возможностями потребления, которые первоначально могут позволить себе только успешные люди. Возникшие таким образом новые желания будут удовлетворены с течением времени. То, что относится к понятию роскоши в этом поколении, станет стандартом для следующего, а через одно поколение — само собой разумеющимся и обиходным. Успешные люди образуют авангард потребления, и это как раз то самое неравенство, которое заставляет других сделаться на них похожими. Так постепенно сверху вниз происходит улучшение жизни.

Но эта архилиберальная стратегия проиграла в конкурентной борьбе. Ведь, если одним становится лучше, то другим должно становиться хуже. Программное обеспечение можно распространять миллионными партиями без дополнительных расходов. Мой дом, который очень хочет купить мой сосед, представлен в единственном экземпляре. Развлекательные телевизионные программы не ограничены и предоставляют возможность приятно провести время. Информация не ограничена, но мобильна. В будущем спрос на здравоохранение и образование будет намного превышать предложение. Причина в том, что речь идет об индивидуальных услугах, чья производительность едва ли может быть увеличена, т.е. и здесь запрограммировано растущее неравенство. Настолько же драматична ситуация в системе образования. В борьбе за лучшие места образование играет ключевую роль.

Битва за лучшие места — это игра с нулевой суммой. Сегодня каждый может стать исполнительным



директором, считается, что формально социальное происхождение больше не играет никакой роли, но в то же время не каждый достигает таких вершин, так как число руководящих должностей ограничено. Это отличный пример того, как равенство создает неравенство. Не дано предугадать, кто и как заявит о себе в будущем. Происхождение не играет никакой роли, будущее неясно — это и есть современное равенство, которое постоянно производит специфическое системное неравноправие.

Тот, кто абсолютно владеет ограниченным товаром, наслаждается не только его наличием, но и его ограниченностью. Речь идет о символическом статусе, которым я себя отмечаю, чтобы оказаться впереди всех в беге за лучшие места. Тот, кто обладает чем-то редким, испытывает удовольствие оттого, что другие ему завидуют. Сосед лишен того, чем обладаю я; собственно, это обстоятельство и приносит удовлетворение. Тем самым речь идет о товарах, чье качество падает за счет того, что все больше людей хотят их иметь. Хорошим примером в этом смысле является туризм. Венеция была бы волшебной сказкой, если бы там никого не было. Турист ищет нечто несравненное, а обнаружив, уничтожает его.

Большая часть красивой жизни из глянца и бульварных изданий остается для большинства из нас недоступной. А то, чего все-таки удается достичь, тут же теряет свою привлекательность. Таким образом, социальная ограниченность означает: то, что хотят, и то, что могут получить единицы, никогда не получит все общество.

Не бедность, а социальная ограниченность и приобретенная беспомощность — центральные проблемы западного мира. Поэтому граждане ждут решений своих проблем, полагаясь не на экономику, а на государство. В демократическом обществе все граждане независимы и слабы. Все чаще государство вмешивается в дела граждан. Оно заботится о здоровье, тру-

де, воспитании и образовании своих граждан. Но при этом оно также заботится о нашем духовном здоровье и внушает нам корректные чувства и идеи. В современных массовых демократиях правители больше не тираны, а скорее опекуны. В свою очередь граждане — одинаковые и беспомощные — крутятся как белки в колесе, подстегиваемые небольшими радостями и удовольствиями.

Политика государства всеобщего благосостояния прививает несовершеннолетие, т.е. такое состояние духа, которому противостоит любое просвещение. Так же как необходимо известное мужество, чтобы воспользоваться собственным разумом, необходима и гордость, чтобы самостоятельно начать жить собственной жизнью. Гордыня остается таким же страшным грехом для государства всеобщего благосостояния, каким она была в Средние века. Государство-отец не желает, чтобы его дети выросли. Патернализм опекающего государства не только навязывается людям, они жаждут его, так как он освобождает их от бремени свободы. Управляемый мир означает для многих исполнение желаний.

Тем, о ком всесторонне заботятся, не нужна больше свобода воли, тотальную заботу они принимают за благодеяние. Демократический деспотизм освобождает их от тягот размышлений, как, впрочем, и от хлопот жизни. Сеть незначительных, точных предписаний пронизывает бытие каждого человека и делает его зависимым даже в простейших ситуациях от обеспокоенного социального государства. Заботящиеся считают себя прекрасными пастырями прилежного стада. Немногие непокорные ни к чему не принуждаются, а выматываются духовно; их не мучают, а делают податливыми.

Опекающее социальное государство оперирует тремя заблуждениями: оно судит о неравенстве через дискриминацию, дискриминация выводится из социальных причин, а социальные причины приводят к

патерналистским мерам. Тем самым государство берет на себя всю ответственность за современное общество. Когда оно еще так не называлось, опекающее социальное государство вывело породу новых верно-подданных — людей, нуждающихся в опеке. Сегодня большинство обязано своей безопасностью не закону, а государственной заботе. В опекающем социальном государстве обеспечение существования (*Daseinsfürsorge*) носит превентивный характер: помогают даже тогда, когда отсутствует необходимость в помощи. В частности, заботящийся формирует потребность в социальном обеспечении, изобретая дефицит. Государство всеобщего благосостояния тем самым поддерживает не нуждающихся, а социальных работников.

Социальная справедливость, понимаемая как система перераспределения, обеспечивает политическую стабильность несовершеннолетия; она учит людей чувствовать себя беспомощными. Пытаясь помочь жертвам социальными пособиями, государство всеобщего благосостояния способствует тому, что их число только растет. Тот, кто долгое время живет на социальные пособия, подвержен опасности развить в себе менталитет члена государства всеобщего благосостояния. Привычка зависеть от государственной помощи складывается с детства. И чем дольше продлится такая зависимость, тем меньше вероятность того, что человек будет в состоянии позаботиться о себе сам.

Таким образом, политика перераспределения не борется с бедностью, а понижает затраты на бедность. Каждая выплата уменьшает заинтересованность преодолеть бедность своим силами. Иными словами, большинство политических программ помощи поощряют образ жизни, который ведет к бедности. Остальное достается СМИ: нас учат чувствовать себя беспомощными, наблюдая за другими, брошенными на произвол судьбы. И тогда, стремясь к защите, мы ищем обьятий отца, которым в сиротском обществе может быть только государство.

Тотальная забота о существовании лишает предприимчивых людей энергии и тем самым денег, а тех, о ком заботятся, — достоинства. Благие деяния государства, делающие человека зависимым, посягают на его достоинство. Типичные парадоксы политики государства всеобщего благосостояния — это система перераспределения и налог на богатство. Потребители социальной помощи теряют свое достоинство, так как то, что они получают, они не в состоянии себе заработать. В то же время те, кто много работают, следуя логике экономического дарвинизма, настолько развивают свою производительность, что на их «могучие плечи» и ложится груз «социальной справедливости».

Социальные достижения, к которым мы привыкли, принимают форму претензий, и с помощью этого превращают все несчастные случаи в социальные. Политика, живущая за счет этого, может быть реализована только тогда, когда общество постоянно воспроизводит неравенство или когда растет восприимчивость к различиям. Это растущее отклонение восприимчивости имеет свою цену. Место свободы и ответственности занимает равенство и забота.

Современное общество ожидает как само собой разумеющееся одинаковое отношение ко всему, что должно быть гарантировано с помощью новых прав, прежде всего это касается вопросов гендерных отношений, здравоохранения и образования. Так как это ожидание так же мало реалистично, как и очевидно, то оно формирует у выгодополучателей постоянное недовольство. И для того чтобы отвести от себя это недовольство, правительство регулярно обещает больше равенства. Граждане уже с трудом могут отличить благосклонность от притязания.

В соответствии с конституцией мы живем в правовом и социальном государстве, но правовое и социальное государство не находится в predetermined им гармонии. Правовое государство гарантирует, социальное государство исполняет. Сегодня нет никаких

мер защиты, предлагаемых правовым государством, против зависимости от обслуживающего и удовлетворяющего нужды государства. Поэтому нам постоянно угрожает опасность быть покоренными заботой — сначала забота, потом зависимость, а потом угнетение.

Забота в современном обществе не просто противоположность самостоятельности. Девиз современной жизни: чем свободней, тем зависимей. Для того чтобы быть в состоянии добиться большего самому, нужно стать зависимым от чужих достижений. От власти отказываются, чтобы лучше управлять. Зависимость от государственных пособий и пространство существования растут одновременно. Таким образом, решение проблемы не ограничивается требованием «меньше государства». Скорее, речь идет о правильном понимании понятия «социальное государство».

Мы должны осознать, что слово «социальный» само по себе не имеет юридического смысла, являясь исключительно целевым политическим понятием, которое, прежде всего, связано с распределением благ. Ядро правового государства — конституция, которая следит за обеспечением гарантий в реализации ее норм, ядро социального государства — управление, которое отвечает за их исполнение. Это разделение невозможно просто так ликвидировать, его можно только институционализировать. Необходимо точно определить разрыв между правовым и социальным государством, а не пытаться скрыть его при помощи табуированного понятия «социальная справедливость». Над справедливостью необходимо работать, как над мифом. И здесь гражданин является героем.

Социологически говоря, не существует справедливого общества. Но если рассматривать этот вопрос политически, кажется неприемлемым, что справедливость должна быть сведена к формальной ценности современной правовой системы. Для того чтобы определить границы возможной справедливости, необходима гражданская смелость. Она состоит в том, что

необходимо отказаться от концепции счастья, понимаемой как исполнение желаний. Смелость гражданина выражается в том, что он ищет свою идентичность в ритуальном поддержании социальной ситуации, находит свое достоинство с помощью институций в потреблении и признает в функционирующей социальной системе современный эквивалент справедливости. Модернизация означает здесь процесс, принуждающий человека попроситься со старым, совершенным идеалом справедливости и ограничиться сначала правовыми гарантиями, а затем лишь работающими социальными системами. Мы насаждаем не справедливое, а лишь функционирующее общество.

Мы должны быть довольны тем, что и так достаточно хорошо, вместо того, чтобы искать оптимальное решение при помощи абсурдных трат. Довольствоваться малым вместо того, чтобы иметь все и сразу. Это не имеет ничего общего со скромностью, а скорее связано с осознанием понижающейся полезности тех усилий, которые направлены на уравнивание. Рассуждая здраво, в современных условиях равенство может означать включение, участие в социальных системах. И тот, кто хочет всех интегрировать, должен отказаться от идеи равенства. Эгалитаризм — это не что иное, как руководство к несчастью.

Социальные различия — это та цена, которую мы платим в современном обществе за свободу. Они терпимы до тех пор, пока для каждого сохраняется возможность социального роста; до тех пор, пока конфликты между социальными классами решаются не с помощью вражды, а с помощью партнерства, и до тех пор, пока государство гарантирует общие условия существования. Эгалитаризм же, напротив, является руководством к несчастью.

Сложности возможной справедливости заключаются в том, что «одновременно много» гораздо легче поддается подсчету, чем «достаточно». А достаточно сегодня означает достаточно хорошую жизнь. Мы

## РАЗМЫШЛЕНИЕ О НЕРАВЕНСТВЕ. Анти-Руссо

должны учиться различать разумные (каждый должен иметь достаточно) и утопические требования (каждый должен иметь одинаково много). То, что у одних дела идут хуже, чем у других, все еще может означать, что у кого-то все более или менее хорошо. И наоборот, тот, кто фиксируется на равенстве, измерят свою жизненную удовлетворенность не тем, что доступно ему, а тем, что доступно другим. Забота о равенстве отвергается им ради заботы о том, что по-настоящему важно только для него.

## II. Тревожная актуальность Токвиля

Предмет данной книги возвращает нас к теме, затронутой французским аристократом Алексисом де Токвилем. Это угроза свободе через равенство. Для меня эта проблема звучит весьма актуально. Конечно, можно пойти простым путем и разделить ее на две части: равенство против свободы и свобода против равенства. Но благодаря Токвилю мы можем найти более интересное решение. Он рассмотрел эту проблему как бы стереоскопически или, как он сам заметил, с точки зрения Господа<sup>1</sup>. Токвиль не ограничивается критикой массовой демократии с позиции культуры: ее серости, одноформатности, усредненности и комфортного спокойствия. Он видит новый масштаб справедливости, которую демократические устремления привнесли для утверждения равенства, он хочет спасти «новое благо»<sup>2</sup>. И в этом вопросе он до сих пор не превзойден.

Ни один текст XIX в. не обладает большим значением и небывалой актуальностью для нашей темы, чем размышления Алексиса де Токвиля о демократии в Америке. Исходная точка его размышлений заключается в том, что современные демократические общества, несмотря на любовь к свободе, не рассматривают свободу как сущностную цель своих желаний. Вечная любовь демократов неразрывно связана с равенством. Для Токвиля здесь кроется очевидное несоответствие. Существует обоснованное стремление к равенству, которое вдохновляет людей бороться за признание и

<sup>1</sup> *Tocqueville A. de. De la démocratie en Amérique. Paris, 1992. P. 852.* [Рус. изд.: *Токвиль А. де. Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1992. С. 504.*]

<sup>2</sup> *Ibid. P. 853.* [Там же. С. 505.]



внимание со стороны себе подобных: стремление к равенству, проистекающее из силы. Но в то же время есть стремление к равенству, проистекающее из слабости, где слабые пытаются принизить сильных до своего уровня. И в этой мании равенства кроется величайшая опасность современной демократии, а именно готовность скорее «согласиться на равенство в рабстве, чем на неравенство в свободе»<sup>3</sup>.

Свобода и равенство оказываются в эпоху демократии не одинаковыми вещами. Цена свободы ощущается сразу же; цена равенства делается заметной постепенно. Порой случается и наоборот: блага свободы раскрываются постепенно, а блага равенства можно ощутить сразу же. Поэтому не надо удивляться, что стремление к равенству столь велико, а любовь к свободе всего лишь умеренна. И в зависимости от обстоятельств мы жертвуем свободой во имя равенства — лучше варварство, чем аристократия<sup>4</sup>.

К актуальным и глобальным темам, затронутым Токвилем, относится порабощение демократической жизни тиранией общественного мнения. Все эти сюжеты проявляются и сегодня: правительство ничего так не боится, как самостоятельно думающих людей. Ницше однажды сказал, что великий человек — это тот, кто «не знает страха перед „мнениями“»<sup>5</sup>. Это означает, что общество массовой демократии больше не знает великих людей, так как оно скреплено благодаря страху перед мнением других. Чем меньше отдельных людей могут заставить считаться с собой в обществе массовой демократии, тем сильнее будет давление об-

<sup>3</sup> *Tocqueville A. de. De la démocratie en Amérique. P. 59. [Рус. изд.: Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 61.]*

<sup>4</sup> *Tocqueville A. de. Über die Demokratie in Amerika. München, 1976. S. 584. [Там же. С. 373.]*

<sup>5</sup> *Nietzsche F. Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre // Nietzsche F. Werke: in 3 Bd. Bd. III. München, 1966. S. 846. [Рус. изд.: Ницше Ф. Соч.: в 13 т. Т. 11. М.: Культурная революция, 2012. С. 409.]*

щества на этих одиночек и их взгляды. Можно сказать, что общественное мнение обуздывает мысль.

Неоспоримое требование равенства приводит в современном мире к потере авторитета, которая проявляется в дезориентации каждого. Поэтому массовый демократ оказывается неспособным к сопротивлению тирании общественного мнения. Я не понимаю, в чем, собственно, дело, но допускаю, что это понимают другие. Возможно, многие люди заблуждаются относительно мнения большинства. И в таком случае это заблуждение лишь усиливается благодаря общественному мнению. Если же большинство заблуждается насчет большинства, тогда это заблуждение необходимо положить в основу динамики старого, как демократия, страха — оказаться отвергнутым большинством.

Мы верим в то, во что верят другие, потому что они в это верят. И тот, у кого до сих пор было другое мнение, может изменить его, не потеряв лица, если он и дальше останется анонимом, в противном случае он должен молчать. Из страха перед изоляцией мы постоянно отслеживаем общественное мнение, которое можно высказать, не опасаясь изоляции.

Но то, о чем мы говорим, в демократиях чаще всего выражено мнением хорошо артикулированного меньшинства. В медиадемократии наших дней люди порабощены языком, который выступает как неотъемлемая часть большинства. Поэтому можно предположить, что общественное мнение выражено благодаря не большинству, а ортодоксальности, называемой сегодня политкорректностью. И в силу того что со временем становится утомительно мыслить иначе, большинство начинает думать тоже политкорректно. Сегодня большинство людей могут говорить и писать все, что они хотят, так как они и без того думают одно и то же.

Все это Токвиль увидел очень точно. Именно эти наблюдения аристократа особенно подкупают своей

вдумчивостью. Прежде всего, Токвиль утверждает, что ни одно общество не может существовать без догматических убеждений, которые единицы, не проверяя, принимают на веру и которым хранят верность. Скоротечность жизни и пределы понимания не позволяют исследовать отдельному человеку все жизненные перипетии. Но и демократическим обществам необходим духовный авторитет. Не существует никакой разумной альтернативы, кроме негласного присвоения себе определенных идей. Токвиль говорит, что «это рабство благотворно»<sup>6</sup>, только оно делает возможным всякое осмысленное использование свободы.

Но строгая ориентация на демократические идеалы равенства превращает это благотворное рабство в новую форму тирании. Ведь чем больше равенства между гражданами, тем меньше готовность одних верить другим или даже им повиноваться. Как раз в силу того, что люди воспринимают себя равноценными, они перестают доверять друг другу. Одновременно с этим растет готовность верить в большие числа, в массы. Мы не доверяем ближнему, но при этом бесконечно доверяем общественному мнению. Я верю не тебе, а статистике.

Таким образом, уже для Токвиля было очевидно, что в современных массовых демократиях речь идет не об аргументах и убеждениях, а о том, что общественное мнение оказывает интеллектуальное (*geistig*) давление, которого никто не может избежать. Это больше не имеет никакого отношения к благотворному рабству добровольного подчинения духовному авторитету общества, это уже «новая логика рабства»<sup>7</sup>, которая приобрела свои отчетливые черты спустя 170 лет после Токвиля. Мы еще поговорим о ней, рассуждая о политкорректности.

<sup>6</sup> *Tocqueville A. de. De la démocratie en Amérique. P. 520.* [Рус. изд.: Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 323.]

<sup>7</sup> *Ibid. P. 522.* [Там же. С. 324.]

## II. ТРЕВОЖНАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ ТОКВИЛЯ

В демократическом обществе все граждане независимы и слабы. Поэтому они ничего не ожидают от ближнего и ждут все от государства. Токвиль увидел со всей остротой эту ключевую проблему демократии и поэтому оказался в состоянии предвидеть наше сегодняшнее опекающее социальное государство (*vorsorgender Sozialstaat*). Все чаще государство вмешивается в незначительные дела граждан. Оно заботится о здоровье, труде, воспитании и образовании своих граждан и репрезентует себя «утешителем всех страждущих»<sup>8</sup>. Кроме того, оно еще заботится о нашем духовном здоровье и вселяет в нас корректные чувства и идеи.

Эти размышления Токвиля выливаются в грандиозную главу о демократическом деспотизме, где он описывает новую всемирно-историческую форму угнетения. Токвиль сразу же замечает, что традиционные понятия, такие как тирания или деспотия, более не пригодны для описания, он предлагает новый термин. Что же имеется в виду под демократическим деспотизмом? В современных массовых демократиях правители больше не тираны, а опекуны. В свою очередь граждане — одинаковые и беспомощные — крутятся, словно белки, в колесе незначительных радостей и удовольствий. Удивительно, как точно описание Токвилем повседневности в массовой демократии соприкасается с ницшеанской фигурой «последнего человека», который спустя годы появится в «Так говорил Заратустра».

Демократический деспотизм — это господство заботящихся (*Betreuer*), *гигантская охранительная власть*, которая контролирует жизнь, охраняет и поставляет удовольствия. «Она абсолютна, дотошна, справедлива, предусмотрительна и ласкова. Ее можно было бы сравнить с родительским влиянием, если бы ее задачей, подобно родительской, была подготовка

<sup>8</sup> Ibid. P. 823. [Там же. С. 490.]

человека к взрослой жизни. Между тем власть эта, напротив, стремится к тому, чтобы сохранить людей в их младенческом состоянии»<sup>9</sup>.

Огромному множеству тех, о ком заботятся, более не нужна свобода воли, они ощущают тотальную заботу как благодеяние. Демократический деспотизм освобождает от неприятности думать, равно как и от тягот жизни. Сеть из точных, мельчайших предписаний покрыла существование каждого и сделала его зависимым от опекающего социального государства в простейших жизненных вещах. Заботящиеся считают себя добрыми пастырями послушного стада. Непокорных не принуждают, а укрощают; их не мучают, а изматывают. Так возникает «подобная форма рабства, тихая, размеренная и мирная»<sup>10</sup>. И никому не приходит в голову свергнуть опеку и господство заботящихся, так как мы убеждены, что сами выбрали себе опекунов.

Правовед Карл Шмитт неоднократно подчеркивал, что невозможно делить и раздавать, не осуществив перед этим изъятие; и только Бог может сотворить нечто из ничего. Но осознание первенства взятия ничего не изменило в потребностях человека, в его поклонении идолам социального государства и их ритуалам перераспределения. Это предельно точно передано в «Великом инквизиторе» Достоевского: «Получая от нас хлеба, конечно, они ясно будут видеть, что мы их же хлеба, их же руками добытые, берем у них, чтобы им же раздать, безо всякого чуда, увидят, что не обратили мы камней в хлеба, но воистину более, чем самому хлебу, рады они будут тому, что получают его из рук наших!»<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> *Tocqueville A. de. De la démocratie en Amérique. P. 836. [Рус. изд.: Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 497.]*

<sup>10</sup> *Ibid. [Там же.]*

<sup>11</sup> *Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Соч.: в 30 т. Т. 14. Л., Наука. 1976. С. 235. [Больш цыссылается на нем. изд.: *Dostojewskij F. Die Brüder Karamasow. Frankfurt am Main, 2006. S. 417. — Примеч. ред.]**

«Трагично» — слово, которое следует использовать с осторожностью. Но, к сожалению, оно все чаще напрашивается, когда необходимо охарактеризовать взаимоотношения между свободой и равенством в современном обществе. Герхард Лейбхольц, юрист и судья Федерального конституционного суда, еще полвека назад дал на этот счет чрезвычайно точную формулировку. Равенство — основной принцип демократии — «в своей основе противоречит свободе настолько же, насколько свобода противостоит равенству. Равенство нуждается в свободе лишь для того и до такой степени, чтобы, используя ее, обеспечить еще большее равенство»<sup>12</sup>. Еще якобинцы во имя равенства принесли в жертву свободу. Знаменитый лозунг Французской революции — свобода, равенство и братство — можно понимать в том смысле, что фантом братства нужен только для того, чтобы скрыть противоречия между свободой и равенством.

Со времен Французской революции идея всеобщего равенства превратилось в институализированное представление, или, говоря словами социального антрополога Арнольда Гелена, «в обязательную фикцию»<sup>13</sup>, которая формирует восприятие социальной реальности. Уже тогда свобода уступила место политике, цель которой — уменьшение нужды. С тех пор жалость стала основной политической добродетелью. Объединить воедино свободу, равенство и братство было величайшим семантическим приемом Французской революции. Но хранители этих ценностей находятся сегодня во враждующих лагерях: либералы, социалисты и гуманисты.

Начнем с либерализма, ревниво оберегающего свою наивысшую ценность — свободу. Тот, кто осмелится

<sup>12</sup> *Leibholz G. Strukturprobleme der modernen Demokratie. Karlsruhe: Verlag C. F. Müller, 1958. S. 66.*

<sup>13</sup> *Gehlen A. Urmensch und Spätkultur. Wiesbaden: Athenaion, 1986. S. 210.*

спросить: «Свобода для чего?», для истинных либералов превращается в раба. И уже только одно это явно указывает на то, что здесь мы имеем дело с позицией меньшинства. Возвышенное стремление быть свободным чуждо духу массовой демократии. Между тем в современных массовых демократиях люди жаждут свободы. Но стремление к свободе всегда идет рука об руку с враждебным ей устремлением: люди «испытывают необходимость в том, чтобы ими руководили»<sup>14</sup>. И это тоже одно из наблюдений Токвиля.

От вопроса, зачем нужна свобода, либерал испытывает страх перед свободой, ему недостает авторитета, которому можно было бы подчиниться. Действительно, свобода имеет свою цену. Наличие большого количества возможностей не всегда способно улучшить ситуацию. Иногда мы были бы счастливы, имея меньший выбор. К этому же необходимо добавить высокую степень риска, вызванного свободной жизнью. Подтверждение этому можно найти еще в античной Греции: достигнув высшей степени свободы, люди начинают играть в игру с нулевой суммой, в которой один выигрывает то, что другой проигрывает. И это является абсолютной противоположностью обмену, который происходит на рынке. Речь идет о соперничестве и конкуренции, которые делали возможным положительное отношение к войне в предмодернистских культурах.

Все это объясняет, почему для большинства людей есть что-то важнее свободы. Свобода — невероятное эволюционное достижение западного мира, ведь ее невозможно обнаружить ни в культуре, ни в природе человека<sup>15</sup>. Для либералов свобода — единствен-

<sup>14</sup> *Tocqueville A. de. Über die Demokratie in Amerika. München, 1976. S. 815.* [Рус. изд.: *Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 497.*] Ср.: *Tocqueville A. de. Der alte Staat und die Revolution. München, 1976. S. 169.* [Рус. изд.: *Токвиль А. де. Старый порядок и революция. СПб: Алетейя, 2008. С. 144–145.*]

<sup>15</sup> Фрэнк Найт так говорил об этом: «В частности, свобода личности является исторически аномальным продуктом,

но возможная дорога к равенству. Для социалистов равенство является условием конкретной свободы. В этом смысле предвыборный слоган «свобода или социализм»<sup>16</sup> (это важнейшее противопоставление мы еще рассмотрим), подвергнутый широкомасштабной критике, более существен, чем все то, что предлагалась нам высшими партийными органами.

В этом контексте необходимо сказать несколько слов о социализме, отправляющем культ равенства. С точки зрения либеральной позиции, ситуация довольно прозрачна: при помощи агрессивного принуждения к равенству общество ставит под угрозу свободу отдельных граждан. Общее благо уничтожает частное право; борьба с привилегиями перерастает в ненависть ко всему отличному. То, что выглядело как любовь к свободе, оказалось всего лишь слепой ненавистью к хозяину. Об этом свидетельствует история Французской революции. Изначально свобода и равенство сражались вместе, но после победы их пути разошлись. Это означает, что, до тех пор пока равенство может использовать свободу в политических целях, равенство и свобода связаны друг с другом. Только в борьбе с автократической властью свобода и равенство могут быть союзниками. Затем культ победившего равенства потребует принести в жертву свободу. Этот культ настолько фанатичен, что смиряется с рабством.

Двести лет от Французской революции до феминистской революции предлагают нам целый ряд примеров того, что каждая эмансипация свободы — это всего лишь маска уравниловки. А если учесть, что

созданным в условиях развития западного мира за последние несколько веков». (*Knight F. Selected Essays. Vol. 2. L.; Chicago: University of Chicago Press, 1999. P. 357.*) Именно поэтому нашей свободе нужны образованные охранители, которые сегодня тратят свою энергию на одержимость равенством.

<sup>16</sup> Лозунг использован Христианско-демократическим союзом (ХДС) в ходе выборов в Бундестаг в 1976 г. — *Примеч. пер.*



эмансипация дословно означает освобождение из-под власти хозяина, то каждое обещание эмансипации превращает обратившихся в рабов. Сегодняшняя европейская демократия в Брюсселе, несмотря на стойкое сопротивление отдельных «неразумных» народов, превратилась в новое утонченное рабство. Лютер проповедовал духовную свободу в политическом рабстве; а мы сегодня имеем духовное рабство в политической свободе.

Социализм — это фетиш равенства. Мы ведем себя так, как будто равенство является ценностью, что в свою очередь принуждает нас рассматривать неравенство как этическую проблему. То, что это чистой воды политически ангажированное словоупотребление, очевидно для каждого человека, интересующегося современным обществом. Социалистическая риторика действует напрямую, потому что она «контрафактна». Как отметил социолог Никлас Луман, оглядываясь на героическую эпоху республиканизма, «общество провозглашало свободу и равенство для всех, но его функциональные системы генерировали ровно противоположное»<sup>17</sup>. Реалистичный взгляд на проблему равенства сегодня может означать только одно: включение, т.е. свободное участие всех во всех социальных системах. С перспективной точки зрения действующего государства, равенство бывает только в виде безразличия.

И наконец, остается перевод понятия «братство» на язык идеологии гуманитаризма. Впрочем, и здесь стремление к единству направлено против свободы. Освободиться можно, только отделившись. И только полностью отличное можно полюбить. Жизнь лишена цельности, это великая цепь бытия — по меньшей мере, так должен думать христианин. Но гуманитаризм христианской церкви вращается сегодня вокруг поклонения равенству.

<sup>17</sup> Luhmann N. Aufsätze und Reden. Stuttgart: Verlag Philipp Reclam, 2001. S. 296.

Язык легко толкает нас в искушение начать ассоциировать гуманизм с гуманностью. Но это ошибочно. Более того, уместно говорить, что гуманизм противостоит гуманности, поскольку нивелирует различия между человеком и другими живыми существами. Освобождение распространяется не только на рабов, женщин и детей. Сейчас слышны призывы к отстаиванию прав и соблюдению справедливости по отношению к человекоподобным обезьянам. И в этом случае «биосферное равенство», предложенное радикальной экологией, которое ставит людей на ту же ступень, что и всех других живых существ, уже никого не удивляет.

Защитники окружающей среды являются учениками мониста Эрнста Геккеля. Он был не только автором термина «экология», но и одним из первых стал бороться за права животных, а также предложил заменить христианское богослужение почитанием великой матери-природы. Сегодня этому соответствует биоцентристское понятие равенства, приписывающее всем организмам Земли одинаковую внутреннюю ценность. Но животные не обладают правами. Мы только запрещаем их мучить и призываем их защищать. Это не более чем логическая ошибка: выводить из законов против жестокого обращения с животными права животных. Люди и животные не равны.

Вероятно, конечным пунктом гуманистического плана станет отстаивание права на жизнь растений. Хотя уже сегодня есть люди, питающиеся исключительно фруктами, которые сами упали с дерева. Теория эволюции превратилась в космическую религию: наша мать — природа! Но каждый христианин знает, что это не так. Г.К. Честертон сказал однажды, что каждый, кто считает своей матерью природу, рано или поздно поймет, что она всего лишь мачеха.

Ни одно явление нашего времени так убедительно не подтверждает зловещую актуальность Токвиля, как языковая политика политкорректности. Она саботи-

рует свободу слова. Как хорошо заметил экономист Карл Кристиан фон Вайцеккер: «Формально свобода слова существует, но в действительности, как только произносится неуютное мнение, это карается теми, у кого есть власть, то есть на самом деле получается, что никакой свободы слова нет. Свободное обсуждение уничтожено. Мы слышим только политически корректные высказывания. Ни о какой демократии не может быть и речи»<sup>18</sup>.

Сегодня неуютное мнение контролируется сильнее, чем неуютные действия. На неуютное суждение не возражают, а реагируют с негодованием. Существует своего рода прогрессивная налоговая шкала на те суждения, которые неуютны политкорректным представлениям. В конце концов все может закончиться тем, что ортодоксальность общественного мнения противопоставит себя большинству, которое после этого действительно превратится в безмолвное большинство. Это явление социолог Элизабет Ноэль-Нойман, вдохновленная Токвилем, назовет спиралью молчания. Подобная языковая политика достигнет своей цели только в том случае, когда люди будут неспособны мыслить политически некорректно<sup>19</sup>.

Языковую политику политкорректности можно прямо связать с представлением Руссо о цензуре как средстве для выработки языковой нормы. Народная воля всегда хочет знать, как правильно, но не знает, как это сказать, для этого нужен переводчик. Общественное мнение и коллективный процесс принятия решений «отмывают и вычищают» преимущества от-

<sup>18</sup> *Weizsäcker C. Ch. von. Der Grundgedanke heißt Freiheit // Merkur. 2003. Nr. 653/654. S. 809.*

<sup>19</sup> В своем антиутопическом романе «1984» Джордж Оруэлл употребляет по отношению к такой неспособности слово «добродумный», а новояз — это нынешняя политкорректность. *Orwell G. Nineteen Eighty-Four. Harmondsworth, 1970. P. 108.* [Рус. изд.: *Оруэлл Дж. 1984 // Соч.: в 2 т. Т. 1. Пермь, 1992. С. 223.*]

дельного человека; он может выносить в публичную политическую сферу в качестве претензий лишь незначительную часть своих предпочтений и убеждений<sup>20</sup>.

К важнейшей задаче политкорректности относится дискредитация диагноза столкновения цивилизаций и борьбы культур, рассматриваемых как дискриминация и опасная провокация. Таким образом, политкорректность маскирует свою собственную стратегию. Сегодня не одна борьба культур, а две. Первая, как известно, идет между Западом и всем остальным миром. Вторая борьба, и это умело скрывается языковой политикой, происходит внутри западного мира против себя самого<sup>21</sup>. Имеется в виду антибуржуазный настрой, культивируемый левыми интеллектуалами.

Существует простое, но вполне надежное объяснение, почему почти все интеллектуалы Запада политически левые: они имеют огромный авторитет, но мало зарабатывают. Они постоянно противопоставляют себя успешным людям буржуазного мира, которые много получают, несмотря на то что, казалось бы, их развитие по сравнению с интеллектуалами осталось далеко позади. Социологи сформулировали это следующим образом: дисбаланс между статусом и доходом приводит к возникновению типичного антибуржуазного ресентимента<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Этот руссоистский аргумент отстаивает Роберт Гудин (*Goodin R. Laundering Preferences // Foundation of Social Choice Theory / J. Elster, A. Hylland (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1986. P. 87*). Ср. также: *Hennis W. Der Begriff der öffentlichen Meinung bei Rousseau // Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. 1957. Nr. 43. S. 115*.

<sup>21</sup> Эта борьба Запада против «пост-Запада в рамках самого Запада» великолепно описана Джеймсом Куртом (*Kurth J. The American Way of Victory // National Interest. 2000. P. 5*).

<sup>22</sup> Разумеется, интеллектуалы принимают участие и в тех случаях, когда история предоставляет возможность продемонстрировать свой антибуржуазный ресентимент, исходя из правых политических убеждений, в частности, об этом свидетельствует период национал-социализма, достаточно

Рождение левого интеллектуала из ненависти к успешным гражданам приходится на 60-е годы XX в. Его эмоциональный мир отмечен достижениями, успехом, превосходством, а также демонизацией конкуренции и прибыли. Каждый экономический кризис воспринимался с благодарностью и использовался, чтобы объявить о скором закате капитализма и, прикрываясь именем всего человечества, отстаивать справедливость в качестве равенства. Но за проповедями о равенстве лежит жажда мести — эта мысль еще будет подробно рассмотрена нами в главе о зависти.

Тот, кто призывает к равенству, хочет привилегий. Это особенно верно для интеллектуалов. Они из тех, кто жульничает, говоря «человечество». Это, по сути, бесцветное понятие получает свою специфическую антибуржуазную окраску, используя людей как жертв системы. На протяжении десятилетий это убеждение остается без изменений, в соответствии вызовам времени меняется лишь персонаж. Первоначально в качестве жертвы предлагался эксплуатируемый рабочий. Потом его роль переняла угнетенная женщина, а сегодня загрязненная, эксплуатируемая, оскверненная природа<sup>23</sup>.

Этот дискурс процветает лишь тогда, когда он глубоко укоренен в институциях. Такой институцией является современный университет ресентимента. Он разработал чрезвычайно простую стратегию, чтобы сделать себя неуязвимым. Если мы попытаемся тематизировать проблему политкорректности внутри университетского пространства, то произойдет следующе-

---

вспомнить Освальда Шпенглера и Эрнста Юнгера. Но после «Заката» все это незначительные, едва заметные мыслители. В любом случае можно утверждать, что варварство начинается именно там, где заканчивается буржуазность.

<sup>23</sup> Среди американских консерваторов бытует шутка, которая наглядно демонстрирует эту заменяемую связь. Так, они называют активистов экологического движения арбузами: снаружи зеленые и красные внутри.

щее: либо представители академического сообщества станут отрицать, что подобная языковая политика вообще существует, либо они сочтут, что это выдумка правых сил. Американские гуманитарии обнаружили здесь «диалектическое» начало и считают, что сегодня политкорректно критиковать политкорректность. Короче говоря, только политкорректные интерпретации того, что является политкорректным, академически допустимы.

Порабощение общественным мнением столь велико, что пробил час философии. Но государство совершенно справедливо боится философии, поэтому и выращивает философских чиновников. Они не мыслят, они размышляют о комиссиях в Брюсселе, резолюциях ООН и Киотском протоколе. Искушение политикой, готовность продаться за признание и восхваление, а также неспособность противостоять общественному мнению — все это основные пороки интеллектуалов в современных массовых демократиях.

Политкорректность подменила собой религиозную истину. Она превратилась в эрзац-религию академического сообщества. Новая теократическая эпоха, заявленная одним из творцов философии истории Джамбаттистой Вико еще в начале XVIII в., говорит на этом языке и политически выражена эгалитаризмом. Все это привело к тому, что политически значимый языковой порядок ввергнут в хаос, а опознавательные знаки оказались размыты. Моральная уверенность политкорректности компенсируется когнитивной неуверенностью современной жизни. Постоянство этой веры обратно пропорционально дистанции между академическим сообществом и его отношением к здравому смыслу. «Келейные посиделки за столом», во время которых они ведут борьбу со здравым смыслом, всегда были фетишем левых интеллектуалов.

Отношение к неравному как к равному сегодня рассматривается как безусловная ценность: цветные и белые, дети и взрослые, женщины и мужчины, бедные и

богатые, маленькие и большие, глупые и умные. Дух политкорректности предлагает чрезвычайно простую формулу: истина относительна. При этом его главным врагом является не ложь, а нетерпимость. Ничто и никого не следует презирать. Хотя для здравого смысла очевидно, что невозможно обнаружить нечто хорошее и восхититься им без того, чтобы не обнаружить рядом нечто дурное и ужаснуться ему.

Политкорректность лишает человека различий и тем самым затрудняет формирование его идентичности. Кажется, интеллектуалы как раз и должны знать, что любой отказ от дифференциации готовит почву для насилия, но с упорством, достойным лучшего применения, они избавляются от таких ключевых различий, как молодой/старый или мужской/женский. Если бы мы помнили, что традиционно понятие политического образуется противопоставлением двух различий, а именно друг/враг и хозяин/слуга, то не удивлялись бы тому, что политкорректность не хочет ничего о них знать. Тем самым она скорее образует понятие аполитичности, а не политики.

«Там, где отсутствуют различия, появляется насилие»<sup>24</sup>. Это утверждение культуролога Рене Жирара должно быть вывешено на воротах, открывающих путь к современной массовой демократии. Культура — это всегда дифференциация, отказ от которой провоцирует насилие. Не различия, а их отсутствие порождает соперничество. Соперник является моей моделью, *его* желание указывает мне на объект *моего* желания. В свое время религия и стратификация сдерживали этот конфликт имитаций. Горькая ирония истории заключается в том, что современный процесс демократизации не только не ослабил власть соперничества, а, наоборот, усилил ее. Прежде всего, насилие порождает современный принцип равенства. Утрата

<sup>24</sup> Girard R. Das Heilige und die Gewalt. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. S. 88.

различий реанимирует в первую очередь соперничество, ответственность за которое перекладывается затем на различия<sup>25</sup>. В этом и заключается взрывной заряд понятия «социальная справедливость». Позже мы еще вернемся к этой теме в одной из следующих глав.

Культура может быть представлена только как система различий, а гуманность — только как дифференциация. Об этом свидетельствует наша собственная история успеха: Европа была и остается местом существования различий. Каждый, у кого есть минимальный жизненный опыт, знает: нельзя быть счастливым, не изведав различий. Мы становимся взрослыми тогда, когда научаемся жить с различиями. Мы больше не путаем несправедливость с неравенством. Несправедливость не сводится к неравенству, она скорее является тем, что препятствует продвижению мотивированной личности. И чтобы убедиться в этом, нужна не общественная теория, а всего лишь здравый смысл.

И тем не менее эта очевидное положение не находит никакого отклика. Почему? В условиях равенства воз-

<sup>25</sup> Соперничество легко усиливается, если оно не находит приемлемых форм выражения. В силу этого насилие и исключение тесно взаимосвязаны. С одной стороны, мы видим историю успеха систем, а с другой — взрыв ненависти против всего, что работает. Я разрушаю, следовательно, я существую. Разрушение является одним из основных способов стать господином. Все мы знаем современную молодежь, чей стиль милитари является отражением модного образа больших городов. Они хотят вселить в нас страх, потому что они не в состоянии проявлять уважение. Как и все исключенные, они используют насилие для того, чтобы создать свою собственную идентичность. Социологам хорошо известен секрет этой пагубной динамики. Ценностная сетка фиксирует усиление отклонений: ценное становится все ценнее, а лишнего становится все больше. Лишние исключаются. Их ненависть больше не находит социальных форм выражения и превращается в ярость. Этот процесс симптоматичен для общества, в котором противопоставление верхи/низы уступило место противопоставлению внутри/снаружи. Включение или исключение — вот в чем вопрос.



возможностей успешными становятся наиболее трудолюбивые и достойные. Это приводит к образованию нового социального расслоения, что в свою очередь, требует переосмысления равенства с точки зрения равенства результатов. Больше всего эгалитаристов возмущает, что, несмотря на все предпринятые ими меры по нивелированию, неравенство возникает вновь и вновь: между братьями, людьми, получившими одинаковое образование, людьми с одинаковым IQ. Вопрос о том, почему кто-то оказался более успешным, остается так до конца и не выясненным.

Но как раз эту проблему политика эгалитаризма отказывается замечать. Для того чтобы уменьшить неравенство, порождаемое жизненными условиями, государство все сильнее унифицирует людей. Поэтому все, кто любит свободу, должны быть начеку, когда слышат панегирики в адрес муравья, пчелы, коллектива, командной работы и особенно когда к этому списку присоединяются такие волшебные слова, как «сеть» и «коллективный разум». Якобизм, ленинизм, маоизм стали уже историей, а мелкие эгалитарные тирании политкорректных университетов — увы, печальное настоящее.

Даже в повседневной жизни уже давно привыкли к цензуре политкорректности<sup>26</sup>. В 1985 г. журнал «Лайф» подготовил специальный выпуск, приуроченный к юбилею победы во Второй мировой войне, в которой погибли 300 тыс. американских солдат (обоих полов). Редакция использовала фотографии 10 героев-мужчин и 7 героев-женщин. Во Вьетнамской войне погибли 57 тыс. американских мужчин и 8 американских женщин. В память о них на Национальной аллее в Вашингтоне был воздвигнут монумент. Он состоит из трех мужских и трех женских фигур<sup>27</sup>. Это политкорректно.

<sup>26</sup> Ср.: *Herrnstein R.J., Murray Ch. The Bell Curve. N.Y.: The Free Press., 1994. P. 533.*

<sup>27</sup> Ср.: *Cleved M. van. Men, Women and War. L.: Cassell & Co., 2001. P. 191, 234.*

Фальсификация истории — лишь одно из этих проявлений. Политкорректностью также называется борьба против биологической реальности, т.е. против нашей судьбы. При этом области распространения политкорректности меняются с невероятной быстротой. Сначала боролись против расизма, в силу обстоятельств это было характерно для Америки. Расширение зоны боевых действий в область сексизма привлекло к борьбе европейских женщин и геев. Сегодня полемика политкорректности направлена против дискриминации по возрасту и благодаря этому становится модной массовой идеологией. Формы и виды дискриминаций безграничны. Тот, кто не считает инвалидов людьми «с другими возможностями», виновен в «эйблизме» (*ableism*). А тот, кто, подобно Гете, считает красоту наградой, страдает «лукизмом» (*lookism*).

Эти произвольно множасьщиеся примеры отлично показывают, как в медиадемократии язык порабощает человека. В этом контексте Рене Жирар говорил о вербальном экзорцизме, на деле речь идет о новой форме инквизиции, новой политической чистке языка. В свое время это называлось преданностью генеральной линии партии. Еще один вроде как безобидный пример можно обнаружить в Германии, где регулярно лингвистическое сообщество выбирает антислово года, т.е. самое неприемлемое и ужасное слово года. И почти никто не задумывается о том, что из года в год самым ужасным словом является само слово «антислово».

Подобные вербальные экзорцизмы являются в высшей степени политическими проявлениями, людей делает язык, на котором они говорят. Политкорректность суть риторика оккупированной страны. И снова оккупанты называют себя освободителями<sup>28</sup>. Как же такое могло случиться? Здесь мы можем опять сослаться на Токвиля. Освобождение разума от тради-

<sup>28</sup> Ср.: Политический язык является политической реальностью. (*Edelman M. Constructing the Political Spectacle. L.; Chicago: University of Chicago Press, 1988. P. 104*).

ции создало вакуум ориентирования, который делает власть общественного мнения столь неотразимой. Все говорят об индивидуальности, многообразии и самореализации — и думают при этом одно и то же. Так возникает конформизм инаковости<sup>29</sup>.

Господствующее общественное мнение как раз и культивирует определенные формы нонконформизма. Можно подумать о нескончаемой пропаганде гомосексуальных сообществ и сводных семей, транслируемой по общественному телевидению. Женщины кажутся жесткими и агрессивными, мужчины чувствительными и ранимыми. Смотрят только на телеведущих новостных программ и CNN. Уже долгое время в кино и на телевидении, особенно в развлекательных программах, нам показывают исключительно сильных женщин и забавных мужчин; детей, которые умнее своих родителей и могут прекрасно обходиться без них; иммигрантов, избитых местными «правыми»; гомосексуалистов, ведущих изысканную, политкорректную жизнь. Все они актеры, разыгрывающие представителей нонконформизма на сцене конформизма<sup>30</sup>.

Мы должны научиться понимать эти явления как симптомы культурной гражданской войны. Иными словами, итальянский коммунист Антонио Грамши победил. Долгий путь через институты массмедиа, образовательные учреждения, культурную индустрию оказался успешным. А марксизм, потерпевший поражение как программа для создания социалистического общества, одержал победу в культурной революции.

<sup>29</sup> В замечательном философском романе Джозефа Хеллера это звучало следующим образом: «Можно выражать и неортодоксальные взгляды при условии, что их неортодоксальность ортодоксальна» (*Heller J. Picture This. N.Y.: Putnam, 1988. P. 324* [Рус. изд.: *Хеллер Дж. Вообрази себе картину. М.: Теппа, 2010.*]). См. также: *Bolz N. Die Konformisten des Andersseins. München: Fink Verlag, 1999.*

<sup>30</sup> *Bloom A. The Closing of the American Mind. N.Y.: Simon & Schuster, 1988. P. 247.*

Поп-культура и политкорректность — это две стороны культурмарксизма. Даже если какая-то часть молодежи и испытывает душевные страдания, тем не менее поп-культура перестала быть сегодня контркультурой и превратилась в инквизицию.

Ключевые догмы этой культурной революции определяются весьма точно:

- дискриминация альтернативного образа жизни является преступлением, все стили жизни имеют право на существование;
- противник политики уравнивания является расистом, шовинистом, сексистом;
- больны не гомосексуалисты, а те, кто осуждает гомосексуализм;
- ни одна религия и ни одна культура не превосходит другую.

Разумеется, в это не верит ни один разумный человек, но об этом запрещено говорить. Ничто не препятствует политкорректности рассказывать фантастические байки и превращать историю в терапию для меньшинств. «Многообразие», т.е. равная репрезентация всех религий, культур и этнических групп в обществе, — классическая иллюстрация оруэлловского новояза. Если называть вещи своими именами, то многообразие суть конформизм. В данном случае мы имеем дело с простой инверсией культурного шовинизма. Запад ничего не значит, в то время как Азия и Африка являются образцами для подражания. Таким образом, многообразие означает: все минус один. И этот один — западная культура белых мужчин.

Политкорректность внушает, что все идеи и мнения обладают одинаковой ценностью. Разумеется, это бессмыслица, так как из равных прав на свободу выражения совсем не следует равенство всех мнений. Только лишь просвещенная толерантность к «Иному» и страх перед Великим инквизитором политкорректности мешает нам разоблачить смехотворность пропаганды не-западных ценностей. (Отметим: смехотворна пропаганда, а не сами не-западные ценности!)

Как бы патетически это ни звучало, но на кону стоит существование нашей демократии. Она предполагает специфические буржуазные добродетели: трудолюбие, мужество, честность, ответственность, рассудительность, вежливость. Но все они способны развиваться только при условии готовности общества утверждать обратное: нет никаких ценностей без стигмы!<sup>31</sup> Сегодня современное западное общество уже больше не клеймит отклонения, а относится к ним терпеливо и с пониманием. Традиционная ненормальность становится нормальностью. Разводы, матери-одиночки и внебрачные дети больше не проявления краха семьи, а элементы альтернативного жизненного стиля.

Но наши представители культурной революции не ограничиваются нормализацией ненормального. То, что еще совсем недавно было само собой разумеющимся и нормальным, они интерпретируют как ненормальное. Классическая семья, где есть один отец, зарабатывающий деньги, и мать-домохозяйка, рассматривается как нечто реакционное, женоненавистническое и вообще патологическое. Яркий пример пропаганды политкорректности и коллективной промывки мозгов средствами массовой информации можно найти в книге Роланда Хантфорда о Швеции: традиционный термин для обозначения домохозяйки был заменен, так как он принижал роль женщины, вынужденной сидеть дома, вместо того чтобы работать, в Америке она называется теперь мамой на дому (*stay-at-home-mom*)<sup>32</sup>. Таким образом, повсюду в западной культуре отклонения становятся нормой и даже приветствуются, в то время как буржуазная респектабельность клеймится и карается. Дух соперничества и честолюбие буржуа наказываются, а крутость (*coolness*) и антибуржуазные нападки богемы лишь поощряются.

<sup>31</sup> Стигмы являются следствиями ценностей (*Himmelfarb G. The De-Moralization of Society. N.Y.: Alfred A. Knopf, 1995. P. 142*).

<sup>32</sup> *Huntford R. The New Totalitarians. L.: Penguin, 1971. P. 301.*

## II. ТРЕВОЖНАЯ АКТУАЛЬНОСТЬ ТОКВИЛЯ

Ясно, что политкорректность — всего лишь инверсия предрассудков. Речь идет о сверхкомпенсации тех, с кем раньше обращались очень плохо, а теперь начали обращаться очень хорошо. Но в таком случае ни один человек не может приниматься всерьез; любой обделенный положительно дискриминируется как тот или иной член группы. Горизонты времени смыкаются, словно у ницшеанского стада животных, прикованных к столбу мгновения. Все, что предшествовало культуре политкорректности, рассматривается как реакционное. История разума начинается с Симоны де Бовуар.

### III. *Скандал вокруг естественного неравенства*

**В**сякая революционная борьба, совершаемая во имя свободы, всегда стремилась добиться всеобщего равенства перед законом. Люди должны быть равны перед законом, несмотря на то что все они разные. То, что все люди рождаются одинаковыми, еще ничего не доказывает. Экстраполяция правового равенства на нравственные и социальные отношения между людьми составляет дух демократии. К этому же относится готовность признать и принять материальное неравноправие. Развитие цивилизации заключается в том, что каждый человек может с выгодой для себя использовать все то, что выпадает на его долю. Каждый обязан воспользоваться теми особыми возможностями, которые подкидывает ему жизнь, будь то происхождение или окружение.

Философ Одо Марквард однажды заметил, что людям необходимо научиться жить со случайностями, уметь с ними мириться. В содержательном плане здесь выделяются два момента: мы должны научиться терпеть случайности и полюбить их. Вместо того чтобы рассматривать обстоятельства жизни как досадное недоразумение, их нужно превратить в жизненные стимулы. Этот «разумный фатализм»<sup>1</sup>, опирающийся на изначальную заданность, — философский враг эгалитаризма, для которого недоступность к предопределенности существования всегда была почвой для общественных скандалов.

<sup>1</sup> *Marquard O. Abschied vom Prinzipiellen. Stuttgart: Reclam, 1981. S. 79.*

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

Невозможно изменить «несправедливые преимущества», т.е. наличие у людей способностей и таланта от природы, без того чтобы не поставить под угрозу свободу общества. Исходя из того, что все люди разные, материальное неравенство их жизненного положения следует из соблюдения ими принципа равенства. Успех во многом — это дело случая. Наличие родителей у каждого человека уже свидетельствует о неизбежном неравенстве возможностей. Тот, у кого было счастливое детство и любящие родители, обладает жизнерадостностью и получает наслаждение от культурного богатства, и эти возможности не могут быть компенсированы никакой политикой перераспределения. Бедность и неудачи, как правило, не имеют никакого отношения к несправедливости, скорее, это несчастье. Материальное неравенство несправедливо только тогда, когда оно является результатом осознанного распределения. Из чего следует, что не случайности рынка, а политика перераспределения порождает несправедливость.

Каждый должен обладать собственностью. Но то, чем человек владеет и как велико его владение, с правовой точки зрения является случайным. Именно поэтому Гегель определил конкретное владение как «почву неравенства»<sup>2</sup>. Так же, как и в случае с природными дарованиями, здесь не возникает вопроса о неравенстве, «ибо ни природа, ни культура не свободна и поэтому не может быть ни справедливой, ни несправедливой»<sup>3</sup>. Люди равны не на уровне своих природных свойств, а только как лица. Установление равенства из этой «почвы неравенства» не считалось бы тогда правом. Оно

<sup>2</sup> *Hegel G.W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts // Hegel G.W.F. Theorie Werkausgabe. Bd. 7. Frankfurt am Main, 1980. S. 113. [Рус. изд.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 107.]*

<sup>3</sup> *Ibid.* [Там же.]



бессмысленно, потому что насильственное равенство оказывалось бы всякий раз уничтоженным, так как «состояние зависит от трудолюбия»<sup>4</sup>. Таким образом, призыв к равенству лишен всякого смысла, если оно направлено против неравенства конкретного состояния и индивидуальных способностей.

Вместо невозможного равенства Гегель хотел предложить людям конкретное целое, «которое заключается во всестороннем переплетении зависимости всех друг от друга»<sup>5</sup>. Но это «целое различий»<sup>6</sup> он мог представить себе только как сословную систему. Разумеется, в направлении этого политического горизонта должен был двигаться и Кант. Решающим для нашей дискуссии является то, что для Канта любой представитель того или иного сословия мог подняться по сословной лестнице благодаря таланту, прилежанию и удаче. Никто, никакие привилегии не могли помешать этому стремлению.

Кроме того, принцип «равенство [каждого с каждым другим] как подданного»<sup>7</sup> предназначен для всех, что и составляет равенство всех перед законом. Решающее значение в аргументации Канта занимало то, что он совместил правовое равенство с «очень хорошо живущимся величайшим неравенством», а именно с неравенством собственности, талантов и счастья. Один приказывает, другой подчиняется. Один прислуживает, другой платит. Но даже в самом величайшем неравенстве не может существовать врожденных

<sup>4</sup> *Hegel G.W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts. S. 114. [Рус. изд.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. С. 108.]*

<sup>5</sup> *Ibid. S. 353. [Там же. С. 240.]*

<sup>6</sup> *Ibid. S. 354. [Там же. С. 241.]*

<sup>7</sup> *Kant I. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis // Kant I. Theorie Werkausgabe. Bd. XI. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964. S. 238–243. [Рус. изд.: Кант И. О поговорке «Может быть, это верно в теории, но не годится на практике» // Кант И. Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. 2. М.: Мысль, 1965. С. 80.]*

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

привилегий. Никто не определен господином по рождению. В отличие от собственности статус унаследовать невозможно.

Кант ясно осознает, что наследование собственности от поколения к поколению приводит к скорому кумулятивному эффекту, что может стать причиной «значительного неравенства в имущественном положении»<sup>8</sup>. И с этим можно смириться при условии, что существуют возможности успеха благодаря таланту, прилежанию и удаче. Если кто-то не может достичь того же уровня, что успешные люди, то его, тем не менее, можно «считать счастливым»<sup>9</sup>, если он знает, что это положение соответствует его способностям и мотивации и никто, кроме него, в этом не виноват.

В одном из самых известных анекдотов о знаменитых философах рассказывается, что Кант имел привычку ежедневно в 7 вечера отправляться на прогулку по Кёнигсбергу, и только один раз за 25 лет он нарушил это правило, когда не мог оторваться от чтения «Эмиля». Фактически Руссо — это ключ к пониманию наших размышлений о людях, об отношениях между культурой и природой и о причинах неравенства. В данном случае поучительно будет вспомнить еще одну банальность, а именно что известнейший призыв Руссо «Назад к природе!» принадлежит совсем не Руссо. Решающее значение здесь имело высказывание Канта: «Руссо в сущности не хотел, чтобы человек снова вернулся в естественное состояние; он хотел, чтобы человек оглянулся назад с той ступени, на которой он стоит теперь»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Там же. С. 82.

<sup>9</sup> Там же. С. 83.

<sup>10</sup> *Kant I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht // Kant I. Akademie-Ausgabe. Bd. XV. Frankfurt am Main, 1964. S. 890.* [Рус. изд.: *Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч.: в 6 т. Т. 6. М.: Мысль, 1965. С. 580.*]

Ницше признавал почтительное отношение Канта к Руссо, но с противоположных позиций, с последним он неумолимо боролся, считая его воплощением духа современности. Руссо был первым «современным» человеком, его учение о равенстве — «современная» идея *par excellence*, и здесь мнения Канта и Ницше были едины. Политический философ Лео Штраус пошел еще дальше и считал Руссо мыслителем первого кризиса современности. Его возвращение к природе и античности было не реакционным, а, напротив, очень современным. Здесь прогресс совершается в виде возвращения к античности.

В работе об естественном праве и истории Лео Штраус отмечал: «Предсказанный Руссо тип человека, который оправдывает гражданское общество, выходя за его пределы, более не философ, но тот, кого позже стали называть «художником». Его претензия на привилегированное обращение основана скорее на его чувствительности, чем мудрости, скорее на его доброте или сострадании, чем добродетели. Он признает сомнительность своей претензии: он гражданин с нечистой совестью. Однако, поскольку его совесть обвиняет не только его самого, но одновременно общество, к которому он принадлежит, он склонен считать себя совестью общества. Но он обязан иметь нечистую совесть, чтобы быть нечистой совестью общества»<sup>11</sup>.

Руссо чрезвычайно интересен для нашей темы из-за его убежденности в том, что человек, свободный по природе, не обладает человеческими качествами. Поэтому общественная теория Руссо постоянно колеблется между свободой естественного человека и равенством в сообществе, осуществляемым через растворение самого себя. Рассмотрим это подробнее. Рус-

<sup>11</sup> Strauss L. *Naturrecht und Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. S. 306. [Рус. изд.: Штраус Л. Естественное право и история. М.: Водолей Publishers, 2007. С. 280.]

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

со проблематизировал неравенство, данное природой и Богом, этого не было ни у греков, ни у христиан. Руссо был первым, кто не согласился с аристотелевским определением рабства как прирожденного неравенства людей. Австрийский историк Отто Бруннер замечает: «Для христиан люди были равны перед Богом, но не перед своими ближними»<sup>12</sup>. До тех пор пока существуют социальные слои, уровни и иерархии, будет существовать вопрос о равенстве неравных, и в этом случае можно сослаться на равенство перед Богом. В современном обществе, напротив, вопрос касается — и первым это сформулировал Руссо — неравенства равных.

Уже Руссо различает два вида неравенства. Естественное неравенство включает в себя умственные способности, характер, здоровье и физическую силу. Руссо претит выяснение источников этого неравенства, так как в вопросе уже содержится ответ: источником естественного неравенства является природа. Второе — это политическое неравенство. Оно не естественно, а конвенционально и включает в себя богатство, власть и престиж<sup>13</sup>. О происхождении этого неравенства Руссо говорит в знаменитом «Втором рассуждении». Но и здесь он формулирует запретный вопрос. Мы не имеем права спросить, есть ли существенная связь между естественным и политическим неравенством. Быть умным, безусловно, не означает командовать; быть сильным, безусловно, не означает быть богатым.

<sup>12</sup> Brunner O. *Neue Wege der Sozialgeschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1956. S. 43.

<sup>13</sup> «Это последнее заключается в различных привилегиях, которыми некоторые пользуются за счет других...» (*Rousseau J.-J. Über den Ursprung der Ungleichheit unter der Menschen // Rousseau J.-J. Schriften zur Kulturkritik*. Hamburg: Felix Meiner, 1971. S. 76. [Рус. изд.: Руссо Ж.-Ж. *Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты*. М.: Наука, 1969. С. 45.]).

Первоначальная картина у Руссо проста и соблазнительна. История отчуждения человека начинается с появления частной собственности. Осознание наличия чего-то моего, а не твоего порождает первоначальные различия, перерастающие в дальнейшем в отличия между господином и рабом, между богатыми и бедными — различия, вызывающие зависть и обман. Все социальные недуги можно свести к «омерзительным словам Мое и Твое»<sup>14</sup>.

*Мое и твое* — первоначальное различие, отличающее одно от другого. Каждый, кто выстраивает забор или размечает участок, воспроизводит это первоначальное различие и создает фундаментальную асимметрию<sup>15</sup>. Правовед Карл Шмитт связал с этим свою теорию номоса и свел эту изначальную древнегреческую категорию порядка к взятию (*das Nehmen*). С тех пор основной тезис любой критики социализма сводился к тому, что нельзя ничего поделить, до этого не приобретя. И наоборот, это может указывать на то, что невозможно «пасти», т.е. производить, без того, чтобы до этого ничего не взять. Руссо сформулировал это следующим образом: «Первый, кто, огородив участок земли, придумал заявить: “Это мое!” и нашел людей достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был подлинным основателем гражданского общества»<sup>16</sup>.

Несколькими уверенными штрихами Руссо набрасывает предысторию социального неравенства. Чело-

<sup>14</sup> *Spaemann R.* Rousseau — Mensch oder Bürger. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag, 2008. S. 79.

<sup>15</sup> Протологику этой изначальной идеи развил Джордж Спенсер Браун, он вывел ее из приказа (приказания!): проведи различия (*Draw a distinction*)!

<sup>16</sup> *Rousseau J.-J.* Über den Ursprung der Ungleichheit unter der Menschen // Rousseau J.-J. Schriften zur Kulturkritik. Hamburg: Felix Meiner, 1971. S. 191. [Рус. изд.: Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. С. 72.]

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

веческое общежитие возникает благодаря семье, формирующей первые нежные чувства и учреждающей разделение труда в зависимости от половой принадлежности. Женщина заботится о доме и детях, мужчина — о пропитании. Для Руссо семейный культ нежных чувств уже есть первый источник бедствий. Люди придумывают себе удобства, привыкают к ним и позволяют им превратиться в настоящие потребности. То, что позже станет называться «гедонистической беговой дорожкой» или машиной фрустраций, показано здесь в своем изначальном виде. Удобства, имеющиеся у нас, не делают нас счастливыми, но при этом их отсутствие делает нас несчастными.

Помимо этой технической причины существует еще и специфическая социальная причина, повинная в социальном бедствии. Люди, живущие вместе, начинают сравнивать свои качества и вещи. Так постепенно возникают идеи о заслугах и красоте, а также появляется ощущение преимущества и, как следствие, тщеславие, ревность и зависть. «Каждый начал присматриваться к другим и стремиться обратить внимание на себя самого, и некоторую цену приобрело общественное уважение. Тот, кто лучше всех пел или плясал, самый сильный, самый красивый, самый ловкий, самый красноречивый становился наиболее уважаемым — и это было первым шагом одновременно и к неравенству»<sup>17</sup>.

Быть в обществе означает сравнивать себя с другими. И тот, кто сравнивает себя, хочет выделиться с помощью власти, положения, заслуг или богатства. Вот тот образ, который Руссо превратил в идола любой критики культуры: люди являются соперниками на беговой дорожке. Они гонятся за престижем, почетом и наградами, подгоняемые яростью собственного отличия, которое уводит их прочь от своей истинной

<sup>17</sup> Ibid. S. 205. [Там же. С. 77.]

сущности<sup>18</sup>. В качестве противоположного образа возникает фигура благородного дикаря, который живет сам по себе. Но это всего лишь фикция, на фоне которой выделяется гештальт цивилизованного человека, чуждого самому себе и находящего свою идентичность только в глазах других<sup>19</sup>.

Всякий прогресс в социальной дифференциации раскрывает естественное неравенство людей. Здесь успешные, т.е. богатые и влиятельные, там лишние, т.е. хилые и слабо мотивированные<sup>20</sup>. Эта социалистическая оптика настолько вошла в нашу плоть и кровь, что мы рассматриваем в качестве аргумента утверждение, что неравенство людей требует своего оправдания. «Да здравствует неравенство!» звучит для современных ушей уже как дискриминация. Почему мы должны компенсировать любое неравенство? Тот факт, что сегодня никто не осмеливается отстаивать оправдание неравенства среди людей, показывает, что Руссо победил.

Что же мы увидим, если нарушим запрет Руссо на вопросы и осветим социальные аспекты естественного неравенства? Несомненно, существуют естественные различия: мужчины и женщины (мы еще рассмотрим, как фанатичный феминизм работает над деконструкцией), молодые и старые (все больше стариков, желая остаться навсегда молодыми, *forever young*, не хотят принимать свой возраст всерьез), красивые и уродливые (борьба политкорректности против «лукизма»), умные и глупые (скандальная книга «Кривая нормального распределения»; мы еще пого-

<sup>18</sup> «Страсти отличать...» (*Rousseau J.-J. Über den Ursprung der Ungleichheit unter der Menschen. S. 256. [Там же. С. 94.]*).

<sup>19</sup> «Человек может жить только во мнениях других» (*Ibid. P. 264. [Там же. С. 97.]*).

<sup>20</sup> «И остальные люди, оставшиеся ни с чем, так как слабость или беспечность помешали им, в свою очередь, приобрести земельные участки...» (*Ibid. P. 222. [Там же. С. 82.]*).

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

ворим об этом). Собственно, вожак и стая свидетельствуют о естественном различии; сложно отрицать наличие альфа-самцов и иерархию, существующие в природе. Этолог Конрад Лоренц замечает, что «одно из величайших преступлений псевдодемократической доктрины состоит в том, что она изображает естественное ранговое отношение между двумя людьми как фрустрирующее препятствие для любых теплых чувств: без рангового порядка невозможна даже самая естественная форма человеческой любви, соединяющая в нормальных условиях членов семьи»<sup>21</sup>.

Ни природа, ни культура не свидетельствуют в защиту справедливости. В природе ее нет, так как не все женщины одинаково красивы и не все мужчины одинаково компетентны. Но также нет ее и в культуре, которая всегда расцветала только при условии несправедливого распределения накопленного богатства, а для Ницше так и вообще в условиях рабства! Все это звучит довольно удручающе, ко всему прочему современное общество запрещает дальнейшие вопросы об этом. Гены, интеллект и расы в наше время — такое же табу, как секс в викторианской Англии. Иными словами, архаическое наследие, генетическая детерминация, врожденные аномалии и роль пола — скандальные темы эгалитарного общества.

Умственные способности, красота, сила, умение, талант, усердие — все это распределено неравно и не поддается перераспределению. Особенно красота предстает как наиболее заметная «несправедливость» природы. Поэтому вокруг красивых людей всегда скандалы и ненависть политкорректности. Красота распределена недемократическим путем, и ее нельзя перераспределить. Однако теперь СМИ заботятся о

<sup>21</sup> Lorenz K. Die acht Todsünden der zivilisierten Menschheit. München: Luchterhand, 1996. S. 78. [Рус. изд.: Лоренц К. Восемь смертных грехов современного человечества // Лоренц К. Так называемое зло. М., 2008. С. 59.]



том, чтобы мы ежедневно мучились от этой ненависти, красивые люди на журнальных обложках делают нас несчастными. К тому же сексуальная революция 1960-х годов привела к очевидной дискриминации между привлекательной молодостью и старостью, а особенно между красотой и уродством. Когда спадают покровы, то с этим сложно не согласиться, особенно летом на пляже.

Красоту можно отнести к одной из величайших несправедливостей мира. То, что мы находим красивым и, прежде всего, то, что мужчины находят привлекательным у женщин, не поддается объяснению. Нет средств против предубеждений о привлекательности; никакая просвещенность не защитит нас от «лукизма». Добропорядочное убеждение в том, что внешний вид не имеет значения, наивная иллюзия. Образ некой идеальной женщины четко зафиксирован в мужском мозгу. СМИ тоже навязывают нам определенный эталон красоты, поэтому немудрено, что мы испытываем разочарование от встречи с реальными людьми.

Эгалитаристская риторика лишь усугубляет эту проблему, заявляя, что любая женщина может быть красивой. В этой претензии политкорректность похожа на рекламу косметики. Именно поэтому «дизайнерское тело» — статусный символ современности. Тело превращается в модную звезду, демонстрирующую свою покупательскую способность, включающую и пластическую хирургию, так как содержать «дизайнерское тело» очень дорого.

Наставления против идолов красоты и молодости противоречат всей эволюции человеческих потребностей. Красота — символ репродуктивной пригодности, и мы ориентируемся на это, даже несмотря на то что секс в большинстве случаев уже не обязательно служит целям размножения. Тем самым интеллектуальное презрение к «дизайнерскому телу» как статусному символу выглядит дешевой. Ведь триада «кра-

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

сота — молодость — богатство» до сих пор пленяет всех нас. И никакая политкорректность не сможет изменить тот факт, что мы считаем молодых красивыми и сексуальными. Тот, кто не хочет это признавать, вынужден прибегать к школьным банальностям о том, что нельзя судить о человеке по его внешнему виду.

Разве справедливо, когда для всех желанная женщина вышла замуж не за меня, а за моего хорошо выглядящего и образованного соперника? Нужно ли как-то компенсировать скверные стартовые условия на брачном рынке? Разумеется, это риторические вопросы, но они наглядно демонстрируют, что мы должны научиться не путать равенство всех людей как субъектов прав человека и эмпирические качества. Эмпирически неравенство господствует. К примеру, статистические данные уровня преступности и умственные способности распределяются неравномерно.

Статья «Коэффициент умственного развития (IQ)» Ричарда Гернштейна, опубликованная в сентябре 1971 г. в журнале «Атлантик Мансли», вызвала огромный научный скандал. Основной тезис статьи заключался в том, что социальный статус человека существенным образом зависит от наследственных различий и от экономических успехов, экономический же успех явно коррелирует с уровнем интеллекта, а коэффициент умственного развития наследуется. Но все эти взаимосвязи носят чисто статистический характер и очень мало говорят о конкретной личности.

Взрывная сила тезиса Гернштейна проявляется не с точки зрения индивида, а с точки зрения современного общества XXI в. Общество и в будущем останется разделенным на социальные классы, но решающее значение будут иметь не деньги и власть, а когнитивные способности. Развитие современного общества направлено на выявление среди молодежи самых смысленных и их продвижение по карьерной лестнице, в конце которой — когнитивная элита.

В этом смысле демократизация высшего образования обладает парадоксальным следствием. С помощью процессов самоселекции самые смышленные все отчетливее, чем когда бы то ни было, изолируются от остальной части населения. Каждый человек имеет доступ к высшему образованию, где его отбирают и дифференцируют не по признаку расы, класса или религии, а по его когнитивным способностям. И этот процесс не заканчивается школой и университетом, потому что образование влияет на доходы, выбор профессии и вкусы людей<sup>22</sup>. Рыночная стоимость умственных способностей постоянно растет.

Изоляция когнитивной элиты от остального населения, несомненно, указывает на то, что в жизни и работе они прежде всего ориентированы на поиск себе подобных. Разумеется, ключевую роль здесь играет электронная коммуникация с помощью Интернета. Когнитивная элита остается верной себе не только в том, что ее интересует, но и в том, на что она не обращает внимания, например на телевидение, желтую прессу и здравый смысл. В этой связи Роберт Райх говорил об отпадении преуспевающих. Это находит свое наглядное проявление в закрытых сообществах (*gated communities*), в высоком уровне безопасности жизни богатых.

Кто же относится к когнитивной элите? В эгалитарном обществе подобный вопрос довольно быстро приведет нас к скандалу, который все еще связан с названием книги Гернштейна и Мюррея «Кривая нормального распределения». Примечательно, что эгалитаризм современной социальной политики максимально способствует созданию элиты. Чем больше будет шансов у каждого молодого человека развить

<sup>22</sup> В книге «Кривая нормального распределения» об этом сказано чрезвычайно лапидарно: «Образование — это мощнейший делитель и классификатор» (*Herrnstein R.J., Murray Ch. The Bell Curve. N.Y.: The Free Press, 1994. P. 31*).

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

свои когнитивные способности, тем ограниченнее влияние социального окружения, прежде всего дома и семьи, на коэффициент его интеллекта. Но это означает, что остающиеся различия в умственных способностях человека должны будут привести к увеличению генетических отличий. Чем больше социальное равенство, тем большее значение будут иметь генетические отличия. Вместе с равенством жизненных условий растет и передача способностей по наследству<sup>23</sup>.

Ничто не разъединяет людей сильнее, чем интеллектуальная среда. Мы становимся все более похожими на представителей своего круга и все более чужими для представителей иных кругов. Если же теперь равные окажутся вместе, как это и происходит, прежде всего, на брачном рынке, то мы увидим, что расслоение в обществе все более зависит от градации умственных способностей. Люди с высоким интеллектом, как правило, склоняются к браку с людьми, обладающими высоким интеллектом. И так как обычно они хорошо зарабатывают, то их дети учатся не в государственной, а частной школе.

Большая часть из тех, кто публично высказался о книге «Кривая нормального распределения», привела в бешенство добропорядочных людей. Это можно объяснить двумя причинами. Во-первых, многих оскорбило постыдное посягательство на человеческое достоинство, а именно когда людей классифицируют по их когнитивным способностям на пять категорий: очень умный, умный, нормальный, глупый и очень глупый. Во-вторых, шокирует тезис о вкладе наследственности в интеллект, кажется, что Гернштейн и Мюррей достаточно точно предсказали эгалитаристское будущее опекающего социального государства, прежде всего то, что IQ станет судьбой. Именно поэтому очень важно всякий раз помнить, что статисти-

<sup>23</sup> Ibid. P. 106.

ка о наследственных факторах ничего не говорит об отдельном конкретном человеке, а всегда только о популяции в целом.

Интеллект имеет значительное влияние на судьбу человека. Это становится очевидным, если посмотреть на то, как люди используют свою жизнь. У одного куча подружек, у другого прекрасные оценки. Один учится на пределе своих возможностей и ведет аскетичный образ жизни в однокомнатной квартире в Нойкёльне<sup>24</sup>. Другой тоже учится, но параллельно подрабатывает, потому что не хочет отказываться от определенного уровня жизни. Один постоянно сидит в библиотеке, другой наслаждается «студенческой жизнью». Один после учебы делает передышку и путешествует по миру. Другой сразу же начинает усердно трудиться и тем самым закладывает фундамент своей карьеры. Разве можно усомниться в том, что различные способы жизни и жизненные возможности не зависят от интеллекта? Очевидно, что умные люди дальновиднее глупых. Заметим, что дальновидные не обязательно более счастливые.

Когнитивное образование классов и сегрегация интеллектуальной среды как «сверху», так и «снизу» приводит к тому, что люди переоценивают себя, так как их ценности постоянно подтверждаются собственным окружением. Интернет усугубил этот эффект с помощью виртуальных сообществ. И если с самоуверенностью «верхов» можно жить вполне счастливо, так же как с неврозами большого города, то необоснованная самооценка «низов» становится непосредственной социальной проблемой<sup>25</sup>. Необоснованно завышенная самооценка легко перерастает в агрессию, потому что

<sup>24</sup> Нойкёльн (Neuköln) — административный округ в Берлине, который характеризуется неблагоприятной социальной обстановкой. — *Примеч. пер.*

<sup>25</sup> Brooks D. On Paradise Drive. N.Y.: Simon & Schuster, 2004. P. 72.

### III. СКАНДАЛ ВОКРУГ ЕСТЕСТВЕННОГО НЕРАВЕНСТВА

она не выдерживает испытания реальностью. Именно поэтому в настоящее время проводится политика воспитания самооценки, призванная защитить отстающих от реалистичного самовосприятия. Чтобы ничто не угрожало самооценке отстающих, больше не проводятся тесты на измерение IQ, а конкуренция стала неприемлемым словом. Вместо этого мы слышим призывы к «командной работе» — словосочетание, с помощью которого амбиции и тяжелый труд стали табуированными.

Нельзя компенсировать несправедливость природы. Любая политическая попытка, направленная на установление равных социальных условий для всех, лишь усиливает социально-экономические различия, обусловленные различной генетической наследственностью. Например, с помощью интеллектуальной компьютерной программы можно *повысить среднее значение* когнитивных способностей школьников, но мы не можем *избавиться от различий* в их когнитивных способностях.

Отчаявшись, политики, имеющие отношение к вопросам образования, решили помогать отстающим и не замечать талантливых. Легче всего это достигается понижением уровня подготовки и недооценкой одаренных школьников. Но и это не спасает. Равенство возможностей предполагает только равные возможности. Но эти возможности используются неравно. И благодаря неравному использованию равных возможностей дистанция между компетенциями продолжает увеличиваться. Это имеет парадоксальный результат: демократизация образования способствует формированию элиты.

То же самое относится и к потреблению. Сопоставление доходов толком ничего и не скажет о том или ином качестве жизни, так как естественные различия людей заключаются в том, что на одной и той тележке могут оказаться совершенно разные вещи. Чтобы хо-

рошо жить, доходы должны всегда пересчитываться. Не только доходы распределены неравномерно, но и способности к развитию жизненных возможностей с помощью доходов<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> Не стоит отрицать, что естественное неравенство способностей эмпирически едва отделимо от социального неравенства положения. И все же относительный доход скажет многое о возможностях принять участие в жизни сообщества. В мире, где существуют дискаунтеры, такие как супермаркеты Aldi или Lidl, уже практически никто не может испытывать материальную нужду. Сегодня в западном мире страдают не из-за голода, а из-за социального исключения. В богатых социумах необходимо все больше денег для того, чтобы «к ним принадлежать». Примером тому может служить Мюнхен. Сколько же стоит быть полностью признаваемым членом общества? Совершенно точно, что в Целендорфе вдвое больше, чем в Вестервальде. (Целендорф — респектабельный район в Берлине; Вестервальд — провинциальная местность в Рейнской области. — *Примеч. пер.*)

## IV. *Нестилизованные отношения полов*

Крупнейшим табу современного общества являются половые различия. Тот, кто считает, что между женщинами и мужчинами существенная разница, уже демонстрирует критику по отношению к воинствующему феминизму и ставит под сомнения научный статус гендерных исследований, тем самым оказываясь в зоне академического обстрела. Здесь необходимо действовать решительно, но при этом очень осмотрительно, а именно различать.

В дальнейшем мы будем различать просвещенный и фанатичный феминизм и руководствоваться убеждением, что тот, кто идет на уступки фанатичному феминизму, вредит феминизму просвещенному. Просвещенный феминизм относится к славной истории европейского прогресса в осознании идеи свободы. Фанатичный феминизм — это психическая эпидемия, психическое заболевание, распространившееся в массовом порядке в определенных медиа и учреждениях культуры, которые считают его новой формой интеллекта.

Дух демократии вводит нас в искушение принимать равноправие за однотипность. Для того чтобы не было ни господ, ни рабов, все интерпретируется с целью нивелирования разницы между отцами и сыновьями или мужчинами и женщинами. Именно в отношениях полов Алексис де Токвиль выявил величайшее демократическое заблуждение. Принуждение к равенству полов приводит к обоюдной деградации. И в данном случае Токвиль еще мог восхищаться американской демократией, так как в то время европейская культура призывала к форсированному равенству полов, тогда как американская культура применяла в отношениях полов основной экономический принцип разделения



труда<sup>1</sup>. Борьба феминизма направлена именно против разделения труда по половому признаку, чья продуманная продуктивность не подвергалась никакому сомнению Токвилем.

Фанатичный феминизм ложно понимает равноправие как равенство. Просвещенный феминизм понимает его в виде «как если бы». Политически мы относимся к мужчинам и женщинам так, как будто бы между ними нет никакой разницы. Но то, что здесь игнорируется, не есть ничто. И если это вытесняется, то возвращается уже в искаженном виде: либо в порнографии, либо как «сексуальное домогательство»<sup>2</sup>.

Вся абсурдность фанатичного феминизма вертится вокруг того, что некоторые образованные дамы не в состоянии различить равноправие и равенство. Политически мужчина и женщина равны. Это касается права избирать и быть избранным, что мы наблюдаем в западном мире. Здесь можно привести в пример г-жу Тэтчер, г-жу Райс и г-жу Меркель. Но биологически мужчина и женщина разные. Разница между полами — это непреложный факт. Здесь может быть только величайшая взаимодополняемость, либо война полов. Любая политика, использующая в данном вопросе тождество вместо различия, чудовищна и абсурдна: женщины принимают участие в боевых действиях, а мужчины рожают детей. Никто так хорошо не описал истинные отношения между эмансипированными женщинами и мужчинами, как величайший английский поэт лорд Альфред Теннисон: равенство в различии.

<sup>1</sup> *Tocqueville A. de. Über die Demokratie in Amerika. S. 702.*  
[Рус. изд.: *Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 436.*]

<sup>2</sup> Понятие, которому сложно дать определенную дефиницию. Единственное, что можно сказать: сексуальное домогательство — это то, что не любят феминистки. И совсем простой признак значения разницы полов — это как раз порнография: ею интересуются почти исключительно мужчины.

#### IV. Нестилизованные отношения полов

В середине XIX в. еще существовал просвещенный феминизм, мужчины и женщины были одинаково ценны, и эмансипация женщин в вопросах морали, политики и науки имела только одно ограничение: ни в коем случае не делать того, что повредит женственности<sup>3</sup>. Женщина не является неполноценной, она просто другая. Именно поэтому равноправие вовсе не подразумевает отношение к женщинам как к мужчинам. То, что женщины могут все, что могут мужчины, — заблуждение, которое становится еще очевиднее, если мужчины пытаются сделать то, что могут делать женщины, например рожать детей. Равенство мужчины и женщины не определяется с помощью уравнивания, равенство может быть реализовано только в форме их сочетания. Эти отношения мастерски описал Теннисон, его слова настолько очевидны, что не требуют перевода: «Not like to like, but like in difference»<sup>4</sup>.

Фанатичный феминизм направлен сегодня ни на свободу и ни на равенство возможностей, а на равенство результатов. Все уставились на цифры, сколько женщин и сколько мужчин занимают руководящие посты. Какова доля женщин среди профессоров в немецких университетах? Сколько компаний, входящих в DAX<sup>5</sup>, возглавляется женщинами? Речь никогда не идет о конкретных женщинах и признании их заслуг, но всегда исключительно о группе и ее «квотах». Сегодня фанатичный феминизм хочет равенства вместо свободы, а именно равенства результатов вместо свободы возможностей и, более того, равенства результатов даже не для отдельных женщин, а для «группы» женщин как целого, статистически измеримого числа

<sup>3</sup> «Be / All that not Harms Distinctive Womanhood» (Tennyson A. Works. L., 1894. P. 214).

<sup>4</sup> Ibid. P. 204.

<sup>5</sup> DAX (Deutscher Aktienindex) — важнейший фондовый индекс Германии, в который входят крупнейшие немецкие компании. — *Примеч. пер.*

женщин в некоторых высокооплачиваемых профессиях и на руководящих должностях. Но на самом деле они борются не за равенство, а за власть.

Здесь уместно привести два исторических примера. Все клише антифеминизма блестяще иллюстрирует жизнь Симоны де Бовуар. Отец считал ее некрасивой, убежденная католичка мать настаивала на традиционной роли жены и матери и довольно рано пробудила в маленькой Симоне ненависть к домашнему хозяйству и воспитанию детей. Она была травмирована половым актом и поэтому воспринимала его исключительно как унижение женщины, выходом из которого виделся только гомосексуализм. Беременность женщина переживает как страдание, оставляющее после себя помимо прочего уродливое и непривлекательное тело. Остаток жизни проходит в страхе перед старостью, когда каждая женщина неизбежно осознает, что она не что-то среднее между женщиной и кастратом, а ставшая «третьим полом» старуха.

На борьбу против всех этих страхов Симона де Бовуар мобилизовала протофеминизм. Можно легко показать, как этот феминизм, возникнув из экзистенциализма Сартра, перерос в социологию постмодерна. Девиз звучит следующим образом: все есть выбор, нет ничего естественного. Материнская любовь неестественна, разница между мужчиной и женщиной исключительно культурная. Природный пол не может играть никакой роли. Но для того чтобы лесбиянки смогли захватить мир, они должны подвергнуть ревизии мужские знания. Симона де Бовуар считала, «что математику или химию можно изучать, не беспокоясь; с биологией следует насторожиться и, конечно, это в полной мере относится к психологии и психоанализу. Я считаю необходимым, чтобы мы пришли к пересмотру знаний, исходя из наших убеждений»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> *Beauvoir S. de. Alles in Allem. Reinbeck: Rowohlt, 1976. S. 465.*

Переоценка мужских ценностей приводит к поклонению Святой Троице, состоящей из эмансипации, самореализации и аутентичности. Фетишизация этих понятий скрывает довольно прозаичные вещи. Например, должны ли мы, не имея собственного выбора, появляться на свет, чтобы быть в состоянии реализовать себя? Возможно, здесь заключена мужская логика, но немного логики не повредило бы экзистенциальному феминизму. Под конец Симона де Бовуар уже не была достаточно экзистенциальной. Теоретически она знала, что для женщин жизненно важно принять свою «брошенность». Но сама она ее не приняла, и вся жизнь стала актом саботажа и борьбой против биологической судьбы.

Симона де Бовуар полагала, что женщины не должны иметь детей, если они мешают работе. Ее внучки поймали ее на слове. И, разумеется, они и дальше могут прислушиваться к советам интеллектуалов. Подобно тому как гегелевская всемирная философия истории предназначала работающих рабов для превращения мира в человеческий дом, точно так же политкорректность предписывает работающей женщине превращение современного общества в человеческий дом.

Американская интеллектуалка Сьюзен Зонтаг была духовной дочерью Симоны де Бовуар. Впрочем, и здесь все начинается с историй о несчастном детстве. Сьюзен Зонтаг — дочь страдающей алкоголизмом матери-одиночки. С самого рождения мать почти ею не занималась, оставив на попечении няни. Дочери было запрещено публично называть мать матерью, долгое время она вообще была выключена из жизни родителей. Все это лишь усилило ее изначальный страх быть любимой. Потерпев неудачу на академическом поприще и ища выход в агрессии, Сьюзен Зонтаг с 1951 г. попала под большое влияние Симоны де Бовуар.

Это имело несколько существенных последствий: во-первых, так же как и Симона де Бовуар, Сьюзен Зонтаг нашла укрытие в гомосексуализме и поэтому

до сих пор остается образцом для подражания среди лесбиянок. Во-вторых, всю свою энергию она направила на постановку моноспектакля своей жизни. Она постоянно работала над имиджем и организацией своего паблисити и стала иконой «радикального шика». В стратегии ее самопродажи важнейшим инструментом маркетинга является ярость. Все это сделало ее важной фигурой для феминизма: Сьюзен Зонтаг превратила мужское раздражение и обычное возмущение в средство женской эмансипации.

Два исследователя, имена которых сегодня помнят лишь некоторые ученые, произвели переворот в области отношений полов. Это американский физиолог Грегори Гудвин Пинкус и преподававший в Университете Джона Хопкинса в Балтиморе медицинский психолог Джон Мани. В 1960 г. Пинкус изобрел противозачаточные таблетки, а Мани в 1967 г. предпринял сенсационную попытку смены пола у двухлетнего Брюса Реймера.

С тех пор как появились противозачаточные таблетки, секс без зачатия стал совершенно естественным. И наоборот, генная инженерия предоставляет нам возможность иметь детей без секса. Таблетки создают химическую беременность. В истории любви они являются величайшим антиприродным элементом. Тем самым зарождение жизни, так же как и ее конец, потеряло свою естественность. После этого разговоры о суррогатном материнстве, искусственном оплодотворении, эктогенезе больше не вызывают скандалов и возмущений. Тема последствий принятия противозачаточных таблеток для общества все чаще привлекает внимание культурных антропологов и социологов. Женщины и так уже умели контролировать свою репродуктивность, но только таблетки сделали их истинными вышибалами природы<sup>7</sup>. Сегодня политкорректность обращается с женщинами как с мужчинами, которые находят время для рождения детей.

<sup>7</sup> Gilder G. Men and Marriage. Gretna, LA: Pelican, 1993. P. 18.

#### IV. Нестилизованные отношения полов

К противозачаточным таблеткам и последствиям от них мы уже привыкли. В настоящий момент необходимо прояснить те последствия, которые связаны с историей Брюса/Бренды. Поначалу научный интерес Джона Мани к транссексуалам и гермафродитам был связан с психиатрией, поэтому он выдвинул теорию о психосексуальной нейтральности и гендерной идентичности. Иными словами, социальный пол, т.е. гендер, присваивается человеку и тем самым не имеет отношения к биологическому полу. А если гендер присваивается, то мы можем создать социальный пол человека заново. Именно этот тезис и должна была доказать операция по смене пола на гениталиях несчастного Брюса Реймера. Как точно заметил Фолькер Застров: «Скальпель превратился в орудие психиатрии»<sup>8</sup>.

Этот случай смены пола СМИ преподносили как триумф просвещения, но впоследствии дело закончилось трагедией. К сожалению, жизненная катастрофа несчастного подопытного кролика Брюса/Бренды Реймер никак не повлияла на успех и славу Джона Мани. Он выдвинул слишком важную теоретическую посылку, которая оказалось чрезвычайно привлекательной: культура важнее природы, гомосексуальность — это нормально и, напротив, гетеросексуальность является идеологической системой принуждения. У феминисток появилась теория, которая полностью соответствует кредо Симоны де Бовуар: женщиной становятся не по рождению, а по принуждению.

Спектр учениц-феминисток Мани простирается от Кейт Миллет до Алисы Шварцер. Некоторые женщины рожают детей, а все остальные различия искусственны и могут быть изменены. И если внушить мальчику, что он девочка, и соответственно с ним обращаться, то он будет вести себя как девочка. Брюс Реймер опроверг это своей кровью, потом и слезами, но все его стра-

<sup>8</sup> Zastrow V. Der kleine Unterschied // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 2006. 7. September. S. 8.

дания оказались забыты. Джон Мани своевременно разработал стратегию иммунизации, которая до сих пор оказывает феминизму неоценимую услугу. Тот, кто считает, что мужское соответствует мужчинам, а женское — женщинам, хочет либо затащить женщин в кровать, либо на кухню, или, как говорят в Германии, вернуть принцип трех «к»: «киндер, кюхе, кирхе».

В области отношений полов политкорректность именуется гендерным мейнстримингом (*gender mainstreaming*). Эта официальная правительственная политика развитых западных стран заключается в стремлении отделить биологический пол от социальных ролей. Гендер, таким образом, не имеет никакого отношения к полу, и в принципе его можно либо свободно выбрать, либо сформировать заново. Впервые к этой идеи пришел психолог Джон Мани еще в 1970-е годы. В 1995 г. эта идея была официально принята на Всемирной конференции по положению женщин, проходившей в Пекине, и стала нормой политкорректных суждений в вопросах отношений полов<sup>9</sup>. С тех пор необходимо думать (или по меньшей мере так говорить), что пол конструирует общество. В университетах эта политическая философия получила распространение в области гендерных исследований. Их характерной чертой является то, что участие в женском движении стало решающим квалификационным критерием для проведения исследований по женской тематике.

В журнале «Фокус» читаем следующее: «Европейский парламент запретил в телевизионной рекламе, школьных учебниках и в Интернете показывать домохозяйек на кухне, с тем чтобы образ тела и гендерные роли позитивно влияли на общество»<sup>10</sup>. Между прочим, это написал главный редактор немецкого еженедельника Гельмут Маркворт. Даже после долгих разду-

<sup>9</sup> Речь идет о Пекинской декларации и платформе действий. — *Примеч. пер.*

<sup>10</sup> Focus. 2008. Nr. 37.

#### IV. Нестилизованные отношения полов

мий непонятно, то ли это отличная первоапрельская шутка, то ли страшная реальность гендерного мейн-стриминга.

Фанатичный феминизм путает социальные роли с гендерными ролями. Быть мужчиной или женщиной — это не социальный конструкт. Социальные роли могут меняться, но вы не можете, будучи мужчиной, взять и сыграть женщину, если, конечно, это не фильм «Тутси». Равно как и женщина не может взять и сыграть мужчину, если, конечно, это не опера. Как справедливо заметил Дитрих Шваниц: «Гендерные различия — это то место, где объединяются природа и культура»<sup>11</sup>.

Знания о дизайне половых различий оказались утерянными в западном мире. Феминистки утверждают, что разница между мужчиной и женщиной не является разницей. Но в силу того что половые различия постоянно бросаются в глаза, фанатичный феминизм вынужден придавать особое значение языковой политике, вытесняя пол гендером. Так что, если всюду процветают гендерные исследования, можно предположить, что, прежде всего, идет война против эволюционной биологии.

Сегодня существуют не только институты, но и препараты для правильного мышления. С помощью риталина и прозака политкорректность воспитывает феминисток и слабаков (*softies*). Разумеется, Америка занимает здесь ведущие позиции. В США прозак прописывают прежде всего женщинам, страдающим депрессией и заниженной самооценкой. Препарат дает женщинам ощущения альфа-самца. Риталин, напротив, прописывается гиперактивным мальчикам, которые не могут спокойно усидеть за школьной партой. Еще в 1969 г. Патрисия Секстон определила феминизированного мужчину. Он является продуктом

<sup>11</sup> Schwanitz D. Männer. München: Wilhlem Goldmann, 2003. S. 28.



системы школьного образования, которую все больше определяют женщины и где копирование женского поведения вознаграждается. В таких случаях охотно говорят о «социальном обучении», «курсах эмоционального интеллекта» и «получении навыков общения».

Таким образом, мальчики становятся социально приемлемыми, девочки все более самоутверждаются, а все вместе они движутся в направлении андрогинной середины. Еще сто лет назад Чарльз Хортон Кули отмечал, что демократическое нивелирование половых различий в организациях, а также в ситуациях выяснения первенства, действительно приводит к маскулинизации женщин и феминизации мужчин. И тот, кто расценивает это как потерю культурных достижений, должен осознавать, что будущее различие половых ролей не сможет апеллировать ни к природе, ни к авторитету. Оно допустимо лишь как результат свободного игрового эксперимента, и как раз над этим работает просвещенный феминизм.

Никогда еще в истории человечества отношения между полами не были так отравлены, как сегодня. Дух демократии привел к тому, что равноправие понимается как однотипность, справедливость — как равенство, отсюда проистекают проблемы легитимности половых различий, так как они высвобождаются от асимметричных жизненных форм. Конечно, лучше всего было бы игнорировать эту проблему; подобно тому, как любовь мешает логике, гендерные различия мешают современному обществу. Вот почему сегодня наша культура отказывается от любых стилизаций в вопросах отношений полов.

Раньше мужчины и женщины жили вместе, соблюдая при этом разные правила. Сегодня для мужчин и женщин правила одинаковые, но живут они рядом друг с другом, как параллельные прямые, которые никогда не пересекутся. Виной тому тяжелое наследие процессов модернизации, которые все более увеличивают разрыв между эволюционным наследием и стан-

дартами поведения. В конце XIX в. социологу Эмилю Дюркгейму было очевидно, что мужчина и женщина ищут друг друга, потому что они различаются; энергия отношений заключается в «различии соединяемых этим влечением натур»<sup>12</sup>. Сегодня же наша современная культура предписывает мужчинам и женщинам быть партнерами или приятелями — тема магического различия стала мощнейшим табу. Вместо любовных похождений теперь отношения. Невозможно представить, чтобы в современном обществе выбор супругов определялся кем-то другим, равно как и то, чтобы кто-то осознанно выбрал себе одну гендерную роль.

Женщины, почитающие дух времени, копируют мужчин. Они хотят того же, чего хотят мужчины, например властвовать и играть в футбол. Конечно, пример тривиальный, но с его помощью можно наглядно показать разницу между просвещенным и фанатичным феминизмом. Женщины могут прекрасно управлять страной, что доказывает новейшая история от Тэтчер до Меркель. Но из этого вовсе не следует, что женщины так же хорошо могут играть в футбол. Современная заповедь «Не обращайтесь на половые различия!» в данном случае означает: мужчина должен делать вид, будто бы женский футбол действительно интересен.

Многие женщины хотят делать не только то, что делают мужчины, но и то, что мужчины делать не хотят, например убираться или менять подгузники. Едва ли в современном обществе можно разъяснить смысл полового разделения труда. Сюда же относятся несомненные успехи женщин в образовании, делающие их столь привлекательными для экономики. Но чем успешнее экономика и чем образованнее женщины, тем более бесплодна нация. Женщины начинают боль-

<sup>12</sup> *Durkheim E. Über die Teilung der sozialen Arbeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. S. 96. [Рус. изд.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1990. С. 58.]*

ше зарабатывать и меньше рожать. Эмансипация женщин приводит к обесцениванию материнства и мужественности. Мужчины и женщины живут одинаковой жизнью.

Однако одинаковый образ жизни мужчины и женщины ведет не к примирению, а к ожесточению. Здесь уместно вспомнить Ницше и привести его определение любви, которая «в своих средствах — война, в своей основе — смертельная ненависть полов»<sup>13</sup>. Этой латентной войны между полами многие пытаются избежать с помощью уклонения или отказа от полной идентификации со своей половой ролью. Женщины не хотят больше быть женщинами, а мужчины — мужчинами. Это можно было бы даже назвать половым бегством. Они избавлены от риска, который заключается в том, что мужчина и женщина, говоря словами психиатра Ганса Бюргера-Принца, должны встретиться на «паразитическом поле другого тела»<sup>14</sup>. С помощью по-

<sup>13</sup> Nietzsche F. *Ecce homo: Warum ich so gute Bücher schreibe* // Nietzsche F. *Werke*: in 3 Bd. Bd II. München: Carl Hanser, 1966. S. 1105. [Рус. изд.: *Ницше Ф. Ecce Homo* // Ницше Ф. Соч.: в 13 т. Т. 6. М.: Культурная революция, 2009. С. 230.]

<sup>14</sup> Bürger-Prinz H. *Psychopathologie der Sexualität* // *Die Sexualität des Menschen* / H. Giese (Hrsg). Stuttgart: Enke Verlag, 1955. S. 542.

Наши размышления о культурном значении гомосексуальности не затрагивают вопрос, связана ли она с «природой» или «воспитанием». В настоящее время большинство исследователей склоняется к тому, что гомосексуальный выбор является врожденным, рассматривать его как «социальный факт» означает всего лишь одну из форм дискриминации. Разумеется, эта дискуссия имеет огромное значение, но она не находится в центре рассмотрения *нашего* вопроса. Мы спрашиваем: каким образом в современном обществе премируются разнообразные жизненные уклады? Речь идет не о том, *является* ли гетеросексуальная ориентация лучше гомосексуальной; *является* ли классическая семья лучше смешанных семей, т.е. таких семей, где есть дети из предшествующих браков. Скорее, речь идет о том, какие жизненные уклады лучше *вписываются* в современный мир; для каких существует социальное премирование. Многое говорит за то,

#### IV. Нестилизованные отношения полов

лового бегства люди приспособляются к обществу, в котором напряжение между половыми ролями становится все менее значительным.

Гомосексуалистов следует рассматривать как экстремальный случай. Они не так рискуют, как противоположный пол, и удовлетворяют свое влечение к женщинам мужчинами, создавая культуру женственных мужчин. Это соответствует реальному положению вещей. Культ мужественности больше не совместим с современными условиями достижения успеха. Именно поэтому мы все чаще сталкиваемся с тем, что успешные люди находят убежище в гомосексуализме. Гомосексуалисты свободны от необходимости жить по схеме «статус-пол-борьба» и избавлены от того, чтобы в своих желаниях идти на компромисс с женскими ожиданиями. Современное общество уже давно сделало это нормой.

Триумф гомосексуалистов в современных городах свидетельствует, что наше общество убеждено в том, что сексуальность — абсолютно пластичная вещь, которая может принимать ту или иную форму. Мы

что геи, женщины и холостяки лучше приспособлены к новым кооперативным, постиндустриальным структурам, чем мужчины с традиционной ориентацией и классические семьи. Это можно оценить, даже не идентифицируя современную жизнь с хорошей жизнью, как, впрочем, и с «рациональным обществом». В этой же плоскости можно задать вопрос: какова цена? Сколько стоит быть таким современным? По сути, это вопрос о социальных предпочтениях, и мы исходим из того, что они находят свое отражение в предубеждениях (*preference = prejudice*). Другая сторона предрассудка — это не что-нибудь, а утопия. Это становится очевидным в дискуссиях о гомосексуализме. Именно интеллектуальные геи находят объяснение всему, но только не своей гомосексуальности. Все есть дискурс, кроме меня! Но нельзя обладать и тем и другим: естественным гомосексуализмом и гендерным дискурсом. Мы не намерены здесь никого осуждать, а просто спрашиваем о предпочтениях и защищаем нормальность. Весь мир деконструировал нормальность, наше дело заключается в том, чтобы пощадить ее.

выбрали гендер и уже давно не воспринимаем гетеросексуальность как естественный стандарт. В этой связи экономист Эдвард Миллер предположил, что феминизация публичной сферы приводит к развитию гомосексуальности. Он трактует гомосексуальность как побочный продукт, получаемый в процессе производства женских черт нашего общества: сочувствия, чуткости, нежности, любезности. Некоторым мужчинам удалось умерить свою мужественность, другие стали геями.

Нетерпимость, с которой реагируют актуальные дискурсы на одно только слово «мужественность», свидетельствует о мощнейшем табу. Харви Мэнсфилд, написавший интереснейшую книгу о мужественности, справедливо указывает на то, что любой автор сильно рискует, работая над темой, по которой каждый имеет свое мнение (это, конечно, справедливо и для темы данной книги!). «Но, — говорит Мэнсфилд в своей блестящей характеристике мужественности, — рисковать — это по-мужски. Или это сумасшествие? Но ведь тогда и мужественность — сумасшествие?»<sup>15</sup>. Не является ли мужественный мужчина сегодня Дон Кихотом?

Очевидно, девочки обладают гораздо более естественными способами стать женщинами, чем мальчики — мужчинами. Именно поэтому женщины могут имитировать мужественность, не испытывая при этом кризис идентичности. Мужчины искусственнее. Мужественность всегда действие: нельзя просто «быть». Так что секс для мужчин — это всегда тест на идентичность. Мужественность в гораздо большей степени определяет себя через отрицание женственности, чем наоборот. Поэтому у мужчин запрограммирован кризис идентичности в том случае, если имеются затруднения в этом отрицании.

Мужчина и так находится в ситуации, которую психиатры называют «двойным посланием» (*double bind*).

<sup>15</sup> Mansfield H. Manliness. L.; New Haven: Yale University Press, 2006. P. XIII.

Ему говорят: «Будь мужчиной!» Но быть мужчиной как раз и означает не обращать внимания на подобные команды. Мужественность — это самоутверждение, а не приказ: баста! Мужественные мужчины не приспособляются, не прогибаются и не зависят от обстоятельств. Иными словами, во всем безнадежно несовременны. Если раньше мужественность воспитывала и защищала от страха, то сегодня она должна реагировать на делегитимацию самой себя. Мужественность постоянно испытывает нападки и поэтому вынуждена постоянно себя демонстрировать. Мужчина не может найти выход из эскапизма и инфантилизма. «Face it!», — как говорят в Америке. Сегодня об этом напоминают лишь карикатуры мачизма.

Величайший враг фанатичного феминизма — рыцарство. О Дон Кихоте уже было сказано несколько слов. Но ведь и мачо, несмотря на свою комичность, все-таки является примером духа мужественности. Быть может, его следовало бы считать последним наследием тимоса (*thymos*). Это непереводимое греческое слово говорит о сердце, мужестве, гордости и чести. Тимос — это дух мужского превосходства. Разумеется, сегодня мы встречаем его исключительно в искаженной и обезображенной форме. Таков современный мачо, который достаточно умен для того, чтобы спрятаться за риторической броней от политкорректности. И если сегодняшний мачо пропагандирует какие-то феминистские принципы по телевидению, то исключительно в соответствии с принципом гандикапа: это не сможет навредить моей мужественности! Я могу себе это позволить.

«Гнев, богиня, воспой Ахиллеса, Пелеева сына!» Поэты от Гомера до Эрнста Юнгера воспевали мужество героев войны. Война — это всегда проявление мужественности, ее предельное развитие. И в наше счастливое мирное время почти в любом фильме оружие все еще изображается как тотем мужественности. Там, где идет война, нет места женщинам. А там, где

появляются женщины, больше не воюют. Но ведь война разворачивается из-за женщин. Мужчины слагают оружие тогда, когда женщины прекращают восхищаться их ратными подвигами.

Женщины могут великолепно управлять страной даже во время войны (Голда Меир, Индира Ганди, Маргарет Тэтчер), но не воевать. В этом смысле равенство и унисекс в армии приводит к тому, что физические стандарты должны быть значительно снижены, так как большинство женщин отстают по многим параметрам от большинства мужчин. Хотя женщины и принимают участие в восстаниях, они не участвуют в войнах. Возможны женщины-террористы, но не женщины-солдаты. (Даже если де-факто они давно уже существуют!) Мужчины-революционеры могут согласиться видеть рядом с собой женщин, не потеряв при этом своего лица, только потому, что они пребывают в асимметричной борьбе с «системой».

Война — это нормальная ситуация для мужчин. В мирное время они ищут выход своей героической энергии. Старания Уильяма Джеймса в поиске нравственного эквивалента войне не увенчались успехом. Он был последним, кто поставил вопрос: «Каким образом мы можем сохранить мужественность в пацифистском мире?». Это вопрос был забыт более чем на сто лет. С тех пор современность культивирует человечество без мужественности, общество среднего пола.

Если убрать мужское из мужчин, то они становятся либо сверхагрессивными, либо геями. Тот, кто слишком агрессивен, хочет быть хозяином и господином, а наше общество это справедливо запрещает. Но ведь существует еще один психодинамический путь. Мужчина, который не может быть мужчиной, ищет себе мужчину, наше общество сделало гомосексуализм нормой. Довольно долго формировался рынок женственных мужчин, юношей, выглядящих как девушки. И это не просто определенный тренд, а официальная государственная позиция, делающая их образцами для

#### IV. Нестилизованные отношения полов

подражания. Проект «Новый мужчина», предложенный левыми, занял место «Нового общества». В этом смысле мы можем говорить о второй части перевоспитания. После денацификации началась демачоизация, превращение мужчины в ухоженное домашнее животное. В конечном счете речь идет об уничтожении гордости и честолюбия. Желание быть первым реализуется в эрзац-мероприятиях, например в спорте.

Унисекс, прокрустово ложе эмансипации, преодолел путь от модной причуды до правительственной политики. Мужчины должны стать заботливыми и помогать по хозяйству; женщины должны имитировать сексуальное поведение мужчин и подавлять свои материнские инстинкты. Мужчины должны заботиться о детях, которых эмансипированные женщины почти не рожают. Политкорректность делает мужчин мягкими и чувствительными, а женщин холодными и расчетливыми.

Но все эти проекты имеют свои слабые места, и случается так, что природа побеждает. Во время Олимпийских игр в Пекине мы могли наблюдать, как во всей своей красе раскрылись мощь и мужественность мужчин-атлетов, в то время как женщины-спортсменки были заняты тем, что отчаянно пытались избавиться от своей женственности. Многие спортсменки выглядят как пародии на классические идеалы мужественности.

Любимое понятие футбольного кумира сборной Германии Гюнтера Нетцера — «господство» (*Dominanz*). До недавнего времени ни один нормальный человек не сомневался в том, что в *среднем* мужчины сильнее, рискованнее, более агрессивны, более доминантны и более подвержены соревновательному духу, чем женщины. И никто не сомневался в том, что женщины заботливее, миролюбивее, стабильнее и общительнее мужчин. Допустим, это стереотипы. Но стереотип не значит неправда. Чтобы избежать недопонимания, подчеркнем «в среднем». Разумеется, су-



ществуют женщины, которые гораздо мужественнее, чем большинство мужчин, и существуют мужчины, которые гораздо женственнее большинства женщин.

Мужественность исключает женщин, это понятно. Но гораздо важнее то, что они с презрением относятся к немужественным мужчинам. Мачизм — это презрение к нежности. Но это как раз то, что проявляет мачо в борьбе за женщин, имея тем самым конкурентные преимущества перед слабаками. Это, конечно, нарушает устоявшиеся представления и не является выходом из положения, но довольно часто бывает, что те мужчины, для которых чрезвычайно важно самоутверждение и которые отличаются довольно нахальным поведением, счастливы в любви. Мужчины соревнуются между собой, потому что женщины хотят тех мужчин, которых уважают другие мужчины. В данном случае речь идет о слиянии сексуальности и агрессивности. Кстати говоря, то, что мужчины — потенциальные насильники, можно услышать не только от феминисток, но и от теоретиков эволюции и биологов<sup>16</sup>.

Если мужчины занимают доминирующее положение в любой культуре, то, возможно, это свидетельствует о превосходстве мужчин. Вот интерпретация мачо. Или, возможно, это фундаментальное положение, свидетельствующее о том, что женщины вождеуют доминантных мужчин. Из этого может получиться весьма продуктивная и веселая игра с участием различных полов. Мужчины доминируют, женщины приручают.

<sup>16</sup> «Эволюционно женщины запрограммированы быть осторожными в выборе партнера, в то время как мужчины менее избирательны в этом вопросе и нацелены сразу на несколько партнеров, не подразумевая при этом какие-либо обязательства. Изнасилование является одним из многих поведенческих результатов этого эволюционного различия между мужской и женской сексуальностью» (*Thornhill R., Palmer C.T. The Evolutionary Biology of Rape // Next Sex / G. Stocker, Ch. Schopf (eds). N.Y.; Wien: Springer Verlag, 2000. P. 121*).

#### IV. Нестилизованные отношения полов

То, что женщины приручают мужскую природу, — это совсем недавняя страница истории нашей цивилизации. Со временем охотник превратился в кормильца: работника и семьянина. Представления о мужчине как о кормильце маркируют наиболее чувствительные области современного общества. Карьеристка разрушает эти представления не только дома, но и на работе. Любая женщина, выступающая за равноправие, вызывает у мужчин на работе когнитивный диссонанс: коллега или сексуальный объект? Это становится понятнее в сравнении с классическими асимметричными отношениями на работе, такими как врач/медсестра, режиссер/актриса, начальник/секретарша. Здесь половые различия подкрепляются социальными различиями. Однако сегодня эмоциональный хаос на работе так же велик, как и дома.

Мужчины по-прежнему занимают ведущие позиции в различных областях, и это не следует отрицать. Но в то же время мужчины находятся и в самом низу социальной шкалы: преступники, бездомные, безграмотные. Среди мужчин есть как трудоголики, так и бомжи. То, что медсестер больше, чем медбратьев, а секретарш больше, чем секретарей, ни для кого не проблема. Но то, что существует больше профессоров-мужчин, чем профессор-женщин, или президентов-мужчин, чем президентов-женщин, оборачивается скандалом.

Если мы зададимся вопросом, почему в науке ведущее положение (нобелевские лауреаты, известные авторы и заведующие кафедрами профессора) занимают мужчины, а не женщины, то только один ответ будет считаться политкорректным: виной всему патриархат, заговорщически держащий женщин в самом низу. Любой другой ответ будет настолько скандальным, что это может стоить головы. Об этом не понаслышке знает президент Гарвардского университета Ларри Саммерс. В свое время он публично заявил, что на высоких административных должностях должно быть больше мужчин.

Если не поддаваться эмоциям и посчитать, то станет очевидно, и это подтверждается статистическими данными, что мужчины и женщины одинаково умны и способны. Мужчины не только умнее, но и глупее женщин. Гении, за редким исключением, почти всегда мужчины, равно как и идиоты. Статистика утверждает: кривая распределения интеллектуальных способностей у мужчин более плоская, чем у женщин; средние значения — у женщин, а все отклонения, крайности — у мужчин<sup>17</sup>.

И это действительно так. Почти во всех областях есть женщины, которые лучше большинства мужчин. Но это не означает, что они лишены шанса выступить против лучших. Мужчины глупее женщин и умнее. Мужчины агрессивнее женщин и чувствительнее. То, что девушки лучше сдают экзамены, чем юноши, напрямую связано с инфляцией положительных оценок. Если за хорошую работу вы получаете положительную оценку (а это типичный случай немецкой школы и университета), то действительно выдающиеся работы не смогут повысить среднее значение. Ленивые и глупые ученики могут легко понизить среднее значение.

С точностью до наоборот это проявляется в трудовой деятельности, где мужчины зарабатывают больше женщин. Это связано с тем, что, несмотря на существование минимальной заработной платы (де-факто, но все работают над тем, чтобы скоро она появилась в Германии де-юре), не существует никаких ограничений для роста доходов (см. дискуссии о зарплатах менеджеров). Поэтому обеспеченные мужчины могут легко увеличить среднюю заработную плату, в то время как неквалифицированный персонал не в состоянии повлиять в том же масштабе на понижение средней заработной платы.

<sup>17</sup> *Baumeister R.F. It There Anything Good About Men? // American Psychological Association. 2007. См. также: Herrnstein R.J., Murray Ch. The Bell Curve. P. 275.*

#### IV. Нестилизованные отношения полов

Разумеется, требование равной оплаты за равную работу более чем очевидно. Но мужчины больше готовы идти на риск, и за это они больше получают. Более чем 90% летальных случаев на работе связаны с мужчинами. Среди 3000 убитых солдат в Ираке 2938 были мужчинами и только 62 — женщинами. Никого это не удивляет, и мы находим нормальным, когда по телевидению показывают ужасы войны, страдающих и плачущих женщин и детей. И сегодня даже самый жалкий и убогий человек поймет этот «Титаника», если, конечно, сам не последует ему: сначала женщины и дети!

В разговорах о неравенстве в отношении полов мы часто забываем об одной существенной вещи: большинство людей любит женщин больше, чем мужчин; а в последнее время и большинство мужчин считает, что женщины лучше мужчин. Единственный способ сохранения асимметрии полов в условиях политкорректности — это выразить свое восхищение женщинами. Женщины в отличие от мужчин миролюбивее, трудолюбивее, отличаются здоровьем и обладают лучшими способностями к коммуникации. И мы лучше не будем уточнять, что они еще и красивее, потому что тогда могут заподозрить, что мы рассматриваем женщин как сексуальные объекты.

Но женская красота представляет собой еще и другую, в биологическом смысле неразрешимую проблему. Существует очень строгая асимметрия между полами. Женщины рассматриваются с точки зрения фертильности, а мужчины нет. То, что делает женщин привлекательными, со временем исчезает: красота, молодость, сексапильность. А то, что делает привлекательными мужчин, со временем лишь множится: власть, доход, престиж. Последствия этой асимметрии ощущают женщины. С годами их фертильная и репродуктивная ценность сильно падает. Поэтому женщины работают над своим собственным «я» не только с помощью средств психоанализа и косметических пси-

хотропных средств, таких как прозак, но и при помощи пластических операций.

Это та биологическая судьба, которую феминизм хочет саботировать. Несмотря на благородные намерения, культурные и психологические последствия от реализации подобной политики ужасны. Фанатичный феминизм грозит нашему обществу господством мужеподобных, непривлекательных и бесплодных женщин. Так как красивые женщины теперь проходят по классу «сексуальные объекты», а беременность понимается как помеха, то господствующее положение занимают бесплодные и уродливые. Довольные и красивые женщины не высказываются против биологической судьбы.

Суламифь Файерстоун связала женскую эмансипацию с освобождением от бремени размножения. С тех пор все, кто хочет детей, вынуждены оправдываться.

Если, как признавал Фрейд, биология — это судьба, то фанатичный феминизм понимается как саботаж этой судьбы. При этом необходимость оправдываться за продолжение рода играет здесь ключевую роль. Ведь как только появляются дети, неизбежно происходит разделение полов. Таким образом, для фанатичного феминизма аборт — это настоящая святыня.

Беременность свидетельствует о том, что размер биологического вклада, сделанного мужчиной и женщиной для продолжения рода, сильно варьируется. Из этой инвестиционной разницы следуют, как правило, различия между полами: мужчины агрессивны, женщины разборчивы. Если это хотят саботировать, то необходимо превратить беременность в помеху. Социолог Никлас Луман заметил по этому поводу: «Неизбежные отличия, выраженные в том, что только женщина может выносить и родить ребенка, делают из нее своего рода нуждающуюся в компенсации жертву, которую необходимо вознаградить при помощи трудового и пенсионного законодательства»<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> *Luhmann N. Protest. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996. S. 145.*

#### IV. Нестилизованные отношения полов

Первоначально феминизм устранял асимметрию в различии мужчины и женщины — женщина представляет такую же ценность, как и мужчина, у нее все есть, ни органически, ни интеллектуально она не является неполноценной. Здесь интересны две вещи. Во-первых, феминизм должен рассматривать половые отличия как отличия, которые не делают отличий. И, во-вторых, требование уравнивания мужчины и женщины ведет к неравноправию мужчин и женщин — великое исправление исторической несправедливости происходит за счет предоставления пострадавшим целого ряда привилегий.

Фанатичный феминизм признает различия между мужчиной и женщиной только для того, чтобы с помощью статистических данных выявить дискриминацию. В остальном проповедуется неразличимость. В целом феминистская идеология базируется на прогрессирующей необдуманности. Сначала были против асимметрии в различии мужчины и женщины; потом захотели, чтобы различия больше не делали различий; и, наконец, всех объединили в рамках неразличимости — андрогинного идеала, транссексуальности, мужчин, рожающих детей. Для хранителей добродетелей полового эгалитаризма каждое нормальное (да, нормальное!) человеческое проявление чувств становится скандальным инцидентом.

Социолог Харрисон Уйат обнаружил, что отрицание половых различий лишь усиливает преимущества мужского пола<sup>19</sup>. Многие пытаются приписать это «хитрости разума»<sup>20</sup>. В любом случае ирония исто-

<sup>19</sup> *White H.C. Identity and Control. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 322.*

<sup>20</sup> «List der Vernunft» — «хитрость разума» — термин Гегеля, означающий «несовпадение индивидуальных целей и объективных результатов, для достижения которых мировой разум как бы использует частные цели людей» (Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983). — *Примеч. пер.*

рии заключается в том, что с тех пор как тема равенства полов получила особое значение, сексуальность моделируется по мужскому образцу. Сексуальность стала производительной мощностью, которую можно оптимизировать. Мужчинам, в отличие от женщин, гораздо проще научиться оргазму. Ничто так не богато смыслами, как фаллос. Кроме того, мужская сексуальность гораздо лучше вписывается в современную повседневную жизнь, она, как любят говорить социологи, дифференцирована и находится в одном ряду с работой, досугом и спортом. Никлас Луман написал в своей великолепной книге «Любовь как страсть»: «Если женщина любит, то, как говорится, это навсегда. У мужчины найдутся дела и поважнее»<sup>21</sup>. Если все верно, то карьеристки сегодня любят так же, как мужчины.

Фанатичные феминистки страдают абсолютным «фаллоцентризмом», они ценят то же самое, что и мужчины, принципиально игнорируя все женское: работу по дому и заботу о детях. Большинство мужчин в отличие от многих женщин с почтением относятся к матерям и домохозяйкам. Комплекс маскулинности заставляет женщин подражать мужчинам. Карьеристки нанимают других женщин, домработниц и нянь, чтобы те выполняли презируемую ими работу. Уменьшая разницу с мужчинами, они тем самым увеличивают разницу между собой и женщинами более низкого социального положения. Социолог мог бы по этому поводу заметить, что тем самым карьеристки лишают себя возможности удачно выйти замуж.

Современный феминизм — это ответвление марксизма. Его учредительным документом является знаменитая работа Фридриха Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». В ней говорится со всей ясностью о том, что «первой предпосылкой освобождения женщины является воз-

<sup>21</sup> *Luhmann N. Liebe als Passion. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1982. S. 274.*

#### IV. Нестилизованные отношения полов

вращение всего женского пола к общественному производству»<sup>22</sup> и, следовательно, к устранению традиционной семьи. Радикальные феминистки продолжили мысль Энгельса, считая, что только ликвидация семьи и брака может уничтожить различия между мужчинами и женщинами. Семья — кандалы, не дающие женщинам реализовать себя, брак — это проституция и изнасилование<sup>23</sup>. Раньше левые убеждали рабочих в том, что их угнетают, сегодня то же самое они объясняют домохозяйкам. Речь буквально идет об обезглавливании семьи в том смысле, в каком отец традиционно выступает как глава семьи, и о замене его андрогинным идеалом — гендерные роли взаимозаменяемы.

Борьба за равенство — это всегда борьба против семьи. Ведь семья отвечает за воспроизведение как внутренней, так и внешней асимметрии в отношениях. Рассмотрим сначала внешнюю сторону в отношениях. Экономическое неравенство растет кумулятивно. Тот, кто продуктивнее, может больше сэкономить и осуществить большие инвестиции, тем самым повысив свою продуктивность. В семье процесс усиления отклонения длится многие поколения. Поэтому все радикальные социалисты выступали за отмену института семьи.

Похожая асимметрия прослеживается и во внутренних отношениях. Традиционная семья — это мир само собой разумеющихся и взаимоприемлемых различий между мужчиной и женщиной. В семьях приносятся асимметричные жертвы. Здесь не бывает отношений

<sup>22</sup> Engels F. Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates // Marx-Engels-Werke. Bd. 21. Berlin, 1975. S. 158. [Рус. изд.: Маркс К., Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. 2-е изд. Т. 21. М.: Политиздат, 1968. С. 77.]

<sup>23</sup> Те, кто в этом сомневаются, могут ознакомиться с трудами Андреи Дворкин и Кэтрин Маккиннон.



«do ut des»<sup>24</sup>. Семейная жизнь не имеет отношения к равноценному обмену: дать, чтобы взять; здесь все основано на радикальном неравенстве. Тот, кто взял на себя семейные обязательства, не должен рассчитывать на значительные преимущества.

Родительская забота стоит дорого. Растить детей и находиться в браке «пока смерть не разлучит вас», с точки зрения затрачиваемых средств, требует иррациональных жертв. В итоге только родительская любовь может помешать тому, чтобы смета затрачиваемых средств была доведена до своего логического конца. Любовь — это неэкономическая категория, она требует времени. Это относится и к бесконечному терпению, которое необходимо для воспитания детей, равно как и для понимания любимого супруга. Десмонд Моррис имел мужество сказать, что определение брака как партнерских отношений фактически означает оскорбление брака и непонимание того, что такое любовь. Торговать и торговаться, давать, чтобы взять, словом, все то, что так характерно для современных партнерских отношений, для любви равным счетом ничего не значит. Счастливый брак возможен благодаря двойной жертве: мужчина жертвует своим призванием охотника, а женщина — своей карьерой.

Во всем, что касается семьи, ссылки на биологию вызывают скандалы. Это относится как к отношениям между мужчиной и женщиной, так и к отношениям между родителями и детьми. Тот, кто объясняет эротические переживания, исходя из биологических различий полов, оскорбляет этим эмансипированных женщин. Тот, кто объясняет родительскую любовь биологией, обижает тех, кто либо усыновил детей, либо стал приемными родителями. Но без обращения к биологии едва ли можно понять, почему родители, как правило, так терпеливы и великодушны; почему они дают без того, чтобы взять; почему они терпят не-

<sup>24</sup> «Даю, чтобы и ты мне дал» (лат.).

обузданные желания своих детей. И прежде всего, почему те жертвы, которые приносят родители во имя своих детей, они не принесут больше ни для кого другого.

Классический случай усиления отклонения, т.е. положительной обратной связи, — это разделение труда по половому признаку. Если допустить, что биологические различия между мужчиной и женщиной в вопросах воспитания детей не проявляются слишком сильно, то все равно они приведут к тому, что разница между домашним и рыночным хозяйством систематически будет отображаться на половых различиях. Если женщина лучше умеет обходиться с детьми, а мужчина вольготнее чувствует себя в конкурентной борьбе, имеет смысл, чтобы оба развивали свои умения для того, чтобы с выгодой использовать собственные способности в браке. Впрочем, это предполагает резкое разделение труда по половому признаку. Разумеется, смена ролей допустима, но только в рамках этой логики. Это имеет смысл даже в тех случаях, когда женщина без каких-либо послаблений работает телеведущей, в то время как мужчина приглядывает за ребенком. Это точно такой же, совершенно прозрачный случай разделения труда по половому признаку.

Разделение труда по половому признаку в традиционном разделении ролей между мужчиной и женщиной, прежде всего, предполагает выгоды для обеих сторон. Солидарность супружеской пары, сильнейшее из всех альтруистических чувств, возникает именно благодаря разделению труда по половому признаку. При этом женщина берет на себя эмоциональное руководство, а мужчина — инструментальное. Женщины симпатизируют, мужчины систематизируют<sup>25</sup>. В его обязанности входит обслуживание внешних границ семейной системы, в ее — внутренних. Говоря языком стереотипов

<sup>25</sup> *Baron-Cohen S. The Essential Difference. N.Y.: Basic Books, 2003. P. 1.*

феминистской критики, женщина заботится о доме и детях, мужчина добывает пищу на охоте.

Разумеется, против биологического происхождения принципов разделения труда по половому признаку используются объяснения их культурного происхождения, но это ни к чему нас не приведет. Именно жесткое разделение труда между мужчиной и женщиной выгодно им обоим, так как каждый из партнеров может специализироваться на каком-то конкретном типе человеческого капитала. В браках, где существует разделение труда, специализация приносит двойную выгоду. Ведь продуктивность растет в обеих областях, поэтому в вопросах воспитания детей вполне достаточно незначительных биологических различий, чтобы обосновать традиционное разделение труда на домашнее и рыночное хозяйства: женщина дома, мужчина охотится за прибылью. Малейшие различия усиливают отклонения, ведущие к оппозиции полов.

Но что случится, если женщина станет охотником? Ответ дан еще в конце XIX в. Эмилем Дюркгеймом, сегодня он тоже чрезвычайно актуален: «Пусть разделение полового труда регрессирует ниже известной точки — и брачное сообщество исчезнет, уступив место лишь весьма эфемерным половым отношениям»<sup>26</sup>. Чем меньше половое разделение труда в современном обществе, тем слабее экономическая взаимность между мужчиной и женщиной и тем слабее чувства, связывающие их вместе.

Когда-то мужчины конкурировали между собой за женщин, теперь же с женщинами. И с каждой новой победой в этой борьбе против полового разделения труда ослабевает система преимуществ, существующая благодаря половой асимметрии. Это размывает представление о половых ролях мужчины и женщины, допуская различные толкования. Перед особенно не-

<sup>26</sup> Durkheim E. Über die Teilung der sozialen Arbeit. S. 101. [Рус. изд.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. С. 62.]

#### IV. Нестилизованные отношения полов

разрешимой задачей находятся мужчины: выступать в доминантной роли и одновременно конкурировать с женщинами. Эта двусмысленность делает мужчин несчастными или, как минимум, неуверенными.

Половая эмансипация ввергла нас в ситуацию невыносимого неравенства. То, что мы называем сегодня партнерскими отношениями, не более чем площадка для осуществления беспощадной половой конкуренции. Никогда прежде влиятельным и богатым не было так легко заполучить себе самых красивых и привлекательных. И никогда прежде слабым не было так тяжело удержать своего партнера. Половая конкуренция приняла злокачественные очертания, с тех пор как ее больше не сдерживают требования моногамии. Моногамия препятствовала сильным мужчинам и женщинам разрушать институт семьи. А величайшая сила как раз и находится у молодых и привлекательных женщин и у пожилых успешных мужчин<sup>27</sup>.

Так как все мы являемся мужчинами или женщинами, натуралами или гомосексуалистами, красивыми или не очень, то во всех этих вопросах нет сторонних наблюдателей. Уже поэтому краткое изложение проблемы выражает критику феминизма. Это традиционалистские соображения, выражающие несовременные, аутсайдерские убеждения. Но, возможно, в вопросах отношений полов не предусмотрена гармония между современностью и здравым смыслом. Половые различия — важнейшая данность нашей жизни. Благодаря Дарвину мы знаем, что эволюция оставляет различия, если они необходимы. Это позволяет мужчинам и женщинам быть равными в своей инаковости. Такое понимание вопроса соответствует и здравому смыслу, и позициям просвещенного феминизма.

<sup>27</sup> *Gilder G. Men and Marriage. P. 58.*

## V. Эгалитаризм медиа

Современное общество сложно и абстрактно, ему не хватает чувствительности, поэтому его невозможно полюбить. Известный тезис Фридриха фон Хайека о том, что свободный рынок — величайшее изобретение человечества, оставляет всех равнодушными. Таким образом, здесь наблюдается острая потребность в чувствительности, необходимость в эмоциональном насыщении современного общества. Это вполне удастся СМИ, которые только и делают, что постоянно освещают темы социального неравенства. Тем самым они обслуживают руссоистскую ностальгию по обществу, управляемому с помощью архаических чувств, тому самому обществу, в котором авторитарное государство создает зримую «социальную справедливость».

Социализм снова в моде. Только теперь речь идет не о классовом обществе, а о новом неравенстве, которое, с одной стороны, отсылает к порнографии чрезмерного богатства Москвы и Беверли-хиллз, а с другой — к молчаливым страданиям детского труда и существованию на пособие по безработице (Hartz-IV)<sup>1</sup>. В газетах можно прочесть о том, что средний доход в богатейших странах в 50 раз выше, чем в беднейших. Топ-менеджеры зарабатывают в 400 раз больше средних служащих. Здание социальной справедливости трещит по швам всякий раз, когда по телевидению рассказывают о том, насколько мобильным стал капитал. Честные люди превратились в дураков — ведь только дураки платят

<sup>1</sup> Речь идет о реформах рынка труда и порядка получения социальных пособий в 2003–2005 гг., названных по имени руководителя комиссии по их разработке Петера Хартца «Хартц-реформами». Последняя из них (Hartz-IV) вступила в силу в январе 2005 г. См.: *Погорельская С.* Немецкое общество в процессе реформ // *Мировая экономика и международные отношения.* 2007. № 7. С. 20–29. — *Примеч. пер.*

налоги. Перераспределение доходов во имя равенства стало само собой разумеющимся политическим требованием, ежедневно находя резонанс в СМИ. И только изредка можно услышать дополнительную информацию о том, что, например, в Германии 70% подоходного налога складывается из доходов 20% населения.

Имманентность мира, вероятно, подразумевает исключительно социальное неравенство — поэтому равенство должно приходить извне. Перед Богом все люди равны в своей греховности. Но если Бог мертв, что тогда? Уже в XIX в. можно было увидеть, что, несмотря на смерть Бога, сознание вины осталось. Оно искало для себя новые основания и нашло их в бедственном положении пролетариата, в социальном вопросе. Так появилась всемирная религия любви, сострадания и толерантности. И действительно, только чудовищное сознание вины может объяснить успех в западных странах мультикультурализма, зеленых и антикапиталистов. «Социальное» — эрзац-Бог нашего времени. Тот, кто ищет систему современной веры, найдет ее здесь. Она гордится кризисом как новым грехом.

Прежде можно было сказать, что в неравенстве виновна судьба: неза заслуженное счастье и неза заслуженное проклятье. Справиться с этим можно, лишь поверив в это. И это вопрос теодицеи, а не социальной политики. Но современные СМИ старательно поддерживают и развивают примитивные верования, обнаруживая во всем происходящем причину и виновных в каждой причине. И ответственны в этом не «ответственные за программы», а сама структура СМИ. Они низводят нас, зрителей, слушателей, читателей, лишь к переживаниям: мы должны наблюдать, как другие решают, наслаждаются и страдают. И в тот момент, когда другие решают, это начинает касаться и нас. Когда другие наслаждаются, мы чувствуем себя обделенными. Когда другие страдают, это становится невыносимым для нас. По всему миру СМИ занимаются тем, что заставляют нас ощущать неравенство, вокруг которого

политики и интеллектуалы строят свои программы. Интеллектуалы считают себя нравственными авторитетами и критиками капитализма, системы или общества, которые виновны в неравенстве. Очевидно, требования отстраненной этики лучше всего переносить, находясь на позициях протестующих. В свою очередь политики со свойственным им патернализмом выступают защитниками обездоленных.

Так же как и интеллектуалы, политики паразитируют на господстве слабых. Ведь в медийной демократии господствуют слабые, медийная демократия — это господство слабых, поскольку они принуждают нас к жалости; эта *власть причиняет боль*. Бесчисленные телевизионные форматы облегчают им задачу делать то, что Ницше называл «выставленным напоказ несчастьем»<sup>2</sup>. Не только зрители испытывают удовольствие, возмущаясь бедствиями, показанными в передачах социально-критической направленности, но и те самые обездоленные, которых показывают; они наслаждаются жалостью к себе, восторгаясь жизнью неудачников.

Увидеть в СМИ торжество справедливости вызывает своего рода социальное наслаждение. Телевидение удовлетворяет социальный спрос на нравственность не только развлекательными программами. В мнимой реальности криминальных сериалов преступника всегда настигнет справедливое наказание. В настоящей реальности СМИ публично пригвоздят коррумпированного политика или предпринимателя к «медийному позорному столбу»<sup>3</sup>. СМИ инсценируют скандал, выдавая его за демократический показательный процесс, на который так падки зрители. В медийной среде скандал заключается в поиске козла

<sup>2</sup> *Nietzsche F. Menschliches, Allzumenschliches // Nietzsche F. Werke: in 3 Bd. Bd. I. München, 1966. S. 486. [Рус. изд.: Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011. С. 63.]*

<sup>3</sup> *Kepplinger H.M. Die Kunst der Skandalisierung und die Illusion der Wahrheit. München: Olzog Verlag, 2001. S. 143.*

отпущения. При этом не имеет никакого значения, делается ли это во имя альтруистических целей или из-за подлых намерений. Наказание злодеев является общественным благом — и здесь уже все равно, лежит в основе чувство солидарности или злой умысел. Единственное, что важно — эффект социального контроля.

Этика плакатного мира СМИ прекрасно иллюстрирует диалектику лицемерия, которую еще двести лет назад развивал Гегель. Как если бы Дидро спросил сегодня: что есть благо для добродетельных людей? Их нравственная агрессия является необходимым социальным механизмом защиты альтруистов. Чем динамичнее общество, тем вероятнее злоупотребления и обман и тем больше потребность в нравственности, которую мошенники всегда использовали как социальную технику контроля. Исследователи эволюции пришли к заключению, что генетический отбор обуславливает нравственную агрессию против мошенников и халявщиков. СМИ, регулирующие вопросы уважения и внимания, являются для нее идеальным инструментом. И тот выпрешенный тон, который можно услышать в большинстве случаев, не имеет отношения к критике, а связан с модным сегодня потоком безудержной ярости. Это позволяет сэкономить на усилиях по убеждению. Возмущение рассматривается как доказательство подлинности. Тот, кто раньше критиковал, сегодня задыхается от ярости. Это работает только потому, что поощряется медийной демократией. Ярость так же демократична, как и страх, каждый может их выразить.

Проповедники добродетели, о которых однажды высказался Вильфредо Парето, имеются сегодня не только в редакциях газет и телеканалов, но и в виртуальных сообществах и социальных сетях в Интернете. Как и прежде, все болтают и сплетничают, вот только слухи сегодня распространяются со скоростью света. Болтовня и сплетни теперь называются чатом, но, как и прежде, их функции заключаются в социальном



контроле и управляют репутацией. Точно по формуле Клауса Тиле-Дормана: «Нагота уменьшает величие»<sup>4</sup>.

Развитие медиатехнологий привело к наступлению новой эпохи, о которой священник-иезуит и исследователь средств коммуникации Уолтер Онг сказал, что она настолько очевидно и программно социальна, как никакая эпоха до нее. Электронные медиа позволили осуществить всемирную коммуникацию в реальном времени, что дает нам ощущение вездесущности. Все, что происходит в мире, имеет теперь отношение и к нам, и все мы с помощью радио, телевидения и Интернета заняты созданием социального смысла глобального единства<sup>5</sup>.

Именно поэтому формы прямой демократии становятся все более привлекательными. Они возможны только благодаря СМИ и только в СМИ. Здесь уместно вспомнить растущее значение опросов общественного мнения, от которых в настоящее время зависят все политические решения. Разумеется, эта зависимость имеет свою цену. Благоразумие и наличие вкуса едва ли имеют хоть какие-то шансы в нашей культуре. Но является ли это обстоятельство основанием для критики культуры? Как бы это ни было больно, мы должны научиться жить в обществе, где процветает безвкусица. Так как само понятие вкуса дискриминировано — оно недопустимо в массовых демократиях. Поэтому демократические культуры подменили вкус общественным мнением, инсценируемым в СМИ.

При этом самая стабильная форма общественного мнения, разыгрываемого в СМИ, — это протест. Никлас Луман показал, что существуют две техники, с помощью которых можно очень легко запустить протестный потенциал. Одна — «зонд» *внутреннего ра-*

<sup>4</sup> Thiele-Dohrmann K. Der Charme des Indiskreten. Reinbek: Rowohlt, 1997. S. 191.

<sup>5</sup> Ong W. The Presence of the World. New Haven; L.: Yale University Press, 1967. P. 100.

венства, который выявляет неравенства в обществе. Другая — «зонд» *внешнего равновесия*: он показывает общество в целом в состоянии экологического неравновесия<sup>6</sup>. Так тематизируются риски и опасности.

СМИ стимулируют нас протестовать против условий существования современного общества, а именно против неравенства — для этого существует «красный» протест, и против неравновесия — для этого существует «зеленый» протест. Так тематизируются зависть и страх. Темы страха приводят к тому, что опасность приводит к равенству: катастрофы уравнивают всех. Катастрофа — это всестороннее освобождение: я должен винить себя в собственной беспомощности. Сегодня тема изменения климата стала инструментом эгалитаризма и общемирового государственного централизма. Квинтэссенция эгалитаризма СМИ заключается в темах зависти, которые зондируют общественное неравенство.

Зонд равенства, который СМИ вводят в общество, выступает перманентным тестом на демократию. СМИ ежедневно показывают порнографию богатства. Не только богатство Запада бедным, но и состоятельным гражданам богатство сверхбогатых. Довольно быстро становится понятным, что наша терпимость к богатству других не так высока. При восприятии неравенства исчезает фильтр социального положения и кастовости: каждый является человеком таким же, как я и ты. Это и делает всякое неравенство темой для очередного скандала. Социальное сравнение культивирует зависть и приводит к взрыву ожиданий. В связи с возрастающим значением различий в жизненных стилях для повседневной ориентации в обществе, в котором больше не действуют меритократические установки, Хайнц Буде замечает: «Общество зацик-

<sup>6</sup> *Luhmann N. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S. 857. [Рус. изд.: Луман Н. Дифференциация. М.: Логос, 2006. С. 294.]*

лено на том, кто где покупает, кто где отдыхает, кто что может сказать, кто во что одет, кто как выглядит. В определенные моменты мы как будто бы жертвуем свою жизнь на то, чтобы найти собственную истину в других, потому что нет ничего иного, за что можно было бы ухватиться»<sup>7</sup>.

То, что бедняки стран третьего мира недовольны своей судьбой, очевидно всем. Сегодня СМИ показывают им мир таким, каким раньше его видели только богатые. Смотреть на мир глазами богатых и не быть при этом богатым — источник постоянной фрустрации. Своими сюжетами СМИ провоцируют новое переселение народов. Бедняки всерьез принимают эгалитаризм СМИ. Телевидению достаточно показать картинки Запада — и произойдет взрыв ожиданий.

Но почему мы, вполне обеспеченные люди, о чьем положении многие могут лишь мечтать, чувствуем себя несчастными? Высокий рост уровня жизни на Западе сделал человека более состоятельным, свободным, здоровым, но никак не более счастливым. Из-за того что человек сравнивает себя с кем-то, неравенство означает для него несчастье. Больше уже нельзя наслаждаться красотой собственного дома, потому что соседский дом красивее. Как правило, это люди, которые уже забыли все ужасы и лишения войны, это люди, которые с благодарностью замечают, как многого они достигли. И даже не столько дом, машина или жена соседа искушают нас сравнением, сколько СМИ, которые постоянно сопоставляют нашу жизнь с роскошной жизнью богатых и сильных мира сего. Они показывают нам тот образ жизни, который остается для нас недосягаемым.

Люди принимают социальное неравенство до тех пор, пока можно контролировать их восприятие различий. Так было в сословных и кастовых обществах. В эпоху массовых демократий и СМИ восприятие раз-

<sup>7</sup> Bude H. Die Ausgeschlossenen. München: Carl Hanser Verlag, 2008. S. 65.

личный стало неуправляемым. Печать, радио, кино, телевидение суть эгалитарные медиа, не говоря уже об Интернете. Позиция СМИ заключается в одном — все люди равны. И любое очевидное неравенство приводит к скандалу. Каждый сравнивает себя с другим, и эту коллективную практику социального сопоставления невозможно контролировать. Поэтому эпоха массовых демократий является также эпохой перманентной революции и постоянно растущих ожиданий и претензий. Любая публично доступная информация о распределении власти и денег укрепляет эгалитаризм<sup>8</sup>.

Люди из разных социальных слоев не только сравнивают положение друг друга, но и сравнивают свое сегодняшнее положение с тем, что было раньше. Поэтому нувориши счастливы, а те, у кого дела идут не так хорошо, например, из-за того, что глобализация уничтожила их привилегии, глубоко несчастны. Многие испытывают недовольство уже оттого, что привычные темпы роста уровня жизни всего лишь понижаются, а не резко падают. Только 2,1% роста, слышим мы по телевизору, а до этого было 3,5%. Это статистическая депрессия: больше — это меньше.

Социолог Никлас Луман в газете «Франкфуртер альгемайне цайтунг»<sup>9</sup> замечательно объяснил явление статистической депрессии в ироничной статье. Откуда берутся пессимистические ожидания будущего? Ответ так же прост, как и удивителен. СМИ очарованы цифрами и таблицами, потому что цифры все определяют и кажутся такими однозначными. Интереснее цифр (например, точное число погибших в автотрагедиях) может быть только их сопоставление, например, экономический рост в этом году составил 2,1%, а в прошлом — 3,5%. Рост всего лишь 2,1%! Хотя мы и имеем больше, но одновременно и меньше.

<sup>8</sup> *Brickman Ph., Campbell D.T. Hedonic Relativism and Planning the Good Society // Adaptation-Level Theory: A Symposium. N.Y.; L.: Academic Press, 1971. P. 297.*

<sup>9</sup> *Frankfurter Allgemeine Zeitung. 1996. 20. März.*

Но если какие-то вещи однозначно улучшаются, то какие-то совершенно точно ухудшаются, например ценность достигнутого ранее. Возвращение в собственную квартиру в Дюссельдорфе, покупка которой еще совсем недавно была моей мечтой, выглядит как навязанное обязательство. С ростом доходов растут и ожидания, тем самым неудовлетворенность уже заложена в росте. Проблема возникает тогда, когда нас принуждают сравнивать. Таким образом, большинство образует меньшинство, богатство — бедность, а рост — депрессию.

Ханна Арендт однажды сказала, что худшее в бихевиоризме то, что он очень точно описывает действительность массовой демократии. Для нее идеальным средством репрезентации служит статистика, где все самое выдающееся рассматривается как отклонение. Бихевиоризм — это социальная психология управляемого мира. Опекающее социальное государство заинтересовано не в том, чтобы люди действовали, а в том, чтобы удержать их от действий<sup>10</sup>. А выдающиеся достижения и успехи могут только помешать процессу стандартизации. Это триумф публичного равенства загоняет желание отличиться в частную жизнь.

Общество, которое может описать себя при помощи статистики, успешно стандартизировало своих граждан. Реальность оперирует лишь единичными случаями. Статистика же, напротив, создает вымышленную параллельную реальность единиц, к которой мы все больше привыкаем. Как бы ни было для нас тяжело в это поверить, но в игре в рулетку даже после того, как пять раз подряд выпадало красное, вероятность того, что в следующий раз выпадет опять красное, столь же велика, как и та, что выпадет черное. СМИ заменили разум. Они готовят нас наблюдать за наблюдателями и прививают нам тот самый квазистатистический смысл, который социолог Элизабет Ноэль-Нойман

<sup>10</sup> *Arendt H. The Human Condition. Chicago: The University of Chicago Press, 1998. P. 41.*

определяла как инструмент ориентации современного человека.

Связь между политическим требованием равенства, реальностью масс, средствами технического воспроизводства и статистической наукой была рассмотрена Вальтером Беньямином еще в 30-е годы прошлого столетия. В своей важнейшей работе «Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости» он цитировал в этой связи замечательные слова датского писателя Йоханнеса Йенсена о «вкусе к однотипному в мире»<sup>11</sup>. Это и есть квазистатистический смысл, определяющий равенство в неравенстве и утверждающий реальность масс.

СМИ прекрасно знают, что сегодня никого не удивишь темами секса, а вот статистикой оплаты труда — вполне. Размеры доходов менеджеров становятся скандальными темами благодаря усилиям и возможностям желтой прессы. При этом никто не берется сказать, каким должен быть уровень вознаграждения за решение весьма сложных задач. Число топ-менеджеров, так же как и выдающихся футболистов и поп-звезд, ограничено. Поэтому они могут зарабатывать больше, чем кто-то в состоянии себе представить, и СМИ сообщают об этом.

Звезды зарабатывают сегодня гораздо больше, чем рядовые граждане. Это в одинаковой степени относится как к менеджерам (Йозеф Аккерман)<sup>12</sup>, так и к представителям шоу-бизнеса (Гюнтер Яух)<sup>13</sup> и спор-

<sup>11</sup> Benjamin W. Haschisch in Marseille // Benjamin W. Gesammelte Schriften. Bd. IV. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972. S. 414. [Рус изд.: Беньямин В. Произведение искусства в эпоху его технической воспроизводимости. М.: Культурный центр имени Гете; Медиум, 1996. С. 25.]

<sup>12</sup> Йозеф Аккерман (Josef Ackermann) — с 2006 по 2012 г. глава Deutsche Bank. Один из самых высокооплачиваемых топ-менеджеров мира. — *Примеч. пер.*

<sup>13</sup> Гюнтер Яух (Günter Jauch) — один из самых популярных телеведущих Германии. С 1999 г. бессменно ведет передачу «Кто хочет стать миллионером?». — *Примеч. пер.*

та (Михаэль Баллак)<sup>14</sup>. Эти люди получают невообразимо много, но при этом они также невообразимо много работают. При этом они используют СМИ для создания ощущения вездесущности. На другом конце спектра находится остальная Германия в виде «парка развлечений», о чем предупреждал еще Гельмут Коль. И первых и вторых объединяет растиражированное миллионными копиями трико Баллака, которое дети носят не только на пляже, но и в школе.

Здесь мы сталкиваемся, возможно, даже диалектически, с существенной проблемой: обратной стороной эгалитаризма СМИ является поклонение звездам. Действительно, в массовых демократиях затруднительно воспринимать конкретного человека, здесь нет интереса к индивидуумам, потому что их и так слишком много. Почему нам нужно обращать внимание именно на него? Любая массовая демократия, руководствуясь своим «вкусом к однотипному в мире», отрицает любые каноны и классиков, элиты, великих и звезд. Но опыт показывает, что везде, где исчезают обычные иерархии, складываются иерархии доминирования (порядок клевания) — любой ребенок учится этому на детской площадке, а любой американец — в офисе. Из Джека и Боба только один может быть боссом. СМИ специализируются на наблюдении за иерархией доминирования, ища при этом тонкий баланс между эгалитаризмом и элитаризмом, демократией и избранностью.

Поэтому наряду с культом равенства существует преклонение перед списками всего лучшего. Ежедневно СМИ приносят жертвы богу хит-парадов. Так приходит известность, так поддерживается и так исчезает. Если мы говорим о феномене знаменитостей, то мы должны понимать, что речь идет об асимметрично распределенном внимании, т.е. классическом случае

<sup>14</sup> Михаэль Баллак (Michael Ballack) — один из ведущих футболистов Европы. — *Примеч. пер.*

дифференциации по статусу и положению. Но знаменитостей можно определить еще проще и точнее, а именно как деление людей на тех, кто знает меня, и тех, кого знаю я. В данном случае, разумеется, СМИ играют ключевую роль: «Я видел вас по телевизору». Наряду с деньгами, которые мы зарабатываем, существует также психологический доход: известность, уважение, восхищение, создающие на сегодняшний день статусную дифференциацию.

Поддерживать баланс между эгалитаризмом и элитаризмом СМИ удастся созданием совершенно новых продуктов. У нас больше нет настоящих героев — или лучше сказать: мы не хотим их больше иметь? — но потребность в почитании героев все еще имеется. Если харизматический герой всегда представлял угрозу для демократии, то лучшие препараты для обывателей — это нынешние знаменитости. Их суть заключается в том, чтобы отличаться от себе подобных<sup>15</sup>. Знаменитости доказывают способность совершенствования обывателей. Они находятся «наверху» не за счет того, что мы как бы находимся «внизу», и поэтому они делают возможным демократическое восхищение. Мы не завидуем им, потому что замечаем в них самих себя. Знаменитостью может стать каждый. Это основной принцип кастинг-шоу. И почти ежедневно, сидя перед телевизором, мы видим, как СМИ преодолевают специфические современные препятствия существующих отклонений: «Германия ищет суперзвезду»<sup>16</sup>.

Интеллектуальная ирония над такими передачами не выдерживает никакой критики. Если присмотреться внимательнее, то станет очевидно, что эти передачи действуют как психотропные средства. Зритель стано-

<sup>15</sup> *Boorstin D.J. The Image. N.Y.: Vintage Books (Random House), 1987. P. 65.*

<sup>16</sup> «Deutschland sucht den Superstar» — немецкое телевизионное шоу. Аналогичные шоу были показаны и на российском телевидении, например «Фабрика звезд». — *Примеч. пер.*



вится никем. Чем роскошнее выглядит знаменитость на экране, тем невыносимее чувство собственной ничтожности. Ужасно быть незамеченным. Поэтому СМИ внушают нам, что любой может перейти на другую сторону и оказаться на экране. До тех пор пока статус звезды рассматривается не как признание заслуг, а как форма (*Design*), тезис Уорхола о пятнадцати минутах славы не потеряет своего значения для большинства зрителей. Их реалистичный и ограниченный теорией вероятностей посыл звучит так: каждый может стать звездой.

Эгалитаризм превзошел всех своих оппонентов по числу парадоксов в понимании известности. СМИ демократизировали славу; это стало возможным в результате эмансипации славы от заслуг. В повседневной жизни современного общества это означает, что самооценка людей больше не зависит от их достижений. Раньше самореализацию человека рассматривали как испытание, измеряя его одинаковым для всех стандартом. Сегодня во главе всего уверенность в собственной правоте, не подкрепленная никакими достижениями самооценка: я ценен сам по себе.

Очевидно, подобная свободно парящая самооценка не выдерживает испытания реальностью. Поэтому для СМИ так важны фабрики грез. Симуляция — это один из результатов массовых демократий. Можно удовлетворить справедливые требования всего человечества, исполнив их соответствующим образом не в реальности. Участие всех разрушает то, в чем каждый хочет принять участие. Эта специфическая современная истина, старая, как мир, хорошо известна по литературе. Роман — это родина истинного эгалитаризма: каждый может стать героем повествования, даже N или несчастная мать. Джон Апдайк однажды заметил по поводу демократии художественной литературы, странном эгалитарном мире романа: «Важны не богатства и слава, а аутентичные переживания. Действительно

эгалитарны только роман и кино — там речь идет исключительно о чувствах и важна только любовь»<sup>17</sup>.

Если переключиться с аналога на цифру, со СМИ на интерактивные медиа, с книг на компьютер и с газет на блоги, изменится многое, но диалектика эгалитаризма и элитаризма останется неизменной. Интернет — это источник эгалитаристских утопий. Коллективные знания успешно конкурируют со знаниями экспертов, так как все вместе знают больше, чем каждый по отдельности. Википедия стала признанным мировым символом самоорганизации дилетантских знаний. Блог может превратить любого читателя в автора и журналиста. А на рынках интернет-капитализма господствует потребительская демократия. Все это флажки, размечающие представления о новом социальном.

Прежде всего, попробуем очертить утопические признаки интернет-культуры. В открытых сетях свободно встречаются объединенные общими интересами индивиды, они образуют сообщество, которое сродни гипертексту, где каждый может писать все что угодно. Это не является цельной культурой, а представляет собой сетевые группы по интересам и знаниям.

Хорошо знакомые формы социальной иерархии сегодня все чаще сменяются гетерархической сетевой культурой. Интернет — это ключевая метафора спонтанного социального порядка. Открытая сеть уже давно стала проекционным полем просвещенческих утопий; сегодня говорят об электронных муниципалитетах и виртуальных парламентах. Но для молодежи гораздо более привлекательной является возможность создать сеть меньшинств, используя открытые структуры Интернета.

Это то, что касается конкретных утопий. Но уже долгое время их дальних углов киберпространства доносятся скептические голоса, сомневающиеся в идее Интернета как средства радикально-демократическо-

<sup>17</sup> *Updike J. Picked-up Pieces. N.Y., 1976. P. 36.*

го коллаборационизма (сотрудничества). В сети все заметнее становятся аристократические структуры. Львиная доля трафика в блогосфере приходится лишь на незначительное число блогеров. Причина довольно проста: лишь некоторые блоги по-настоящему интересны — они и привлекают к себе основное внимание.

Это подтверждается законом Парето о несбалансированном распределении богатства: 20% населения распоряжаются 80% богатства. Этот эффект возникает везде, где люди могут свободно выбирать из множества вариантов. Клей Ширки вывел это в формулу: многообразие + свобода выбора = неравенство. На 20% точек обмена интернет-трафиком приходится 80% всех ссылок. Поэтому не имеет никакого смысла выискивать в подобных сетях репрезентативных, т.е. среднестатистических участников. Поэтому математик Альберт-Ласло Барабаши называет эти сети безмасштабными. Статистические средства здесь совершенно бесполезны.

Соединение многообразия, неравенства и усиления отклонений использовано еще 1897 г. Вильфредо Парето в открытом им распределении, которое можно представить с помощью обычной математической формулы:  $y = 1/x$ . На языке экономики это означает: малое количество продается в больших объемах, и большое количество продается в малых объемах. Этот степенной закон распределения правила Парето всегда возникает там, где у людей есть возможность выразить свои предпочтения. Это приводит к экономике звезд и соответствует тому, что большинство оценивает других ниже среднего. Здесь господствует логика усиления отклонений. Популярность растет благодаря положительной обратной связи. Это как раз и есть свобода выбора, предоставленная потребителям на рынке, производящем звезд: потому что люди выбирают то, что выбирают.

Логика усиления отклонений в блогосфере, с одной стороны, приводит к тому, что у некоторых блогеров

появляется все больше читателей и возникает принцип обратной связи. Эти звезды блогосферы в какой-то момент просто не в состоянии ответить на огромное число комментариев и, как это ни смешно звучит, возвращаются в мир СМИ. Они распространяют материал среди большого количества людей, не вступая с ними в предполагаемую коммуникацию. С другой стороны, все больше появляется блогов, у которых есть совсем незначительное число читателей и которые, в отличие от популярности, следуют совсем иным критериям успеха. Значительная часть электронных дневников — это письменные разговоры друзей.

Сегодня популярность означает число ссылок. И так как популярность привлекательна, то тому, у кого что-то есть, дается еще больше. Ученые, пишущие новые тексты, с большой долей вероятности будут цитировать тексты, которые уже неоднократно цитировали, тем самым способствуя их популярности. Социолог Роберт Мертон назвал это эффектом Матфея<sup>18</sup>: «Ибо каждому имеющему будет дано» (Мф. 13:12 и 25:29). Работы известных ученых получают несоразмерно большее признание, чем сопоставимые работы малоизвестных ученых, которые остаются почти незамеченными. За всем этим стоит проблема внимания. Никто не может угнаться за потоком научных публикаций, поэтому читатель ориентируется на известное ему имя. Доверие к источнику информации стимулирует к тому, чтобы его использовать. Таким образом, известные ученые становятся известнее, а неизвестные, если рассматривать их относительно первых, не известнее.

Эффект Матфея прослеживается и в Интернете. Сегодня каждый может высказываться в сети, но только некоторые записи станут видимы. Фактически здесь применяется формула епископа Беркли: существо-

<sup>18</sup> *Merton R. The Matthew Effect in Science // Science. 1968. Vol. 159. P. 56.*

вать — значит быть воспринимаемым. Если никто не ссылается на мою веб-страницу, значит, я не существую в сети. Быть воспринимаемым значит всё. Видимость в Интернете связана с постоянными ссылками на собственные ссылки. Те, кто не достигли статуса звезды, снова оказываются в самом низу той самой кривой распределения, открытой Парето и сегодня известной под названием степенных законов. То, что Интернет создает неравенство и способствует развитию экономики звезд, является глубокой нарциссической травмой для всех радикально демократических утопистов, увлеченных миром новых медиа.

Тот, кто не имеет ни малейшего представления о сетевой логике, продолжает слушать рассказы об Интернете как об ультимативном демократическом средстве. Первое знакомство действительно производит такое впечатление, как будто бы здесь важен каждый голос. Сложно установить цензуру в Интернете, почти невозможно. Каждый может высказать свое мнение. А то, что однажды попало в сеть, теоретически находится в распоряжении сотен миллионов людей. Но всемирная паутина (World Wide Web) — это не сеть, где ссылки, т.е. связи между веб-страницами, были бы равномерно распределены. Дело обстоит как раз наоборот. Более того, Альберт-Ласло Барабаш говорит вообще о полном отсутствии демократии, справедливости и эгалитарных ценностей в Интернете<sup>19</sup>. Обоснование этого тезиса чрезвычайно просто. Из миллиардов документов, существующих в сети, мы видим лишь ничтожную долю. Поэтому для тех, кто размещает в сети информацию или делится там своим мнением, вопрос звучит следующим образом: кому и когда это может быть интересно?

Речь идет о проблеме видимости. Интернет измеряет мою видимость очень просто: числом ссылок на мою страницу. Ведь только несколько узлов в сети

<sup>19</sup> Barabási A.-L. *Linked*. L.: Plume Books, 2003. P. 56.

очень сильны, т.е. бесконечное число раз соединены с другими, например Amazon или Google, почти все остальные в этом смысле чрезвычайно слабы. По сравнению с «центральными аэропортами» Интернета большинство других узлов практически не существует. Веб-страницы становятся видны, только если на них укажут ссылки. И чем больше будет ссылок, тем легче будет их найти и тем доверительнее будет наше к ним отношение. Так формируется бессознательное предубеждение в пользу успешных сайтов. Популярность привлекательна. Каждому имеющему будет дано. Кто еще не гуглит?

Это отличный пример сетевого эффекта усиления отклонений, называемый еще положительной обратной связью. Распределение Парето привело нас к противоположному полису эгалитаризма. В большинстве сетей реализуется распределение Парето, известное как «правило 80/20». 80% подоходного налога складываются из доходов 20% населения; 80% прибыли предприятия складываются из работы 20% сотрудников; 80% доходов супермаркета приходятся на 20% всех продуктов; 80% научных текстов пишут 20% ученых. То же самое и здесь: 80% ссылок в Интернете приходятся на 20% всех веб-страниц.

Разумеется, при более детальном рассмотрении процентные соотношения в перечисленных областях могут несколько отличаться, хотя и несущественно. Распределение Парето выявляет некоторые хорошо видные структуры и бесчисленное количество мелких едва заметных элементов. Тот, кто занимает второе место, становится вдвое дешевле по сравнению с первым. Тот, кто на пятом месте, стоит лишь одну пятую от цены первого. Суть в том, что здесь совершенно бессмысленно говорить о средних значениях. Если в соответствии с расчетами этого степенного закона распределение доходов в западных странах сводится к тому, что 20% населения зарабатывают 80%, то это

означает, что статистические данные о среднем доходе так же бессмысленны, как и посчитанное по той же системе определение бедности.

Очевидно, эгалитаризм возможен только в очень небольших обществах. Как только будет превышена критическая масса, популярность одержит вверх. О чем свидетельствует развитие блогосферы. Чем успешнее блог, тем меньше интерактивность. Интерактивность равных еще совсем недавно рассматривалась как обещание спасения интернет-сообщества. Но сегодня для всех очевидно, что успех всегда означает неравенство. Успешные люди, которые привлекают наше внимание, не могут ответить нам взаимностью, потому что нас слишком много. Они живут в другом мире.

Правила успешных людей распространяются и на сетевых активистов. Здесь не существует усредненных позиций, примером чего может служить Википедия. Большинство не принимает почти никакого в ней участия, и только абсолютное меньшинство выполняет всю работу. Статистически это выражается в том, что средние значения все больше удаляются от медианы. Так, в социальных сетях Meetup, MySpace или Facebook число «друзей» в среднем равно 50, в то время как по медиане их получается только 5, так как на некоторых пользователей ссылаются в тысячу раз больше, чем на большинство других. То же самое мы наблюдаем и с Википедией: 20% пользователей создают 80% всех статей. Таким образом, мы не можем говорить о репрезентативном интернет-пользователе<sup>20</sup>.

Журнал «Тайм» назвал основателя Википедии Джимми Уэйлса чемпионом интернет-эгалитаризма, так как Википедия опирается на идеалы всеобщего равенства. Совершенно неважно, кто ты: школьник, сту-

<sup>20</sup> В данном вопросе существуют другие подсчеты. Давид Вайнбергер исходит из того, что 2% пользователей пишут 2/3 всех статей. (*Weinberger D. Everything is Miscellaneous. N.Y.: Henry Holt and Company, 2007. P. 139*).

дент, профессор, ученый-любитель или профессионал. Не имеют никакого значения ни научная степень, ни квалификация, ни академическая репутация, главное — это твой вклад. Кажется, что этот эгалитаризм интернет-культуры сверг господство классических интеллектуалов и экспертов. Но радикальная демократизация информации порождает проблему ориентации и руководства. Разве не нужны люди, знающие что-то лучше, чем другие? В связи с этим Ричард Талер и Кэсс Санстейн говорят о либертарианском патернализме; Ларри Сэнгер, стоявший у истоков Википедии, ратует сегодня за привлечение экспертов<sup>21</sup>.

Не каждый может то, что он мог бы. По мере расширения возможностей участия происходит рост требований. Равные шансы означают неравномерный уровень участия, поэтому вместе с равенством растет и недовольство. И здесь необходимо зафиксировать важный промежуточный результат нашего исследования: не существует никакого равенства в реализации равенства возможностей. В современном обществе коммуникативные возможности распределены неравно. В мире новых медиа старая формула «знание — сила» получает совершенно новую конкретику. Вопрос власти в XXI в. связан с распределением и доступом к знанию. Политика, осознающая это, вращается вокруг проблемы защиты данных, конфиденциальности, секретной информации и свободного открытого доступа к данным.

В дополнение к социальным стандартам, которые называются законами, все большее значение в интернет-эпоху приобретают технические стандарты, а именно программные коды, которые устанавливаются в компьютерах и распространяются по всему миру с каждым проданным чипом. Лоуренс Лессиг, профес-

<sup>21</sup> *Keen A. The Cult of the Amateur. N.Y.: Doubleday/Currency, 2007. P. 186; Thaler R.H., Sunstein C.R. Nudge. New Haven; L.: Yale University Press, 2008. P. 5.*



сор права Стэнфордского университета, считает, что закон потеряет всякое значение, и единственным местом урегулирования вопросов станет компьютерный код. Тот, кто хочет это понять, должен задать следующие вопросы: есть ли высший коммуникативный приоритет или он все еще ждет своего появления? Кто и какую информацию получает? У кого есть доступ к базам данных и кто имеет право вносить новые данные? Эти вопросы можно продолжать: кому принадлежат данные? Кто разрабатывает программное обеспечение? Таким образом, старый вопрос Гоббса о сути политического — кто решает? — приобретает новое содержание в более точной формулировке Карла Шмитта: «Это вопрос о том, кто задает вопросы и кто программирует аппарат, который сам по себе не в состоянии принимать никакие решения»<sup>22</sup>.

Разделение глобального мира сегодня связано не с противопоставлением «бедность vs богатство», а с новой оппозицией «в сети vs не в сети». Эти противопоставления проходят через все общества. Возможно, в будущем мы убедимся, что оппозиция «в сети vs не в сети» еще сильнее, чем противоречия между бедными и богатыми. Ценность цифровых сетей складывается по принципу закрепления различий: ценные лишь укрепляют свою ценность, а никому не нужные лишь увеличиваются количественно. В глобальном мире больше не осталось общих медиа. Разные системы обслуживаются разными медиа. Демографические, политические и культурные отклонения отделяют разнообразие информационных миры друг от друга. Прежде всего, новые компьютерные и сетевые медиа способствуют созданию новой когнитивной стратеги-

<sup>22</sup> Schmitt K. Die vollendete Reformation // Schmitt K. Der Leviathan. Köln: Hohenheim-Verlag, 1982. [Рус. изд.: Шмитт К. Завершенная реформация // Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб.: Изд-во «Владимир Даль», 2006. С. 294, 295.]

фикации, интеллектуальному разделению на классы. На светлой стороне мировой коммуникации мы можем наблюдать глобальную кооперацию работников умственного труда. И в то же время СМИ предлагают бедным и глупым то, что Рэймонд Кэттел называл компенсацией фантазии — сериалы, которые смотрят в фавелах Сан-Паулу.

## VI. Сакрализация справедливости

После войны в Ираке 2003 г. Юрген Хабермас (якобы с Жаком Деррида) опубликовал во «Франкфуртер альгемайне цайтунг» своего рода манифест новой Европы, в котором, в частности, говорилось: «В Европе долгие последствия классовых различий переживаются большинством населения как судьба, повлиять на которую можно только коллективными действиями. Так, в контексте рабочего движения и христианско-социальной традиции сложился солидаристский этос борьбы за “большую социальную справедливость” против индивидуалистического этоса справедливости успеха и достижений, этоса примирения с грубым социальным неравенством»<sup>1</sup>.

Интеллектуальный посыл Хабермаса заключается в сравнительной степени «больше». Он определяет основное отличие социалистической идеологии, лишь идентифицируя неравенство с несправедливостью. Эта разница касается всего. И совершенно неважно, выступаете ли вы за социальную справедливость или за «большую» социальную справедливость; боретесь ли вы против социальной несправедливости или только против «грубого» социального неравенства, решающее значение — это наличие свободы. Свобода — всегда неравенство, она всегда подразумевает и незаслуженные успехи, и незаслуженные неудачи. Заметим, «незаслуженный» не означает «несправедливый».

Бертран де Жувенель однажды остроумно заметил, что ничто не вызывает в современном обществе тако-

<sup>1</sup> *Habermas J., Derrida J. Nach dem Krieg: Wiedergeburt Europas // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 2003. 31. März. [Рус. изд.: Хабермас Ю. 15 февраля, или Что связывает европейцев // Хабермас Ю. Расколотый Запад. М.: Весь мир, 2008. С. 47.]*

го скандала, как утверждение, что справедливый социальный порядок невозможен. Справедливое общество невозможно уже потому, что общество не имеет организации. Подобных размышлений опасаются потому, что разговоры о «справедливом обществе» так же опасны, как разговоры о «справедливой войне». В любом случае политическая идея справедливого общества является руководством к постоянному недовольству, обретение каждого уровня справедливости вызывает лишь недовольство.

Большинство людей не могут сказать, что такое справедливость, но они чувствуют, что такое несправедливость. В то же время понятно, что нам недостаточно борьбы с очевидной несправедливостью. С уверенностью можно сказать, что одна из причин такого положения — непрерывный словесный поток о справедливости в СМИ. Социальная справедливость при помощи «большого равенства» сегодня ценность, с которой *нельзя не согласиться*, общепринятое понятие номер один. И это больше не обсуждается.

Справедливость выступает как сам себя оправдывающий идеал, который риторически отгородился от традиции и опыта. Тому, кто замечает, что не существует никакого реального равенства людей, своевременно указывают, что оно заключается в правах человека. А тот, кто, ссылаясь на Аристотеля, замечает, что справедливость требует, чтобы с равными обращались равно, а с неравными — неравно, ставит под сомнение максимы политики уравнивания. Аристотель ошибается, потому что, если с равными обращаться равно, а с неравными — неравно, то уравнивание было бы воплощением несправедливости. А этого ни в коем случае не может допустить политкорректность.

Когда-то мы были умнее. Когда модерн еще помнил о своих функциональных условиях, общество отказалось от субстанционального равенства в пользу формального равенства и заменило поэзию справедливого государства прозой правового государства.

Там, где раньше решал статус, стали действовать договоры. Сэр Гэнри Мейн обозначил этот процесс общественной модернизации формулой «from status to contract»<sup>2</sup>. Сегодня, во времена политкорректности, мы находимся на обратном пути от правового государства к статусу.

Государство вновь делает привилегированными отдельные группы и оправдывает это тем, что исправляет исторические дискриминации. Вместо отстаивания равенства насаждается уравнивание. Политическая цель равенства достижений, например равное число профессоров мужчин и женщин в университетах, разрушает принцип формального равенства перед законом. В этом смысле Карл Шмитт абсолютно прав: справедливое государство является врагом либерального правового государства. Ибо мы должны относиться к разным людям по-разному, для того чтобы они достигли одного результата.

Верно и обратное, предоставить одинаковые объективные возможности разным людям не означает предоставить им одинаковые субъективные шансы. Чтобы это понять, достаточно здравого смысла. Из этого следует, что мы очень болезненно реагируем на любую риторику, украшающую справедливость благородными эпитетами. Потому что везде, где распространен протест против «лишь формальной» справедливости, затаился тоталитаризм. Наука может существовать, если она отказывается от субстанциональной истины, а общество может существовать, если отказывается от субстанциональной справедливости.

То, что делает людей разными, сегодня рассматривается как несущественное. Для классических либералов XVIII столетия, напротив, равенство хоть и означало свободу для всех, но не подразумевало однообразие в смысле равных доходов или равного статуса. Все это изменилось во время Французской революции, как

<sup>2</sup> От статуса к договору (англ).

сказал лорд Эктон, страсть к равенству разрушила надежду на свободу. На самом деле любовь к свободе зависит от неравенства людей. Профессор права Герхард Лейбхольц отмечает: «Свобода неминуемо приводит к неравенству и равенство неизбежно к несвободе. Чем свободнее люди, тем более они неравны. И напротив, чем больше люди равны в радикальном демократическом смысле, тем менее свободна их жизнь»<sup>3</sup>.

За последние два столетия понятие равенства существенно изменило свое значение. Дифференцированное аристотелевское, пропорциональное равенство — *siuit siuque*, каждому свое, т.е. каждого необходимо мерить по его мерке, — уступило место математическому равенству радикального эгалитаризма. Равенство и соразмерность, заслуги и общее благо, «каждому свое» и «каждому по потребностям» — все это противоречия. Как они будут разрешаться, сегодня одна из самых больших загадок. Призывы государства всеобщего благосостояния к стойкости столь же малоубедительны, как и лозунг «Назад к Аристотелю!».

Печальная ирония мировой истории заключается в том, что идеал равенства увековечивает ненависть, порожденную реальностью неравенства. Существовать в эпоху массовой демократии означает жить, все время сравнивая себя с другими. И чем более одинаковы условия жизни, тем настойчивее фиксируется завистливый взгляд на всем, что выбивается, превосходит, является лучшим. Так в социалистическом раю возникает недовольство, или, как это сформулировал Алексис де Токвиль: «Когда неравенство является всеобщим законом общества, самые очевидные и значительные проявления этого неравенства не бросаются в глаза; когда же все почти равны, малейшее неравенство режет глаз. Именно по этой причине жажда ра-

<sup>3</sup> Leibholz G. Strukturprobleme der modernen Demokratie. S. 88. См. также: Williams R.J. Free and Unequal. Austin: University of Texas Press, 1953. P. 5.

венства становится все более неумолимой по мере того как равенство становится все более реальным»<sup>4</sup>.

Ненависть к неравенству — это демократическое страсть *par excellence*. И чем меньше неравенства существует, тем больше ненависть к нему. Принцип равенства, таким образом, парадоксален: чем больше равенства обеспечивается практически, тем невыносимее становится любое неравенство. Чем больше равенства, тем неумолимее стремление к еще большему равенству. Статистически доказанное неравенство рассматривается как несправедливость, а затем используется в качестве ключевого аргумента в идеологическом процессе против гражданских свобод. Услужливые ученые уже работают над подходящей риторикой. Так как никто больше не верит в «классовое общество», критическая социология полагается теперь на «новое неравенство».

Для широкой общественности это новое неравенство обычно связано с окладом менеджеров, точнее говоря, в разнице между доходом менеджера и медсестры, которая выступает идеальным типом достойного труда. Эгалитарное общество оценивает достижения всех граждан одинаково и поэтому считает столь высокую разницу в доходах несправедливой. Никто не решается спросить, почему это неравенство должно быть обосновано или может ли оно быть обосновано. Удалось сделать так, что представления о равенстве больше не нуждаются в обосновании.

Никто не должен ничего иметь, никто не должен приказывать, никто не должен думать. Все эгалитарные социалисты борются с собственностью (перераспределение), остерегаются свободы (перевоспитание), презируют индивидуума (коллективизм). Требование перераспределения представляет эгалитаризм врагом частной собственности, так как подразумевает дис-

<sup>4</sup> *Tocqueville A. de. Über die Demokratie in Amerika. S. 627.*  
[Рус. изд.: *Токвиль А. де. Демократия в Америке. С. 395.*]

криминацию и право на исключительность. В проектах перевоспитания эгалитаризм опирается на методы продвинутой бихевиористской философии: мы можем изменить людей, если изменим их окружение.

Но истинная привлекательность эгалитаризма притаилась в коллективизме, т.е. в предложении индивидуумам отказаться от своей индивидуальности. Пропаганда «командной работы», партнерства и сообщества усиливает детские предубеждения о равенстве распределения. Командная работа — это эвфемизм, означающий, что кто-то другой выполняет работу. Ханна Арендт имела мужество сказать правду: нет ничего, что так чуждо и так сильно отражается на качестве, как групповая работа.

О степени невежества Джона Ролза сегодня можно говорить более предметно, чем о группе<sup>5</sup>. Не принадлежать группе является грехом против святого духа социализма. Те, кто хотят выделяться, считаются асоциальными. Награждаются приспособляемость и «командная работа». Личная гордость — это большой грех в эгалитарном социализме, и, напротив, самоуничтожение — добродетель. Тот, кто не состоит в «комьюнити» и комиссиях, считается изгоем. Группа является

<sup>5</sup> *Huntford R. The New Totalitarians. P. 34.* Эта книга отрезвляет от какого бы то ни было увлечения шведской социал-демократической «моделью». Только европейская традиция защищает нас сегодня от шведского тоталитаризма всеобщего благосостояния. Свои наблюдения Хантфорд делал в 1970-е годы и, конечно, можно отметить, что Швеция достаточно радикально перестроила свою социальную систему, так что сегодня она больше не рассматривается как образец государства обеспечения (*Versorgungsstaat*). И все же необходимо отметить, что речь идет о специфической социал-демократической идее «Швеция». О шведском рабстве во имя всеобщего блага см. также: *Angell I. The New Barbarian Manifesto. L.: Kogan Page Ltd, 2000. P. 101.* Впрочем, не стоит забывать, что этот концепт имел немецкое происхождение. Уже прусский социализм Освальда Шпенглера решительно отказался от свободы во имя равенства.



сегодня церковью, за пределами которой нет спасения. Ее культ и комплементарная, удаленная этика гуманизма разрушает личность и любовь к ближнему.

Любая принадлежность к группе делает человека зависимым, а любая зависимость уменьшает свободу. Сначала мы теряем свободу в принятии решений, а потом свободу мысли. Как иронично заметил правовед Вальтер Эрбе, «в конце тоже находится свобода: свобода от собственного мнения»<sup>6</sup>. Дух сообщества — это великий противник влечения к различному. Демократия — это эпоха слияния и презрения к различиям; она возводит самозабвение в статус добродетели. Любое различие интерпретируется как неравенство, а любое неравенство как несправедливость. Но везде, где человеческие силы раскрывались полностью, возникало неравенство. Оно и образует питательную среду для гражданского равенства, в котором идеология группы справедливо видит своего естественного врага. Одо Марквард выразил основной мотив свободного равенства следующими словами: «Равенство — это право инобытия для всех»<sup>7</sup>.

Группа — это всегда промывка мозгов, и совершенно неважно, идет ли при этом речь о групповой терапии, командной работе или социальном обучении — все это ведет к потере индивидуальности и конкурентоспособности. Историк сказал бы, что рассуждать то об одних, то о других группах — это антизападно. Потому что группа всегда означает отсутствие индивидуума. А социолог сказал бы, что культ группы предупреждает о структурных потребностях современного общества. Ведь эгалитаризм существует только в малых группах. Только здесь возможна взаимность, каждый заботится о другом, а ресурсы равномерно распределя-

<sup>6</sup> *Erbe W.* Die Freiheit im sozialen Rechtsstaat // Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Aufsätze und Essays / Ernst Forsthoff (Hrsg). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. S. 317.

<sup>7</sup> *Marquard O.* Philosophie des Stattdessen. Stuttgart: Reclam Verlag, 2000. S. 43.

ются. Чем больше становится группа, тем важнее становятся различия: нужно предлагать нечто особенное, чем больше вклад, тем больше награда. Но равенство исключает дифференциацию ролей. Там, где равенство эгалитаристски предписано, индивидууму остается лишь побег в институции.

Социалистическая политика — это борьба против тысячеглавой гидры неравенства. Каждая попытка государства уменьшить неравенство создает бесчисленное количество новых неравенств. Всегда найдутся люди, которые выгодно используют равенство возможностей, паразиты, разжившиеся на уравниловке. И в этом смысле это совсем не Геракл, который выжиг бы неравенство, как головы гидры. Таким образом, эгалитаризм сам создает себе постоянную фрустрацию.

Осознание различий порождает зависть, поэтому эгалитаризм должен проводить прозрачную политику, т.е. делать видимым осуществление равноправия. Политика проводит в жизнь эгалитарные меры, потому что не социальные различия, а *осознание* этих различий угрожает сплоченности общества. При этом речь идет не о том, чтобы действительно добиться справедливости, а о том, чтобы люди *увидели*, что справедливость есть. Это можно эффектно осуществить подаваниями нуждающимся или изъятием чего-то у успешных людей (налог на богатых).

Подобные эгалитарные меры выгодны непродуктивным людям. Социалистическая политика живет сегодня исключительно за счет «социальных проблем», вызванных непродуктивными людьми. И это имеет трагические последствия: социалистическая политика заинтересована в том, чтобы существовали непродуктивные люди, живущие за государственный счет. Партия, которая в точности следует этой политике, может называться «Левые»<sup>8</sup>, что слишком даже для социал-демократических левых.

<sup>8</sup> «Die Linke» — левая социалистическая партия в Германии, основанная в 2007. — *Примеч. пер.*

Наблюдаемые сегодня не всегда приятные моменты в культуре имеют и другую причину. В современном мире богатство больше не является символом особых заслуг и достижений. Больше уже нельзя судить о человеке по его образу жизни. Потребление стало образом жизни, а хорошая жизнь превратилась в притязания. Поэтому достижение жизненных стандартов принимает характер мании, которую невозможно удовлетворить, и в то же время каждое ослабление кажется невыносимым.

Счастье общества, если рассуждать политически, — это Сизифов труд, так как чем комфортнее становятся условия жизни, тем выше субъективные стандарты счастья. Необходимо постоянно выходить на новый уровень стимуляции, чтобы сохранить прежний размер ощущений удовлетворенности, как наркоманы, постоянно увеличивающие дозу, чтобы достичь привычного кайфа. Филипп Брикман и Дональд Кэмпбелл назовут это «гедонистической беговой дорожкой», а Фред Хирш будет говорить о машине фрустраций<sup>9</sup>.

Эту парадоксальную неудовлетворенность в растущем благосостоянии социальные психологи объясняют удручающим эффектом соотношения чисел. Достигая лучшего, мы делаем прежнее хуже: больше — это меньше! Именно поэтому любой рост — это всегда депрессия. Это становится понятно, если принять во внимание вполне тривиальную жизненную ситуацию, когда разочарование от неисполненного желания может быть меньше, чем от исполненного. Как только желание исполняется, появляется новое желание. Опыт разочарования первичен. Когда желания неисполнимы, тогда разочарование растет вместе

<sup>9</sup> *Brickman Ph., Campbell D. T. Hedonic Relativism and Planning the Good Society.* P. 289; *Hirsch F. Social Limits to Growth.* Cambridge, Mass.; L.: Harvard University Press, 1976. P. 9. По сути, беговая дорожка удовольствия является одним из лучших образов интересующей нас темы, так как благо со временем меркнет. Древние греки осмысливали эту проблему, проводя различие между гедонией и эвдемонией.

с благосостоянием. Это является экономической составляющей общей неудовлетворенности в культуре.

Несмотря на то что объективные показатели жизненного уровня улучшились, недовольство людей продолжает расти, и причина этого в том, что показатели, с которыми они сравниваются, растут быстрее, чем уровень жизни. Это относится, например, к многим восточным немцам, работающим женщинам или больным и нуждающимся в уходе. Восточные немцы сравнивают свое положение не с жизнью в ГДР, а с уровнем доходов западных немцев. Работающие женщины сравнивают свое положение не с жизнью своих матерей, а с властными полномочиями и уровнем доходов коллег-мужчин. Больные жалуются на медленное развитие медицины, даже не задумываясь о том, что каждому предоставляется высококвалифицированная медицинская помощь (по крайней мере в Германии), — ведь есть другие, о которых заботятся еще лучше: двухуровневая медицина (Zweiklassenmedizin)!<sup>10</sup>

Почти все почти для всех будет лучше. Но это не так. Почти у всех дела идут в гору, но параллельно с этим усиливается поляризация общества. Бедным становится лучше, но по отношению к богатым они беднеют. Сравнение делает людей несчастными. И если бы это не звучало так цинично, то можно было бы сказать: сравнение делает людей бедными. Но по-другому мы не можем жить. Каждый человек вынужден сравнивать себя с другими. В этом смысле демократия означает, что каждый человек может сравнивать себя с другим даже тогда, когда он не может сравниться с кем-то еще. Мы сравниваем себя с собой в прошлом, с кумиром, соседом и со средними значениями.

<sup>10</sup> Двухуровневая медицина (Zweiklassenmedizin) — негативно окрашенный политический лозунг, критикующий систему здравоохранения в Германии. Подразумевается, что пациенты, имеющие частную медицинскую страховку, получают более квалифицированную медицинскую помощь и лучший уход. — *Примеч. пер.*

То, что благополучие населения не зависит от благосостояния, доказал Йорг Лау при помощи *стресса сопоставления*, который не позволяет нам оставаться удовлетворенными после тех или иных достижений. Если сегодня мои дела лучше, чем вчера, то это ровным счетом ничего не значит, если коллегам или соседям сегодня лучше, чем мне. Йорг Лау нашел этому состоянию впечатляющее применение: плохое настроение как производительная сила. Оттого что мы пессимисты, у нас так много хороших инженеров. Существует недовольство, созидающее цели. И в борьбе за ограниченные ресурсы не побеждают довольные. Лау называет это «эволюционной селекцией в пользу негативизма» и делает следующий вывод: «Скромные и самодовольные, как правило, ничего не улучшают. Удача на стороне недовольных, которые должны платить за свои успехи раздражительностью и стрессами»<sup>11</sup>.

Не просто правовое государство, а социальное правовое государство; не просто справедливость, а социальная справедливость; не просто политика, а социальная политика; не просто демократия, а социал-демократия; не просто рыночная экономика, а социальная рыночная экономика — и весь мир подхватит эту песню, стоит лишь сказать волшебное слово «социальный». В слове «общество» очаровывает обещание равенства; в слове «социальный» очаровывает обещание равного распределения счастья.

Социальное заменило сегодня братство Французской революции. Понятие социального, так же, как и братства, столь же многообещающе, сколь и трудно определимо. Специалист по конституционному праву Эрнст Форстхофф справедливо предостерегал: «Ни одно слово не является настолько же многозначным и одновременно с этим подверженным ошибочному пониманию, как слово “социальный”. Ни одно

<sup>11</sup> Lau J. Risikoreligion und Zukunftsneid // Neugier. Merkur. 2008. Nr. 712/713. S. 775.

государство не находится в большей опасности стать инструментом на службе у власти, чем социальное государство»<sup>12</sup>. Строго говоря, «социальное» — это неюридическое понятие, которое преодолевает Основной закон в Основном законе. Именно поэтому оно так хорошо подходит в качестве боевого клича.

Конституционные ограничения социального государства открывают возможности для проникновения социалистических интерпретаций понятия социального. В свое время правовед, специалист по конституционному праву Ганс Гербер назвал это «поворотом от социального к социалистическому»<sup>13</sup>. Насколько это легко сделать, продемонстрировал марксист и профессор права Вольфганг Абендрот, который вывел из понятия социального правового государства «объективную необходимость и неизбежность постоянного государственного вмешательства в социальное устройство государства»<sup>14</sup>. Это и соответствует понятию демократии, которая теперь распространяется не только на политическое и правовое положение граждан, а на «все жизненные условия»<sup>15</sup>. В социальном планировании государства всеобщего благосостояния частные и общие интересы совпадают.

Конституция правового государства не может защитить граждан от достижений и принудительного счастья, предлагаемых социальным государством, и именно поэтому Эрнст Форстхофф был вынужден отделить треклятую власть от социального. В случае если социальные функции современного государства

<sup>12</sup> *Forsthoff E. Verfassungsprobleme des Sozialstaats // Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Aufsätze und Essays / Ernst Forsthoff (Hrsg). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. S. 163. См. также: «социальное — это неопределяемое определение» (S. 146). Именно поэтому оно вбирает в себя такое число интерпретаций.*

<sup>13</sup> *Gerber H. Die Sozialstaatsklausel // Ibid. S. 367.*

<sup>14</sup> *Abendroth W. Zum Begriff des Rechtsstaats // Ibid. S. 126.*

<sup>15</sup> *Ibid. S. 138.*

станут господствующими, мы будем иметь превосходную тиранию. Иными словами, как только социальное контаминирует с властью, мы имеем дело с тотальным господством через поддержку. Опасность этого возникает всегда, когда слово «социальный» обретает полемический смысл. Политика свидетельствует о том, что гарантии правового государства, т.е. соблюдение прав граждан, осуществляется в рамках того, что правительство понимает как социальное.

Уже давно высокомерие обездоленных высвободилось от прививаемой левыми интеллектуалами роли культурного компонента нашего самосознания. Сегодня вместо «критическое» говорят «социальное». Это и есть семантический бренд государства всеобщего благосостояния. Можно даже сказать, что «социальное» является выражением неудовольствия в модерне. И как раз это неудовольствие динамически стабилизирует современное общество — именно динамика и стабилизирует! — т.е. оно находится в динамическом равновесии.

Лучше всего сегодня мы можем учиться на требованиях социальной справедливости. Разумеется, речь идет о компенсациях со стороны государства всеобщего благосостояния. Для нас же намного важнее то, как далеко «социальная» справедливость удалилась от традиционного понятия справедливости. У Аристотеля справедливость — это не ценность, а равная дистанция ко всем ценностям, или, как сказал бы Готхард Гюнтер, «ценность отклонения». Сегодня же, напротив, справедливость — всего лишь боевой клич.

Немцы являются пионерами социальной идеи, потому что у них отсутствует либеральная традиция. Нигде нельзя изучить историческое априори современного общества лучше, чем в Германии: «автономные социальные тенденции»<sup>16</sup> с помощью демократии

<sup>16</sup> *Gehlen A. Einblicke // Gesamtausgabe. Bd. 7 / Karl-Siegbert Rehberg (Hrsg). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1978. S. 228.*

эмоций вносят дополнения в правовое государство. Сердцем своим большинство немцев — социал-демократы. Равное распределение счастья в жизни из утопии превратилось сначала в этическое требование, а затем в претензию. Вместо успеха и обязанностей теперь требования и ожидания. Таким образом, автономные социальные тенденции полностью противоречат предпринимательскому этосу.

Если в XIX в. лицемерие вращалось вокруг понятия сексуального, то лицемерие XX в. вращается вокруг понятия социального. Оно стало словом Божиим нашей эпохи. Превращению социальных вопросов в культ мы обязаны марксизму и его религии — труду. Необходимо понимать, что современное преобразование труда не более чем культурная данность. К примеру, для античности и других эпох очевидным было скорее презрение к труду.

Начиная с 1848 г. мы можем говорить о появлении святого рабочего — первоначально им был парень из угольных шахт Рура, теперь это медсестра. Дистанция между религией и поклонением социальному чрезвычайно мала. По сути, оно является необходимым элементом в общем преклонении перед коллективом, о чем мы уже говорили. Тот, кто сегодня ищет работу, прежде всего должен показывать свою готовность к «командной работе». В школах преподавание построено в соответствии с моделью «социального обучения», т.е. обязательная групповая работа признается единственно корректной жизненной установкой хорошего человека.

В культуре политкорректности святой рабочий был вынужден передать свои ключевые моральные позиции неимущим. Это типичный пример диалектики просвещения. Тот, кто хочет победить свои собственные предрассудки, при помощи гиперкомпенсации создает новые. Мы чрезвычайно любезны и предупредительны по отношению к неимущим. Благовоспитанный человек доброжелательно относится к неимущим,



он подвергается дискриминации со стороны маргиналов, испытывая при этом высокие чувства от отсутствия дискриминации. Политически это выражается в том, что различного рода меньшинства и неимущие все чаще претендуют на государственные пособия и выплаты.

Сегодня заканчивается господство меньшинств. Все находящиеся на периферии, те, кто подчеркивают свои отличия и не поспевают за остальными, все чаще претендуют на государственные пособия и выплаты. Понятие «социальная справедливость» в нашем обществе касается прежде всего слабых и проигравших. Социальная справедливость требует равенства через неравенство; его аллегория — это физические или умственные недостатки. Именно поэтому специалист по административному праву Отто Бахоф понимает под социальной справедливостью «абстрактное равенство, направленное на сотворение конкретного равенства, избавленного от справедливости»<sup>17</sup>. Государство всеобщего благосостояния премирует нужду. Тот, кто может доказать свои недостатки, обеспечивает себе социально-государственную поддержку. Социолог Хайнц Буде считает, что «для того чтобы обеспечить свое существование, вполне разумно обзавестись статусом ущербности»<sup>18</sup>. Тем самым мы наблюдаем самую настоящую борьбу за статус «сирого и убогого». Люди с физическими или умственными недостатками все чаще становятся консультантами, которые формируют потребность в социальном обеспечении, изобретая дефицит. Можно даже сказать, что чем больше будет консультантов и терапевтов, тем сильнее будет ощущаться дискриминация в мире.

<sup>17</sup> *Bachoff O.* Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaates // *Rechtstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Aufsätze und Essays / Ernst Forsthoﬀ (Hrsg).* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. S. 206.

<sup>18</sup> *Bude H.* Die Ausgeschlossenen. S. 112.

Все социальные достижения, к которым мы привыкли, принимают форму претензий. И с помощью этого все несчастные случаи превращаются в социальные случаи. Политика, живущая за счет этого, может быть реализована только тогда, когда общество постоянно воспроизводит неравенство или когда растет восприимчивость к различиям. Эти растущие отклонения восприимчивости имеют свою цену. Место свободы и ответственности занимает равенство и забота. Социолог Никлас Луман сформулировал это следующим образом: «В развитии права прослеживается определенная двойственность: возрастающее внимание к социальной ответственности субъективных прав и падающее значение строгой ответственности»<sup>19</sup>.

Государство всеобщего благосостояния заменило милосердие политическими правами на определенный жизненный стандарт. Правительство раздаривает требования и права, которые в свою очередь могут быть разрешены только с помощью действий правительства. Это прямой путь от правового государства (*Rechtstaat*) к государству полномочий (*Berechtigungsstaat*). Новая социалистическая стратегия состоит в том, чтобы изобретать новые «права», которые позволили бы государству вмешиваться в частную жизнь граждан. С каждым новым «правом» оно получает доступ к нашей частной жизни. К примеру, «права детей». Звучит это, конечно, гораздо лучше по сравнению с тем, чем является по своей сути. Те же, кому песни сирен политкорректности не вскружили голову, быстро поймет, что на самом деле «права детей» — это огосударствление детей. Детские права отчуждают детей от родителей и подчиняют их государству.

Современное общество ожидает как само собой разумеющегося одинакового отношения ко всему, что должно быть гарантировано с помощью все но-

<sup>19</sup> Luhmann N. Gesellschaftsstruktur und Semantik. Bd. II. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S. 88.

вых «прав», прежде всего это касается вопросов гендерных отношений, здравоохранения и образования. Так как это ожидание так же мало реалистично, как и очевидно, оно формирует у выгодополучателей постоянное недовольство. И для того чтобы отвести от себя это недовольство, правительство регулярно обещает «больше равенства». Граждане уже с трудом могут отличить благосклонность от притязания.

Любая социальная программа помогает некоторым и вредит большинству. Это своего рода заслуживающая уважения банальность: кому-то государство дает то, что отбирает у других, и не только это, потому что трансфер сам по себе предполагает высокие расходы. Опекающее социальное государство сегодня — это легализованный Робин Гуд, который отстаивает «права» слабых и несчастных на «достойный» уровень жизни<sup>20</sup>.

В данном вопросе социальная справедливость прямо заявляет, что является идеологией, оправдывающей отказ от права. И это полностью соответствует только что описанному положению вещей, в современном обществе существуют правовые притязания, которые ни к чему не обязывают. Никлас Луман назвал это «несправедливым правом»<sup>21</sup>. Очевидно, причиной тому является понятие социальной справедливости, которое выбрало путь от правового государства к государству полномочий. Рассмотрим это более внимательно.

Понятие «социальная справедливость» обозначает не что иное, как прощание с либеральным обществом. Сегодня едва ли найдется хоть один политик, который бы не заявлял о себе, прикрываясь именем социальной справедливости. Никто не может дать определение этому понятию, именно поэтому оно так хорошо работает как добродетели, как шифр истинных нравственных чувств. Никто не может точно сказать, кто

<sup>20</sup> *Knight F. Selected Essays. P. 353.*

<sup>21</sup> *Luhmann N. Die Ausdifferenzierung des Rechts. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. S. 365.*

оказался несправедливым. Социальная справедливость — это молитва, обращенная к обожествленному обществу, которая может быть услышана только в тоталитарной системе<sup>22</sup>.

Наше благоговение перед понятием социальной справедливости сегодня настолько сильно, что для того, чтобы его проанализировать, приходится прибегать к теологическим метафорам. Религия социальной справедливости неограниченно господствует над душами приверженцев массовой демократии, которые уже давно вместо духовного пути избрали путь социального спасения. И «реакционер» сегодня каждый, кто не принадлежит к общине, исповедующей социальную религию.

Выдающиеся экономисты Фридрих фон Хайек и Фрэнк Найт были едины в одном: понятие «социальная справедливость» безнадежно неопределимо и бессмысленно. Единственное, что может предпринять разумная политика, — это локализовать конкретные проявления несправедливости и разработать процедуры, которые помогут сгладить эти моменты<sup>23</sup>. Впрочем, если понятие социальной справедливости и является бессмысленным, это еще не означает, что оно нефункционально. Напротив, современное общество сакрализовало свои принципы справедливости.

Чем меньше люди верят в Бога, тем больше они должны верить в социальную справедливость. Поэтому мы так тяжело переносим, когда аналитические мыслители, такие как Дэвид Юм и Ницше, указывают нам на искусственность и конструирование своих принципов и предписаний. В этом вопросе наше насквозь просвещенное общество позволяет себе

<sup>22</sup> *Hayek F.A. von. Law, Legislation and Liberty. Vol. 2. Chicago: University of Chicago Press, 1976. P. 68f. [Рус. изд.: Хайек Ф.А. Право, законодательство и свобода. М.: ИРИСЭН, 2006. С. 234.]*

<sup>23</sup> *Knight F. Selected Essays. Vol. 2. P. 451.*

последнюю великую мистификацию, воззвание к непередаваемому чувству. Социальная справедливость заменила собой сакральное<sup>24</sup>.

Сакрализация справедливости уничтожает свободу индивидуальных решений. Это позволило Фридриху фон Хайеку рассматривать социальную справедливость как троянского коня тоталитаризма<sup>25</sup>. Но даже те, кто считает эту формулировку преувеличением, могут, используя образ троянского коня, многое для себя уяснить. Ведь буржуазные партии убеждают своих избирателей в том, что социальная справедливость — это подарок, при этом умалчивая, что в их внутренних подпространствах притаились агенты социализма.

Утверждение Олдоса Хаксли о том, что благоденствие суть тирания, подтверждается сегодня политической риторикой вокруг социальных проблем, которые все больше поработщают нас. Казаться справедливым, а не быть таковым и есть высшая несправедливость, которую мы и называем социальной справедливостью. Она не только антисоциальна и несправедлива, но и неэкономична, поскольку справедливое распределение превращает экономику в игру с нулевой суммой. Иногда поучительно посмотреть на слова, которыми мы обозначаем заработанные нами деньги: зарплата, доход, оклад, выплаты, а также заслуги. Мы можем легко проверить, заслужил ли он что-то действительно или нет, посмотрев на его успехи и их ценность на рынке. Но как раз против этого и направлена концепция социальной справедливости<sup>26</sup>. Посредственность взяла вверх над меритократией.

В государстве всеобщего благосостояния идентичность строится не вокруг собственных достижений, а

<sup>24</sup> *Douglas M.* How Institutions Think. Syracuse: Syracuse University Press, 1986. P. 112f, 119.

<sup>25</sup> *Hayek F.A. von.* Law, Legislation and Liberty. Vol. 2. P. 136. [Рус. изд.: *Хайек Ф.А.* Право, законодательство и свобода. С. 302.]

<sup>26</sup> *Bell D.* The Coming of Post-Industrial Society. N.Y.: Basic Books, 1999. P. 290.

вокруг притязаний, которыми можно воспользоваться. Считается, что политикой занимаются только те, кто предъявляет претензии. Высказывается какое-то притязание, как правило, ориентированное на другие притязания, и дальше все ждут, что случится. Притязания вызывают резонанс и способствуют принятию новых программ оказания социальной помощи. Между притязаниями и государственными пособиями закрепляется положительная обратная связь, которая, как когда-то заметил Арнольд Гелен, делает из Левиафана дойную корову.

Социальная справедливость означает перераспределение сверху вниз. Соответствующим образом министр финансов может выдать нехватку средств в казне за величайшую социальную несправедливость, осуществив перераспределение сверху вниз. Куда еще конкретнее. Опытные политики размахивают ценностями словно знаменами. Делают это так, как если бы было понятно, что такое справедливость, а тех, кто хотел бы это обсудить, выдают за критиков справедливости.

Уже сама концепция равных возможностей, которая не представима вне демократии, у многих вызывает вопросы. Что значит равные стартовые условия? Даже если бы налоги поглотили завещанное богатство и разница положений оказалась окончательно нивелирована, все равно останутся такие серьезные факторы, как интеллектуальные способности родителей и счастливое детство, здоровье, физические силы и дисциплина. Поэтому классические либералы сознательно не придавали такого значения концепции равенства возможностей: не существуют равных стартовых условий, но у каждого есть равные шансы на то, чтобы начать. Нельзя ограничивать доступ к образовательным учреждениям и выбору профессии. Иными словами, речь идет не о равенстве возможностей, а о равенстве доступа к различным возможностям. Необходимо смириться с тем, что все это способствует совершенно разнообразным карьерам.

Не существует какой-либо приемлемой меры распределения экономической отдачи. Результаты, полученные свободным рынком, не нуждаются в оправдании. Это теоретически элегантное решение Фридриха фон Хайека и Милтона Фридмана. Но его политическую незначительность можно увидеть, посмотрев на результаты выборов СвДП<sup>27</sup>. В 1968 г. очень убедительно звучал диагноз «кризиса легитимации позднего капитализма», сегодня с целью его преодоления звучит призыв к социальной справедливости. В настоящее время необходимость этического оправдания гораздо сильнее, чем любого материального<sup>28</sup>.

Одержимость идеей «справедливого» распределения благ исключает антиномию социальной справедливости. С одной стороны, никто не должен быть исключен из общества, с другой — каждый должен получить то, что он заслужил. Но как же, в таком случае, быть больным, глупым и неспособным? И как быть с теми, кто просто ничего не хочет? Если каждый получает то, что он заслуживает, то некоторые вообще ничего не получают. И если все что-то получают, разве не получают некоторые то, что они заслужили. В споре о справедливом участии очень легко можно навредить тому, что должно быть распределено, — маленькие дети делают это каждый день у нас на глазах. В современном обществе этот спор регулярно вредит экономическому росту, который мог бы решить проблемы распределения<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Свободная демократическая партия Германии (Freie demokratische Partei) — одна из политических партий Германии, основанная в 1948 г. Партия придерживается принципов либерализма. — *Примеч. пер.*

<sup>28</sup> Hirsch F. Social Limits to Growth. P. 190.

<sup>29</sup> Благодаря этой дилемме западной зоны благосостояния у «остального мира» сложилось впечатление, что справедливость — это что-то, что могут позволить себе только богатые. А для бедных социальная справедливость возможна только в той мере, в какой определяется их состоятельность. Равенство и справедливость, очевидно, относятся к товарам роскоши обеспеченных обществ.

## VI. САКРАЛИЗАЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ

Того, кто жаждет «социальной справедливости», очевидно, не устраивает справедливость. Он не понимает, что, по сути, справедливость не ценность, а «степень осознания чрезмерных притязаний всех ценностей»<sup>30</sup>. Эта великолепная формулировка основывается на аристотелевском понимании справедливости как равноудаленности по отношению ко всем ценностям. В противоположность этому социальная справедливость считает, что справедливость распределяется через налоги и сборы, намеренно сохраняя непрозрачность этой системы. Тот, кто стремится к господству при помощи новых социальных потребностей, не может быть заинтересован в простой системе налогообложения. Программа социальной справедливости озабочена политической стабильностью несовершеннолетия, которая рассматривает себя как «социально-критическую».

Рюдигер Альтман иронично определил суть любой социальной теологии как право на независимость. Тирания благ прививает рабский менталитет, который социальные психологи охарактеризовали как выученную беспомощность. И если подобное положение вещей описать, исходя из политической перспективы, мы приходим к довольно печальному результату: патернализм «опекающего социального государства» есть деспотизм.

Образованные умы, воспитанные в традициях Канта, должны видеть это именно таким образом, ведь в своем сочинении «О поговорке “Может быть, это верно в теории, но не годится для практики”» Кант писал: «Правление (Regierung), основанное на принципе благоволения народу как благоволения отца своим детям, иначе говоря, правление отеческое (*imperium paternale*), при котором подданные, как несовершеннолетние, не в состоянии различить, что для них действительно полезно или вредно, и вынуждены вести себя только пассивно, дабы решения вопроса о том,

<sup>30</sup> *Luhmann N. Grundrechte als Institution. Berlin: Dunker und Humblot, 1999. S. 181.*



как они должны быть счастливы, ожидать от одного лишь суждения главы государства, а дабы он и пожелал этого — ожидать от одной лишь его доброты, — такое правление есть величайший деспотизм»<sup>31</sup>.

Политика всеобщего благосостояния прививает несовершеннолетие, т.е. такое состояние духа, против которого борется любое просвещение. Политика государства всеобщего благосостояния прививает незрелость несовершеннолетия, т.е. такое состояние духа, которому противостоит любое просвещение. Так же как необходимо известное мужество, чтобы воспользоваться собственным разумом, так и необходима гордость, чтобы самостоятельно начать жить собственной жизнью. Гордыня остается таким же страшным грехом для государства всеобщего благосостояния, каким она была в Средние века. Проект модерна, заменивший страх гордостью, в массе своей был гораздо успешнее, чем проект Гоббса. Государство-отец не желает, чтобы его дети повзрослели.

Принцип субсидиарности заключается в том, что решения должны приниматься на самом низком уровне, т.е. государство не должно брать на себя ответственность в том, что относится к компетенции семьи. Тем не менее государство делает все для того, чтобы украсть у людей решения. Хильдегард Шоос показала, как, «начиная с 1970-х годов профессионализация социальной работы, сертифицированные методы обучения и деятельности получили абсолютное преимущество над непосредственным общением с людьми и над компетенциями, приобретенными в семье»<sup>32</sup>.

Семья позволяет как крайний дисбаланс в области достижений, так и крайнее неравенство компетенций.

<sup>31</sup> *Kant I. Über den Gemeinspruch... S. 145. [Рус. изд.: Кант И. О поговорке... С. 79.]*

<sup>32</sup> *Schoof H. Mütterzentren als Antwort auf Überprofessionalisierung im sozialen Bereich // Was hält die moderne Gesellschaft zusammen? / E. Teufel (Hrsg) Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. S. 232.*

Но именно это и накладывает любые конкретные индивидуальные обязательства на поколения. Сегодня государство всеобщего благосостояния хочет подменить их фантомом солидарности, т.е. «абстрактными отношениями коллективной поруки: все ответственны за всё»<sup>33</sup>. Здесь, по мнению социолога Гельмута Шелски, кроется важнейшая причина холодной войны между государством и семьей: «Предусмотрительная забота о существовании (Daseinsvorsorge) и обеспечение существования (Daseinsfürsorge) с библейских времен являются сущностными имманентными толкованиями человеческого бытия; «обобществляя» их, т.е. забирая у отдельных индивидуумов и отдельных семей их изначальные обязательства в пользу организованного руководства, мы, тем самым, делаем человека недееспособным, попадающим под опеку, и, кроме того, мы вытесняем его жизненные обязательства и ожидания всего лишь в потребление настоящего»<sup>34</sup>.

В 1930 г. в работе, посвященной духовному состоянию времени, Карл Ясперс говорил об «универсальном обеспечении»<sup>35</sup>. Понятие, чрезвычайно богатое содержанием и легко трансформирующиеся в «предусмотрительную заботу о существовании», что, собственно, и сделал Эрнст Форстхофф, участвуя в дискуссии о современном социальном государстве. Впрочем, философская основа понятия об «универсальном обеспечении» была заложена за три года до Ясперса в главной работе Мартина Хайдеггера «Бытие и время». Забота о свободе индивида, т.е. то, «чего никто его лишит не может», и то, «ради чего стоит жить»<sup>36</sup>,

<sup>33</sup> Schelsky H. Kritik der austeilenden Gerechtigkeit // Öffentliche Meinung und sozialer Wandel / H. Baier, H.M. Kepplinger, K. Reumann (Hrsg.). Opladen: Westdeutscher Verlag, 1981. S. 310.

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Jaspers K. Die geistige Situation der Zeit. Berlin, 1932. S. 54. [Рус. изд.: Ясперс К. Духовная ситуация времени // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 327.]

<sup>36</sup> Ibid. [Там же.]

способствует пробуждению практического интереса государства всеобщего благосостояния, которое лишает людей этой озабоченности, обеспечивая их всем, что им необходимо в жизни. «Эта заменяющая, снимающая “заботу” заботливость»<sup>37</sup> является характерной чертой современного понимания социального.

Хайдеггер развивает это заключение «экзистенциально-онтологически», анализируя повседневное бытие самости, в центре которого находится широко известный неологизм «das Man»<sup>38</sup>. *Das Man* — это диктатура других, к которым каждый привносит себя сам и которые лишают нас бытия, снимая с нас ответственность за него. Кто-то наслаждаться, кто-то судит, кто-то соглашается, кто-то возмущается. Универсальное обеспечение существования предоставляет нам возможность *облегчения бытия*. Этот эффект облегчения проистекает непосредственно из нивелирования повседневности, из уравнивания бытийных возможностей. Любое решение предопределено, любой жизненный риск предначертан. Диктатура *das Man* игнорирует любые различия, следит за каждым исключением и никому не позволяет вырваться вперед.

Облегчение бытия универсальным обеспечением существования, лишаящее нас ответственности, озабочено усреднением. В то же время Хайдеггер очень убедительно показывает, как эта озабоченность усреднением проистекает диалектически, «из заботы об отличии»<sup>39</sup>. Имеется в виду отличие от других, с которыми мы хотели бы быть равными, а также отличие от других, которых мы хотели бы догнать в соответствии со своим честолюбием или остановить, исходя из сво-

<sup>37</sup> Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1986. S. 122. [Рус. изд.: Хайдеггер М. Бытие и время. М.: Ad Marginem, 1997. С. 122.]

<sup>38</sup> *Das Man* — неопределенно-личное местоимение.

<sup>39</sup> Heidegger M. *Ibid.* S. 126. [Рус. изд.: Хайдеггер М. Там же. С. 126].

## VI. САКРАЛИЗАЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ

их элитаристских воззрений. Присутствие (*Dasein*) озабочено не только своим собственным бытием, но и своим инобытием (*Anderssein*). Секрет универсального обеспечения существования, носящего сегодня имя опекающего социального государства, заключается в «заботе об отличиях от других».

Эрнст Форстхофф различает господствующее жизненное пространство и эффективное жизненное пространство. По мере распространения модерна происходит сокращение господствующего жизненного пространства, в котором индивидуум обладает определенной автократией, т.е. может выступать в качестве хозяина, в то время как эффективное жизненное пространство увеличивает свое присутствие с помощью техники и медиа. Чем современнее мы живем, тем сильнее зависимость от государственных механизмов обеспечения, от выплат, *предусмотренных заботой о существовании*. В эффективном жизненном пространстве государство обеспечивает существование. «Тот, кто находится на иждивении государства, ощущает свою зависимость от него и склонен преклоняться перед ним»<sup>40</sup>.

Слияние эгалитаризма и деспотизма в опекающем социальном государстве можно проиллюстрировать той разницей, которую провел Георг Зиммель между авторитетом и престижем. Престиж увлекает за собой и околдовывает, в то время как авторитет предполагает известную свободу зависимых. Обе формы суть одно, потому что подчиненные сами участвуют в построении иерархии. Многие ищут вождя, который бы взял на себя ответственность, и одновременно с этим поиском они оппонируют этому вождю. Это своеобразное единство оппозиции и повиновения и создает «жизненную систему повинующихся»<sup>41</sup>. Таким образом, деспотизм и эгалитаризм прекрасно ужива-

<sup>40</sup> Forsthoff E. Verfassungsprobleme des Sozialstaats. S. 153.

<sup>41</sup> Simmel G. Soziologie. Berlin: Duncker & Humblot, 1983. S. 109.

ются друг с другом: мы все равны, покуда мы все в равной степени зависимы от вождя.

Таким вождем сегодня является государство-отец. Мы наблюдаем возвращение патерналистского авторитаризма под именем опекающего социального государства. Опекающее социальное государство оперирует тремя заблуждениями: оно судит о неравенстве через дискриминацию, дискриминация выводится из социальных причин, а социальные причины приводят к патерналистским мерам. Тем самым государство берет на себя всю ответственность за современное общество и является единственным субъектом, который занимает столь высокое положение. Поэтому не удивительно, что политики склонны к мании величия.

Патернализм является обратной стороной эмансипации. Государство защищает отдельных граждан от них самих, т.е. оно обращается с ними как с несовершеннолетними, потому что неземансипированный человек еще не знает, что для него хорошо. И ни одно СМИ, которые так охотно пугают и предостерегают, не предупреждает об опасностях и последствиях патерналистской эмансипации. Если постоянно исправлять несправедливость, то выявится косвенный ущерб политики компенсации, которая в свою очередь стремится к компенсации, словом, старая тема философа Одо Маркварда.

Патерналистское государство лежит в основе всех видов современной эмансипации. Здесь мы имеем дело с очень устойчивым парадоксом: освобождение пробуждает любовь к рабству. Еще когда оно так не называлось, опекающее социальное государство вывело породу новых верноподданных граждан, нуждающихся в опеке. Эта горькая реальность станет еще заметнее, если мы воспользуемся различием, предложенным Гельмутом Шелски, между «самостоятельностью» и «заботой». В таком свете патернализм социальной инженерии станет очевидным.

Разумеется, опекаемые, так же как и опекуны, не принимают реальность, в которой наличествует это разделение; но в действительности только ею можно объяснить парадокс освобождения из-за любви к рабству. Равенство несвободных обеспечивает безопасность. Сегодня большинство обязано своей безопасностью не закону, а государственной заботе. В опекающем социальном государстве обеспечение существования носит превентивный характер: помогают даже тогда, когда отсутствует необходимость в этой помощи. В частности, заботящийся формирует потребность в социальном обеспечении, изобретая дефицит. Государство всеобщего благосостояния тем самым поддерживает не нуждающихся, а социальных работников.

Наиболее заманчиво опекающее социальное государство представлено в работах Ричарда Талера и Касса Санстейна из Чикагского университета, предложивших теорию «либертарианского патернализма». Прилагательное «либертарианский» призвано смягчить страх перед самодостаточным патернализмом. Всегда должна оставаться гарантия, что люди могут идти своей собственной дорогой часто вопреки советам заботливых и опекающих отцов. Но отправной точкой всех размышлений просвещенного, либертарианского патернализма является убеждение, что большинство людей не знают, что для них хорошо.

Рассмотрим более детально обоснование либертарианского патернализма Талера и Санстейна. Когда речь идет о здоровье, образовании и обеспечении старости, то люди остаются равнодушными к предложенному выбору из множества вариантов. Чем сложнее ситуация, тем важнее удобный дизайн, который направлял бы граждан и клиентов в нужном направлении. Людям, не знающим, что для них хорошо, необходимы «помощники, которые помогут определиться с выбором», дословно: компетентные специалисты, которые благотворно повлияют на их решения. Та-

лер и Санстейн называют их архитекторами выбора<sup>42</sup>. Именно таким образом понимают сегодня себя убежденные социал-демократы. Все видящее и обо всем заботящееся государство созидает тиранию благосклонности. Общее благо подразумевает контроль над поведением граждан. Государство охватило человека целиком, взяв и душу, и тело. Государство всеобщего благосостояния обладает превентивным характером: забота превратилась в обеспечение. Помогают даже тем, кому помощь не нужна. Общее благо превратилось в «обслуживание».

Энтони Гидденс также призывает к расширению государственной предусмотрительной заботы о существовании, к политике позитивного общего блага, которая рассматривает счастье как универсальную ценность и поэтому воспринимает себя как помощь развивающемуся «автотелическому Я». Политика является принуждением к счастью, чьими адресатами, по Гидденсу, должны быть не только неимущие, но и вполне успешные люди. Как бедные страдают от неравенства, так и богатые страдают от «продуктивизма». Гидденс мечтает о заключении пакта о жизненном укладе между бедными и богатыми, о взаимном обучении, из которого впоследствии родится «автотелическое Я». Богатые учатся у бедных, как поставить под вопрос автономию работы, а бедные учатся у богатых, как научиться ценить позитивный эффект социальных различий<sup>43</sup>.

В своей теории справедливости Джон Ролз предлагает философское основание либертарианского патернализма. Патернализм оправдан тем, что люди должны быть защищены от собственного слабования. Некоторые люди уполномочены действовать от нашего имени и делать то, что мы хотели бы сделать сами, если бы могли рационально думать и решать.

<sup>42</sup> *Thaler R.H., Sunstein C.R. Nudge. P. 5, 175.*

<sup>43</sup> *Giddens A. Beyond Left and Right. Cambridge: Polity Press, 1994. P. 192.*

Патерналистское государство, которое ничего не может о нас знать как о личностях, обеспечивает нас теми вещами, которые мы «предположительно» хотели бы вне зависимости от того, действительно ли мы их хотим!<sup>44</sup>

Подлинная проблема политики социальной справедливости вовсе не в том, что нагрузка, говоря излюбленной метафорой социальной религии, на «могучие плечи» становится все сильнее. А скорее, в том, что бенефициары социальных мер становятся подлинными жертвами. Социальная справедливость, понимаемая как система перераспределения, обеспечивает политическую стабильность несовершеннолетия; она учит людей чувствовать себя беспомощными. Кроме того, необходимо учитывать, что пытаясь помочь жертвам с помощью социальных пособий, государство всеобщего благосостояния способствует тому, что число этих жертв только растет. Тот, кто долгое время живет на социальные пособия, подвержен опасности развить в себе менталитет государства всеобщего благосостояния; привычка зависеть от государственной помощи складывается с детства. И чем дольше продлится такая зависимость, тем меньше вероятность того, что человек будет в состоянии позаботиться о себе сам.

Остальное достается СМИ: нас учат чувствовать себя беспомощными, наблюдая за другими, брошенным всеми на произвол судьбы, например в результате природной катастрофы. И тогда, ища защиту, мы устремляемся в объятия отца, которым в сиротском обществе может быть только государство. Повсеместно в западном мире политические левые сегодня выступают за сохранение консерватизма социального государства. Там же, где социализм действительно существует, он воспроизводит программу равенства несвободных.

<sup>44</sup> Rawls J. A Theory of Justice. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999. P. 219.



В качестве государства всеобщего благосостояния он облагает налогами успех и поддерживает ресентимент.

Государство всеобщего благосостояния — замечательная, гуманная идея с фатальными последствиями. Она предполагает политику полного участия — никто не должен остаться снаружи. Компенсационные меры устраняют несправедливость. Так как все без исключения обязаны принимать участие в общественной жизни, то некоторые могут оказаться в более привилегированном положении. Стать неимущими, как иронично заметил Луман, могут *только все*<sup>45</sup>. Налогоплательщики не дают остановиться машине перераспределения. Мы все привыкли к тому, что государственное вмешательство кажется нам легитимным, потому что государство озабочено перераспределением. Все беды незаслуженны, что обосновывает притязания на помощь. Поэтому перераспределение *per se* справедливо. Все это является чувствительным социализмом, на котором покоится государство всеобщего благосостояния.

Ценой за доступ к пособиям является зависимость от них. Опекающее социальное государство делает из нас пленников наших притязаний. Еще в 1927 г. Мартин Хайдеггер в нескольких строках философски осмыслил феномен «попечительства», реализованного социально-демократическим господством опекунов. Вслед за ним Эрнст Фортсхофф закрепил все эти публично-правовые достижения в понятии «забота о существовании». Сегодня эта забота охватывает весь западный мир в его стремлении к глобальной социальной работе, которая, хотя и обеспечивает наше существование, но при этом лишает нас присутствия (*Dasein*).

Тот, кто не озабочен вопросами своего собственного существования, т.е. не обладает возможностью

<sup>45</sup> Luhmann N. Das Recht der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993. S. 230.

определять себя через собственный труд, сталкивается с опасностью стать чернью. Этот термин был предложен Гегелем и определялся им «лишь связанным с бедностью умонастроением, внутренним возмущением, направленным против богатых»<sup>46</sup>. Труд определяет достойную жизнь, а также является основанием для чести, которую наряду со стыдом Гегель причисляет к «субъективным основам общества». У черни отсутствует честь, заставляющая человека обеспечивать свое существование собственным трудом, и она тем не менее претендует на обеспечение своего существования как на свое право. И в этом заключается специфика современного понимания проблемы бедности: в гражданском обществе «лишения тотчас же принимают форму не права».

Тотальная забота о существовании лишает предприимчивых людей денег, а тех, о ком заботятся, достоинства. То, что действительно посягает на достоинство человека, так это благие деяния государства, делающие человека зависимым. Типичные парадоксы политики государства всеобщего благосостояния — это система перераспределения и налог на богатство. Потребители социальной помощи теряют свое достоинство, потому что то, что они получают, они не в состоянии заработать. В то же время те, кто много работает, следуя логике экономического дарвинизма, настолько развивают свою производительность, что на их «могучие плечи» и ложится груз «социальной справедливости»<sup>47</sup>.

<sup>46</sup> Hegel G.W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts. 1979. § 244–245. [Рус. изд.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 271–272.]

<sup>47</sup> Вот недавний пример того, как в современном мире при помощи усиления отклонения возникает неравенство: если заставлять молодежь все больше платить за стариков, то продуктивность не возрастет, а зависимость усилится.

Политика перераспределения не борется с бедностью, а понижает затраты на бедность. Каждая выплата уменьшает заинтересованность преодолеть бедность с помощью собственной продуктивности. Иными словами, большинство политических программ помощи поощряют такой образ жизни, который ведет к бедности<sup>48</sup>. Чудесный призыв «развитие компетенций» (*Hilfe zur Selbsthilfe*) маскирует этот парадокс. Старое изречение «Помоги себе сам, и да поможет тебе Бог» кажется намного реалистичнее.

Каждая попытка оказать помощь бедным дискредитирует себя через свой собственный успех. Это приводит лишь к росту зависимости от государственных социальных программ. Наблюдается рост класса зависимых и нуждающихся в попечении. Несмотря на то что все это делает получателей социальной помощи не приспособленными к жизни, государство не может позволить себе остановить данный процесс. Ведь его стабильность напрямую зависит от числа получателей социальных пособий и выплат. Социалистическая политика глобальной социальной помощи должна быть озабочена тем, чтобы бедность не сокращалась. Бюрократы государства всеобщего благосостояния заинтересованы в том, чтобы положение зависимых не менялось. Они существуют за счет того, что другие не в состоянии позаботиться о себе. Партия «левых» любит бедность.

Общее благо превратилось в наркотик, от которого все большее число людей попадает в зависимость. Прекрасная, гуманная идея стала своего рода опиумом для народа. Социалистическая политика, хотевшая воплотить эту идею в жизнь, сделала людей зависимыми от правительства. Еще Алексис де Токвиль говорил о рабстве общего блага, замечая, что оказание денежной помощи во имя общего блага делает людей

<sup>48</sup> Lee D.R., McKenzie R.B. Failure and Progress. Washington, D.C.: Cato Institute, 1993. P. 131.

политическими и беспомощными. Он предвидел демократический деспотизм опекающего социального государства, предлагающего равенство без свободы<sup>49</sup>.

Терпящие неудачу могут винить в этом либо себя, либо обстоятельства. Виноваты другие, поэтому я выдвигаю политические требования о возмещении. Виноват я сам — это позволяет мне учиться на собственных ошибках. Рынок интерпретирует ошибку как стимул к открытию чего-то нового. Политика интерпретирует ошибку как выражение несправедливости и в тот же час предлагает программу помощи. Популистская социальная политика стремится к тому, чтобы интерпретировать ошибку или неудачу участника рынка, например безработицу, как выражение несправедливости рынка. Сразу же предлагаются политические программы, которые должны спасти «жертв» рынка. При этом сострадание может быть легко использовано в интересах каких-либо групп и хорошо организованных меньшинств. Все это так хорошо работает только из-за того, что политические программы помощи распределяют зримые высококонцентрированные благодеяния, расходы на которые распределяются на все общество через налогообложение при полном отсутствии прозрачности.

В данном случае помощь, забота, советы — все это уже давно превратилось в огромное предприятие, которое существует за счет СМИ и сострадания. Необ-

<sup>49</sup> Стоя на плечах Токвиля, мы наблюдаем за тем, как исчезает демократия, так как господство социалистических партий привело к тому, что сделало большинство избирателей зависимыми от государственных пособий. Трансфер от имущих к неимущим называется государственной политикой общего благосостояния. Социальные последствия от этой политики очевидны: ценность семьи как системы взаимопомощи значительно уменьшилась. Брак перестал иметь какую-либо ценность. Инвестиции в воспитание и образование детей больше не оправдывают себя. Дети перестали уважать взрослых.

ходимость оказания материальной помощи жертвам несправедливого рынка стала сегодня господствующим демократическим чувством, превращающим нас в красных, зеленых или черных социалистов<sup>50</sup>. И так как отдельные голоса никак не отражаются на результатах выборов, то ничего не стоит выбрать партию сострадания и почувствовать себя при этом великолепно<sup>51</sup>. Сострадание — это легко, общая радость — это тяжело.

Со времен Руссо сострадание — это древнейшее демократическое чувство, которое является наиболее изощренной формой чувства превосходства. В сострадании больше неравенства, чем равенства; она есть тщеславие эгалитаризма. В анализе 1960-х годов Алан Блум показал это: студенческие движения в 1968 г. заменили выставленное напоказ потребление своих родителей выставленным напоказ состраданием<sup>52</sup>. Превратить приверженность и любовь к равенству в отличительный знак — их несомненный диалектический шедевр. Влияние сострадания на радикальную критику общества все еще остается чрезвычайно значительным. Так, Пол Фармер в своей чересчур ангажированной книге, посвященной патологиям власти, недвусмысленно дает это понять. Ни размышления о милосердии, ни размышления о помощи развивающимся странам, а только концепция социальной справедливости может подвигнуть людей, принимающих решения и занимающихся наукой, на то, чтобы в мире неравенства и несправедливости определиться со своей нравственной позицией<sup>53</sup>. Моральная оценка

<sup>50</sup> В данном случае имеются в виду цвета, обозначающие политические силы в Германии: красный — социал-демократы (СДПГ) и левые (Партия левых); зеленый — экологические организации, Партия зеленых; черный — христианские демократы (ХДС). — *Примеч. пер.*

<sup>51</sup> Lee D.R., McKenzie R.B. Failure and Progress. P. 94f, 127.

<sup>52</sup> Bloom A. The Closing of American Mind. P. 331.

<sup>53</sup> Farmer P. Pathologies of Power. Berkeley: University of California Press, 2003. P. 21.

## VI. САКРАЛИЗАЦИЯ СПРАВЕДЛИВОСТИ

мировых страданий приносит в жертву научную объективность в пользу сострадания, солидарности и свидетельств. Нэнси Шепер-Хьюз вообще рассматривает эту антропологию страдания как новую форму теодицеи. Сегодня мы все чаще встречаем ученых, которые хотят не анализировать мир, а спасти его с помощью «длительного воздействия» на природу, а не с помощью «социальной справедливости».

## VII. Хорошая и плохая зависть

Сострадание и зависть — две стороны социальной природы человека<sup>1</sup>. И первое, и второе проистекает из сопоставления с другими. Зависть, словно могучий и непобедимый демон-искуситель, встречается нам в имитации конфликтов, равно как и в желании признания. Как заметил психоаналитик Жак Лакан, чувства всегда взаимны. Но зависть — это не чувство; оно коррелирует с жалостью к самому себе. При этом зависть, не являясь взаимным чувством, парадоксальным образом является подлинным социальным чувством.

Большая часть из десяти заповедей составляют эту имитацию конфликтов и желание признания: не желай дома ближнего твоего. Речь идет о желании иметь чужую собственность, что может пониматься или империалистически как стремление к завоеванию или как стремление совершить уголовное преступление, или социалистически как стремление к перераспределению. Тот, кто терпит нужду, начинает испытывать неприязнь к желаемому. Примечательно, что обида растет обратно пропорционально неравенству. Фрейд назвал это нарциссизмом малых различий: недосыгаемое богатство не вызывает такой зависти, как незначительные различия в доходах.

<sup>1</sup> *Spinoza B. Die Ethik nach Geometrischer Methode Dargestellt.* Hamburg: Felix Meiner, 1967. S. 139. [Рус. изд.: *Спиноза Б. Этика.* М.: Изд-во «АСТ», 2001. С. 120.]; *Schopenhauer A. Parerga und Paralipomena II // Schopenhauer A. Werke in fünf Bänden.* Bd. V. Zürich: Haffmanns Verlag, 1988. [Рус. изд.: *Шопенгауэр А. Parerga и Paralipomena // Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы.* Л.: Издательство Ленинградского университета. С. 168.]; *Nietzsche F. Menschliches, Allzumenschliches.* S. 864. [Рус. изд.: *Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое.*].

Тот, кто однажды ребенком испытал зависть к своему молочному брату, будет считать людей завистливыми животными. Впрочем, эту тему мы хотели бы рассмотреть не антропологически, а исходя из априорной зависти современного общества. Действительно, существует социальный закон сохранения зависти. В соответствии с ним, если, благодаря эгалитарным мерам, происходят сокращения в одном жизненном измерении, например в доходах, то в других будет наблюдаться рост, например в вопросах власти или красоты. И чем меньше возможностей предоставляет общество для проявления зависти, тем отчетливее и агрессивнее она себя проявляет.

Зависть имеет дело с взглядом других и взглядом на других. Если я обращаю на себя чье-то внимание, то я смотрю ему в глаза. Презрение, напротив, всегда подразумевает взгляд сверху вниз. В дополнение к этому следует отметить, что зависть принуждает смотреть наверх. Еще у Эсхила об этом было сказано в «Агамемноне»:

Немногих добродетель — вознесенного  
Благой судьбиной друга чтить без зависти<sup>2</sup>.

Этот же мотив сохраняется в «Метафизике нравов» Канта: благополучие других заставляет нас страдать. Когда у других все хорошо, это бросает тень на собственное благополучие.

Изначально христианство осудило зависть как дьявольское проявление, сделавшее возможным «цивилизацию неравных»<sup>3</sup>. Но сегодня об этом уже никто не любит вспоминать. Вместо этого Иисус предстает Робин Гудом, заповедь «Возлюби ближнего своего как

<sup>2</sup> *Aischylos. Agamemnon // Aischylos. Sämtliche Tragödien und Fragmente. Zürich: Atlantis, 1952. Vs. 823f. [Рус. изд.: Эсхил. Агамемнон // Эсхил. Трагедии. М.: Наука, 1989. С. 98.]*

<sup>3</sup> *Schoeck H. Der Neid und die Gesellschaft. Freiburg: Herder, 1972. S. 114. [Рус. изд.: Шёк Г. Зависть. Теория социального поведения. М.: ИРИСЭН, 2008. С. 177.]*



самого себя» интерпретируется как призыв к перераспределению. Еще раз гениальный компромисс между ресентиментом и установкой на успех современному обществу удалось найти в кальвинизме, который привел к процветанию капитализма. Однако потом появился Ленин, словно новый апостол Павел. Ресентимент был творчески обновлен: возник образ капиталиста как абсолютного зла, против которого должна направляться месть социальной справедливости.

В предсовременном обществе было значительно меньше проблем с ресентиментом, так как социальная стратификация, благодаря четкой иерархии или кастам, не поощряла сравнение жизненных условий и притязания, предотвращая тем самым ресентимент. В противоположность этому современное общество целенаправленно проводит социальную политику умиротворения ресентимента.

Если грехом аристократии была гордость, то грехом демократии стала зависть. Мы должны быть благодарны одному протестантскому теологу XIX в., для которого это было очевидно, за прекрасную формулировку: «Восхищение — это счастливая самоотдача, а зависть — это несчастное обретение заново своего Я»<sup>4</sup>. Уже Кьеркегор рассматривал зависть как особую современную силу уравнивания, как ненависть к исключительности, что приводит к раку души. Найти сегодня христианина, осуждающего зависть как дьявольское проявление, такая же большая редкость, как джентльмена, не знающего зависти. Можно сказать: побороть зависть означает быть взрослым.

Гегель в своих лекциях по философии истории однажды сказал: «Свободный человек не бывает завистливым, а охотно признает великое и возвышенное и

<sup>4</sup> *Kierkegaard S. Die Krankheit zum Tode. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag, 1976. S. 84f. [Рус. изд.: Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Культурная революция, 2010. С. 361.]*

радуется, что оно есть»<sup>5</sup>. То, что великие люди не были счастливы, приносит *злорадное утешение* посредственностям. Зависть жаждет новостей о несчастьях великих людей, потому что только так она может поддерживать свое превосходство. Научную поддержку завистники получают сегодня со стороны психологов, которые низводят великие дела великих мужей до пристрастий и страстей. Это лакейское направление психологического описания истории, обслуживающего ресентимент посредственностей, совсем недавно добралось и до Бисмарка.

Если мы не хотим оставаться на уровне критики «общества зависти», а ставим своей целью перейти к диалектике понятия зависти, то для этого необходимо обратиться к духовным истокам, как это сделал Ницше. Одним из ключевых отличий мира античной Греции от нашего мира является стремление к борьбе и «жажде победы»<sup>6</sup>, имеющей непосредственное значение для понимания зависти. Древние греки знали и хорошую зависть — благотворную Эриду. Это позволит нам в дальнейшем различать хорошую зависть, которая проявляется в состязаниях, социальном контроле и современных формах остракизма, от плохой зависти, которая со времен Ницше получила название ресентимента.

Со времен Фрэнсиса Бэкона диалектический лозунг звучит как «общественная зависть» (*public envy*), т.е. зависть в пользу общественного блага. В античные времена это был остракизм; сегодня от него в основном осталось государственное лицемерие, которое провоцирует Левиафана на реванш, усмиряя человеческую

<sup>5</sup> Hegel G.W.F. Vorlesung über die Philosophie der Geschichte // Hegel G.W.F. Theorie Werkausgabe. Bd. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970. S. 47. [Рус. изд.: Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб.: Наука, 1993. С. 83.]

<sup>6</sup> Nietzsche F. Hommers Wettkampf // Nietzsche F. Werke. Bd. III. München, 1966. S. 293. [Рус. изд.: Ницше Ф. Состязание у Гомера // Вопросы философии. 2009. № 5. С. 62.]

гордость. Тем не менее в античной Греции понятие остракизма первоначально обладало положительным значением, на что указывал Ницше. Греческое чувство необходимости соревнования не допускает того, чтобы кто-то долгое время оставался лучшим, потому что в этом случае соревнование иссякнет. Мюнхенская «Бавария» не должна становиться каждый год чемпионом. Поэтому остракизм следует понимать как то, что «абсолютного лидера следует устранять, дабы поддерживать дух соревновательности между остальными участниками»<sup>7</sup>. Культура многих гениев, которые побуждают друг друга к действию и определяют границы, создает мир креативной зависти.

Состязание не только педагогическое средство, раскрывающее дарования, но и благотворная завеса, скрывающая «бездну <...> жажды уничтожения»<sup>8</sup>. Тот, кто дискредитирует соревнование и соперничество, высвобождает агрессивность *Homo natura*. Греки были завистливы и гордились этим. Зависть — это богиня, которая побуждает к действию. И все зависит от того, была ли это хорошая зависть, побудившая к «соревнованию», или плохая зависть, побудившая к «истреблению»<sup>9</sup>. Соперничество или уничтожение — это тот вопрос, который зависть ставит перед обществом.

Различие между хорошей и плохой завистью является первоначальным мотивом Ницше. В предисловии к ненаписанной книге «Состязание у Гомера» он пишет об изумительной греческой идее наличия двух богинь Эрид, двух форм зависти. Мы все знаем злую зависть, христианство осуждает ее как смертный грех, в то время как древние греки знали и хорошую зависть. Бедняк смотрит на богача и хочет быть равным ему. Хорошая Эрида — благое божество, завистью по-

<sup>7</sup> Nietzsche F. Hommers Wettkampf. S. 296. [Ницше Ф. Состязание у Гомера. С. 64.]

<sup>8</sup> Ibid. S. 297. [Там же. С. 65.]

<sup>9</sup> Ibid. S. 297. [Там же. С. 63.]

буждающее человека к действию, совершая которое он стремится к лучшему, не уничтожая, а превосходя себя. Даже беспомощные и ленивые начинают что-то делать. У Гесиода мы находим следующее описание:

Эта способна понудить к труду и ленивого даже;  
 Видит ленивец, что рядом другой близ него богатеет,  
 Станет и сам торопиться с насадками, с севом, с  
 устройством  
 Дома. Сосед соревнует соседу, который к богатству  
 Сердцем стремится. Вот эта Эрида для смертных по-  
 лезна<sup>10</sup>.

Гончар соперничает с гончаром, плотник — с плотником, нищий завидует нищему, певец — певцу. То, что мы сегодня называем конкуренцией, и есть та самая Эрида, которой другая Эрида объявила войну. Хорошая зависть не только побуждает к состязанию, но также заботится о том, чтобы было значительное число лучших, аристократия гениев, которые побуждают друг друга к высоким достижениям и одновременно с этим «удерживают других в разумных границах»<sup>11</sup>.

Плохая зависть ответственна за культуру ресентимента, чей христианский вариант безжалостно раскрыл Ницше в «Генеалогии морали». В свою очередь хорошая зависть, напротив, побуждает к состязанию, без нее был невозможен агон древних греков, она ответственна за появление великих людей в истории. Поэтому у Ницше жажда славы — это положительное понятие. Плохая зависть использует политическое недовольство, заканчивающееся коллективными вооруженными выступлениями. Хорошая зависть, напротив, личную неудовлетворенность использует для пробуждения честолюбия. Она и есть те самые муску-

<sup>10</sup> *Hesiod. Tage und Taten. Zürich; Düsseldorf, 2003. Vs. 20ff.* [Рус. изд.: *Гесиод. Труды и дни // Гесиод. Полное собрание текстов. М.: Лабиринт, 2001. С. 52.*]

<sup>11</sup> *Nietzsche F. Hommers Wettkampf. S. 296.* [Рус. изд.: *Ницше Ф. Состязание у Гомера. С. 64.*]

лы, которые приводят в движение «невидимую руку» Адама Смита<sup>12</sup>. Мы можем расценивать соперничество честолюбий как рыночную модель любого состязания, в котором греки признавали верховенство правосудия.

Впрочем, двойственной Эридой Гесиода диалектика зависти не исчерпывается. Ницше использовал этот миф в своем очаровательном афоризме. После странного исправления Гесиода, который отвергает представление о божестве Эриде в «Теогонии» и повествует в «Трудах и днях» о паре сестер, хорошей и плохой Эридах, Ницше выдумывает благородного брата зависти. История предполагает, что люди уже цивилизационно дистанцировались от первобытного состояния, которое характеризуется голым и откровенным неравенством. Первобытное состояние является для Ницше абсолютизмом неравенства. Зависть же может возникнуть только там, где нормой является равенство. «Завистник чувствует любое возвышение другого над уровнем общей массы и хочет, чтобы тот понизился до этого уровня — либо хочет подняться до него сам»<sup>13</sup>. Именно это и образует разницу между хорошей и плохой завистью: тщеславие и соперничество или ресентимент и уравниловка.

Ницше преодолевает Гесиода и делает следующий диалектический шаг. Действительно, существуют цивилизационные варианты зависти, а именно ее благородный брат — негодование. Оно затрагивает чувства оскорбленного достоинства, а также связано с возмущением относительно посягательства на социальные нормы. При этом негодование действует в обоих направлениях, т.е. не только как возмущение относи-

<sup>12</sup> *Boulding K.E.* Beyond Economics. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1970. P. 274.

<sup>13</sup> *Nietzsche F.* Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre // Nietzsche F. Werke: in 3 Bd. Bd. III. München, 1966. S. 891. [Рус. изд.: Ницше Ф. Странник и его тень // Ницше Ф. Соч.: в 13 т. Т. 2. М.: Культурная революция, 2011. С. 519.]

тельно того, что кому-то становится плохо *под* его равенством, но и как возмущение относительно того, что кому-то становится хорошо *над* его равенством. Это и есть тот самый благородный брат зависти, которого мы имеем в виду, когда говорим о социальном контроле.

Кьеркегор пронизательно увидел в зависти «отрицательно-объединяющее начало» общества<sup>14</sup>. И тот, кто не ограничивается культурной критикой «общества зависти», может использовать эту возможность для того, чтобы раскрыть диалектический потенциал зависти. Прежде всего, ее важнейшую общественную функцию: зависть подвергает испытанию социальную систему. Ее можно рассматривать как своего рода эволюционный механизм контроля над халаявщиками и мошенниками. Общественную необходимость в зависти Гельмут Шёк в специально посвященном ей исследовании объяснял тем, что «способность к зависти создает необходимую в обществе систему предупреждения»<sup>15</sup>. Тем самым предполагается, что хорошая Эрида защитит зависть от ресентимента. Утверждение Мандевиля о том, что пороки частных лиц могут стать общественными добродетелями, в таком случае действительно реализуемо. Хельмут Беркинг выразил это следующим образом: «Зависть цивилизует в той степени, в какой она сама выражает свою цивилизованность»<sup>16</sup>.

Общественная значимость зависти состоит в ее использовании везде, где человеческое тщеславие участвует в конкурентной борьбе. Там же, где такого не происходит, проигравший пробивает себе дорогу яро-

<sup>14</sup> Kierkegaard S. Die Krankheit zum Tode. S. 84f. [Рус. изд.: Кьеркегор С. Болезнь к смерти. С. 361.]

<sup>15</sup> Schoeck H. Der Neid und die Gesellschaft. S. 23. [Рус. изд.: Шёк Г. Зависть. С. 26.]

<sup>16</sup> Berking H. Neid // Ästhetik und Kommunikation. 1991. Nr. 77. S. 11.

стью или сублимируя критику ресентимента. Фрейдский психоанализ показал, что достаточно непродолжительного взгляда на переживания маленьких детей, чтобы предугадать динамику всего общества. Цивилизаторское превращение зависти в общинный дух и стремление к равенству, а ревности — в эгалитаризм может говорить лишь об одном: если у меня нет преимуществ, то тогда преимуществ не должно быть ни у кого.

Детская ревность и зависть формируют стремление к соблюдению равенства для всех. Таким образом, в основе социального чувства лежит зависть. «Каждый должен быть равен другому, все должны обладать одинаковыми ценностями. Социальная справедливость должна обозначать, что человек сам отказывается от многого для того, чтобы другие тоже должны были отказаться от этого, или, что то же самое, не могли требовать этого. Это требование равенства является корнем социальной совести и чувства долга»<sup>17</sup>. Даже ребенок формулирует требование к равенству как непременное условие, которое позволило бы отказаться от плохой зависти. Стремление к равенству представляет собой идеализацию зависти. Всякий раз поразительно наблюдать за тем, как современному обществу удается превратить горемычное самоутверждение, преисполненное зависти, в полноценное социальное чувство.

<sup>17</sup> Freud S. Massenpsychologie und Ich-Analyse // Freud S. Gesammelte Werke. Bd. XIII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1996. S. 134. [Рус. изд.: Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого «Я». СПб.: Азбука-Классика, 2011.] См. также не совсем политкорректное замечание Фрейда: «То, что женщины мало свойственно чувство справедливости, связано с преобладанием зависти в ее душевной жизни, потому что требование справедливости перерабатывает зависть, создавая условие, при котором от нее можно отказаться» (Freud S. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse // Freud S. Ibid. Bd. XV. S. 144. [Рус. изд.: Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. М.: Наука, 1989.]).

Фактически современное общество создано силами хорошей Эриды: наука и техника, равные права и образование для всех, городская жизнь и государственные организации. Философ Йоахим Риттер отмечает: «Участвуя в этом переходе, общество получает огромную человеческую силу, повсюду реализующую равенство человека»<sup>18</sup>. Однако ресентимент и антибуржуазный настрой левоориентированной интеллектуальной богемы довольно быстро превратил это положительное равенство в извращенную форму фетиша. С этого момента под знаменем социальной справедливости собираются противники любых достижений, соперничества, успеха и совершенства. При этом их семантический прием состоит в том, чтобы неравенство стало идентифицироваться с несправедливостью.

Зависть возникает тогда, когда один замечает, что у другого есть то, что он сам хотел бы иметь вне зависимости от того, заслуживает ли он это или нет. Здесь становится очевидным соединение зависти со справедливостью. Но это затрагивает не столько зависть, которая остается вполне удовлетворенной от того, что кто-то потерял свое имущество. Прежде всего, речь идет об удовлетворении собственных представлений, связанных с насильственным разрушением того, что мы сами никогда не смогли бы себе позволить приобрести. В данном случае зависть радуется ущербу других. Философ Лейбниц увидел это очень точно: «Некоторые блага похожи на фрески, которые можно уничтожить, но нельзя снять»<sup>19</sup>.

Плохая зависть является скрытой ненавистью. Завистник страдает, что у других все хорошо, хотя хо-

<sup>18</sup> Ritter J. *Metaphysik und Politik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. S. 351.

<sup>19</sup> Leibniz G.W. *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Hamburg, 1971. S. 160. [Рус. изд.: *Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Лейбниц Г.В. Соч.: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1983. С. 169.*]



рошая жизнь других никак не влияет на его жизнь. Хорошая жизнь других отбрасывает тень на его собственную жизнь. Наконец-то можно позволить себе купить небольшой домик на Майорке, о котором всегда мечтал. Но стоит побывать в роскошной вилле по соседству, как тень зависти сразу омрачает собственное счастье. В связи с этим Кант говорит о том, что «побудительные мотивы зависти заложены, следовательно, в природе человека, и лишь их внешнее проявление превращает ее в отвратительный порок угрюмой страсти, терзающей человека и стремящейся к разрушению счастья других»<sup>20</sup>. Мы перестаем ценить собственный домик, так как начинаем сравнивать его с роскошной виллой.

Понятие социального дохода предполагает, что собственные доходы зависят от социального окружения, т.е. измеряются сопоставлением с доходами других. Это был центральный тезис Торнстейна Веблена. В этом смысле желание богатства не может быть удовлетворено тем, что всем членам общества будет хорошо вне зависимости от того, насколько одинаково или «справедливо» распределено богатство. Собственно, речь идет не об удовлетворении потребностей, а о соперничестве на основе завистливого сравнения<sup>21</sup>. За желанием богатства и накоплением скрывается желание превзойти других.

Завистливое сравнение с другими сводится к такой системе ценностей, в которой я могу достичь уважения только при помощи очевидного успеха. Поверхностное отношение к жизни в массовых демократиях позволяет обойтись легкоузнаваемыми сигналами для собственной платежеспособности. Завистливое сравнение с другими становится обыденностью в системе

<sup>20</sup> *Kant I. Die Metaphysik der Sitten // Kant I. Theorie Werkausgabe. Bd. VIII. S. 596. [Рус. изд.: Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч. Т. 4. С. 400.]*

<sup>21</sup> *Veblen T. The Theory of the Leisure Class. Mineola; N.Y.: Dover Publications, 1994. P. 21.*

сверхпотребления, а оценка очевидного успеха современного человека измеряется потреблением. Вопрос о его воле или потребностях, а именно — «Что хочет клиент?», как правило, приводит в тупик.

Желание, напротив, связано с возможностями, которые помогут найти выход из этого волевого тупика. Желание всегда связано с иным. Выбирается не объект, а желание иного, желаемые ценности. Вопрос «Что сегодня в тренде?» является своего рода компасом для социальных рынков внешнего вида и статуса. Мода меняется не потому, что меняется вкус элиты, а потому, что всякий раз происходит слияние разницы в стилях между теми, кто определяет тренды, и массой. Именно поэтому рынок элитных вещей всегда существует лишь непродолжительное время. И это сокращение времени «существования в тренде» показывает, словно через увеличительное стекло, тонкие различия между брендами.

Так же как и различные бренды, роскошь имеет большое будущее, как заметил Ганс Магнус Энценбергер, продолжая мысль Торстейна Веблена: «Стремление к дифференциации относится к эволюционным механизмам, и удовольствие от расточительства закреплено на уровне инстинктов»<sup>22</sup>. Если говорить о роскоши второго порядка, исходя из перспективы рынков XXI столетия, то нужно отметить, что речь больше не идет о наивном показном потреблении и покупательской способности, а скорее о духовной технике различий. Фирменные вещи — это уже не столько качество, сколько маркеры идентичности клиентов. Мы платим за престиж и социальные различия. Удовлетворение от дорогих фирменных вещей заключается в оценках и зависти других. Сверхдорогие продукты гарантируют эксклюзивность, потребительский пафос недостижимости. Таким образом, речь идет о неравенстве положений: удовлетворение приносит признание других.

<sup>22</sup> *Enzensberger H.M. Zickzack. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S. 156.*

Человек оценивает себя, сравнивая с другими, колеблясь при этом между двумя крайностями: завистью и наглостью. Наглость, согласно Канту, заключается «в равнодушии к мнению других»; зависть, напротив, проявляется, «если человек ценит свое достоинство по другим», пытаясь при этом «уменьшить достоинство другого»<sup>23</sup>. В накалившейся атмосфере завистливого сравнения появляется ресентимент, т.е. толерантность по отношению к неравенству, которую Никлас Луман обозначил как «толерантность к богатству»<sup>24</sup>, исчезает вовсе. Мне лучше, чем раньше, но не так хорошо, как другим, и поэтому у меня все плохо. Даже замедление экономического роста вызывает недовольство. В свою очередь рост ни в коем случае не является причиной всеобщей радости, так как, если всем в одинаковой степени хорошо, то от этого никому не становится лучше.

Различия уменьшаются, а ожидания равноправия растут. Это происходит оттого, что люди друг друга сравнивают. Но с кем себя сравнивать? С относительными другими. И в этом сравнении незначительные отличия могут ощущаться как вопиющая несправедливость. Чем незначительнее отличия, тем больше ожидания равенства и тем больше ресентимент. Исполненное завистью сравнение поднимается вверх по спирали положительного подкрепления.

Еще Алексис де Токвиль заметил, что сокращение разрыва между бедностью и богатством является причиной завистливых взглядов. Проблема ресентимента лежит не в бедности. Это позволило социологам говорить об эффекте Токвиля, ожидания равенства растут пропорционально сокращению неравенства между людьми; страданий меньше, но при этом наблюдается

<sup>23</sup> Kant I. Über Pädagogik // Kant I. Theorie Werkausgabe. Bd. XII. S. 596. [Рус. изд.: Кант И. О педагогике // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 495–496.]

<sup>24</sup> Luhmann N. Aufsätze und Reden. S. 49.

рост порога чувствительности. И чем больше ожидания, тем сильнее зависть. Жалобные вопли возносят современную культуру на высокий уровень; эти причитания доносятся из сердца благосостояния.

В данном случае становится очевидным весь трагизм нашей культуры, так как важнейшее ее достижение — фундаментальный демократический принцип равенства перед законом содержит потенциальную угрозу для фанатизма: завистливое уравнивание с теми, кто благодаря образованию, обучению и достижениям оказался лучше и успешнее. В условиях свободной рыночной экономики талант, жизненная энергия и счастье производят неизбежное неравенство. Для экономиста Вильфредо Парето это не представляло никакой проблемы до тех пор, пока прибыль одного не оплачивается убытками другого. Впрочем, в своих расчетах он обошелся без ресентимента, который возникает тогда, когда происходит повышение уровня жизни для всех, но для одних быстрее, чем для других.

Ресентимент представляет собой не что иное, как ненависть к успеху. То, что завистники ненавидят в успехе, а это не только богатство других, но и требования дисциплины и тяжелой работы, делает понятие успеха вообще возможным. Этот ресентимент сделался творческим началом в богемной субкультуре, приняв вид воли к неудачам. Прославление неуспешности в подобной среде почти два столетия носило выраженный интеллектуальный антибуржуазный характер, его риторика простирается от «Филистера» Гёльдерлина до понятия «истеблишмент» поколения 1968 г.

Однако это далеко выходит за рамки скандальных театральных постановок или эстетических провокаций. Антибуржуазность — это важнейший политический вопрос, принципиальное, но между тем скрытое различие, определяющее друга и врага. Ненависть к врагу превратилась в зависть по отношению к успешным людям, которая сегодня по всему миру трансформировалась в отрицательно-объединяющий принцип

левых. Зависть и resentment образуют эмоциональную среду глобализации. Паскаль Брюкнер заметил в этой связи: «Представители человечества, делящие между собой планету, не могут одновременно все сразу существовать в одной эпохе. Но все мы, благодаря технике и коммуникации, являемся современниками в своей ненависти и зависти»<sup>25</sup>. Одной из актуальных масок враждебности является понятие «справедливости», которое успешно оккупировало ненависть к успеху. Этот заново упакованный социализм понимает успех как проявление несправедливости.

Успешных людей превратили в козлов отпущения современности; их даже можно, как это недавно случилось в театре Гамбурга, приковать к позорному столбу, на котором были указаны их имена, адреса и суммы сбережений. Именно оттого, что наше общество экономически успешно, левые делают ставку на классовую зависть. В продвижении чувства resentment к богатству им охотно помогают интеллектуалы и люди искусства. Впрочем, чрезвычайно важно различать зависть к богатым<sup>26</sup>. Мадонне, Рональдо и Бреду Питту позволительно зарабатывать миллионы, а менеджерам, политикам и спекулянтам — нет. Собственно, почему? Люди могут понять то, что делает

<sup>25</sup> *Bruckner P. Ich Kaufe, also Bin Ich. München: Kindler, 2004. S. 224.*

<sup>26</sup> Звездную экономическую систему характеризуют следующие примеры: в 1993 г. теннисист Андре Агасси за участие в турнире АТР (Ассоциация теннисистов-профессионалов) в Сан-Франциско получил гонорар в размере 200 тыс. долл. Футбольный клуб «Барселона» предложил футболисту Рональдо 180 млн долл. за 8 лет. Nike спонсирует гольфиста Тайгера Вудса в размере 90 млн долл. Актер Леонардо Ди Каприо за участие в съемках требует 33 млн долл. (*Angell I. The New Barbarian Manifesto. P. 85*). Игроки мирового класса, такие как Михаэль Баллак, зарабатывают гораздо больше, чем игроки классом ниже, и бесконечно много по сравнению с игроками мирового класса 40-летней давности, такими как Уве Зеелер. То же самое касается топ-моделей и актеров кино.

футболист, поп-певица и актер, они ценят это и могут оценить. Но то, что делают генеральные директора, менеджеры хедж-фондов или государственные секретари, остается для большинства людей непонятным, и, более того, они склонны считать, что все это какое-то надувательство. Банковский кризис 2008 г. превратил менеджеров в козлов отпущения.

Могло ли быть по-другому? По-видимому, не сложнее, чем с достижениями, — обходиться с одними так же, как с другими. И здесь господствует закон усиления отклонений: успех порождает успех. Каждому имеющему будет дано. Успех вызывает привыкание; те же, кто не могут похвастаться значительными достижениями, интерпретируют это как неудачу. Неудачи порождают беспомощность. Кроме того, сложно избавиться от впечатления, что большинство тех, кого сопровождает успех, заслужили его. Ресентимент играет на этом. Во многих отношениях зависть и успех сильно взаимосвязаны друг с другом. Мы завидуем чужому успеху. Зависть к другим провоцирует собственные достижения. Мы интерпретируем зависть к другим как проявления собственных достижений<sup>27</sup>.

Впрочем, отношение к чужим достижениям бывает не таким сложным, как к своим. Ведь именно эгалитарное общество делает естественные человеческие различия невыносимыми. Внизу растет зависть, а наверху — чувство вины. Зависть других способствует тому, что щедро одаренные дарованиями и талантами развивают в себе либо чувство вины, либо презрение к миру. В этом смысле ницшеанское презрение приобретает положительное значение. Однако презрение как социальный жест стало большой редкостью, Ницше заметил, что большинству просто не хватает сил для этого. Успешные люди демонстрируют неравенство, поэтому,

<sup>27</sup> В современных сетевых обществах секрет успеха заключается в том, чтобы не завидовать успеху других. В мире, где главенствует принцип игры с нулевой суммой, не нужно быть лучше, чем другие, чтобы быть успешнее.

как правило, у них присутствует чувство вины: я порожаю зависть у других, и это моя вина. Культурное достижение ресентимента состоит в том, что успешные люди чувствуют себя бессовестными.

Угрызения совести успешные люди с лихвой компенсируют налогами. Но уменьшает ли это ресентимент неудачников? Утопия социального государства заключается в готовности платить налоги, в свою очередь зависть, которую пробуждают успешные люди, превращается в признание; ведь, несмотря ни на что, другие участвуют в достижениях успешных людей в форме налогов. Понимание этой утопии очень четко сформулировал бывший судья Конституционного суда ФРГ Пауль Кирххоф, определивший собственность как «отчужденную свободу. Свобода означает умение отличаться от других даже в своих успешных действиях. Того, кто был особенно успешным в коммерческих делах, кто разумно управлял своей собственностью, приумножая ее и выгодно используя, признает свободолюбивое общество. Тот же, кто не переносит порожденного свободой разнообразия, в конце концов отказывается от идеи свободы»<sup>28</sup>.

Так и хочется сказать: это слишком хорошо, чтобы быть правдой. Мы можем дополнить эту утопическую формулировку собственности отчужденной социологической свободой, которая предъясняет счет априорной зависти современного общества. Гельмут Шёк отмечал, что частная собственность отводит зависть от людей и переводит ее на себя: «Материальные факторы создают социально необходимый барьер против зависти, защищая человека от физического нападения»<sup>29</sup>. Кто-то спортивный, здоровый выглядит

<sup>28</sup> *Kirchhof P.* Geprägte Freiheit // *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 2003. 9 September.

<sup>29</sup> *Schoeck H.* Der Neid. S. 235. [Рус. изд.: Шёк Г. Зависть. С. 408.] Разумеется, экономисты уже давно разработали более сложные модели, которые показывают, что потребление определенных товаров и потребительские возможности не

лучше и живет счастливой семейной жизнью. Но моя зависть направлена на его дом, высокий доход и на его новую машину.

Красивые женщины и умные мужчины часто испытывают зависть, которую нельзя ни смягчить, ни удовлетворить, хотя ее можно превратить либо в ненависть, либо в месть. При этом ненависть должна быть замаскирована либо под этическое требование социальной справедливости, либо под восторженную похвалу посредственности. Шопенгауэр в связи с этим говорил о *системе подавления* завистников, которые делают все, чтобы уничтожить выдающееся. «Зависть — вот душа всюду процветающего, молча и без предварительного уговора образующегося союза посредственности против отдельных избранников во всех сферах»<sup>30</sup>.

Заговор посредственности против превосходства не только подтверждает антропологический факт, что все люди завистливы, но прежде всего доказывает, что слава — это игра с нулевой суммой. Никто не может подняться без того, чтобы другой не оказался внизу. Таким образом, слава пребывает в постоянной борьбе с завистью. Лучшие ученики виновны в том, что их одноклассники худшие. Элитные университеты делают все остальные учебные заведения второсортными.

Коль скоро зависть не может найти свое выражение в социальных формах, она с яростью начинает атаковать символы социальных различий. Растущая эконо-

имеют прямого влияния на уровень благополучия людей. Приведем два показательных примера: два благополучных человека  $W_1$  и  $W_2$  и потребительские корзины  $x_1$  и  $x_2$ . Если  $W_1(x_2) > W_1(x_1) > W_2(x_2) > W_2(x_1)$ , то получается, что  $W_1$  завидует всем остальным, хотя дела у него идут намного лучше. В случае, если  $W_1(x_1) > W_1(x_2) > W_2(x_2) > W_2(x_1)$ , никто никому не завидует, хотя у второго дела идут гораздо хуже.

<sup>30</sup> Schopenhauer A. Parerga und Paralipomena S. 406. [Рус изд.: Шопенгауэр А. Parerga und Paralipomena. С. 358.]



мическая ненужность большого числа людей делает этот удар все более вероятным. Лишние люди вычеркиваются, в свою очередь интеллектуальные фанатики подхватывают тех, кого мировое общество уже исключило. Тот, кто не находит признания в обществе, ищет его в борьбе *против* него. Зависть порождает фанатизм. Если у меня что-то не получается, то мир может смело катиться в тартарары. Произвольное насилие и вандализм суть результаты «достижений» ressentimenta, выпивающего жизненные соки с помощью зависти и ненависти.

Ненависть ressentimenta возникает тогда, когда мы чувствуем себя равными, но таковыми не являемся. Нас вынуждают сравнивать себя с людьми, с которыми нас невозможно сравнивать, по словам Макса Шелера, «публично признанное социальное равноправие соседствует с огромными различиями в фактической власти»<sup>31</sup>. Современная культура — это культура сравнения, и она сама является не более чем сравнением с другими культурами. Разумно и желательно двигаться туда, куда стремятся остальные. Это послание, постоянно транслируемое СМИ, позволяет проявить свое тщеславие и одновременно провоцирует к совершению преступления из зависти.

Убеждение в безальтернативности демократии, в чем искренне уверен автор этих строк, побуждает нас прояснить все ее смертные грехи. В зависти кроется стремление равенства уничтожить свободу. Сегодня демократия предписывает идею равенства, она гарантирует одинаковые права и формальное равенство социальных возможностей. Но именно это способствует фактическому проявлению неравенства во власти, богатстве и престиже. Демократия предполагает нормативное равенство, из чего следует, что все постоянно

<sup>31</sup> Scheler M. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. Frankfurt am Main: Klostermann, 1978. S. 9. [Рус. изд.: Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. СПб.: Наука; Университетская книга, 1999. С. 22.]

заняты измерением отклонений. Так возникает ресентимент. Различия сокращаются, а ожидания равенства растут.

Резюмируя все вышесказанное, мы приходим к утверждению, что демократия способствует зависти. Демократия постоянно обещает равенство только для того, чтобы постоянно от него отказываться. Вследствие этого фрустрированные граждане могут в любом, кто от него отстает, увидеть помеху своему счастью. Величайший реакционер Николас Гомес Давила выразил это в одном из своих язвительных афоризмов: «В демократиях, где эгалитаризм не разрешает, чтобы восхищение исцеляло раны, оставленные в наших душах превосходством других, остается место лишь для безудержной зависти»<sup>32</sup>.

Ресентимент направлен против селекции и успехов, достижений и конкуренции. Это позволило Дитриху Шваницу определить эгалитаризм как «комбинацию некомпетентности и зависти»<sup>33</sup>. Это во многом может помочь нам в поиске объяснений неприятия современной культуры. В данном случае речь идет о необходимости компромисса между ориентацией на достижения и ресентиментом. И если ориентация на достижения все еще доминирует в экономике, то в науке ресентимент становится все сильнее, по крайней мере его «облегченный» вариант.

В левоинтеллектуальных размышлениях тема зависти табуирована, но в роли инкогнито зависть уже давно стала салонной темой. Никто уже больше не стесняется своей зависти; она стала доказательством социальной несправедливости. Многие завистливы, но это чувство называется справедливостью. В работе Макса Шелера, не потерявшей своего значения и сегодня, «Ресентимент в структуре моралей» можно найти

<sup>32</sup> *Gómez Dávila N.* Scholien. Wien: Karolinger Verlag, 2006. S. 321.

<sup>33</sup> *Schwanitz D.* Männer. München: Goldmann, 2003. S. 158.

интереснейшее понятие «критика ресентимента». Шеллер считал, что критика ресентимента является одной из форм удовольствия; он очень точно определяет его как «удовольствие от пустой ругани и отрицания»<sup>34</sup>.

Зависть нельзя сегодня называть по имени, так как она является одной из мощнейших психологических движущих сил западной культуры. На зависти можно заработать в рекламе и политике. Мы можем острее почувствовать это табу, если всегда напоминать о том, что кажущееся очевидным требование «социальной справедливости», так как просто справедливости уже не достаточно, лежит в основе политики зависти. Это ни в коем случае не обвинения против социальной политики, а всего лишь замечание, указывающее на то, что реализация социальной политики не имеет ничего общего со справедливостью.

Тот, кто хочет «социальной справедливости», а ее, судя по всему, проводят все политические партии Германии, не удовлетворен справедливостью. В данном случае мы имеем дело с зонтичным понятием зависти. Она дает о себе знать в таких словах, как «невыносимо», в вопросах, касающихся распределения доходов. Скромность и моральное возмущение являются прикрытием, за которыми зависть может спрятаться лучше всего. Прогрессивный налог на доходы и налог на наследство институализируют зависть. И кто-то довольно потирает руки.

«Могучие плечи» однажды уже были метонимией мужественности, сегодня же этот образ означает налог на зависть. Чем больше в обществе ресентимент, тем выше налоги. Эти налоги на зависть преследуют две цели. С их помощью популистская политика, с одной стороны, поддерживает ресентимент, придерживаясь перераспределения, а с другой — предпринимает меры по борьбе с ресентиментом, поощряя

<sup>34</sup> Scheler M. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. S. 10. [Рус. изд.: Шеллер М. Ресентимент в структуре моралей. С. 24.]

преступления<sup>35</sup>. Так, число тех, кто получает социальные пособия, выше, чем число тех, кто их оплачивает. Все это приводит к тому, что партии вынуждены занять оборонительные позиции. Бывший председатель фракции ХДС/ХСС в Бундестаге Фридрих Мерц как-то заметил: «Рассуждая исключительно математически, сегодня уже нельзя выиграть выборы, ориентируясь исключительно на работодателей и работников, но зато их можно с треском проиграть, выступая против пенсионеров и получателей пособий по безработице и других социальных выплат»<sup>36</sup>.

Политика зависти — ахиллесова пята демократии: проигравшие в большой игре за деньги могут избирать правительство и жить за счет государственного бюджета. Ведь популистская политика может всегда рассчитывать на ресентимент масс, особенно когда под деньгами понимаются «чужие деньги»<sup>37</sup>. Людей не утешает то, что те, кто имеет доступ к ограниченным благам, должны за это платить. «Турбокапитализм», или «хищнический капитализм», стали проклятыми названиями свободного плавания чужих денег.

Эгалитаристский популизм хочет уравнивания. Он выступает не за справедливость, а против элиты. Ему безразлична справедливость, ресентимент для него гораздо важнее. Те, кому не хватает компетенции, жаждут власти. Их интеллектуальными идеологами, как правило, выступают хорошо образованные люди, которые не слишком много зарабатывают и поэтому пребывают в убеждении, что общество отказало им в признании. Чем больше неустойчивость их положения (для их «заслуг» не существует рынка), тем левее

<sup>35</sup> *Sheaffer R.* Resentiment Against Achievement. Buffalo: Prometheus Books, 1988. P. 187f.

<sup>36</sup> *Merz F.* Mehr Kapitalismus wagen. München; Zürich: Piper Verlag, 2008. S. 143.

<sup>37</sup> *Luhmann N.* Die Wirtschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988. S. 261.

становятся интеллектуалы. Неустойчивость положения присутствует всегда, когда доходы не соответствуют престижу трудовой деятельности. И это постоянно случается с интеллектуалами.

В школах, университетах и редакциях озабочены лишь тем, чтобы наша культура повседневности превратилась в школы зависти. В этих условиях мы систематически учимся понимать себя обделенными женщинами, цветными, пожилыми, гомосексуалистами, буддистами, полными или некрасивыми. Я подвергаюсь дискриминации, следовательно, я существую. Что же происходит на самом деле? Завистники пристально следят за чужим счастьем, точнее говоря, за гламуром, символизирующим счастье, и рассматривают его не как результат каждодневного труда, а как доказательство собственной дискриминации, которая требует социальной компенсации.

Эгалитаристы всех стран объединились сегодня под флагом философии Джона Ролза. Рассмотрим эту философию более пристально, тем более что позиция Ролза не так однозначна, как это хотелось бы левоинтеллектуальному ресентименту. Ролз тоже различает хорошую и плохую зависть. И добавляет к этому еще одно важное различие: разницу между завистью и ресентиментом. Идеальный тип рационального индивидуума не знает зависти до тех пор, пока социальные различия не воспринимаются как результат несправедливости. Но это означает, что зависть, вызванная несправедливостью, оправдана. Она получила еще и другое наименование.

Джон Ролз проводит различия между формами зависти. Так, существует всеобщая зависть, которая нацелена не на конкретные блага, а вообще на богатых и красивых. В данном случае мы имеем дело с враждебностью по отношению к более удачливым, и она совершенно не зависит от собственного положения. В отличие от специальной зависти, которая является результатом соперничества и конкуренции, мы зави-

дуем успешным другим, представляя себе конкретные блага: завидуем вот этой женщине или вот этой работе. Каждое общество знакомо с этой специальной завистью; она очень важна для человеческого существования.

Ролз признает, что существует и плохая зависть, которая готова даже ухудшить собственное положение, если это поможет сократить разрыв между ними самими и более успешными людьми. Социально-психологическим источником подобной ненависти являются низкая самооценка и безнадежность. Этому полностью соответствует ярость озлобленного начальника, который готов ценой ухудшения собственного положения закрепить за собой отличие от менее успешных. Еще Аристотель определил эту злобу как радость по поводу несчастья других. Желание любой ценой уравнивать социальные различия или определить их является, таким образом, еще одной дополнительной формой асоциального.

Впрочем, существует и хорошая зависть, которая устанавливает ценность чужих вещей. Мы высоко оцениваем других, когда знаем, что мы им завидуем. Ролзу хорошо известна та самая хорошая зависть соперничества, которая заставляет нас подражать успешным людям. Можно выражать свое недовольство различными способами. Существует бесцельное и целеустремленное недовольство; первое приводит к неудачам, второе — к зависти. Но помимо этого существует недовольство, созидающее цели, что заставляет людей действовать быстрее. Это позволило Магору Маруяме рассматривать недовольство и неудовлетворенность как подлинные чувства<sup>38</sup>. Для нашей темы это означает, что неравенство, которое приводит к недовольству, созидающему цели, является социальным условием свободы.

<sup>38</sup> *Maruyama M.* *Mindscapes in Management.* Dartmouth: Aldershot, 1994. P. 114.

Во всех этих случаях мы не соприкасаемся с нравственными чувствами; речь, скорее, идет о внимании, проявленном к другим. И здесь Ролз как раз и предлагает проводить различие между завистью и ресентиментом. Ресентимент — это обоснованная зависть, спровоцированная несправедливостью, которую необходимо расценивать как нравственное чувство. Это также означает, что все, кто испытывает ресентимент, всегда должны быть готовы продемонстрировать, насколько несправедливо с ними обходятся.

В связи с этим Ролз развивает еще одну чрезвычайно важную идею, говоря о зависти, ресентименте и чувстве собственного достоинства. Социальные условия, провоцирующие зависть, могут привести к тому, что нормальные люди перестанут винить в этом свою озлобленность. Ресентимент — это реакция тех, кого *сделали* завистливым, ресентимент необходим, чтобы сделаться завистливым. Боль от утраченного чувства собственного достоинства оправдывает в данном случае озлобленность; зависть прощительна<sup>39</sup>.

Нет ничего более важного для общества, чем самооценка его членов. Действительно, Ролз не стремится к полному отмежеванию самооценки от успехов и достижений, но в любом случае он уверен в том, что не существует абсолютного уровня индивидуальных достижений. Решающее значение для чувства собственного достоинства человека имеет тот факт, что он является членом как минимум одной группы по интересам, в которой ценят его усилия<sup>40</sup>. Иными словами, абсолютное качество его работы не играет вообще никакой роли. Это и есть демократия уважения во вполне упорядоченном обществе.

Джон Ролз стал знаменит благодаря предложенной им метафоре завесы неведения (*veil of ignorance*). За ней скрыто то, что могли бы анализировать психоло-

<sup>39</sup> Rawls J. A Theory of Justice. P. 388.

<sup>40</sup> Ibid. P. 388.

ги. Речь идет о мысленном эксперименте, в котором рациональные индивидуумы находятся в некоей изначальной ситуации выбора принципа справедливости, ничего не зная о своем месте в обществе, своем социальном положении и своих природных особенностях, т.е. о своих силах, интеллекте и привлекательности. Утаивая всю эту информацию от людей, мы тем самым предохраняем их от возможности руководствоваться в этом выборе предубеждениями. Причуды природы и социальные условия не должны играть никакой роли. Отношение всех друг к другу полностью симметрично. Все контингентности должны быть устранены. Таким образом, можно отметить, что Джон Ролз использует невежество как метод преодоления контингентности.

Эта изначальная ситуация, скрытая за завесой неведения, полностью соответствует естественному состоянию традиционной теории договора. Неведение же в отношении собственного положения в обществе соответствует категорическому императиву Канта: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом». В этой изначальной ситуации мы видим рациональных индивидуумов, которые не знают, что такое зависть, и которые не хотят победить других<sup>41</sup>. Они заняты только тем, что стремятся улучшить собственное положение.

Все эгалитарные требования консервативные критики, ведомые завистью, встречают с подозрением. Ролз сочинил социалистам элегантное оправдание: речь идет не о частных пороках зависти, а о социально оправданном ресентименте в отношении несправедливости. Никто не «заслужил» свои природные дарования и свои социальные условия для старта. И в данном случае становится очевидно, насколько изумительна абсолютная метафора завесы неведения: из-

<sup>41</sup> Ibid. P. 118, 124f.



начальная ситуация, скрытая за ней, воплощает в себе зависть, делая ее тем самым невидимой.

Правда, Ролз не задается вопросом, имеют ли люди в этой изначальной ситуации, скрытой за завесой неведения, право решать, как все должно быть распределено. Как верно заметил Роберт Ноцик, они обращаются со всем этим массовым распределением как с манной небесной<sup>42</sup>. Под завесой неведения скрыто изъятие — для того чтобы что-то разделить, нужно сначала что-то забрать.

Ролз накрыл вуалью незнания не только изъятие. Небывалый успех его теории справедливости связан с тем, что он подверг нападкам систему естественной свободы, в которой каждый либерал чувствует себя как дома. Система естественной свободы состоит из рыночной экономики, «свободных и равных» (*free and equal*) из американской Декларации независимости, т.е. формального равенства возможностей и карьерной перспективы для каждого таланта. Ошибка подобной либеральной системы, по мнению Ролза, заключается в том, что здесь не учитываются кумулятивные эффекты неравенства природных дарований (IQ, физические способности, красота) и социальных контингенций (хорошие отношения в семье, хорошая школа). Подобными размышлениями Ролз оборачивает свою теорию справедливости в этику социализма. Это очень характерно для социалистов, рассматривающих природные дарования человека и социальные условия его существования как факторы, которые принципиально находятся вне их контроля. То, что делает человек со своими способностями, как он существует в своем социальном положении, его автономные решения и действия не играют никакой роли в теории Ролза.

Сильнейшим аргументом в пользу равенства результатов выступает фиктивность равенства возможностей.

<sup>42</sup> Nozick R. *Anarchy, State and Utopia*. N.Y.: Basic Books, 1974. P. 219.

Это очень точно увидел Ролз. Влияние «природной лотереи» слишком велико для того, чтобы предоставить людям равные возможности для успеха. Не может быть истинного равенства возможностей до тех пор, пока существует семья. Даже воля, усилия, напряжение, попытки что-то предпринять зависят от счастливой семьи и благополучных социальных условий<sup>43</sup>.

Никто, по мнению Ролза, не заслужил своих, данных природой, способностей. Именно поэтому существует принципиальное различие между демократией и справедливостью. Каждому по заслугам — принцип вполне демократический, но не имеющий отношения к справедливости. Справедливость требует компенсацию за неравенство, допущенное природой при наделении людей талантами. Это позволяет Ролзу рассматривать распределение природных дарований как общую собственность, коллективное благо<sup>44</sup>. Никто не заслужил своего природного дара и своего социального положения, и те, у кого все это есть, могут воспользоваться ими только при условии компенсации тем, кому не так повезло.

Представления Джона Ролза о социальном единении интеллекта и судьбы индивидуумов в качестве коллективного блага в точности совпадает с мнением Макса Вебера о коммунисте Бабефе и его «Заговоре равных». В частности, он писал о существующем стремлении «устранить несправедливость неравного распределения духовных благ посредством строгого наблюдения над тем, чтобы талант — само обладание которым уже дает радостное ощущение престижности — не мог использовать в своих интересах свои большие возможности»<sup>45</sup>.

<sup>43</sup> Rawls J. A Theory of Justice. P. 64.

<sup>44</sup> Ibid. P. 87, 156f.

<sup>45</sup> Weber M. Soziologie, Universalgeschichtliche Analyse. Stuttgart: Kroner, 1973. S. 269. [Рус. изд.: Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 563.]

Заметим, Джон Ролз говорит о компенсации, а не об устранении социальных различий. Это чрезвычайно важно, тем самым Ролз не считает выдающихся людей препятствием к справедливости, напротив, он рассматривает их как средство прогресса. Индивидуальные выдающиеся способности, если их правильно используют, — это благо, ими могут наслаждаться все. Любой может воспринимать мастерство музыкантов как благо, даже если у него нет природного музыкального дарования<sup>46</sup>.

Суть любой социалистической этики выражается в требовании *equality as equity* (равенство как справедливость). Это странное определение восхищает тем, что снимает все вопросы, связанные с усилиями, трудом и заслугами, как будто бы успех — это дело счастливой случайности или социальных условий. Ролз решительно отвергает традиционное представление о том, что участие отдельных лиц в общем благе коррелирует с их заслугами и добродетелями. Человек обладает притязаниями и легитимными ожиданиями, которые полностью независимы от его внутренних, моральных ценностей. Во вполне упорядоченном обществе Ролза справедливость совсем не означает, что добродетель вознаграждается. Не только напряжение и усилия некоторых людей должны учитываться при распределении благ, ведь тщеславие и целеустремленность человека зависят от его природных дарований и социальных условий<sup>47</sup>. Легитимные ожидания имеет только тот, кто делает то, что от него ожидает вполне упорядоченное общество.

В отличие от этого меритократия — это господство компетентных лиц, которые заслужили свой статус и признаны в нем себе подобными. Ролз категорически отвергает любую меритократическую интерпретацию

<sup>46</sup> Rawls J. A Theory of Justice. P. 389.

<sup>47</sup> Ibid. P. 274f.

справедливости. То, что талантам должны быть открыты все дороги, а равенство возможностей высвобождает энергию человека, совершенно не соответствует духу социальной справедливости. Потому что равенство возможностей фактически означает равные возможности, которые оставят позади всех, кто идет к успеху по воле случая<sup>48</sup>.

От меритократии и успеха к эгалитаризму и компенсации недостатков — это и есть культурная революция, предлагаемая Джоном Ролзом. Заслуги не должны вознаграждаться. Принцип оценки количества и качества труда был заменен идеалом справедливости — пустым понятием, которое будет оставаться таковым до тех пор, пока не закрепится в четкой системе ценностей. Сегодня этот идеал справедливости подменяет собой правовое государство. По Ролзу, справедливость не является всеобщей. Речь скорее идет о компенсации неравенства, т.е. о позитивной дискриминации, что подразумевает вмешательство государства, неравномерно распределяющего нагрузку, где основная масса приходится на «могучие плечи» белых богатых мужчин. Антиуниверсалистской является и борьба с дискриминацией, которая происходит через репрезентацию меньшинств.

Таким образом, теория справедливости Джона Ролза гораздо более дифференцированная, чем это представлено в господствующей эгалитаристской интерпретации. Неравенство в вопросах богатства и власти оправдано только тогда, когда его благотворность ощущается всеми. То, что немногие имеют больше, до тех пор будет считаться справедливым, пока это улучшает положение немногих счастливицков. Вильфредо Парето был в данном случае даже несколько сдержаннее и стремился только к тому, чтобы их положение всего лишь не ухудшалось. Принципиально важным

<sup>48</sup> Ibid. P. 91.

является то, что Ролз считает, что незначительное количество успешных людей не имеют права жаловаться, получая в этой системе неравенства гораздо больше, чем в эгалитарной системе. В этом смысле значительная разница в доходах совершенно не противоречит принципам справедливости до тех пор, пока она не станет совсем чрезмерной. Конечно, это исключительно практический вопрос, на который немецкая политика ответила введением максимума в 5 млн евро на ежегодный доход менеджеров.

Если мы попробуем воспользоваться завесой неведения Джона Ролза применительно к экономической системе, то можно предположить, что большинство людей выбрало бы рыночную экономику. Действительно, здесь вполне уместно провести аналогию с мысленным экспериментом «завесы неведения» на примере международных миграционных потоков. Почти все мигранты стремятся попасть в страны с развитой рыночной экономикой. В предисловии к новому, дополненному и исправленному изданию своей книги Ролз отметил, что его теория справедливости не является оправданием государства всеобщего благосостояния, а скорее выступает пояснением социал-демократического управления рыночной экономикой. Здесь, конечно, идеальным примером была бы Германия, а не Швеция.

Джон Ролз достаточно умен, чтобы не путать справедливость перераспределения с равенством доходов. Но как раз это и образует самое слабое место в его теории. Мы довольно подробно показали, как зависть возникает из принуждения сравнивать себя с другими и то, как СМИ закрепляют эту привычку. Завеса неведения окутывает не только гипотетическую идею начальной справедливости, но и вполне конкретную повседневную жизнь граждан.

Концепция Ролза вполне упорядоченного общества рисует воображаемое социальное единство, ис-

ходя из социального единства, речь идет о множестве ассоциаций и групп по интересам, в которых имеется стабильное и надежное внутреннее основание. Так как все люди находят свой жизненный мир (*Lebenswelt*) в таких сообществах, они тем самым защищают себя от болезненной очевидности социальных различий. Ведь, по сути, мы сравниваем себя только с членами своей собственной группы или с теми людьми, которые возникают на горизонте нашего жизненного сценария. Вполне упорядоченное общество дифференцируется по *noncomparing groups*, т.е. по группам, которые друг с другом не сравниваются. Это позволяет каждому члену группы не обращать внимания на разницу в доходах и различия в образе жизни<sup>49</sup>. Это благотворное невежество отвечает интересам привилегированных и успешных слоев населения, вынуждая их отказываться от выставления своего высокого уровня жизни на всеобщее обозрение.

Ролз не согласен с тем, что требование «большого равенства», характерное для упорядоченного общества, повышает интерес широких масс к их положению в обществе, провоцируя тем самым завистливые сравнения. Так как все ориентированы на жизнь в собственном сообществе, ревность и зависть играют совсем незначительную роль в обществе. И самооценка человека зависит скорее не от уровня его доходов, а от публичного институционального признания. Все обладают одинаковым статусом равных и свободных граждан.

Если же вслед за Гегелем задаться вопросом, какая философия сегодня выражает идеи своего времени, то в отношении нашей темы это, безусловно, теория справедливости Джона Ролза. Без тени иронии она представляет философский миф об изначальной ситуации справедливости, скрытой завесой неведения, с

<sup>49</sup> Rawls J. A Theory of Justice. P. 470, 477.

точки зрения вечности. Суть заключается в том, что любой рациональный человек мог бы принять эту теорию в любое время. Фактически речь опять идет о философии *sub specie aeternitatis*<sup>50</sup>. Она оканчивается определением чистого сердца: суметь не только принять это видение, но и уметь действовать, исходя из него, с известным изяществом и самообладанием<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> С точки зрения вечности (лат.)

<sup>51</sup> Rawls J. A Theory of Justice. P. 514.

## VIII. Иерархия и дискриминация

В эпоху демократии господин и раб стали уже историей, и все же сегодня, как никогда раньше, огромное значение имеют различные ранжирования, социальные и неофициальные иерархии. Чаще всего они связаны с организационной необходимостью, при этом почти всегда мы радуемся отличиям и соответствующим ощущениям, имея дело с нарциссизмом малых различий. Будь то в песочнице, за кружкой пива, в спорте или политике, всегда и везде альфа-самец, вожак проявит себя. И совершенно неважно, идет ли речь об отце, князе или харизматическом лидере, суть заключается в редком и уникальном умении, которое Освальд Шпенглер обозначил как «работу вождя»<sup>1</sup>.

То, что это совершенно не противоречит современному эгалитаризму, а, напротив, в точности ему соответствует, обосновал Фрейд, когда писал о стремлении большинства к подчинению власти в своем открытом письме Альберту Эйнштейну, известном под названием «Почему война?». В частности, Фрейд отмечал, что «одной из сторон врожденного и непреодолимого неравенства людей является их разделение на вождей и подчиненных»<sup>2</sup>. Мы стремимся стать зависимыми, потому что это делает нас равными по отношению друг

<sup>1</sup> Spengler O. Der Mensch und die Technik. München: Beck, 1931. S. 35. [Рус. изд.: Шпенглер О. Человек и техника // Культурология. XX век. Антология / под ред. С.Я. Левит. М.: Юрист, 1995. С. 475.]

<sup>2</sup> Freud S. Warum Krieg? // Freud S. Gesammelte Werke. Bd. XVI. Frankfurt am Main: Fischer, 1993. S. 24. [Рус. изд.: Фрейд З. Почему война? // Энциклопедия глубинной психологии / под ред. А.М. Боковикова. Т. 1. Зигмунд Фрейд. Жизнь, работа, наследие. М.: ЗАО МГ Менеджмент; Interna, 1998.]



к другу. Мы все равны, когда нами руководит один вождь. Потребность в подчинении авторитету все еще сильна в нас.

Но в современном обществе едва ли у кого-нибудь найдется «талант быть господином»<sup>3</sup>. Именно поэтому экономист Йозеф Шумпетер искал вождя не в политике, а в экономике. Это должен быть предприниматель с фантастическим стремлением к новому. «Один может идти непроторенными путями, другой — только последовать за первым, третьего увлечет только массовое движение, но при этом он будет в его первых рядах»<sup>4</sup>. В своих размышлениях о работе вождя *ne plus ultra*<sup>5</sup> Шумпетер отчетливо показал, что именно может мотивировать типичного предпринимателя. Прежде всего, это позиция господина, воля к победе и «радость творчества»<sup>6</sup>.

Реакционные авторы Парето, Моска и Михельс описали этот мир иерархий в позитивном ключе. Любое общество делится на управляющих и управляемых, иными словами, на элиту и не элиту. При этом гражданские добродетели (*der Citoyen*) остаются несбыточной мечтой левоинтеллектуальной богемы, фантомом, едва скрывающим очевидное положение вещей: элита всегда существует, общество всегда делится на ведущих и ведомых, любая массовая организация управляется олигархией, избегающей демократического контроля.

От культа гражданских добродетелей сегодня остался лишь отказ от бюргерства. Все остальные желания и мечты не-элиты связаны с образом жизни элит. И в

<sup>3</sup> Gross J. Nachrichten aus der Berliner Republik. Berlin: Siedler Verlag, 1999. S. 156.

<sup>4</sup> Schumpeter J. Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Berlin, 1993. S. 121. [Рус. изд.: Шумпетер Й. Теория экономического развития. М.: Прогресс, 1982. С. 200.]

<sup>5</sup> Дальше некуда (лат.).

<sup>6</sup> Schumpeter J. Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. S. 138. [Рус. изд.: Шумпетер Й. Теория экономического развития. С. 193.]

наши дни миром правит когнитивная элита. Ее стиль отличается чрезвычайно мягкой манерой управления, во главе которого находятся работники умственного труда, а великая когнитивная стратификация XXI в. осуществляется при помощи новых коммуникативных средств. Так же как у бедных есть беднейшие, у представителей когнитивной элиты имеется «миграционное закулисье». Невидимая миграция делает возможным обособление успешных людей.

С тех пор как нет господ, общество нуждается в великих личностях, которые были бы в состоянии брать на себя ответственность за все происходящее и тем самым позволить простым людям перестать бояться. Для этого медиадемократия использует довольно архаичный механизм: сплоченность группы обеспечивается совместным наблюдением доминантных личностей. Тот, кто доминирует, может создавать впечатление бурной деятельности. Тот, кто создает впечатление бурной деятельности, привлекает внимание. А тот, кто привлекает внимание, обеспечивает тем самым свое доминирование.

Этот принцип играет ключевую роль в отношениях полов. Существо вопроса, как бы критически он ни звучал, заключается в том, что женщины отрицают свое влечение к доминирующим мужчинам. Можно с легкостью наблюдать, что женщины презирают тех мужчин, которые позволили доминировать над собой другим мужчинам и которые не в состоянии добиться уважения в своем окружении. Сегодня все больше женщин находят выход из этой ситуации, покупая себе ощущение доминирования.

Сегодня, увы, не осталось мужчин, но зато есть прозак. Связь между серотонином, ощущением доминирования и этим препаратом настолько тесная и однозначная, что это позволило антропологу Лайонелу Тайгеру с известной степенью иронии говорить о наилучшей демократической медицине: все чувствуют себя чуть лучше среднего.

Очевидно, мы зашли в тупик. В таких случаях остается повернуть назад и углубиться в историю. Чтобы выявить причины сложившейся ситуации, достаточно будет в самом общем виде рассмотреть античные представления об отношениях. Полис воплощал собой равенство, дом же, напротив, был миром неравенства. На рыночной площади агоре равные состязались для того, чтобы отличиться и выделиться. Агональный дух хочет продемонстрировать всем, что он лучше, и выделиться на фоне всех остальных с помощью экстраординарных поступков. То, что греки называли «*arete*», а римляне «*virtus*», переводится на язык менеджеров нашего времени как «*the pursuit of excellence*»: добродетель как стремление к совершенству. То, что раньше имелось в политике, теперь существует в экономике<sup>7</sup>.

Аристотелевское определение человека как *zoon politikon*, т.е. политического животного, с одной стороны, указывает на политику, т.е. на равенство, сотрудничество и перераспределение; с другой — на животное в человеке, т.е. на желание неравенства (неофициальная иерархия), стремление к доминированию и готовность к борьбе. Кто доминирует, живет лучше. Все внимание направлено на него. Политическое стремление к равенству, таким образом, ограничивается борьбой за положение в обществе: мы маркируем собственное значение, предъявляем претензии и поднимаем флаги.

<sup>7</sup> И в ней в условиях массовой демократии развилась в полную силу, так как плюрализм, существующий в экономике, предоставляет больше возможностей для «исключительного», чем политика. Так как формы современного существования взаимозаменяемы, на каждое место и на каждый статус претендует множество кандидатов, притязания которых одинаковы. (См.: *Thomas W.I. The Unadjusted Girl*. Boston: Little Brown and Company, 1923. P. 31.) В этом заключается трагедия демократии: «Из множества подобных невозможно определить то место, которое каждый из них заслуживает» (*Simmel G. Soziologie*).

Лучших из лучших греки называли аристократами, которые должны были постоянно доказывать свое превосходство и обессмертить себя делами. И сегодня еще используют словосочетание «непреходящая слава», когда говорят об амбициях некоторых политиков, чьей целью является желание остаться в истории, например в качестве канцлера немецкого единства<sup>8</sup>. Эгалитаризм не может это вынести и делает все возможное, чтобы совратить демократические взгляды перверсией, которая отрицает любое величие и пренебрегает героическим. Больше не должно быть ни великих мужей, ни великих дел, ни великих идей. Поэтому полнейшие ничтожества могут писать биографии Бисмарка, представляя его невротиком, и Хайдеггера, представляя его нацистом.

Возможно, в нашей культуре осталось лишь одно место для борьбы, которую признает общество: спорт как символический конфликт. Здесь возможны вещи, которые являются абсолютным табу в любых других областях. Спорт различает победу и поражение. Если в политике, особенно после выборов, все могут считаться победителями, а в экономике тщательно скрывают, что триумф возможен только при условии проигравших, то спорт со всей ясностью заявляет, что есть победители и проигравшие. Только в спорте нам еще позволено определять «превосходных» и «лучших». Только в спорте позволительно одерживать победу. Потому что победа — эта античная форма счастья — в нашей культуре равенства связана либо с чувством неловкости, либо со скандалом.

Так как в спорте речь идет о победе, превосходстве и иерархии, наша политкорректность использует словесный наркотик, чтобы оградить сознание от архаизма «участие — это все». Это, разумеется, полная ерунда.

<sup>8</sup> Имеется в виду Гельмут Коль, занимавший должность федерального канцлера Германии с 1982 по 1998 г. В период его нахождения у власти произошло присоединение ГДР к ФРГ в 1990 г. — *Примеч. пер.*

В принципе каждый знает, что никому не интересны вице-чемпионы, занявшие вторые места, «выдающиеся олимпийцы, занявшие четвертое место». *Go for gold*, признается только победа — в Атланте это можно было прочесть даже на плакатах.

Греки не размышляли о диалектике признания, которая в итоге и погубила великую агональную культуру. Борьба делает одних рабами, других — свободными<sup>9</sup>. Благородный и свободный человек может появиться только в результате борьбы, чтобы потом оказаться опутанным диалектикой, которая выносит ему смертный приговор. Борьба между господином и рабом закончилась, в гражданском мире она превратилась в конкуренцию, где на кону третья сторона: потребитель. Это объясняет, почему свободный человек Гераклита и гегелевский господин превратились у Маркса в хозяина фабрики. Политически ему соответствует демократия, понимаемая как упразднение различий между господином и рабом. Тем самым понятие демократии изначально содержит парадокс, заключающийся в том, что суверен, а именно народ, не правит; со времен Шумпетера мы знаем, что существуют политики, которые правят в демократиях. Таким образом, получается, что упразднение различий между господином и рабом происходит в режиме самоуправления добровольных рабов.

Из этого следует, что невозможной становится не только фигура господина, но и фигура его доверенного лица: слуги. Нам сложно вынести, когда кто-то становится на колени, чтобы почистить нам ботинки. Ни одно общество так не отдалено от слуг, как общество сервисной экономики, и только тогда, когда все всем служат, только в этом случае они могут сами себя

<sup>9</sup> Гераклит: «Раздор — отец всех общих и всех общих царь. И одних богами объявляет он, а других — людьми, одних рабами сотворяет он, а других — свободными» (F53). [Рус. изд.: *Гераклит Эфесский*. Всё наследие. М.: Ад Маргинем, 2012. С. 166.]

выносить. Служить человеку или идее не связано со сферой обслуживания. Ни один социолог не видел это так ясно, как поэт Штефан Георге: «Те, кто не умеют ни служить, ни править, являются гражданами»<sup>10</sup>.

Таким образом, сначала на смену господину приходит гражданин, потом рабочий и, наконец, человек. Гражданин является субъектом либерализма: никто не должен приказывать. Так становится возможной свобода. Рабочий — аскетический герой социализма: никто не вправе чем-то обладать. Так становится возможным равенство. Человек — среднее значение гуманизма: никто не должен иметь собственного мнения. Так становится возможным братство. Этот в высшей степени претенциозный проект обеспечивает обуздание мысли при помощи общественного мнения. В данном случае становится очевидным парадокс демократии Алексиса де Токвиля: чем свободнее люди, тем более они порабощены общественным мнением.

Весь мир сегодня проповедует сетевую организацию, командный дух и гетерархию, словно подобные организационные формы являются панацеей от добровольной незрелости общества. Господин мог бы увидеть здесь слепое пятно демократической политики равенства. Той политики, которая не в состоянии содержательно оценить гуманность освобождающих функций иерархии. Иерархия обуздывает неофициальный порядок подчинения. Нигде психологический террор не представлен так широко, как в среде радикальных демократов. Иерархия высвобождает, так как она разъясняет, на что необходимо реагировать. Даже если цена акций компании падает ниже плинтуса, это не означает, что глава отдела должен что-то предпринимать. И наконец, социальная ранговая дифференциация освобождает от конкурентной борьбы с достижениями заведомо сильнейших. В этом и заключается гуманное зерно любой

<sup>10</sup> Der George-Kreis / G.P. Landmann (Hrsg). Stuttgart: Klett-Cotta, 1980. S. 78.

иерархии; она защищает людей от принуждения к сравнению с лучшими из лучших. Когда все считают, что они такие же, то получается, что проигравшие должны себя чувствовать неудачниками. Только в иерархиях есть места для слабых<sup>11</sup>.

Каждый, кто работает в какой-либо организации или в большой компании, конечно, знает, что совместная работа связана не только с конкуренцией, но и с подчинением. Ведь иерархия построена на взаимности. Начальник и подчиненный наблюдают друг за другом. Как остроумно заметил социолог Никлас Луман: «Один наблюдает сверху, другой наблюдает снизу»<sup>12</sup>. Успешно существовать в иерархии означает радовать начальника, вдохновлять подчиненного, убеждать равных по должности коллег.

Есть вещи, которые лучше, чем другие. Есть культуры более прогрессивные и гуманные, чем другие. И есть люди, которые превосходят других: аристократия, элита, звезды, богатые, знаменитые. Это желание быть лучше и превосходство традиционно обозначаются как аристократизм, величие, стиль и воля к отличию. Для массовой демократии — это скандал, на который она реагирует обостренным ресентиментом, направленным сначала против мастерства и авторитета, затем против канона и элиты и, наконец, против успеха и достижений. Первыми жертвами этой риторики равенства становятся красота, истина, добродетель и величие<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Для предотвращения различного рода недопониманий отметим, что и в иерархиях есть слабые, а в гетерархиях есть сильные. Гетерархии принимают слишком много плохих идей, иерархии отвергают слишком много хороших идей. В иерархиях больше хороших, чем плохих идей, за счет еще большего количества хороших идей. Гетерархии смешивают компетентность и некомпетентность, иерархии катализируют компетентность и некомпетентность.

<sup>12</sup> *Luhmann N. Politische Planung. Opladen, 1994. S. 69.*

<sup>13</sup> Не нужно быть психологом, чтобы распознать диалектику, которая скрывается за эгалитаристской риторикой:

В американской Декларации независимости говорится о «свободном и равном» человеке. С одной стороны, это означает, что равенство возможно только при условии наличия свободы, а с другой — во всех других случаях речь идет о различиях, разнородности и разнообразии. Томас Джефферсон и Джон Адамс понимали равенство как включающее в себя совершенство естественной аристократии во всех сферах жизни, что делает возможным олимпийских чемпионов, нобелевских лауреатов, победительниц конкурсов красоты. Томас Джефферсон считал демократические выборы своего рода селекцией, которая позволяет выявить людей, способных к управлению, — «естественную аристократию». Эта естественная аристократия демократических лидеров позже будет названа меритократией.

Положение естественного аристократа обязывает. Речь идет о *nobilitas naturalis*, тех самых аскетов цивилизации, которые характеризуются своими огромными достижениями. Аристократия была бы идеальной формой правления, т.е. господство лучших в обществе качественно неравных людей, но сегодня это уже не представляется возможным за неимением методов селекции лучших. Во времена американских отцов-основателей все было по-другому. Тогда у них не было никаких трудностей с верой в пуританское равенство избранных и убежденностью в выборе достойных. Сегодня мы можем лишь констатировать: немногие ведут, многие следуют.

Универсальное разделение труда и естественная аристократия являются механизмами, использующими неравенство людей в общественных интересах и репродуцирующими это неравенство. В этой связи Роберт Михельс говорил о железном законе олигархии: там, где люди делают что-то сообща, рано или поздно

как раз те, кто может согласиться с чем-то выдающимся, не склонны к авторитаризму. И наоборот, те, кто против, взывают к вождю.



возникает лидер, за которым все следуют. Об этот закон разбиваются все радикально-демократические попытки заменить лидерство соучастием. Эти провалы можно с легкостью наблюдать на примере заседаний различных комиссий, отмеченных скукой и неэффективностью. Каждый участник должен принять одинаковое участие в обсуждении, что занимает бесконечно много времени для принятия решения. Таким образом, получается, что организации только и занимаются тем, что высасывают все жизненные соки из своих сотрудников, спешащих с одного заседания на другое.

Еще Монтескье было очевидно, что демократия рухнет, если идея равенства становится слишком преувеличенной. Ничто не работает без приказания и подчинения, особенно в функционально дифференцированном обществе. «Как небо от земли, дух истинного равенства далек от духа крайнего равенства. Первый состоит не в том, чтобы повелевали все или не повелевал бы никто, а в том, чтобы люди повиновались равным себе и управляли равными себе. Он стремится не к тому, чтобы над нами не было высших, но чтобы наши высшие были нам равны»<sup>14</sup>.

В самом сжатом виде тема наших рассуждений может звучать следующим образом: «Проблема равенства — а ведь мы-то все жаждем отличиться»<sup>15</sup>. Ницше был первым, кто понял, насколько связаны кажущиеся противоположности двух черт, отличающих современного европейца: стремление к индивидуализму и требование равных прав. «Индивидууму свойственно крайне обостренное тщеславие. Оно-то, со свойственной ему мгновенной ранимостью сознания, и требует, чтобы всякий иной был заранее поставлен

<sup>14</sup> *Montesquieu Ch.L. Vom Geist der Gesetze. München, 1967. S. 157. [Рус. изд.: Монтескье Ш.Л. О духе законов. М.: Мысль, 1999. С. 103.]*

<sup>15</sup> *Nietzsche F. Sämtliche Werke. Bd. 12. München, 1980. S. 287. [Рус. изд.: Ницше Ф. Соч.: в 13 т. Т. 13. С. 253.]*

с ним вровень»<sup>16</sup>. Именно здесь становится очевидным то, что Фрейд называл нарциссизмом маленьких различий. Принцип индивидуализма отвергает идею особенно великих людей, вот почему сегодня, как никогда, расцвело публичное поощрение мелких заслуг. Великим признается только массовый успех. Против всех, кто оставил свою гордость в одиночестве, против благородных людей, «презирающих удел многих», направлена «беспредельная ярость» эгалитарного индивидуализма<sup>17</sup>. То, что до сих пор завораживает в социализме, — это негодующий социализм.

Предисловие Ницше к ненаписанной книге «Греческое государство» начинается следующими словами: «Мы, люди новых времен, считаем нашим преимуществом перед греками два понятия, которые как будто служат утешением миру, держащему себя совершенно по-рабски и при этом боязливо избегающему слова “раб”: мы говорим о достоинстве человека и о достоинстве труда»<sup>18</sup>. Разницу образует христианское понятие любви к человеку, которое больше не делает никакой разницы перед Богом. Уже здесь отказ от ранговой иерархии происходит за счет презрения к определенным людям.

Иисус поместил в центр бедных, отверженных и обездоленных. В свою очередь большой мастер парадоксов апостол Павел превратил это в высокоэффективную концепцию власти, проистекающей от слабых людей. Власть слабых заключается в том, что они принуждают нас жалеть их, эта *власть причиняет боль*.

<sup>16</sup> Nietzsche F. Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre // Nietzsche F. Werke: in 3 Bd. Bd. III. München, 1966. S. 474. [Рус. изд.: Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. М.: Культурная революция, 2005. С. 422.]

<sup>17</sup> Ibid. [Там же. С. 423.]

<sup>18</sup> Nietzsche F. Der Griechische Staat // Nietzsche F. Werke: in 3 Bd. Bd. III. München, 1966. S. 275. [Рус. изд.: Ницше Ф. Греческое государство // Ницше Ф. Избранные произведения: в 3 т. Т. 3. М.: Наука, 1994.]

Любой нищий знает, как превратить свою слабость во власть «выставленным напоказ несчастьем»<sup>19</sup>. Подобные представления невыносимы для буржуазного зрителя не только потому, что они обременяют его совесть, но и потому, что не позволяют ему задуматься о великом. Восхищение — это взгляд вверх, жалость — это взгляд вниз. Мы демонстрируем жалость, чтобы не испытывать восхищения.

«Величие» стало основной темой антимодернистской философии Ницше. Он пришел к своим собственным выводам, когда обнаружил, что не Сократ, а Павел и его учение о власти слабых является основным врагом философии «величия». Речь идет о совершенно ином взгляде на жизнь. Так много раз высмеянный сверхчеловек, разумеется, никакой не супермен, а тот, кто находится над людьми, стоя на вершине горы и наблюдая за ними. Привилегия сверхчеловека наблюдать за людьми с высоты не имеет никакого отношения к социальной несправедливости, так как это является результатом величайшего самопожертвования. Именно поэтому Ницше назвал это «опасной привилегией»<sup>20</sup>.

Другим взглядом на жизнь может служить отсутствие «истинного» взгляда на жизнь. В зависимости от высоты становится доступным тот или иной вид, и это обстоятельство заставляет прибегать нас к эпистемологическому перспективизму, который в свою очередь является иллюстрацией социальной несправедливости. Эта несправедливость жизненно необходима, так как она является обязательным условием всех ценностей. Ценности подразумевают селекцию; любая селекция порождает иерархию и неравенство, подавляя и отдаляя Других и Другое. В работе «По ту сторону

<sup>19</sup> Nietzsche F. Menschliches, Allzumenschliches. S. 486. [Рус. изд.: Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое. С. 63.]

<sup>20</sup> Ibid. S. 441. [Там же. С. 15.]

добра и зла» Ницше задается риторическим вопросом: «Жить — разве это не значит как раз желание-быть-другим, нежели природа? Разве жизнь не есть оценивание, предпочтение, желание быть несправедливым, ограниченным, отличным от прочего?»<sup>21</sup>.

Мы все время используем одни и те же понятия, которые отсылают нас к основному утверждению Ницше, обозначенному им как «пафос дистанции»: иерархия, ценностные различия, различия, вошедшие в плоть и кровь, «упражнения в повинении и повелевании»<sup>22</sup>. Из этого пафоса дистанции господа заявили о своем праве творить ценности и давать имена. «Право господ давать имена»<sup>23</sup> полемически направлено против гегелевской «работы понятия». В сущности, эта работа заключается в том, чтобы рассматривать различия не как различия, а использовать их в качестве противоположностей и противоречий.

«Мои возражения против всей социологии»<sup>24</sup> заключаются в том, что социология, являясь антитезисом пафоса дистанции, с течением времени превратилась в норму. Социология не знает дистанции и иерархии, ей знакомы только функциональная дифференциация и интеграция. «Создавать пропасть» социологически не имеет никакого смысла. Но именно поэтому пафос дистанции подразумевает наличие господ. Прежде всего пафос дистанции, обращенный к

<sup>21</sup> *Nietzsche F. Jenseits von Gut und Böse // Nietzsche F. Werke: in 3 Bd. Bd. II. München, 1966. S. 573. [Рус. изд.: Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Соч.: в 13 т. Т. 5. М.: Культурная революция, 2012. С. 24.]*

<sup>22</sup> *Ibid., S. 727. [Там же. С. 191.]*

<sup>23</sup> *Nietzsche F. Zur Genealogie der Moral // Ibid. S. 773. [Рус. изд.: Ницше Ф. К генеалогии морали. Полемическое сочинение // Там же. Т. 5. С. 243.]*

<sup>24</sup> *Nietzsche F. Götzendämmerung // Ibid. S. 1014. [Рус. изд.: Ницше Ф. Сумерки идолов, или Как философствуют молотом // Там же. Т. 6. С. 85.]*

самому себе. «Рассматривать самого себя с некой дистанции» (*Selbstentfernung*)<sup>25</sup>, как замечательно сказал Эрнст Юнгер. Аристократизм господина позволяет отказаться от счастья и удовольствия и оставить это рабам.

Так же, как невозможно купить хорошие манеры, невозможно сыграть аристократизм. «Аристократичность» — это ценность, которую альтернативные ценности современного общества отвергают. Для того чтобы это обозначить, Ницше использовал сильнейший и самый болезненный антоним: «презрительный». Это никак не связано с высокомерием, скорее, это имеет отношение к использованию различий. Скрупулезное наблюдение и есть высшая форма презрения. Это любимое нравоучение моралистов. Аристократичность означает избранность. Редкие редки, сказал когда-то Штефан Георге: селекция, выбор, изящество. В связи с тем, что все это достигается только при условии, когда из множества выбирается нечто одно, вместо того чтобы выбрать всех и все сразу, современное общество табуирует намерения, что напрямую связано с уже упомянутым табу на приобретение.

Современная социология не оспаривает все это исключительно из-за того, что она понимается как теория современного, т.е. функционально дифференцированного общества. В то же время аристократические ценности коррелируют со стратификацией общественной структуры. Макс Шелер был одним из первых, кто это понял: «Каждый — от короля до шлюхи и палача — занимает формально “благородную” позицию, с точки зрения которой он на своем “месте” незаменим. Напротив, в “системе конкуренции” идеи жизненных задач и их значимости вырабатываются в принципе только на основе желания быть и значить больше через сравнение всех со всеми другими. Любое

<sup>25</sup> *Jünger E.* Eumeswil. Stuttgart: Klett-Cotta, 1977. S. 128. [Рус. изд.: Юнгер Э. Эвмесвиль. М.: Ad Marginem, 2013. С. 186.]

“место” становится всего лишь транзитным пунктом в этой всеобщей погоне за больше-значимостью»<sup>26</sup>.

Впрочем, в современном, функционально дифференцированном обществе проблема социального выражена в двух ортогонально находящихся друг к другу уровнях, а именно в иерархии и равенстве. Вот только у иерархии не осталось больше защитников. Личный авторитет, представленный в указаниях и наставлениях домработнице, сегодня не приветствуется и осуждается. В то же время мы наблюдаем возвращение иерархии, но уже в виде неофициального порядка подчинения, например в качестве функциональной авторитетности администратора, руководителя, того, кто принимает решения. Сюда же относятся знаменитости и публичные персоны: политики, спортсмены, представители шоу-бизнеса. Но мы все еще далеки от признания того, что наличие равенства может быть обеспечено иерархией.

Иерархия имеет глубокий смысл, ведь и культура представляет собой упорядочивание различий. Дифференциация рангов облегчает учебу: для того чтобы стать успешным, нужно уметь слушаться отцов, учителей, профессионалов<sup>27</sup>. Противоположностью этого является исчезновение различий, что в свою очередь приводит к росту соперничества, которое потом в СМИ подается как следствие наличия в обществе различий. Поэтому необходимо заявить: именно современный принцип равенства и жесткая политика уравнивания создают потенциал для насилия.

Все люди разные. Если они вынуждены быть равными, то им остается только одна возможность отличиться от других, а именно подавить других. Эта агрессивность может быть нейтрализована только

<sup>26</sup> Scheler M. Das Ressentiment im Aufbau der Moralen. S. 14. [Рус. изд.: Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. С. 32.]

<sup>27</sup> Burt R.S. Structural Holes. Cambridge, MA; L.: Harvard University Press, 1992. P. 140.

с помощью иерархии. Сегодня она сокращена до социального раздражения и сохраняется в таком состоянии. Более того, чем современнее, а значит, удобнее и свободнее от физической работы становится жизнь, тем сложнее агрессивности найти выход. В условиях массовой демократии неизрасходованная агрессивность направляется против любых форм иерархии. Как отметил социолог Арнольд Гелен, «враждебность, существующая, так сказать, на молекулярном уровне, способствует сближению в борьбе всех против всех»<sup>28</sup>.

Если же людям будет позволено остаться разными, чего на самом деле и требует их гетерогенная индивидуальность, создадутся условия для их творческой интерактивности. Мы можем резюмировать это следующим образом: равенство способствует конфликтам, неравенство делает возможным сотрудничество. Исходя из этого предложенная двухуровневая модель социального может дифференцироваться и дальше. Это изумительным образом показал Алан Пейдж Фиске в работе о четырех элементарных формах человеческих отношений<sup>29</sup>.

Рассмотрим сначала эгалитаристские структуры социальной жизни. Фиске начинает с описания мира бытового деления, куда входят солидарность, сообщество и любовь, т.е. все то, что мы знаем из родовой общины, группы и семьи. В данном случае эквивалентность членства обеспечивает стабильное чувство групповой принадлежности, которое объективируется в общественных благах. Это мир помощи и заботы, который мы делим со всеми нуждающимися — «каждому по потребностям».

Вторая социальная структура, обеспечивающая потребность в равенстве, образуется из готовых форм

<sup>28</sup> Gehlen A. Philosophische Anthropologie und Handlungslehre. Bd. 4. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983. S. 229.

<sup>29</sup> Fiske A.P. Structures of Social Life: The Four Elementary Forms of Human Relations. N.Y.: Free Press (Macmillan), 1991.

эгалитарности. Здесь люди хотя и разъединены, но при этом равны. Их отношения исключительно взаимны. То, что мы получаем, в точности соответствует тому, что мы отдаем. Повсюду главенствует принцип взаимности 1:1, римское *quid pro quo*<sup>30</sup>, английское *turn-talking*, означающее «теперь твоя очередь». Это мир товарищей, коллег, сверстников, в котором каждый человек гипотетически взаимозаменяем.

Ортогонально к структурам сообщества и равенства расположены структуры рынка и иерархии. Рыночные отношения противопоставляют эгалитаристским структурам растущую сложность, которая обладает решающим значением. У Фиске это получило отражение в том, что товарищи умеют только вычитать и складывать, в то время как рынок учит умножать и делить. Рынок, регулируемый ценообразованием, способствует развитию соперничества в его продуктивной форме — конкуренции и поощрения достижений. Впрочем, и рынком правит эквивалентность, но в данном случае она осуществляется с помощью нейтрального средства — денег, в которых можно выразить все что угодно. У всего есть своя цена, все компетентные и порядочные люди могут принять участие в рыночной деятельности.

В конечном счете иерархия авторитетности (*Autorität*) представляет строго асимметричную социальную структуру. В данном случае речь идет о сложившихся отношениях неравенства, представленных в различиях статусов и престижа, известности и социальной значимости. В отличие от властного принуждения иерархия авторитетности основана на уважительном отношении подчиненных. Подобно понятию харизмы, разработанному Максом Вебером, высокий ранг рассматривается как продолжение самого себя. Соответственно и распределение внимания также

<sup>30</sup> То за это, т.е. услуга за услугу (*лат.*).



асимметрично — более высокий ранг более заметен. Сегодня иерархия уже больше не связана с вопросами приказа и послушания. Чем больше схожесть жизненных материальных условий, тем сильнее мотивация, направленная на достижение статуса, признания и уважения. Так же как в вопросах любви и зависти, здесь используются внеэкономические мотивы, все еще недооцененные метафизическим индивидуализмом классической экономической науки.

В 1961 г. Ральф Дарендорф выступил в Университете Тюбингена с программной речью, посвященной происхождению неравенства среди людей. Среди прочего там можно найти великолепную формулировку: «Все люди равны перед законом, но не все равны по закону»<sup>31</sup>. Как только люди соприкасаются с законом, они оказываются в мире нормативных требований и ролевых ожиданий. Иерархия социального статуса формируется в процессе выбора между конформизмом и отрицанием при помощи одобрения (принятия) того или иного поведения. При этом оценочность заключена в различиях между рангами. Она следует из санкций социального поведения; и, как правило, общество приветствует конформистское поведение. В современном обществе оценочность выражена в различиях между доходом и престижем.

И сегодня эта концепция Дарендорфа все еще восхищает своей диалектической строгостью. Но, к сожалению, для большинства жалующихся на неравенство и социальную несправедливость она, очевидно, является слишком сложной как в интеллектуальном, так и в моральном плане. В свое время общественная модернизация прошла путь от статуса к контракту. Сегодня же политкорректность призывает к обратному пути. Прикрываясь справедливостью и равенством, она ратует за предоставление привилегий всем, у кого их нет.

<sup>31</sup> *Dahrendorf R. Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen. Tübingen, 1961. S. 27.*

То, что в США получило наименование «позитивного действия» (affirmative action), ставит своей целью борьбу с дискриминацией, используя в качестве чудо-оружия репрезентацию, т.е. проблему решают с помощью квот. Ценятся не индивидуальные заслуги, а групповая принадлежность. При этом справедливая критика дискриминации доводится до абсурда. Действительно, когда-то индивидуальные заслуги отдельных людей не признавались определенными группами. Сегодня же поддержка оказывается только тем, кто относится к определенным группам, независимо от их индивидуальных заслуг. По сути, это все та же дискриминация, только с другим знаком. Раньше дискриминации подвергались чернокожие и женщины, как бы хороши ни были их заслуги. Сегодня же поддержку оказывают чернокожим и женщинам, как бы бездарны ни были их достижения. Любая политика уравнивания дискриминирует прежде всего тех, кто добился успеха своими собственными силами, например женщин-профессоров.

Что же такое квоты на самом деле? Число мест на должность генерального директора компаний, котирующихся на бирже, значительно ограничено; число мест в бундестаге также ограничено, и число профессорских мест в университетах тоже нельзя увеличить по желанию. В данном случае мы имеем дело с абсолютной ограниченностью. Установление квот для женщин, по крайней мере в нашей области, означает изъятие столь ценных мест для всех членов группы. Даже если это политически невыполнимо, требование установления квот политически можно интерпретировать как предупреждение о том, что адепты политкорректности все еще не готовы смириться с тем, что результат индивидуального соперничества связан с ограничениями в возможностях. Ведь любое соперничество за доступ к ограниченной позиции является борьбой за первенство, что напрямую связано с вопросом неравенства. Если мы хотим продвинуть

вперед женщин, то для этого мы должны поставить в невыгодное положение мужчин. Если мы хотим подтянуть слабых учеников до уровня одаренных детей, то пострадают последние. Только в анекдоте у всех учеников могут быть незаурядные способности.

Как однажды издевательски заметил Никлас Луман: «Политика неравенства компенсации неравенства (*Politik der Ungleichheitskompensationsungleichheit*) закончится в Судный день, с наступлением которого установится окончательное равенство»<sup>32</sup>. С тех пор как опекающее социальное государство больше не отличает благодеяния от требований, мы можем наблюдать, как притязания групп, которые привыкли позиционировать себя в качестве жертв этого социума, образуют новую сегментацию общества. Политика антидискриминации осуществляется при помощи виктимизации. Если раньше в основе ценностей лежали заслуги и достижения, то теперь — ущемление прав. В борьбе за статус решающим фактором теперь является возможность предъявить стигматы дискриминации. Хорст Драйер обозначил это как «фетишизацию обиды»<sup>33</sup>. И эти процессы происходят в мировом масштабе. Все больше историков и социологов разрабатывают тему дискриминации в прошлом, чтобы оправдать нынешнюю «прогрессивную» дискриминацию, представив ее в качестве компенсации.

Война добрых людей против дискриминации уже давно превратилась в войну со здравым смыслом. Работодателям запрещают нанимать на работу тех, кого они хотели бы нанять. Домовладельцам запрещено сдавать жилье тем, кому они хотели бы его сдать. Родителям сложно найти хорошую школу для своих детей. Учителя больше не могут избавиться от несносных учеников. Все это наиболее известные практики

<sup>32</sup> *Luhmann N. Protest. S. 126, 129.*

<sup>33</sup> *Dreier H. Verfassungsstaat im Kampf der Kulturen // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 2007. 4. October. S. 10.*

принудительной интеграции, которая закрывает глаза на реально существующую дифференциацию в достижениях и качественные различия.

Единственная жизненная альтернатива принудительной интеграции не сводится к несправедливым привилегиям, а скорее заключается в разобщенности равных. Любой, у кого есть свой собственный земельный участок, знает, что хороший забор — это основа добрососедских отношений. Мирное сотрудничество предполагает свободу пространственного обособления и в том числе дискриминацию. Частная собственность и есть дискриминация: это принадлежит мне, а не тебе. Обнести участок забором, разметить территорию — все это проявления частной собственности, эксклюзивности, отличия и неравенства<sup>34</sup>. Собственность подразумевает право на исключения. Ты не можешь ступить на мой участок, если я этого не хочу.

Политика социальной справедливости лишила это право на дискриминацию своего содержания и, по сути, превратило его в нечто криминальное. Не стоит забывать, что существует хорошая и плохая дискриминация. *Discrimino* на латыни означает «я различаю». Если мы воспользуемся словом «дискриминация» в контексте политики, то это различие будет обладать решающим значением. Дискриминирующий поразному относится к кому-то одному или целой группе, и это оскорбляет. Таким образом, получается, что дискриминация — абсолютная противоположность nepotизма, т.е. кумовства, подразумевающего особые отношения с избранным. Дискриминация связана с отрицательными представлениями, nepotизм связан с положительными представлениями. Вот только эти представления чрезвычайно сложно отличить от предубеждений<sup>35</sup>. В данном случае любое объясне-

<sup>34</sup> Hoppe H.-H. Democracy — the God that Failed. New Brunswick; L.: Transaction Publishers, 2001. P. 217.

<sup>35</sup> Becker G.S. The Economics of Discrimination. Chicago; L.: University of Chicago Press, 1992. P. 16.

ние сталкивается с ограниченностью, так как тот, кто хочет дискриминировать, не обращает внимания на факты; он просто не желает быть «объективным».

Поэтому сегодня экономисты различают рыночную сегрегацию (различия во вкусах) и рыночную дискриминацию (вкус к различиям). Вкус является выражением дискриминации, поэтому неудивительно, что массовые демократии хотят подменить вкус, который исторически всегда был связан с высшими слоями общества, общественным мнением. Но до тех пор пока будут вестись споры о вкусе, призрак дискриминации будет бродить рядом. Тот, кто хотел бы обставить свой дом со вкусом, постарается, чтобы его мебель была *не* из ИКЕА.

Разумеется, вкус к различиям значительно шире, чем различия во вкусах. Многие находят вкус в дискриминации других, по выражению нобелевского лауреата Гэри Беккера, у них вырабатывается потребность в дискриминации<sup>36</sup>. Если рассмотреть этот вопрос экономически, то мы увидим, что у дискриминации есть потребители. И, следовательно, у нее есть своя цена. Любой, кто ценит вкус дискриминации конкретных людей, должен вести себя так, *как если бы* он был готов за это заплатить или отказаться от потенциального выигрыша. Я не хочу, чтобы меня обслуживали чернокожие. Мои дети не должны ходить в школу, где турчанкам разрешено носить хиджаб. Я не хочу жить по соседству с русскими немцами. Все это проявления дискриминации, инкриминируемой в политическом смысле этого слова.

Однако если женщину не берут на работу, потому что расходы на ее содержание больше, чем прибыль, которую она приносит, то это не имеет ничего общего с политической дискриминацией. То, что в Целендорфе живет меньше турок, чем в Кройцберге<sup>37</sup>, также не

<sup>36</sup> *Becker G.S. The Economics of Discrimination. P. 76, 154.*

<sup>37</sup> Целендорф и Кройцберг — районы в Берлине. — *Примеч. пер.*

имеет ничего общего с дискриминацией; решающее значение имеет разница в доходах. При этом вкус к дискриминации вырабатывается у вполне успешного турецкого отца семейства, который переезжает из Кройцберга в Целендорф для того, чтобы его дети не ходили в школы, где учится много иностранцев. Достаточно того, что сегрегация жилых районов в большом городе уже выражена в том, что турки предпочитают жить рядом с турками, а не с немцами, а немцы — рядом с немцами, а не с турками. Все это не имеет никакой политически инкриминируемой дискриминации.

Таким образом, чрезвычайно важно различать понятие дискриминации. Представим себе предпринимателя, который замечен в дискриминации — или не замечен; потому что имеет предосудительные представления — или же не имеет таковых. Из этого следует четыре возможных варианта развития событий. Если у него есть предрассудки против определенных людей и именно поэтому он их дискриминирует, то мы можем говорить о потребительской дискриминации: он платит за это, поскольку отказывает этим людям, будь то рабочая сила, или будь то покупатели. В то же время у предпринимателя могут быть предрассудки против конкретных людей, но при этом они не будут подвергнуты дискриминации, так как это помешало бы бизнесу. Возможен и обратный случай: у предпринимателя отсутствуют предрассудки, но с его стороны имеется дискриминация определенных людей, потому что подобная ситуация хорошо отражается на его делах. Например, когда он знает, что покупатели не хотят, чтобы их обслуживала чернокожая продавщица. И наконец, оставшееся большинство предпринимателей, у которых нет ни предрассудков, ни стремлений к дискриминации. Этот, казалось бы, абсолютно обыденный вариант тем не менее имеет свою собственную диалектику. Для добрых людей отсутствие предрассудков, лежащих в основе дискриминации, выражается в потреблении недискриминации. И в этом случае

мы получаем дискриминацию в пользу маргиналов, непотизм сирых и убогих<sup>38</sup>.

Впрочем, истинной сферой, в которой происходит потребление недискриминации, является вовсе не бизнес, ведь он должен приносить доход, а образование, финансируемое за счет государства. Здесь проблема дискриминации представлена как проблема селекции. Это первородный грех педагогики. Учитель должен хвалить и порицать, если, конечно, он придерживается определенных критериев в своем желании добиться успеха в обучении. Обучение без критериев не является обучением. Учитель воспитывает, дискриминируя. Именно это делает его положение в сегодняшней культуре политкорректности столь затруднительным, «так как селекция означает использование и усиление неравенства. Если же селекция не приветствуется, то равенство ограждает как от селекции, так и от ответственности за селекцию»<sup>39</sup>, как это резюмировали социолог Никлас Луман и педагог Карл Эберхард Шорр.

Одной из самых трудных профессий сегодня является педагогика. Несмотря на противостояние с учениками и их родителями, учитель должен всем продемонстрировать, что каждый заслуживает уважение, но только немногие — похвалу. Вместе с тем похвала означает ущемление интересов. Хорошие ученики бывают только при наличии плохих.

Не бывает похвалы без порицания. Нельзя восхитаться уникальным и выдающимся, если отсутствует

<sup>38</sup> Разумеется, это формирует положительную обратную связь для типичных социально-психологических реакций на дискриминацию группы, что выражается в самопреображении этой группы.

<sup>39</sup> *Luhmann N., Schorr K.E. Reflexionsprobleme im Erziehungssystem, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988. S. 263.* Общеобразовательные школы хотят дифференцировать без селекции, но это, к сожалению, невозможно. А так как общество опасается результатов селекции, то приходится обращаться к услугам различных «советчиков».

позитивное понятие неравенства. Тем не менее в эгалитарном обществе в центре находятся отстающие. Это предполагает недопущение отрицательных результатов — в связи с этим стандарты, конкуренция и достижения объявляются опасными. Таким образом, шаг за шагом происходит упразднение стандартов. Правильное понимание проблемы приводит к неутешительному выводу, что богатство не является решающим критерием в вопросах успеваемости. Система образования должна быть построена не для богатых, а для одаренных. Но вместо расширения основания для талантливых детей идет борьба с селекцией<sup>40</sup>.

Макс Вебер однажды заметил: «Границы образования и культуры вкуса — самые резкие и непреодолимые из всех сословных различий»<sup>41</sup>. Разумеется, для современного общества это является темой для постоянного скандала, которому оно отчаянно сопротивляется с помощью целого потока программ по реформированию образовательной системы. Успех же является производной от таланта, трудолюбия и образования. Конечно, можно гарантировать доступ к образовательным учреждениям для всех, формально сохраняя тем самым равенство возможностей, но как можно управлять мотивацией достижений и навыков? Кроме того, государство полностью бессильно против IQ и генетической предрасположенности. Обеспечение равных стартовых возможностей не может

<sup>40</sup> Эта эгалитаристская глупость работает с точностью до наоборот, что позволяет обеспеченным слоям населения использовать классическое образование как ярмарку тщеславия, руководствуясь собственными преимуществами — я могу позволить себе еще и это! Например, древнегреческий.

<sup>41</sup> Weber M. *Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik*. Stuttgart: Kröner, 1973. S. 477. [Рус. изд.: Вебер М. Теория ступеней и направлений неприятия религиозного мира // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 339.]



отменить того факта, что возможности осуществляются по-разному. Если ученик не заявляет о себе, то учитель ничего с этим не может поделать. Некоторые из школьников достаточно сильны, чтобы заявить о себе как о «ботаниках» вопреки издевательствам избалованных и ленивых одноклассников. Большинство же ищет свое спасение в приспособлении к крутости, которая заключается в том, чтобы не проявлять никакого интереса к учебе. Если у семьи все-таки имеется определенное государственно нерегулируемое влияние, то учителя в данной ситуации бессильны.

Образовательные учреждения перекалывают задачи селекции, т.е. необходимость оценки результатов обучения, на экономику. Мы уже давно испытываем инфляцию хороших оценок и девальвацию дипломов. Если же все сдадут выпускные экзамены и затем защитят свои магистерские работы на «отлично», то решение о победителях и проигравших примет первый начальник на работе. Потому что гражданские идеи конкуренции и совершенства выжили только в экономике. Больше равенства почти всегда экономически означает меньшую эффективность.

Но только ли в экономике? Может быть, немцы когда-нибудь выразят благодарность Международной программе по оценке образовательных достижений учащихся, результаты проверки которой вызвали настоящий шок у населения. Только после этого вновь стало возможным говорить о совершенстве, разговоры о котором еще недавно приписывались так называемой партии хорошо зарабатывающих. Спрос на элитные университеты в точности соответствует духу времени, когда Германия ищет суперзвезду и народ с помощью мобильного телефона решает, кого причислить к «нашим лучшим». Этот заново возникший интерес к наивысшим достижениям с некоторых пор заметен и в конъюнктуре рейтингов: журналы публикуют списки лучших врачей, адвокатов или университетов. Бенчмаркинг — мерить себя по сравнению с

## VIII. Иерархия и дискриминация

лучшими — до недавнего времени существовал только в экономике. Сегодня же эти мотивационные техники используются и в других жизненных областях. Повсюду имеются свои флагманские проекты и ведутся разработки канона достойного изучения, и кто знает, может быть, скоро это вновь даст нам столь необходимые образцы или даже идеалы.

## IX. Абсолютная ограниченность благ

Любая книга выделяется на фоне ненаписанного. В данном размышлении о неравенстве речь идет не о реально существующей и причиняющей столько горя бедности, о людях, лишенных политических прав, медицинского обслуживания и возможности получения образования. Таких людей миллионы. Не делать этих людей главной темой не означает делать вид, что их не существует. В последнее время многие авторы пишут на тему исключенных из общества (*Ausgeschlossene*), особенно в этом ряду выделяется работа врача и антрополога Пола Фармера. Если ознакомиться с его книгой о патологиях власти и войны против бедных, то очень быстро станет понятно, что исключение (тема Пола Фармера и с недавнего времени Хайнца Буде) — не то же самое, что неравенство (моя тема). Подлинной темой для скандала в настоящее время является не неравенство, а исключение неизвестных (*nobodies*). О них очень точно и поэтично сказал Эдуардо Галеано: «Они говорят не на языках, а на диалектах; у них нет религии, но есть суеверия; у них нет культуры, но есть фольклор; они не люди, а человеческие ресурсы».

Карл Маркс с презрением относился к люмпен-пролетариату. Либеральная экономическая теория так же относится к исключенным из общества, а по настоящему бедных предпочитает не замечать. Они совершенно не вписываются в экономическую систему: бездомные, наркозависимые, нелегальные мигранты. Когда в телевизионных передачах обсуждают проблему «новой бедности», то имеется в виду нечто другое. У нас в западном мире бедность всегда измеряется в соответствии с определенным (достаточно высоким) жизненным стандартом, и бедным является

любой, кто зарабатывает менее половины от среднего дохода. По-настоящему бедные о таком могут лишь мечтать. Ежедневно они сталкиваются только с одной задачей — выжить.

Сверхполиткорректный экономист, лауреат Нобелевской премии Амартия Сен разработал основные критерии несвободы, которые пригодятся нам для того, чтобы отличить тему неравенства от темы исключения. К источникам несвободы Сен относит бедность, тиранию, ограниченные экономические возможности (отсутствие работы), неразвитую инфраструктуру. Здравомыслящий человек не стает утверждать, что хотя бы один из этих критериев можно отнести к нашему обеспеченному западному миру. Проблема стран первого мира не является проблемой третьего мира.

Руссо является идиологом эгалитаризма. В теоретическом плане мы должны ориентироваться на него, что мы, собственно, и делали. Исторически идеальной отправной точкой для наших размышлений является 1968 г. В конце 1960-х годов в период бурного экономического роста, как и прежде, с революционным нетерпением западная молодежь задалась вопросом: кто получает? Зададим свой вопрос, созвучный тому, первому: как могло так получиться? Ответ был: «Те, у кого дела идут хорошо», что, конечно, верно, но интеллектуально не убедительно. Парадокс, заключающийся в том, что растущее экономическое благосостояние способствует росту культурной фрустрации, выводит нас на проблему социальной ограниченности. Мы можем многого достигнуть, но удовлетворяет нас это все меньше. Почему? Речь здесь идет не о естественных границах, как в свое время считал Римский клуб и как нам сегодня внушают био-, экосторонники и зеленые, а о социальных границах экономического роста.

Социальная ограниченность означает, что образуется пропасть между возможностями каждого отдельного человека и тем, что может общество. Блага,

на примере которых лучше всего выявляется социальная ограниченность, Фред Хирш в своей великой книге о социальных ограничениях роста назвал *positional goods* (позиционные блага). Книга вышла в 1976 г. и отсылала тогдашних читателей к докладу Римского клуба о естественных границах роста! Мы позволим себе оставить это замечательное понятие без перевода.

*Positional goods* относятся к сектору экономики, который чаще всего вызывает головную боль у консерваторов. Увы, но здесь не работает их волшебная формула: решить проблему неравенства с помощью роста для всех, т.е. стать не равным, а богатым. Иными словами, *positional goods* размечают рифы, о которые разбиваются флагманы либеральной экономики. Основная идея консерваторов и либералов заключается в том, что перераспределение богатства осуществляется за счет возможности участия в экономическом росте. Устойчивый экономический рост делает положение каждого отдельного субъекта лучше, чем это могло бы быть при политике перераспределения в период стагнации. Экономический рост поощряется с помощью наблюдения за возможностями потребления, которые первоначально могут позволить себе только успешные люди. Возникшие таким образом новые желания будут удовлетворены с течением времени. То, что относится к понятию роскоши в этом поколении, станет стандартом для следующего, а через одно поколение — само собой разумеющимся и обиходным. Сегодня у каждого есть машина и телевизор. Каждый проводит свой отпуск за границей. Когда-то мобильный телефон был статусным символом деловых людей, сегодня это обыденный предмет жителей западного мира, а завтра наряду с питанием, образованием и медицинским обслуживанием он станет обязательным элементом существования и для беднейших членов общества.

Успешные люди образуют авангард потребления, и это как раз то самое неравенство, которое заставляет других сделаться на них похожими. Так постепен-

но сверху вниз происходит улучшение жизни. Фред Хирш назвал это динамическим эгалитаризмом<sup>1</sup>. Экономический рост может быть понят как эгалитарный агент, который оказывает свое действие в течение долгого времени. Тем самым нет никакой нужды в активной эгалитарной политике, она может только мешать динамическому эгалитаризму экономического роста. И до тех пор пока капитализм воспринимается как двигатель роста, что было испытано немцами в период экономического чуда, нет необходимости этического обоснования перераспределения доходов. У всех постоянно все улучшается.

Но эта архилиберальная стратегия разбивается о проблему *positional goods*. В игре с нулевой сумой, как это бывает в условиях конкуренции за лучшие места, изменения могут осуществляться только с помощью перераспределения. Здесь не существует распределения Парето. Если одним должно становиться лучше, то другим должно становиться хуже. Удовлетворяя свою потребность в *positional goods*, мы тем самым фрустрируем других. Наконец-то я могу позволить себе провести отпуск на Гавайях. Но то, что я могу себе это позволить, верный признак того, что отпуск на Гавайях уже совсем не то, чем он был раньше.

Хорошие районы — это *positional goods*; спокойный, почти нетронутый пляж; картины Клее; красный диплом<sup>2</sup>. *Positional goods* являются абсолютно ограниченными благами — особняк в районе Ванзее, например, или картины Герхарда Рихтера. *Positional goods* — это противоположность программного обеспечения. Программное обеспечение можно распро-

<sup>1</sup> Hirsch F. Social Limits to Growth. P. 166.

<sup>2</sup> В этом смысле жену тоже можно рассматривать как *positional goods*. Это касается тех женщин, которые обращают внимание на свой статус, что означает, что они не должны присутствовать на рынке доступных женщин. Только малоценные женщины доступны на рынке, крайний случай — проститутки, доступные по рыночным ценам.

странять миллионными партиями без дополнительных расходов. Мой дом, который очень хочет купить мой сосед, представлен в единственном экземпляре. Развлекательные телевизионные программы не ограничены, но предоставляют возможность совершить спокойное и приятное путешествие. Информация не ограничена, но мобильна.

Логика *positional goods* затрагивает сегодня также школьное образование и медицинское обслуживание. В будущем спрос на здравоохранение и образование будет намного превышать предложение. Причина этого в том, что речь идет об индивидуальных услугах, чья производительность едва ли может быть увеличена. Таким образом, и здесь запрограммировано растущее неравенство, так же драматична ситуация и в системе образования. В борьбе за лучшие места образование играет ключевую роль. Образовательные учреждения должны заниматься выявлением талантов и определением способностей, тогда они выполняют функцию контрольных пунктов социальной ограниченности.

Проблему *positional goods* можно выразить очень простой формулой: битва за лучшие места — это игра с нулевой суммой. Сегодня каждый может стать исполнительным директором, считается, что формально социальное происхождение больше не играет в этом никакой роли, но в то же время не каждый достигает таких вершин, так как число руководящих должностей ограничено. Это отличный пример того, как равенство создает неравенство. Не дано предугадать, кто и как заявит о себе в будущем. Происхождение не играет никакой роли, будущее неясно — это и есть современное равенство, которое постоянно производит специфическое системное неравноправие<sup>3</sup>.

Тот, кто владеет абсолютно ограниченными благами, наслаждается не только наличием у него этих благ, но и их ограниченностью. Речь идет о символическом

<sup>3</sup> Luhmann N. Die Gesellschaft der Gesellschaft. S. 1075.

статусе, которым я себя отмечаю, чтобы оказаться впереди всех в беге за лучшие места. Тот, кто обладает чем-то редким, испытывает удовольствие оттого, что другие ему завидуют. Сосед лишен того, чем обладаю я, собственно, это обстоятельство и прельщает. Поэтому эгалитаризм — это Сизифов труд. Или как сказал Георг Зиммель в своей социологической сказке «Розы»: «Всемирно-историческое заблуждение заключается как раз в том, что мы рассматриваем обладание или необладание вещами как причину радости или страдания. Нет, решающее значение для моих чувств имеет не то, владею ли я чем-то или нет, а то, владеют или нет этим другие»<sup>4</sup>.

С ростом жизненного стандарта потребление принимает социальные черты, например, удовлетворение, которое доставляет мне продукт или услуга, зависит от потребления других. Условия обладания ухудшаются по мере расширения обладателей той или иной вещью. Чем больше людей ездят на машинах, тем незначительнее становится удовольствие от езды на машине. Это никак не связано с качеством продукта самого по себе, скорее, это имеет отношение к экологическим условиям его использования. Сама по себе идея провести следующий уикенд в Венеции потрясающая, но подобная идея есть еще у десяти тысяч человек. Именно это Фред Хирш назвал социальной ограниченностью. Не все могут достичь того, чего может достичь каждый<sup>5</sup>. Каждый может сегодня вечером получить лучшее место в ресторане, но не все, кто сегодня туда отправится ужинать. Каждый может упорно трудиться и долго копить деньги до тех пор, пока он не сможет позволить себе приобрести домик на краю леса, — каждый, но не все. Если бы это смогли позволить себе все, то не осталось бы ни одного незанятого

<sup>4</sup> *Simmel G. Schriften zur Soziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. S. 172.*

<sup>5</sup> *Hirsch F. Social Limits to Growth. P. 5.*



домика на краю леса. Сегодня каждый может стать исполнителем директором или капитаном футбольной команды, но не все.

У большинства нет таких вещей, которые бы обладали такой ценностью, чтобы их хотелось иметь<sup>6</sup>. Поэтому всегда будет желание перераспределения. Эдэр Тёрнер в примечании к своей книге «Только капитал» спрятал разумнейший аргумент в пользу перераспределения: разумный, потому что Тёрнер аргументировал его не с точки зрения социально-нравственной позиции, а исключительно с экономической. Если экономическое неравенство не корректируется политикой перераспределения — в классическом виде это налоги на капитал и наследство, а также прогрессивное налогообложение, — то происходит накопительный эффект. Богатые люди смогут больше сэкономить и очень быстро сколотить состояние. Растущее значение *positional goods* существенным образом обостряет усиление отклонений. Если бы *positional goods* можно было неограниченно наследовать, то рост их стоимости привел бы к увеличению сбережений тех, у кого и так дела идут хорошо. Таким образом, происходит накопление унаследованного неравенства, что, в свою очередь, угрожает динамике капитализма.

Перераспределение на службе капитала — элегантнее продать социал-демократическую политику уже нельзя. Но как раз в конкретности проявляется ее философия. Получается, что на ключевой вопрос о том, насколько высокими должны быть налоги, экономическая наука не отвечает. Речь в данном случае идет о духе демократии, т.е. об отношениях свободы и равенства, что является нашей темой<sup>7</sup>.

В обществе благосостояния недовольство связано с тем, что материальные потребности не могут удовлет-

<sup>6</sup> *Horpe H.-H. Democracy — the God that Failed. P. 86.*

<sup>7</sup> *Turner A. Just Capital, the Liberal Economy. L.: Pan Books, 2002. P. 241.*

ворить желания человека. То, что я могу купить любую вещь в KaDeWe<sup>8</sup>, никак не поможет мне в борьбе за лучшие места. *Positional goods*, ценность которых заключается в их абсолютной ограниченности, хотя и предлагаются большинству, очень часто с парадоксальным обещанием «эксклюзивности», потребляются исключительно меньшинством. И это вызывает фрустрацию.

Таким образом, существуют возможности потребления, которые принципиально могут удовлетворить лишь незначительное число людей, испытывающих удовлетворение оттого, что они относятся к немногим, кто возвысился над своими согражданами. Это позволило сэру Рою Харроду говорить о непреодолимой пропасти между олигархическим и демократическим богатством. Демократическое богатство можно рассматривать как невообразимое количество разнообразных товаров в KaDeWe, к которым в принципе имеют доступ все, кто участвует в экономической жизни. Олигархическое богатство, напротив, — удел немногих. По мере роста демократического богатства растет и стремление к олигархическому богатству. Массы хотят эксклюзивности, обладание редкостями становится желанием многих. Тем самым речь идет о товарах, чье качество падает за счет того, что все больше людей хотят ими обладать. Хорошим примером в этом смысле является туризм. Венеция была бы волшебной сказкой, если бы там не было других. Турист ищет несравненное и, обнаружив, уничтожает его.

Красивая жизнь, о которой повествуется в гламурных журналах и бульварных изданиях, остается для большинства из нас недоступной. А то, чего все-таки удается достичь, тут же теряет свою привлекательность<sup>9</sup>. Таким образом, социальная ограниченность

<sup>8</sup> KaDeWe — магазин в Западном Берлине, олицетворение роскоши и богатства. — *Примеч. пер.*

<sup>9</sup> *Hirsch F. Social Limits to Growth. P. 109.*

декларирует: то, чего хотят, и то, что могут получить единицы, никогда не получит все общество. Неблагодарная задача политики как раз и заключается в том, чтобы примирить людей с этими неустрашимыми различиями. Это распространяется и на «зеленый» взгляд на окружающую среду. Если некоторые виды ресурсов абсолютно ограничены, а равный доступ к ним не может быть обеспечен, то это может привести эгалитарное распределение к катастрофе.

То, что люди хотят собрать невообразимое количество разнообразных товаров, является тривиальной потребительской реальностью. Но величайшие экономисты всегда говорили о том, что существуют более значительные мотивы для потребления, которые в той или иной степени имеют отношение к человеческим способностям и действиям. Так, Альфред Маршалл в книге «Принципы экономической науки» говорит о стремлении к отличиям<sup>10</sup>. Очень дорогие продукты, например, икра или свежие устрицы, не только хороши на вкус, но они также удовлетворяют стремление к социальным различиям.

Но гораздо важнее стремление к совершенству ради него самого. Люди любят стимулировать и тренировать свои собственные способности. Отличие и совершенство являются важнейшими источниками удовлетворения. Мое представление о собственной самооценке складывается из того, как оценивают меня другие, и это является важнейшим мотивом моего поведения, на которое соответствующим образом реагируют другие. *I want to make a difference*, как говорят американцы<sup>11</sup>. Я хочу изменить ситуацию, и эти изменения касаются всех.

<sup>10</sup> Marshall A. Principles of Economics. N.Y.: Prometheus Books, 1997. P. 89. См. также: Becker G.S. Accounting for Tastes. Cambridge, MA; L.: Harvard University Press, 1996. P. 46f.

<sup>11</sup> Lane R.E. Procedural Goods in a Democracy // Social Justice Research. 1988. Vol. 2. No. 3. P. 180.

В этом смысле уже Аристотель различает необходимость и желание. Желание добивается превосходства. В свою очередь мода осуществляет это стремление к социальному отличию, которое всегда ограничено. То, что мы называем стилем, является борьбой за ограниченный продукт отличия: всегда принадлежать к числу первых, знающих, что в тренде. Безусловно, в данном случае речь идет об игре с нулевой суммой, потому что я могу быть законодателем моды только при условии превращения других в людей вчерашнего дня.

Чем больше усилий капитализм прилагает для установления равенства жизненно важных материальных условий, тем больше внимания уделяется нематериальным аспектам хорошей жизни: престижу и привилегиям. Это напрямую влияет на соотношение дохода и статуса. Прежде всего, это выявляется в том, что потребление *positional goods* зависит от относительного дохода. Меня очень интересует разница между моим доходом и доходами тех, кто зарабатывает больше меня. Еще Вильфредо Парето обратил внимание, что в обществе, где сокращается разница в доходах, люди начинают стремиться к неравенству во власти и в социальном положении. В первую очередь это связано с желанием быть другим и испытывать наслаждение от неравенства, т.е. происходит освоение отличительных признаков, на которые могла бы опереться собственная самооценка<sup>12</sup>.

Экономисты, сосредоточенные исключительно на ограниченности благ и денег, не в состоянии понять этот социологический мотив статусных различий. А между тем сегодня статус обладает собственной, достаточно высокой рыночной стоимостью. Чем выше статус, тем выше предельная полезность дохода: об-

<sup>12</sup> Bell D. The Coming of Post-Industrial Society. N.Y.: Basic Books, 1999. P. 455. См. также: Nozick R. Anarchy, State and Utopia. N.Y.: Basic Books, 1974. P. 243.

ладая высоким статусом, мы получаем доступ к абсолютно ограниченному потребительским благам, таким как проход за кулисы на концерте «Rolling Stones» или места на центральной трибуне на финал чемпионата мира по футболу. Мы безуспешно пытаемся раздобыть билеты, испытывая зависть к знаменитостям из телевизора, которые без труда могут присутствовать на этом выступлении. В данном случае упраздняется основной принцип рыночной экономики: вы получаете что-то, потому что вы платите.

Несправедливости мира *positional goods*, которые нам объясняет теория социальной ограниченности Фреда Хирша, компенсируются так называемыми *procedural goods* (процедурные блага), — понятие, предложенное Робертом Лейном. Исходя из этого понятия мы можем утверждать, что существует не только стремление к справедливому распределению, но и стремление к справедливому процессу.

Люди проявляют интерес не только к результату судебного разбирательства, административным мерам и политическим решениям, но выказывают такую же заинтересованность в отношении процессуальной справедливости разбирательства. Все это в той же степени относится и к экономическим процессам. Часто людям важнее не то, что они в результате приобретут, а то, как с ними обращаются. Разумеется, вопрос о том, каков объем моего нынешнего дохода, является решающим, но не менее важно, имеются ли у всех равные возможности? Нет ли здесь дискриминации?

Распределение благ может определяться рынком или государством. Процесс принятия решения, который лежит в основе любого распределения, сам является процессом принятия решения. При этом для большинства людей важнейшее значение имеет то обстоятельство, что они в состоянии одобрить процесс принятия решений, определяющий методы распределения. Таким образом, процесс принятия решений имеет ценность сам по себе. Некоторые говорят, что

самое главное, чтобы никто не ограничивал свободные силы рынка. Большинство же считает, что самое главное — государственная забота о справедливости. В итоге многие предпочли бы слабый результат, достигаемый демократическими методами, сильному результату, достигаемому самостоятельным решением<sup>13</sup>.

Гегель и Фрейд показали, что в основе желания лежит стремление к признанию. Сегодня, обсуждая эту тему, мы говорим о человеческом достоинстве. Сложно дать неидеалистическое определение достоинству, и тем не менее даже современный наблюдатель может легко убедиться, что достоинство сильно связано с возможностями контроля. За требованием уважения к собственному достоинству скрыто желание добиться чего-то существенного, совершить нечто, что очевидно отличит тебя от других. И это точно соответствует тому, что является существенным для большинства людей: как к ним относятся, а не то, что они получают. Процессуальность справедливости для них так же важна, как и результат самого процесса<sup>14</sup>. Таким образом, процедурные блага понимаются здесь как блага достоинства.

Из логики процедурных благ также следует, что отсутствие чувства собственного достоинства, что является основной причиной безработицы, не может быть компенсировано государственными трансфертными платежами. Безработный не может находиться в обществе, не испытывая стыда, и поэтому он также не может участвовать в общественной жизни. Он чувствует себя ущемленным в своем достоинстве, и поэтому он не в состоянии рассматривать свободу как наивысшую ценность. Не только свобода защищает достоинство, но и контроль над тем, как мы себя ведем.

<sup>13</sup> Arrow K.J. *Social Choice and Individual Values*. New Haven, CT; L.: Yale University Press, 1963. P. 90f.

<sup>14</sup> Lane R.E. *Procedural Goods in a Democracy*. P. 177.

Мы измеряем легитимность того, что с нами происходит, справедливостью процесса. Фактический результат политических решений о распределении средств и благ, т.е. вопрос о том, *что* получит каждый, не является столь же существенным, как вопрос о том, *как* принималось это решение. Люди довольны результатом ровно настолько, насколько они участвовали в принятии решения о распределении ресурсов. И поэтому для безработных процедурные блага являются благами достоинства. Тем, кто не может участвовать в игре «больше денег», предлагается «больше равенства».

## Х. От капитализма отбирающего к капитализму опекающему

Секрет либерального успеха капитализма заключается в том, что вопрос счастья связан не столько с перераспределением, сколько с повышением объемов производства<sup>1</sup>. Продуктивность и творчество суть результат конкуренции, использующей естественные неравенства и создающей неравенства материальные. В частности, характерной либеральной уловкой здесь служит подмена экономического вопроса вопросом о справедливости. Если мы не в состоянии добиться справедливости, то что мы можем предложить взамен? Экономический успех? По сути, это и есть экономическое чудо.

Экономический успех предлагает идентичность, отдаляющую успешных людей на известное расстояние от остального общества. Поэтому экономически успешный человек измеряет справедливость общества степенью защищенности собственности. Как однажды заметил социолог Никлас Луман, на острове Собственность для всех места не хватит<sup>2</sup>. Таким образом, собственник является естественным врагом любого равенства, созданного с помощью политики. Уважительное отношение к личности, если взглянуть на это радикально с либерально-рыночной точки зрения,

<sup>1</sup> В классической «республиканской» формулировке Раша Лимбо это звучит следующим образом: «Перераспределение богатства не уравнивает людей. Оно уничтожает богатство» (*Limbaugh R. The Way Things Ought to Be. N.Y., 1993. P. 228.*)

<sup>2</sup> *Luhmann N. Gesellschaftsstruktur und Semantik. Bd. III. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989. S. 199.*



выражается в разнице между бóльшим или меньшим количеством денег, т.е. между бедностью и богатством.

Равенство сделало бы рыночную экономику невозможной. У всех должны быть разные потребности, потому что товары должны быть по-разному привлекательными для людей. Мне совершенно не понятно, почему сосед заплатил за свою машину 30 тыс. евро. Путешествие, которое я могу себе позволить, должно быть недоступно для других. Разумеется, это зависит от того, кем я работаю. Речь идет не столько о разнице в доходах, сколько о самом существенном факторе неравенства: работе, которая приносит удовлетворение. Как правило, она еще и хорошо оплачивается и подразумевает высокий статус<sup>3</sup>.

У каждого есть различные таланты. Но некоторые таланты широко распространены, а другие встречаются редко. Необходимо смириться с тем, что вознаграждаются не старания или таланты, а результат, оказавшийся на рынке. Это тоже причиняет боль: необходимость учиться различать заслуги и рыночную стоимость. Ни коммерческий успех, ни престиж не заслуживаются усилиями. Оценивается не то, что хорошо сделано, а то, что другие находят хорошим. Свободные от конкуренции возможности и риски являются полной противоположностью принципа равенства: я могу получить гораздо больше, чем равную долю, если я положусь на свои рискованные возможности. Таково идеально-типическое либеральное кредо.

Строго говоря, либеральное невмешательство закончилось уже в 1873 г. после краха на Венской фондовой бирже. С тех пор правительство берет на себя обязательства по регулированию, оно разрабатыва-

<sup>3</sup> Глобализация экономики отразилась на развитых странах прежде всего в том, что простая, неквалифицированная работа стала хуже оплачиваться. В том числе это влияет на разницу в доходах или на безработицу (особенно при условии, что государство вторгается на рынок труда, например, устанавливая минимальную заработную плату).

ет планы по защите и безопасности. Одной из самых известных разработок подобного рода является социальное страхование Бисмарка. На протяжении ста лет, несмотря на ужасы мировых войн и «черную пятницу», действия правительства можно рассматривать как разъяснение капитализма. И только в 70-е годы XX столетия этот «прогрессивный» настрой угас: «нефтяной шок», свободное плавание доллара, инициированное президентом Никсоном, студенческие выступления — все это сигнализировало о том, что мы оказались в мире подвижного дисбаланса, в котором известна лишь неизвестность.

Отчаявшееся и обремененное немислимыми расходами государство все еще сохраняет вывеску государства всеобщего благосостояния. Экономисты озадачены тем, что национальная экономика больше не принимается в расчет, сегодня речь идет о динамике крупных экономических регионов. Теперь важнейшую роль играют не традиционные факторы производства, такие как товары и услуги, а автономные денежные потоки в виде кредитов и инвестиций, глобальные транзакции между банками. Мы все больше испытываем ностальгию по старой доброй «реальной экономике». И то, что сегодня менеджеров сделали козлами отпущения нынешнего банковского кризиса, свидетельствует о том, что менеджмент превратился в решающий фактор производства.

Но одновременно с этим мы также наблюдаем, что на острие современности капитализм становится «хорошим». Признать это трудно, особенно тем, кто связан с абстрактным характером насквозь монетизированной экономики. Деньги поглощают коммуникативную среду, и эта среда становится все менее осязаемой и конкретной. Нет ничего более абстрактного, чем электронные финансовые транзакции. С момента появления электронной обработки данных деньги и информация становятся все более похожими. Это означает, что финансовые рынки становятся важней-

шей ареной для коммуникативных технологий XXI в.: денежные и информационные потоки будут неотличимы.

Исходя из этого сегодня многие говорят о «софтнотомике» (*softnomics*), имея в виду новую компьютерную реальность мира денег. Это уже относится к таким стандартам, как электронные наличные средства, электронный банкинг, домашний банкинг. Мы наблюдаем отгораживание банкинга от банков. У электронных денег нет никакой собственной ценности, никаких следов физического существования.

Мы включаемся в нервную систему мировой экономики, используя кредитные карточки. Пластиковые карточки становятся все умнее, что означает слияние денежных потоков с информационными потоками. В связи с этим замечание социолога и футуролога Элвина Тоффлера о том, что деньги в постмодернистском мире обозначают сверхсимволическое, совершенно справедливо. Но на уровне центральных и глобальных банков даже эти сверхсимволические деньги все еще слишком конкретны. В таком случае говорят об условных расчетных единицах и специальных правах заимствования. Деньги здесь лишены какой бы то ни было привязке к территории, т.е. они растворяются в расчетах расчетов (*in Errechnungen von Errechnungen*).

Это позволяет говорить о том, что на самом верхнем уровне экономики деньги пока еще находятся в агрегатном состоянии глобального потока данных, т.е. в компьютерах финансовых метрополий. Ежедневно более 1000 млрд долл. пускаются в оборот. При этом 90% финансовых операций на мировом фондовом рынке больше не имеют ничего общего с реальным товарным потоком. Именно этим объясняются романтические черты понятия «реальная экономика» в последнее время. Таким образом, мировые фондовые рынки образуют киберпространство капитала, где виртуозные игроки, используя цифровые данные, де-

лают свои ставки. В этом и заключается секрет глобализации, изменившей капитализм изнутри.

Действительно ли современное общество встало на колени перед одной из своих системных частей, а именно перед экономикой? Правят ли деньги миром? Так склоны считать люди, у которых недостаточно денег, т.е. бедные, и люди, уверенные в том, что они получают недостаточно, т.е. интеллектуалы. И те и другие придерживаются мнения, что миром правит экономика. Именно в этом упреке капитализму и заключался сентиментализм критиков отчуждения. Деньги текут туда, где они могут приумножиться, а не туда, где они нужны. Даже такой прагматик, как Макс Вебер, отмечал, что насквозь монетизированная экономика является единственным носителем «власти мирского отсутствия братства»<sup>4</sup>. В данном случае особенно востребованными оказываются формулировки из «Коммунистического манифеста» Карла Маркса, который писал, что рыночная система «превратила личное достоинство человека в меновую стоимость <...> и не оставила между людьми никакой другой связи, кроме голого интереса бессердечного “чистогана”»<sup>5</sup>.

Но это не всегда так. Деньги универсальны, но при этом у них своя специфика использования — экономика. Они не всеобъемлющи и не абсолютны. Поэтому мы не можем утверждать, что деньги скрепляют мир изнутри. И это, конечно, как минимум для романтиков, очень хорошая новость. Можно слушать мессы, но нельзя купить спасение души; можно субсидировать научные исследования, но нельзя купить

<sup>4</sup> Weber M. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Bd. I. Tübingen, 1963. [Рус. изд.: Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 342.]

<sup>5</sup> Marx K. *Manifest der Kommunistischen Partei* // Marx K. *Die Frühschriften*. Stuttgart: Kröner, 1971. S. 528. [Рус. изд.: Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч.: в 50 т. Т. 4. М., 1950. С. 426.]

истину; можно получать кредиты на образование, но нельзя купить желание учиться; можно подкупить политиков, но нельзя купить власть. Можно покупать женщин, но нельзя купить любовь.

Но хорошие новости заключаются не только в том, что деньги многого не могут. По сути, мы получаем редчайшую жизненную ситуацию действительно-го равенства: равенство достаточной покупательной способности. Как иронично заметил американский социолог Толкотт Парсонс: все доллары созданы свободными и равными. Ведь деньги — это тоже настоящая свобода. Они работают вне зависимости от своего происхождения и позволяют каждому, у кого они есть, освободиться от своего происхождения.

Глядя на западные общества XXI в., Колин Крауч выдвинул тезис о «постдемократии». Со всей очевидной благожелательностью он дает понять, что национальные государства больше не обладают всей полнотой власти, при этом отмечая, что старая идея мирового государства оказывается совершенно неуместна в современном глобальном мире. Прежде всего, глобализация должна пониматься политически, как повышенные требования к национальным государствам. Ответственность за состояние дел в мире не переходит в руки мирового правительства, а находится у корпоративных граждан (*corporate citizens*), т.е. у крупных компаний.

Когда сегодня говорят о глобальном управлении (*global governance*), то, конечно, имеют в виду не правительство мирового государства, а социальную ответственность крупных компаний и организаций. К требованиям максимизации прибыли добавилась равная по значимости задача проявления заботы о голубой планете. Она обусловлена не просчитанным благоразумием элиты, а знанием многих, которое имеет в мировом сообществе децентрализованный характер. Убежденность Фридриха фон Хайека в том, что все вместе люди умнее, чем каждый в отдельности,

и что рыночный механизм технически реализует это знание, стала полноценной реальностью при помощи общественного мнения в Интернете.

Сегодня, когда национальные государства стремительно теряют свое влияние, происходит формирование «нового, не рыночного, а сетевого Средневековья» и тиражирование авторитетов. Сеть отличается от «анархии» рынка общими ценностями, а от формальной иерархии она отличается неформальным характером. Сеть решает проблемы, которые в одиночку невозможно даже сформулировать. В сетях люди демонстрируют свойства, которые делают их сравнимыми не с волками, а с насекомыми; здесь проявляются преимущества выживания в силу предельной взаимной зависимости. Если исходить из того, что биологическая эволюция предполагает сравнение человека с волком, то социальная эволюция сравнивает человека уже с насекомым. Для того чтобы такие сети функционировали, необходимо обладать значительным социальным капиталом. Этическое заклинание современного менеджмента — целеустремленность — как раз и означает эту преодолевающую силу социального капитала.

Это технические, а точнее говоря, медиатехнические возможные условия «хорошего» капитализма. Но в чем заключается его эмоциональная поддержка?<sup>6</sup> Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо вернуться к изначальным условиям возникновения капиталистического духа. Если задаться вопросом о религиозных

<sup>6</sup> Читатель, вероятно, уже заметил, что мы не предлагаем готовых ответов, а скорее излагаем проблему. В настоящее время капитализму отказано в любой эмоциональной поддержке, нельзя ждать от тех, у кого ничего нет, что они оценят цивилизаторские усилия капитализма. Для того чтобы подобающим образом оценить капитализм, безработные должны забыть о своей нынешней судьбе, политики — о своих шансах на выборах, а СМИ — о своих вещательных принципах.

основаниях капитализма, то мы столкнемся с двумя противоположными христианскими посланиями: перфекционизмом Нового Завета и прагматизмом пуританизма. Требование перфекционизма заключается в том, чтобы продать все, что у тебя есть, и раздать бедным. Требование прагматизма заключается в том, чтобы быть искренним и разбогатеть. Тот, кто по-настоящему хочет жить, как Иисус, должен практиковать великую добродетель милосердия. Но это требование чрезмерно для большинства людей.

В этом смысле пуританизм нашел гениальный выход. Неосуществимая великая добродетель заменяется множеством малых, к ним относятся тяжкий труд, умеренность, бережливость, трезвость, пунктуальность, честность, надежность, семейные ценности. Все эти небольшие добродетели способствуют продуктивности, а значит, повышают уровень жизни. Таким образом, получается, что христианство небольших добродетелей — лучшая страховка от бедности. И наоборот, бедность можно понимать как грех, обусловленный такими пороками, как невоздержанность, лень и бесчестность. «Помоги себе сам, и да поможет тебе Господь» — так звучит благая весть протестантского среднего класса. Экономист Кеннет Боулдинг назвал его «нашим потерянным экономическим Евангелием»<sup>7</sup>. Мы потеряли эту благую весть среднего класса благодаря расцвету *социального Евангелия*, социального откровения, вернувшего нас к антиэкономическим аффектам Нового Завета.

Вопрос о религиозных основаниях капитализма связан не столько с теологическими догмами, сколько с вопросами веры, определяющими тот или иной образ жизни. Именно в этом смысле в своих исследованиях капитализма Макс Вебер интерпретировал религию как упорядочивание жизни. Так же как правовое государство строится на условиях, которые оно само

<sup>7</sup> Boulding K.E. *Beyond Economics*. Ann Arbor: University of Michigan, 1970. P. 203–206.

не может гарантировать (утверждение теоретиков конституционного права Бёкенфёрде и Форстхоффа), так и либеральный капитализм возникает при условиях, которые он сам не может гарантировать. Сегодня это тезис коммунитаристов, в основе которого лежит концепция Вильфредо Парето об «остатках», социология «сообщества» Фердинанда Тённиса и принцип субсидиарности католического социального учения. Экономическая этика отчаянно ищет утерянный дух капитализма. Что может занять место внутреннего аскетизма?

Художественная литература дает ответ на этот вопрос в мечтах Диотимы, описанных в романе Роберта Музиля «Человек без свойств»: «Слияние души и экономики»<sup>8</sup>. На сухом языке экономистов эта тоска известна как проблема Адама Смита. Как объяснить тот факт, что автор основополагающей книги по экономике «Исследование о природе и причинах богатства народов» одновременно с этим является автором «Теории нравственных чувств»? Что общего у нравственных чувств с конкуренцией и стремлением к прибыли? Каковы взаимоотношения между страстями и заинтересованностью, между душой и экономикой?

Альберт Хиршман блестяще показал, насколько сильное влияние капитализм оказал на культурные достижения, подчиняя себе страсти и их неопределенность. Система капиталистической экономики делает людей бесчувственными и предсказуемыми, можно даже сказать, что люди нужны для поддержания температуры цивилизации. Желание прибыли заменяет собой тимос, т.е. сердце, мужество и помыслы. Боль-

<sup>8</sup> *Musil R. Der Mann ohne Eigenschaften. Reinbek, 1970. S. 108.* [Рус. изд.: Музиль Р. Человек без свойств. Т. 1. М.: Ладомир, 1994. С. 137.] Здесь уместно вспомнить американскую плакатную рекламу: «We believe the only way to build a car is with our soul, the soul of Audi» (Мы считаем, что единственный способ создать автомобиль — это создать его с нашей душой, с душой Audi).



ше денег вместо чести. Дух капитализма образуется при помощи рационального терморегулятора, в отличие от жажды капиталистической авантюры. Это величайшее культурное достижение капитализма можно понимать в рамках определения, предложенного Максом Вебером для понятия ответственности. Ответственность обуславливает страсть в ее мнимой противоположности: в целесообразности.

В желании получить больше денег акцент необходимо делать не на слове «деньги», а на слове «больше»<sup>9</sup>. Безусловно, мы хотели бы получить то, что мы желаем, но еще больше мы хотели бы выяснить, чего же мы хотим по-настоящему. В этом смысле мы можем рассматривать нашу жизнь как исследование ценностного поля. Победа капитализма вновь обратила наш взор на неэкономические силы: на социальные и нравственные ценности, стремление к признанию, а также на противоположные разуму чувства и на события прошлого.

Если свести понятие культуры к его основе, то оно будет обозначать ценностное предубеждение, не допускающую никаких обсуждений структуру предпочтений. И сегодня это важнее всего, потому что мы переживаем процесс глобализации как травму, как дыру-из-которой-необходимо-выбраться. Компенсация, призванная утешать нас, представляет собой этическую коконизацию (*cocooning*), ценностную изоляцию. Ценности суть наставления, благодаря которым мы принимаем неопределенность; они успокаивают нас в тех случаях, когда мы напуганы тем, что сущее может быть иным.

Необходимо отличать нравственные ценности от социальных и экономических. Очевидно, рыночные ценности не являются нравственными ценностями. Бизнес имеет мало общего с милосердием. Впрочем, сегодня мы можем наблюдать, как опекающий капи-

<sup>9</sup> «Мы стремимся познать себя, чтобы узнать наши реальные потребности и получить больше, чем мы хотим» (*Knigh F. Selected Essays. Vol. 1. P. 1*).

тализм намерен преодолеть эту тонкую грань, отделяющую одно от другого. Но даже опекающий капитализм, несмотря на социальную ответственность отлаженной системы прибыли, все равно остается капитализмом. И это приводит нас к занимательнейшему трехстороннему различию: эгоизм — экономическая этика — универсалистская мораль.

Общие ценности, создаваемые глобализированным миром, образуются не в политике, а в бизнесе. Это означает, что бизнес должен учиться у традиционных институтов (церковь) и доказавших свою успешность организаций (Гринпис) тому, как убедительно воплощать социальные ценности. Речь идет прежде всего о таких ценностях, как достоверность, доверие, репутация, прозрачность рынка, социальная ответственность, постоянство, командный дух, справедливость, уважение, забота о ближнем, гражданственность. Удастся ли организационное воплощение этих ценностей, или же они так и останутся на уровне рекламной риторики, решат потребители, т.е. граждане, которые через акт потребления превратились в избирателей ценностей.

Мир роскоши — это фантазийный мир абсолютных ценностей. И даже если в период экономического кризиса внимание вновь переключилось с Gucci на Aldi, вопрос о роскоши все равно остается самым поучительным. Долгие годы призрак дискаунта бродил вокруг нас и сделал всех наблюдателей рынка слепыми к тем глубоким изменениям, которые произошли в экономической жизни. Но как только выявляются признаки роста, зачарованность низкими ценами мгновенно исчезает, и становится очевидным, что потребители и производители XXI в. как никогда раньше ориентированы на великие ценности. И все же, вопреки «крутой» жадности и культу «чертовской» дешевизны<sup>10</sup>, в глобальном мире решают не цены, а

<sup>10</sup> В данном случае автор обыгрывает рекламные слоганы последних лет в Германии, которые стали чрезвычайно популярны: «Geiz ist geil» («Жадность — это круто») и «Saubillig» («Чертовски дешево»). — *Примеч. пер.*

ценности. При этом наряду с экономическими признаются также социальные и нравственные ценности, они приобретают все большее значение по всему миру.

Успешный продукт — это не только высочайшее материальное качество, но и наличие нематериальной стоимости. Современный потребитель хочет не только быть удовлетворенным и соблазненным, но и измененным. В иерархии потребностей Абрахама Маслоу появилась шестая ступень: «идеализация», самотрансцендентность. Не означает ли это вновь освободить себя от потребления проблем? А бизнес в будущем станет не только получать прибыль, но возьмет на себя социальную ответственность.

Чем богаче, тем более этично! В этом заключается тот удивительный урок, который в последние годы нам преподнес опекающий капитализм. На уровне потребления мы уже привыкли к тому, что покупатели потребляют «этичные бренды» и хотят быть в согласии со своей совестью. Сегодня мы наблюдаем за тем, как крупные компании и организации больше не противопоставляют ориентацию на прибыль и нравственное деяние, а понимают их как нечто обоудовыгодное. Эти метапредпочтения капиталистов-опекунов на языке менеджеров называются «видение» и «миссия».

Пуританский капитализм был фиксирован на производстве и не имел ни малейшего представления о потреблении. Он был занят тем, что культивировал исключительно мастерство производства, именно поэтому мастерство и проиграло потреблению. Первым, кто обратил внимание на то, что мы не только потребляем, но одновременно с этим выставляем и представляем свое потребление, был Торстейн Веблен. Рынок — это всегда хвостовство. Все мы актеры в театре даже тогда, когда потребляем. И поэтому сегодня продается только то, что может пригодиться для инсценировки.

Даже к самим себе люди выработали театральное отношение. Жизнь служит материалом для произведе-

дения искусства; это непрерывные опыты над самим собой, которые потребление выдает за высокое искусство. Эта косметика существования становится тем важнее, чем необязательнее становятся религиозные основания культуры и чем сильнее растет возмущение подчинить частную жизнь общим законам. Когда исчезает вера, необходимым становится стиль, т.е. этика понимается как эстетика существования. Еще в 1950-е годы этот фундаментальный механизм переключения распознал Дэвид Рисмен: утраченный жизненный уклад замещается воспитанием потребительского вкуса.

Система потребления не только исполняет желания клиентов, но и сажает их на крючок. И здесь не может быть иного варианта, так как то, что мы в действительности хотим, невозможно купить. Но мы можем приобрести желаемое признание в том или ином продукте. Причем этот продукт должен содержать духовное обогащение, т.е. иметь нематериальную ценность. В данном случае мы можем наблюдать функциональное подобие потребления религии. Боги, вытесненные с небес, возвращаются вновь в виде рыночных идиологов. Реклама и маркетинг заняли вакантное место идейных небес. Парфюм именуется вечностью и небесами, сигареты обещают свободу и приключения, автомобили — счастье и самопознание. Одним словом, бренды заняли место идей с тем, чтобы в итоге их поглотить. Бренды превратились в средство коммуникации, формирующее смысл жизни.

Лояльность к бренду — это самоопределение, в основе которого лежит отказ от выбора другого, что и образует религиозное вероучение. Если клиент выберет нечто иное, то он испытает чувство вины. В данном случае мы видим, как потребление обнаруживает себя через ритуальное действие, создавая из товаров вообще товары индивидуальные. Для того чтобы это понять, нужно перестать рассматривать их как объекты. В большей степени они являются средством.

Иными словами, товары не имеют ничего общего со своей потребительской стоимостью. Товары перестали являться обыкновенными вещами для потребления. Они не только удовлетворяют определенные потребности, но и воплощают в себе социальное, т.е. оказываются прямым аналогом тотема. Тайна товаров и тайна религии совпадают.

Место современной религиозности не в церквях, а в храмах потребления. Так, профессор теологии Харви Кокс сравнивает витрины торговых центров с вертепом, а лейбл он обозначает как секуляризованную гостию (облатку). Идеалом для маркетинга является религиозное почитание икон. Сегодня торговые центры возвращаются к своим истокам. Парижские пассажи были первыми соборами потребления. Современные торговые центры превращаются в заколдованные места, и мы заморожены ими, ведь в наш просвещенный век не осталось ни следа от магии, харизмы и волшебства.

Опекающий капитализм и религия потребления — не нужно быть левым интеллектуалом для того, чтобы по крайней мере сейчас почувствовать этот импульс, объяснить его, разоблачить и сказать ему «нет». Но это не так легко. В этом случае критики останутся безработными, так как культура потребления перестанет испытывать муки нечистой совести. Критика культуры всегда лишь проповедовала покаяние капитализма, за которым стояло пуританское представление о том, что производство является делом избранных, а потребление — делом обреченных и проклятых. Но это великое «нет» больше не отрицает, а сразу становится частью рынка. Аутсайдеры становятся поп-идолами. А такие концепции, как «потребитель в условиях городской партизанской войны» (*Guerillakonsument*), ясно показывают, что протест сегодня если и возникает, то представляет собой не более чем яркие мазки на потребительской палитре. Сложность сказать «нет» заключается еще и в том, что конформизм инаковости

мгновенно делает это «нет» частью рынка, а «да» уже давно означает самоуничтожение.

Таким образом, система потребительства охватывает и отрицание потребления с помощью целевых групп, определяющих себя через нежелание быть целевой группой. Получается, что нет такой критики, из которой нельзя было бы сделать рекламную кампанию. Реклама больше не только сфера современного жизненного пространства, но и его схема. Поэтому реклама так легко справляется со своей центральной функцией, отведенной ей в системе потребительства: она берет на себя муки нечистой совести.

Это и есть важнейшая проблема нашего общества избытия. Нашу совесть мучит не только знание о страданиях мира, но и чувство, что наше благосостояние является функцией того же страдания. Со времен Руссо призывы к покаянию, высказываемые критиками культуры, основываются на нечистой совести потребления. Они внушают нам, что, потребляя, мы должны чувствовать себя виноватыми. Помимо этого у рекламы есть гораздо более значимые задачи, чем ослеплять наивные умы предметами роскоши. Реклама подкупает не только наслаждением, но и раскаянием. Она содержит антипроповедь по отношению к критике культуры: бесконечный дискурс о смысле потребления и потреблении смысла.

Подобная дискурсивизация потребления привела к тому, что на рынке брендов каждый продукт стал связываться с определенной историей. Лимонад дает ощущение блаженства, а когда мы пьем пиво, то спасаем тропические леса. Все это лишь типичные примеры потребительства под знаком экологической корректности, которая стремится сделать мир лучше. Поможет это или нет, неизвестно, но уж точно сделает современное общество более здоровым. Как и в период «красной» критики 1968 г., сегодня наше общество столкнулось с «зеленой» критикой эоактивистов, которые повторили предыдущий опыт, укрепив тем самым свой иммунитет.

Экологические «зеленые» продукты, от косметики «Body Shop» и «тойоты приус» до безалкогольных напитков марки «Bionade», сделали возможным огромный рынок, который определяет лояльность к бренду, исходя из нового «зеленого» понимания. Такой потребитель верит в единство удовольствия, этики и роскоши. Хороший продукт имеет высокое качество, он доставляет удовольствие и не отягощает совесть. Именно поэтому мы должны рассматривать шопинг как социальное действие и средство сакрализации повседневности. Американское движение LOHAS (Lifestyles of Health and Sustainability), выступающее за здоровый образ жизни и устойчивость, свидетельствует о возвращении сектантских методов организации жизни. И это имеет огромное значение для нашего ключевого вопроса о духе капитализма: потребительская этика заменила трудовую этику.

Петер Козловски и Биргер Придат так резюмировали свои размышления на тему потребительской этики: «Потребление уже давно перестало быть просто потреблением товаров. Люди все больше определяют себе через то, что они потребляют. Идентичность современного экономического гражданина определяет не только то, что он производит и какую работу выполняет, но и то, что он потребляет и какому “жизненному стилю” следует. Стили потребления превращаются в жизненные стили. Товары стали узловыми моментами самоопределения»<sup>11</sup>. Исключительно потребительские товары больше не отвечают этическим ожиданиям; покупателям, которых сегодня больше уже не воспринимают как просто потребителей, а скорее как граждан, необходимо предложить участие в товаре. Производитель и покупатель принимают совместное участие в создании продукта. Эти отношения можно

<sup>11</sup> Koslowski P., Priddat B.P. Die konsumistische Revolution entlässt ihre Kinder. Einleitung // Ethik des Konsums / P. Koslowski, B.P. Priddat (Hrsg.). München: Fink, 2006. S. 7.

попытаться описать прекрасным словом, которое использовал романтик Новалис: «симпраксис».

Можем ли мы на самом деле рассуждать о возвращении духа капитализма? Это во многом зависит от образа жизни доминирующих слоев общества. И здесь мы сталкиваемся с одним очень интересным парадоксом: новая элита обладает эгалитарными идеалами. Она активно пропагандирует государственные общеобразовательные школы, но сама отправляет своих детей в частные школы. Конечно, это можно было бы назвать лицемерием, если бы здесь не скрывалась характерно изменяющаяся ценностная ориентация. Сегодня статус можно получить только в борьбе со статусными символами.

Как потратить много денег, чтобы не пустить пыль в глаза? Их можно вкладывать в собственное тело, кухню и ванную, в небольшие вещи: можно пить воду, стоимость которой равняется еженедельной закупке продуктов в Aldi; носить одежду, которая выглядит небрежной и повседневной, но при этом сшита из невероятно дорогих тканей; совершать экопутешествия в такие места, где не будет ни одного туриста. Дэвид Брукс назвал это статусной инверсией. Успешные люди тратят огромные деньги на простейшие в жизни вещи, такие как кофе, макароны и мыло. Сегодня жизнь богатых украшает патина простоты<sup>12</sup>.

Высочайшим статусом обладают те, кто добивается успеха на рынке против рынка; свободомыслие превратилось здесь в бизнес-модель. Постматериалистический статус связан с отрицанием существовавших до недавнего времени статусных символов и с признанием социально приемлемых отклонений. Замечательным примером являются татуировки, иллюстрирующие, каким образом с помощью антистатусного символа

<sup>12</sup> *Brooks D. Bobos in Paradise. N.Y.: Symon & Shuster, 2000. P. 50. [Рус. изд.: Брукс Д. Бобо в раю. М.: Ad Marginem, 2013. С. 55.]*



можно добиться социального признания. Так богемность восторжествовала в сердце новой буржуазии, и почти все стали участниками культа антиуспеха<sup>13</sup>. Проигравшие празднуют антиуспех, победители делают из этого бизнес-модель. При этом осознание вины привилегированной части общества притупляется при помощи культа непривилегированной части общества. Нам рассказывают сказки о «богатой» жизни бедных людей, у которых мы можем многому «научиться».

Социальные критики благодарны крупным экономическим кризисам, например лопнувшему мыльному пузырю американского рынка недвижимости в 2008 г. Потому что тогда в капитализме можно вновь распознать врага: хищника или монстра. Но неолиберальный турбокапитализм всего лишь фантом, от политической борьбы с которым должна выиграть лишь социальная справедливость. По правде говоря, лицо капитализма уже давно изменилось до неузнаваемости. Мы имеем дело не только с массовым капитализмом мелких инвесторов, принимая во внимание справедливое замечание о растущем значении пенсионных фондов, и капитализмом без капиталистов, но и с фундаментальной перестройкой от забирающего капитализма к капитализму дающему.

Никто не возразил философу Александру Кожеву, когда он в 1957 г. рассматривал в своем докладе концепцию «дающего капитализма», но невозможно что-то дать, не взяв до этого. Разумеется, это возражение справедливо, и в будущем альтруизм, существующий на экономическом уровне, будет только отдавать, при условии, что он будет способствовать росту бизнеса. И тем не менее Кожев увидел нечто существенное. Один из последних американских неологизмов, сложно переводимых на другие языки, звучит как *philanthrepreneurship*, что означает предпринимательство как филантропию.

<sup>13</sup> Brooks D. Bobos in Paradise. [Рус. изд.: Брукс Д. Бобо в раю.]

В данном случае речь идет о закате одномерного капитализма, который любую сделку предварял вопросом об организационной форме и прибыли. Совсем по-другому ведет себя дающий или, как мы говорим, опекающий капитализм. Многое он почерпнул у некоммерческих и неправительственных организаций, например то, что начинать надо с миссии, видения, окружающей среды, сообщества и клиента. Диалектическая суть опекающего капитализма состоит не в том, чтобы снять противопоставление коммерческого и некоммерческого, а в том, чтобы понимать некоммерческое как дорогу к прибыли. Уже давно некоммерческий сектор является крупнейшим американским работодателем.

Несмотря на то что последние двести лет интеллектуалы привыкли ассоциировать западную экономическую систему с отчуждением, жадностью и холодностью (в последнее время банковский кризис 2008 г. вновь предоставил возможность для этого), все чаще слышны голоса, говорящие о капитализме, который заботится о мире. Капитализм с чистой совестью — модель, над которой работает сегодня бизнес. Идеализм хорошо продается. Моющие средства должны соответствовать этическим стандартам; больше недостаточно значка об экологической сертификации на продуктах. Все это приводит к тому, что возникают «этичные бренды». Примером тому служит компания Body Shop, которая позиционирует себя так, как будто она не просто коммерческая организация, желающая продать свои товары, а философская школа, обучающая нас «правильной» жизни.

Производство товаров все отчетливее демонстрирует свое публицистическое измерение; рынок завален идеальными товарами. Иными словами, производитель разыгрывает публициста, а предприниматель — политика: до недавнего времени Берлускони и Benetton оставались наиболее известными примерами. Марке-

тинг адаптирует социально-политическую тематику под свои интересы. Компании адресуют свои бренды «ответственным гражданам» и все больше понимаются как квазиполитические институты, как наставники, отвечающие за образование, и даже как вид гражданской инициативы. Спонсорство стало наиболее предпочтительной формой самовыражения, это означает, что компании коммуницируют не только с помощью своей продукции, но и с помощью своих убеждений и идентичности. Этот момент требует более пристального рассмотрения.

Опекающий капитализм заботится об экологии. Помимо установки на получение максимальной прибыли для него не менее важной является задача быть глобальным стражем и пастырем на Земле. Петер Хубер обозначил эту программу, направленную против фундаменталистских эконевротиков «зеленых» партий, понятием «хард грин» (*hard green*). Имеется в виду примирение экономики с экологией, убежденность в том, что экономическое развитие и есть лучшая защита окружающей среды. Только подобного рода рассуждения в состоянии изгнать призрак экофеминистского радикализма, который бродит сегодня по Европе. Сектантам «зеленой» религии спасения опекающий капитализм противопоставляет свой «зеленый» ответ.

Опекающий капитализм заботится о нуждающихся. Правда, его забота имеет современную специфику, которая заключается в том, что не существует интеграции без вытеснения, нет прогресса без усиления отклонений, нет глобализации без жертв. В то же время опекающий капитализм больше не довольствуется подаяниями. Его готовность помогать проходит под девизом: «Изменения, а не благотворительность!» (*Change, not Charity!*). Подобное преобразование помощи превращает человеколюбие в бизнес-модель. Финансовая помощь развивающимся странам по-прежнему тонет в коррупционном болоте политики; опекающий капита-

лизм открывает рынок для бедных, к примеру, при помощи отмеченного Нобелевской премией микрокредитования или финансируя стартапы в странах третьего мира. Все это производные случаи морали, проистекающие из разумного эгоизма, которые представляются намного более стабильными, чем благородный образ мыслей. Любая забота о бедных и обездоленных останется бесполезной и зыбкой до тех пор, пока не будет прояснено, что необходимость в ней вытекает не из сострадания, а из самозащиты общества.

Опекающий капитализм заботится об общественных благах. Чем больше группа, тем меньше возможности для реализации общих интересов, так как вклад каждого по отдельности едва заметен. И эксплуатация социальных ресурсов происходит очень быстро, потому что каждый с подозрением относится к воздержанию другого. В этом и заключается трагедия общественных благ, которой, собственно, и отмечено современное общество. Опекающий капитализм борется с этим, производя частным образом общественные блага, что является единственным возможным решением этой трагедии общественных благ. Сюда же относится и то, что глобализация предъявляет все новые требования к национальному государству; не стоит также забывать о вмешательстве глобальных игроков. Успешный предприниматель занимает сегодня место великого человека и при помощи частной инициативы обеспечивает общественные блага, которые, как известно, невозможно не потреблять. Миллиардные пожертвования Уоррена Баффета в фонд своего друга Билла Гейтса и есть наиболее впечатляющий памятник опекающему капитализму.

Опекающий капитализм заботится о работниках компании и ее клиентах. Сегодня для нас вполне естественно, что семейные интересы работника учитываются работодателем, который способствует поддержанию разумного «баланса» между работой и

личной жизнью<sup>14</sup>. Если присмотреться к окружению компании, то станет очевидно, что сегодня маркетинг направлен не столько на коммуникацию с клиентом, сколько на ответственное поведение по отношению к гражданам. Успешный продукт XXI в. определяется не только потребительской ценностью, но и ценностью социальных связей. Именно поэтому в центре всех стратегий нового маркетинга находится социальная ценность продукта.

И наконец, опекающий капитализм заботится о членах гражданского общества. Общественная активность компании делает из любой фирмы великого гражданина. Опекающий капитализм предлагает услуги обществу, создавая тем самым важнейший ресурс XXI в.: комитмент. Это центральное понятие можно очень условно перевести как «добровольное образование стоимости». При этом имеется в виду довольно простая вещь: я вкладываю в себя. По-американски это звучит точнее: «I want to make a difference». В данном случае речь идет о спасении гражданственности от государства всеобщего благосостояния с помощью культуры волонтеров. В Америке это нечто само собою разумеющееся. Но также и в Европе все больше людей хотят «изменить ситуацию». Имеется в виду радость быть причиной.

Таким образом, в современном обществе помимо желания быть опекаемым возникает желание проявить заботу. Еще конкретнее: в мире благосостояния и процветания растет желание о ком-то или о чем-то заботиться<sup>15</sup>. Традиционно мы заботимся о стариках

<sup>14</sup> Здесь находится точка пересечения опекающего капитализма и опекающего социального государства. При этом оба они сидят на эффекте плацебо, который работает при помощи «социального» участия, так называемый хоторнский эффект, демонстрируется забота. См.: *Tiger L. Optimism: The Biology of Hope*. N.Y.: Kodansha, 1995. P. 176.

<sup>15</sup> *Jensen R. The Dream Society: How the Coming Shift from Information to Imagination Will Transform Your Business*. N.Y.: McGraw Hill, 1999. P. 76.

и детей; окрашенное в зеленый цвет сознание заботится о природе; те, кого мучит нечистая социальная совесть, заботятся о бедных всего мира; аполитичные граждане, для которых дети или старики слишком утомительны, а социальные или экологические проблемы слишком сложны, заботятся о домашних питомцах; поколение «fit-for-fun» заботится о собственном теле; одинокие дети заботятся о собаке-роботе. И это желание основано на стремлении быть необходимым. По словам Милтона Майероффа, «мне недостает того, что меня недостает кому-то»<sup>16</sup>.

Постепенно, шаг за шагом современное общество осуществило требования Французской революции: призыв к свободе был реализован в либерализме XIX столетия; идея равенства воплощена в социальном государстве XX в. Идея братства будет реализована опекающим капитализмом XXI в. Это понятие обозначает глубинную одухотворенность экономики. Общие ценности, созданные глобальным миром, сегодня образуются уже не в политике, а в бизнесе. Именно поэтому мы так возмущаемся такими компаниями, как Enron, Siemens, Zumwinkel, Lehman Brothers и Sachsen LB.

Именно в этом контексте мы и говорили о добровольном образовании стоимости, точнее, о комитменте. Но слова не в состоянии полностью выразить комитмент: необходимо действовать и только после этого осуждать мир. Поэтому в последнее время все важнее становится образ компании в общественном мнении, который создается невидимой рукой репутации. Мир Интернета называет это понятие «кармой».

<sup>16</sup> Mayeroff M. On Caring. N.Y.: HarperTrade, 1990. P. 85. Психиатр Ангьял Андраш еще в 1950-е годы указывал на то, что мы хотим быть полезными; желание быть полезными является одной из сильнейших мотиваций нашей жизни. В парадоксальной, экономически сдержанной формулировке это звучит как «спрос на предоставление» (Becker G.S. The Economic Approach to Human Behavior. Chicago: University of Chicago Press, 1976. P. 275).

Собственно, сегодня оно и образует фактическую ценность компании.

И горе тому, кто не хочет соответствовать новому духу времени. Он будет наказан покупателями, которые осуществляют свое потребление как ответственные граждане. Для обозначения этого действия придумано новое изумительное понятие: этичный шопинг. Вместо того чтобы идти на выборы, граждане выражают свое политическое мнение посредством своего покупательского поведения. Покупатели наказывают аморальные компании. Это стало возможным с тех пор, как мировое общественное мнение формируется в онлайн-режиме: теперь глобализация отражает динамику социальных движений. Гражданин, активно выражающий свою политическую позицию и желающий осуществить изменения, пойдет сегодня не в политику, которая и без того слишком сложна, а отправится на рынок опеки, который настолько фрагментирован и прост, что любой потребительский акт или любое пожертвование могут сделать мир лучше.

Антитезой потребителям лимонада «Bionade» являются так называемые движения дивестиций на фондовом рынке. Приведем лишь один пример. Регион на западе Судана Дарфур сегодня ассоциируется с геноцидом. Крупные американские инвесторы, такие как пенсионные фонды, оказывают экономическое давление на международные корпорации, работающие в Судане, избавляясь от их акций. Таким образом, движения дивестиций оказываются в выигрышном положении благодаря влиянию правозащитников на курс акций. Социально ориентированный предприниматель не просто хороший человек, а человек, признавший, что в любой социальной проблеме скрыта бизнес-модель, сегодня это может быть понято ровно наоборот. Социальные движения, продавая новые проблемы на рынке привлечения внимания, оказываются в положении предпринимателя.

Кроме того, из социальных движений тоже можно сделать бизнес, монетизировав протест. Это является сферой услуг банков, предлагающих рассерженным и готовым к протесту клиентам управление их индивидуальным протестным портфелем. Это звучит несколько сложнее, чем является на самом деле. Бизнес-модель подобного рода карма-банков выглядит следующим образом: хедж-фонды размещают ваши деньги там, где объявлен бойкот, т.е. они спасают вопреки всему социально безответственную компанию. При этом они используют ресурсы глобального потребительского протеста. Говоря более формально, хедж-фонды управляют деньгами, протестные движения — бойкотом. И те и другие используют ресурсы глобального сопротивления. Можно даже сказать, что рождение опекающего капитализма проистекает из духа протеста.

Скептики могут не согласиться, намекая на то, что это всего лишь фасад. До недавнего времени, если речь заходила об этике капитализма, у циников всегда под рукой была формула Граучо Маркса: ключами успешного бизнеса являются честность и справедливая торговля. Если ты умеешь притворяться, ты добьешься успеха. Действительно ли наличие морали в экономике — это всего лишь иллюзия? Опекающий капитализм покоится на двух объективных факторах: во-первых, на морали сотрудничества и, во-вторых, на сетевой логике.

Теория эволюции научила нас тому, что альтруизм возможен только тогда, когда он улучшает физическую форму. Этот постулат лежит в основе современных усилий получить образование. При этом речь идет о слабом альтруизме просвещенного эгоизма, который столь характерен для опекающего капитализма. Сила, позволяющая развиваться его морали, заключается в долговременных, глобальных сетевых бизнес-отношениях. Сотрудничество создает мораль. То, что люди сотрудничают друг с другом, потому что они доверяют



друг другу, не представляет для нашей темы никакого интереса. Нас интересует нечто противоположное: предложения о сотрудничестве образуют доверие, а доверие уже сокращает операционные издержки.

В свою очередь хищнический капитализм губит сам себя. Тот, кто добивается успеха, используя глупость и слабость других, разрушает тем самым окружение, в котором он мог бы иметь успех. Хищнические стратегии уничтожают свои собственные условия для достижения успеха. Программа опекающего капитализма состоит в противоположном: побеждать без поражения других. Видеть в успехах других условия для собственного успеха. Мой успех заключается не в слабости других, а в укреплении взаимных интересов. Успех есть у того, кто сотрудничает с успешными людьми.

Речь идет о том, чтобы обосновать мораль не этически, а экономически, исходя из эволюции сотрудничества. Умно быть приятным. Тот же, кто, напротив, добивается успеха, используя глупость и слабость других, разрушает тем самым окружение, в котором он мог бы иметь успех. Чем сложнее экономическая система, тем больше собственный успех зависит от успеха других. Сотрудничество и конкуренция являются не противоположностями, а двумя сторонами одной и той же медали. Это отлично согласуется с логикой рынка, которая достигает социальной координации благодаря взаимному приспособлению. Ведь современный рынок представляет собой сеть транзакций, и это делает его схожим с Интернетом. Точнее говоря, сотрудничество связывает каждого участника рынка с миллионами других участников рынка, при этом лишь относительно немногие из них находятся в прямой конкуренции.

Это и позволяет сегодня говорить о стратегическом альянсе, симбиотической конкуренции, а также о коэволюции бизнеса и клиентов. В этих понятиях скрыта бизнес-философия опекающего капитализма, заключающаяся в том, что успех не сводится к унич-

#### Х. От капитализма отбирающего

тожению конкурента. Открытое программное обеспечение является тому хорошим примером: каждый использует его, оно никому не принадлежит, каждый может его улучшить. Возможности, которые предоставляют сети, порождают необходимую мотивацию. Это также позволяет нам говорить о рождении опекающего капитализма из сетевого духа.

## XI. Возможная справедливость

Равенство людей — это абстракция. Стоит нам только рассмотреть, сколь глубоко люди вовлечены в различного рода истории и причинно-следственные связи, мы тут же столкнемся с неравенством. Это похоже на пешки в шахматах, которые, если посмотреть на них абстрактно, одинаковы, но в ходе игры получают совершенно разный вес и значимость.

Относиться к людям уважительно вовсе не означает относиться к ним одинаково. Желание большего равенства не приводит к опыту признания. В своем трактате о предполагаемом начале человеческой истории неравенство среди людей Кант обозначает как «богатый источник столь многого зла, но вместе с тем и всего доброго»<sup>1</sup>. История экономических систем свидетельствует о том, что продуктивность и креативность являются результатом конкуренции, которая использует природные неравенства и создает материальные неравенства. Поэтому формами равенства могут быть только лишь исключительные предметы роскоши свободного общества изобилия. Бедное общество не может позволить себе равенство<sup>2</sup>.

Новаторы и успешные люди создают неравенство. Совершенно справедливо они ссылаются на американскую мечту: каждый должен стремиться к своему счастью. Свободными и равными должны быть все американцы, равно как и все люди. Но счастье может

<sup>1</sup> *Kant I. Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte // Kant I. Theorie Werkausgabe. Bd. XI. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964. S. 97. [Рус. изд.: Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980. С. 54–55.]*

<sup>2</sup> *Boulding K.E. Beyond Economics. P. 256f.*

быть только тогда, когда оно распределено неравномерно. Поэтому жизнь в условиях свободы характеризуется способностью обуздывать зависть к более успешным. Никлас Луман определил это как «толерантность к богатству»<sup>3</sup>. Бороться необходимо не с неравенством, а с привилегиями — в этом всегда заключалась суть либеральной позиции капитализма и его идеи демократического равенства, которая не исключает дифференциацию; но эти различия должны быть контингентны, т.е. возможно и другое. Гражданское равенство поэтому и означает, что каждый человек обладает равными шансами, но не в равных пропорциях. Неравенство шансов, имеющееся в аристократии, предполагает возможность стать неравным. В демократическом обществе имеются равные шансы для того, чтобы стать неравными. У каждого должен быть одинаковый шанс стать неравным.

Социалистическая критика капитализма справедлива, когда она не настаивает на всеобщем равенстве, так как равенство результатов уничтожает равенство возможностей, а указывает на то, что у многих вообще нет никаких шансов, например, найти работу. Тот, кто не может найти работу, или тот, кто готов взяться за любую работу, по сути, больше не принадлежит экономической системе. Он терпит ее только из-за собственного бессилия. По-настоящему бедны те, кто живет в соответствии с формулой, высказанной однажды писателем Петером Хандке: «Нет желаний — нет счастья». Им недостает мужества, чтобы желать многого.

В ответ на неравенство политика занимается перераспределением. Она делает это на трех уровнях. Во-первых, она предлагает общественные блага и услуги, т.е. те вещи, которые не могут быть куплены на рынке: оборона, полицейский порядок, инфраструктура, общественный транспорт, защита окружающей среды,

<sup>3</sup> *Luhmann N. Aufsätze und Reden. Stuttgart, 2001. S. 49.*

стандарты безопасности на рабочем месте. Во-вторых, политика занимается обеспечением равенства возможностей граждан в таких областях, как право, медицинское обслуживание и образование. Собственно, это и есть уровень социальной включенности, т.е. признание каждого отдельного человека гражданином. И наконец, в-третьих, трансфертные платежи старикам, бедным и безработным<sup>4</sup>.

Рассуждая здраво, в современных условиях равенство может означать включение, возможности участия для всех в социальных системах. И тот, кто хочет всех интегрировать, должен отказаться от идеи равенства для всех. Эгалитаризм же, напротив, является руководством к несчастью. Мы не сможем жить той достойной жизнью, которую позволяет нам современное общество, до тех пор пока будем продолжать верить в Руссо. В предыдущих главах было ясно показано, что величайшая опасность для современного общества исходит не от тех, кто асоциален, а от тех, кто слишком социален.

Понятие равенства в нашей культуре — это прежде всего продукт теологии. Мы равны перед Богом, т.е. в нашей тварности<sup>5</sup>. Смерть в христианском понимании означает смиренное равенство бедных и богатых, умных и глупых, сильных и слабых. Она переводит нас из мирской горизонтали в божественную вертикаль. Мы равны перед Богом как грешники. И, как сказал один богослов, люди равны только перед Богом, все остальное секуляризация и глупость.

То, что Бог создал людей свободными и равными, вовсе не означает, что они равны как социальные существа. Люди равны только тогда, когда находятся за пределами социальной жизни, над ней или под ней. Например, люди равны, если сравнить их с животны-

<sup>4</sup> См.: Turner A. *Just Capital, the Liberal Economy*. P. 238.

<sup>5</sup> Несмотря на то что равенство перед Богом почти не встречается в Новом Завете, все же эта идея равенства имеет иудейское происхождение.

ми или если соотнести их с Богом. Изначально христианское равенство людей было связано с равенством творения и убежденностью в божественном присутствии, «ибо все вы одно во Христе Иисусе»<sup>6</sup>, по словам апостола Павла, что нивелирует социальное неравенство. Но как только равенство перестает базироваться на религиозной основе, то полной абсолютизации подвергаются биологические категории жизни человека.

Из равенства перед Богом проистекает равенство перед законом. Равенство в данном случае означает, что право остается слепо к неравенству. Умозаключение, что равные права существенно способствуют равенству всех людей, является ложным. До тех пор пока мы живем в обществе индивидуумов, это означает, что мы не живем в обществе равных. Эти индивидуумы равны перед государством и законом. Но не надо выводить равенство из принципа соблюдения равенства и требований его необходимости. Равенство перед законом не исключает неравенства, оно не допускает произвола.

В социальной жизни равенство всегда существует *как если бы*, потому что люди равны только как личности. Таким образом, мы должны отличать «равенство» от «равного отношения». В жизнерадостности культуры массовой демократии всегда есть нечто искусственное. Эта культура развивается не из естественного равенства людей, а, скорее, наоборот, только как выражение жизнерадостности. Можно даже сказать, что жизнерадостность — это своего рода игра, в которую мы играем, *как если бы* все были равны и *как если бы* все были в одинаковой степени ценимы. В любой игре мы учимся равенству настолько, насколько каждый подчиняется единым правилам, с которыми согласны все участники. Социологи Георг Зиммель и Хью Данкан осознали, что люди должны учиться не

<sup>6</sup> Гал. 3:28.

только командам и послушанию, но они также должны учиться быть равными. И в данном случае у нас нет другого выбора. Мы должны уметь быть равными, если мы хотим иметь друзей и коллег<sup>7</sup>.

Для равенства должны действовать те же механизмы, которые Герберт Саймон обозначил словом «сатисфакция». Мы должны быть довольны тем, что и так достаточно хорошо, вместо того чтобы искать оптимальное решение при помощи абсурдных трат. Социальная сатисфакция заключалась бы в том, чтобы довольствоваться малым, вместо того чтобы иметь все и сразу. Это не имеет ничего общего со скромностью, а скорее связано с осознанием понижающейся предельной полезности тех усилий, которые направлены на уравнивание. Однако сложность заключается в том, что «одновременно много» гораздо легче поддается подсчету, чем «достаточно». А достаточно означает достаточно для хорошей жизни.

Мы должны различать разумные (каждый должен иметь достаточно) и утопические требования (каждый должен иметь одинаково много). То, что у одних дела идут хуже, чем у других, все еще может означать, что у кого-то все в достаточной степени хорошо. Если у нас есть значительное количество чего-то, то с моральной точки зрения абсолютно несущественно, что у кого-то есть еще больше. Можно обладать меньшим, не ощущая незначительности. Если у нас есть прекрасный сад, то нам должно быть абсолютно безразлично, что у соседа есть парк. Тот, кто ведет праведную жизнь, не хочет ее максимизировать. Средний уровень вполне достаточен для удовлетворения. То, что мои дела идут хуже, чем у других, не обязательно должно означать, что у меня все плохо.

И наоборот, тот, кто фиксируется на равенстве, измеряет свою жизненную удовлетворенность не тем, что доступно ему, а тем, что доступно другим. Забо-

<sup>7</sup> *Duncan H.D. Communication and Social Order. L.; N.Y.: Oxford University Press, 1962. P. 334f.*

та о равенстве отвергается им ради заботы о себе, т.е. вопроса, что по-настоящему важно. Таким образом, социальная сатисфакция затрагивает центральные вопросы, связанные с искусством уметь жить в современных условиях. То, что речь в данном случае действительно идет об искусстве, доказывают многие, которые не в состоянии радоваться жизни, несмотря на то что дела у них идут «довольно хорошо». Очевидно, их концепция справедливости способна вызвать у них лишь неудовольствие.

Со времен Античности характерной чертой западной культуры является понятие правосудия, которое буквально выражено в образе слепой богини Юстиции. Правосудие лишено предрассудков и предвзятости и призвано защищать универсальные права человека вне зависимости от того, кто этот человек и какого его положение. Это правосудие в основе своей базируется на правовой беспристрастности. Известно, что сегодня все политические партии, за исключением левых, позиционируют себя как партии середины. Понятие правосудия имело бы больший смысл, если бы оно ориентировалось не на партийный спектр, а на Аристотеля. Так, в «Никомаховой этике» говорится: «Правосудность состоит в обладании некой серединой, однако не в том же смысле, что прочие добродетели, но потому, что она принадлежит середине, а неправосудность — крайностям»<sup>8</sup>. Эту концепцию великолепно дополняет определение Аристотеля о добродетели как «поправке к закону»<sup>9</sup>; это означает известную гибкость того, что заложено в праве.

Совсем иные представления о понятии правосудия существуют в ветхозаветном иудейском законе. Пророческие наставления об осуществлении правосудия тесно связаны с различными обстоятельствами и при-

<sup>8</sup> *Aristoteles. Nikomachische Ethik.* Zürich: Artemis, 1951. 1133b32f. [Рус. изд.: Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 157.]

<sup>9</sup> *Ibid.* 1137b12. [Там же. С. 168.]



страстями. Правосудие здесь стремится к социальной сплоченности и миру. Занимаясь освобождением угнетенных, раздачей хлеба голодающим, предоставлением крыши бездомным, праведник тем самым развивает свою самооценку личной целостности. Все это звучит поразительно актуально<sup>10</sup>.

Переоценка ценностей, совершенная апостолом Павлом, заключается в том, что Бог не признает людского правосудия. Закон иудеев скрывает правду Божию, которая открывается только «от веры в веру»<sup>11</sup>. Но из этого следует, что человеческая борьба против несправедливости не является дорогой, ведущей к Божией правде. Поэтому апостол Павел говорит коринфянам: «Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение праведности с беззаконием?»<sup>12</sup>. Более точно содержание этого фрагмента можно заключить в вопросе: *что общего между правосудием и беззаконием (аномия)?* Но Павел идет еще дальше, заявляя, что людское правосудие может быть орудием дьявола. Ведь если сатана мог предстать ангелом света, то его приспешники могут стать слугами правосудия.

Почти каждый может распознать несправедливость, если он ее увидит или непосредственно столкнется с ней, но почти никто не может сказать, что такое справедливость. Теория справедливости — это отрицательная теология права; это значит, что и у юриспруденции есть свой тайный Бог. Разумеется, христианское божественное правосудие апостола Павла — это крайний случай сакрализации. Каждое общество сакрализует собственные принципы справедливости и именно поэтому запрещает их анализ. То, что при этом речь идет

<sup>10</sup> В связи с этим религиозный философ Лоэл Рю говорит о прямой зависимости иудейской правой практики от «про-социального чувства собственного достоинства» (*Rue L. Religion is not about God. Brunswick, NJ; L.: Rutgers University Press, 2007. P. 193*).

<sup>11</sup> Рим. 1:17.

<sup>12</sup> 2 Кор. 6:14.

о самообороне, можно представить себе с помощью анализа, предложенного Карлом Шмиттом. Он исходит из того, что существуют три значения греческого слова «номос»: брать, делить, пасти.

Сначала кажется, что этот вариант перевода слишком близок к филологии, но почти сразу же становится понятно, какой огромной силой он обладает. Ведь для того чтобы что-то распределить, необходимо прежде это взять. Забывают, что, когда речь идет об изначальном распределении с философско-правовой и философско-государственной точек зрения, в котором проявляется справедливость, именно заявления о своем имуществе и осуществляют связь права и собственности.

Наконец, «пастбище» означает экономическую составляющую, т.е. производство и потребление. «Деление запечатлевается в памяти гораздо сильнее, чем взятие»<sup>13</sup>. Впрочем, если посмотреть на это радикально, т.е. докопаться до сути вещей, мы, безусловно, столкнемся с первенством взятия: захват, колонизация, империализм, миграция.

Три значения слова «номос» значительно отличаются друг от друга, если мы сопоставим их с тремя величайшими ответами на «социальные вопросы». Либерализм решает социальный вопрос благодаря тому, что пасет, т.е. с помощью роста производства и потребления. Социализм решает социальный вопрос благодаря распределению, а именно при помощи радикального перераспределения благ. В данном случае это характеристика современного государства, чьи функции в основном заключаются в том, чтобы перераспределять валовой национальный продукт. Империализм решает социальный вопрос благодаря взятию, т.е. при помощи колониальной экспансии. По этому поводу Карл Шмитт замечает: «Отвращение к

<sup>13</sup> Schmitt K. Nehmen, Teilen, Weiden // Schmitt K. Verfassungsrechtliche Aufsätze. Berlin, 1973. S. 101.

колониализму, которое сегодня испытывают европейские народы, является отращением к взятию»<sup>14</sup>.

Также в истории социализма с помощью тройного значения слова «номос» можно выявить интересные различия: утопическую установку Шарля Фурье на то, чтобы пасти, моральную установку Прудона на распределение и историко-философскую установку Карла Маркса на взятие. Все это неизбежно приводит нас к теории принятия решений. Для осуществления различных действий нам необходима модель реальности. При этом любая модель содержит предубеждения, которые влияют на наше поведение. Поэтому модели реальности различаются не только по степени своей точности, но и по степени своей привлекательности. И не всегда самые желаемые действия являются результатом наиболее близкой к реальности модели. Это позволило социологу Джеймсу Марчу говорить о справедливых моделях, которые направлены на улучшение человечества и мира. И в этом смысле мы можем различать истинную ценность модели реальности от ее ценности с точки зрения справедливости. Должны ли мы в сомнительных случаях отказываться от незначительной доли истины в пользу незначительной доли справедливости?<sup>15</sup> В любом случае это позволяет политику освободиться от науки.

На первый взгляд кажется, что из всех представлений о справедливости наиболее очевидным является представление, ориентированное на взаимный обмен. Так, принцип торговли — ценность за ценность — стал принципом справедливости для Айн Рэнд. Эта американская теория может показаться наивной в своей критике коллективистского альтруизма и бескорыстия как золотого стандарта добра, но сегодня именно она является одним из важнейших голосов свободы. Социальные различия — это та цена, кото-

<sup>14</sup> Schmitt K. Nehmen, Teilen, Weiden. S. 111.

<sup>15</sup> March J.G. The Pursuit of Organisational Intelligence. Oxford: Blackwell Publishers, 1999. P. 307f.

рую мы платим в современном обществе за свободу. Они терпимы до тех пор, пока для каждого сохраняется возможность социального роста; до тех пор, пока конфликты между социальными классами решаются не с помощью вражды, а с помощью партнерства; и до тех пор, пока государство гарантирует общие условия существования.

Айн Рэнд борется с образом человека как жертвенного животного, что сегодня со всей очевидностью можно наблюдать в ритуалах защитников окружающей среды. За «зеленым» образом жизни скрывается религиозная потребность жертвовать и принуждать других быть жертвами. Защита окружающей среды предстает жертвенным ритуалом, являясь, по сути, принудительным предложением по спасению души. При этом прежде надо подумать, где провести ту черту, которая не позволила бы путать альтруизм с добротой и уважением к правам других. Впрочем, эта теория и сегодня все еще вдохновляет молодые и динамичные души американских предпринимателей, они не считают справедливой сложность современного общества. С тех пор как в обществе исчезла взаимность и осталась лишь форма обмена, больше не осталось никакой приемлемой концепции для понятия справедливости. Что означает — каждому свое?

Теоретически справедливость наглядно можно объяснить через взаимность. Но в современном обществе функциональные связи настолько отдалены друг от друга, что уравнивание возможно только лишь окольными путями, например, уравнивание лиц с высокими доходами при помощи прогрессивного налогообложения. Здесь мы больше не найдем прямой взаимности преимуществ, никакого баланса между предоставлением и взятием, между правом и обязанностью. Никлас Луман обострил эту проблематику, полемически отметив, что «субъективное право является несправедливым правом»<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> *Luhmann N. Die Ausdifferenzierung des Rechts. S. 365.*

Поэтому наш предварительный вывод звучит следующим образом: справедливости как выражению совершенства больше нет места в современном мире. Вместо нее мы можем еще рассчитывать на правовые гарантии. Когда мы проводим различия между правом и не-правом, то это не означает, что имеются в виду справедливость и несправедливость. Вместо этого акцент смещается на правовые гарантии. Чем сложнее право, тем ценнее правовые гарантии. На этом фоне справедливость (все еще!) можно рассматривать как согласованность решения и тем самым как избыточность права. Возможная справедливость, таким образом, не должна быть ценностью, а, скорее, должна представлять собой рефлексивность ценности, быть оценкой оценки. Это также означает, что то, что является каноническим внутри системы, снаружи кажется контингентным.

Тот, кто все еще хочет сохранить эмфатический идеал справедливости, должен искать его не в праве, а в морали и политике. Социологически говоря, не существует справедливого общества. Но при рассмотрении этого вопроса политически кажется неприемлемым, что справедливость должна быть сведена к формальной особой ценности современной правовой системы. Иными словами, невозможно задаться вопросом «Сколько справедливости может позволить себе общество?»<sup>17</sup>. Это табу привело к разделению на два лагеря: утопистов и функционалистов и эгалитаристов и обывателей.

Для того чтобы определить границы возможной справедливости, необходима гражданская смелость. Она состоит в том, что надо отказаться от концепции счастья, понимаемой как исполнение желаний. В этом вопросе никто так не был последователен, как Кант, считавший своим долгом систематически исключать из своей этики проблему счастья/несчастья. Впоследствии эту тему великолепно развил Макс Вебер, рассматривая гражданскую смелость как квинтэссенцию

<sup>17</sup> *Luhmann N. Die Ausdifferenzierung des Rechts. S. 417.*

житейской мудрости от Платона до Гёте. Свой доклад «Наука как призвание и профессия» он заканчивает призывом, что мы не должны ждать чуда, «нужно обратиться к своей работе и соответствовать “требованию дня”, как человечески, так и профессионально. А данное требование будет простым и ясным, если каждый найдет своего демона и будет послушен этому демону, ткущему нить его жизни»<sup>18</sup>.

Гражданское воодушевление опирается на миф о веретене Ананке (необходимости), о котором рассказывает Платон на последних страницах книги о государстве. Каждый сам выбирает себе своего демона, определяя тем самым жизненный путь. Каждый сам выбирает свой жребий, принимая то, что ему выпадает, вина в этом выборе только себя. Нет никакого таксиса психики, нет иерархии душ, все сводится к тому, чтобы уметь отличать достойный образ жизни от недостойного. Только достойный образ жизни может созидать праведную душу<sup>19</sup>. Макс Вебер определяет выбор собственного демона через исполнение гражданского долга, подобно тому как Гёте определял его в знаменитых рассуждениях о границах наблюдения: «Как можно познать самого себя? Только в действии, но никак не в созерцании. Старайся выполнять свой долг, и ты сразу узнаешь, что у тебя за душой. Что есть твой долг? То, чего требует насущный день»<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Weber M. *Soziologie, Universalgeschichtlichen Analysen, Politik*. Stuttgart: Kröner, 1973. S. 339. [Рус. изд.: Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 735.]

<sup>19</sup> Platon. *Politeia. Der Staat* // Platon. Werke. Bd. IV. Darmstadt, 1971. 616b–619b. [Рус. изд.: Платон. Государство // Платон. Соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Мысль, 1994. С. 415–418.]

<sup>20</sup> Goethe J.W. *Maximen und Reflexionen* // Goethe J.W. Werke. Bd. III. München, 1972. Nr. 472. [Рус. изд.: Гёте И.В. Годы странствий Вильгельма Мейстера, или отрекающиеся // Гёте И.В. Соч.: в 10 т. Т. 8. М.: Художественная литература, 1979. С. 247.]. См. также: Trilling L. *Sincerity and Authenticity*. Cambridge, MA; L.: Harvard University Press, 1971. P. 111.

Вместо счастья граждане заняты поисками достоинства, охватывающего символы, жесты и институции. «Предоставляя институциям возможность использовать себя, каждый тем самым высвобождает себе путь к достоинству, и тот, кто исполняет свой долг, имеет мотив, который неоспорим для любого другого»<sup>21</sup>. В этом заключается современная, секуляризированная форма испытания. С нескрываемой иронией Арнольд Гелен признает, что служение институциям является отчуждением, так как отчуждение и есть именно то, что необходимо людям для того, чтобы дистанцироваться от самого себя — самореализация через самоустранение. Значимость работ Гелена определяется тем, что он сумел показать рождение свободы из отчуждения. Эта свобода, преследуемая эгалитаризмом, ищет защиты в ритуалах, институциях и системах.

Смелость гражданина выражается в том, что он ищет свою идентичность в ритуальном поддержании социальной ситуации, находит свое достоинство с помощью институций в потреблении и признает в функционирующей социальной системе современный эквивалент справедливости<sup>22</sup>. В современном обществе этика больше не может ориентироваться на правильные и достойные деяния индивидуума. Мы всего лишь играем роли, которые сегодня выглядят одним образом, а завтра могут быть распределены совершенно иначе. Идеи и принципы больше не дают нам возможности понять то, как мы должны себя вести.

<sup>21</sup> Gehlen A. *Moral und Hypermoral*. Wiesbaden: Aula-Verlag, 1986. S. 75.

<sup>22</sup> С помощью ритуального беспокойства о своем собственном имидже каждый гражданин вносит свой вклад в поддержание социального порядка. Ирвинг Гофман называет это «ритуальной обходительностью с социальным лицом». (*Goffman E. Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. N.Y.: Harper & Row, 1967. P. 40. [Рус. изд.: Гофман Э. Ритуал взаимодействия. Очерки поведения лицом к лицу. М.: Смысл, 2009. С. 58.]).

Поэтому Арнольд Гелен и требовал, чтобы люди целиком отдавались своим институциям и предоставляли им возможность использовать себя. Точно так же рассуждает и Никлас Луман с той только разницей, что он говорит не об институциях, а о системах: «Наше существование зависит от функционально дифференцированных больших систем переработки информации. Их содержание заключается в трансцендировании всего онтологической достоверностью того, что мы можем достичь, будучи людьми. В них и через них мы должны понимать мир»<sup>23</sup>.

Модернизация означает здесь процесс, принуждающий человека попроситься со старым, совершенным идеалом справедливости и ограничиться сначала правовыми гарантиями, а в конце — лишь работающими социальными системами. Правовой порядок, защищающий современное общество, Луман называет *справедливым (das Gerechte)*. Секуляризация справедливости, обеспечивающая безопасное функционирование общества, позволяет социологии отвергать любую попытку ценностной концептуализации справедливости. Тем самым поддерживается античная идея справедливости, воплощенная в верности. Обращение к древним грекам избавляет от ценностных фантомов, которые мешают рассмотрению современного общества. «Справедливость никогда не была “ценностью”. В большей мере она задумывалась как степень осознания чрезмерных требований всех ценностей. Если нашему времени будет суждено понимать справедливость в ее изначальном смысле, то это понимание будет связано не со степенью равенства, а с техникой системы»<sup>24</sup>.

Так же как философы размышляют о бытии в горизонте времени, юристы должны размышлять о спра-

<sup>23</sup> Luhmann N. Grundrechte als Institution. Berlin: Duncker & Humblot, 1999. S. 180.

<sup>24</sup> Ibid. S. 181.



ведливости. Тот, кто претворяет ценность в жизнь, лишает себя других ценностей, которые могут быть реализованы несколько позже. Значение ценности всегда определяется за счет другого, а предпочтения меняются очень быстро. Уже поэтому справедливость не может быть ценностью, а только лишь степенью соглашательства с ценностями<sup>25</sup>. Иными словами, для того чтобы системы работали, необходимо заменить совершенный идеал справедливости. Мы насаждаем не справедливое общество, а лишь функционирующее.

Вероятно, для наших рассуждений о возможной справедливости нет лучшего материала, чем многочисленные и бурные дискуссии начала 1950-х, связанные с написанием Основного закона Боннской республики и используемой в нем концепции социального правового государства. В данном случае речь идет о единстве противоположностей, представленных, с одной стороны, правовым государством, а с другой — социальным государством. Мы равны как граждане, но неравны в социальном плане. Социальное государство, занимающееся делением на основе перераспределения, направляет свой полемический удар против либералов. Правовое государство направлено исключительно против национал-социалистического неправового государства. Само по себе понятие «социальное правовое государство» является попыткой закрепить в конституции братство Французской революции.

С точки зрения истории духа правовое государство восходит к Канту, а социальное государство — к Лоренцу фон Штейну. Правовое государство уделяет особое внимание конституции, ее гарантиям и закрепляет статус-кво. Социальное государство стремится к управлению, предоставлению льгот и продвигает реформы. Правовое государство гарантирует свободу и возможность развития личности; социальное госу-

<sup>25</sup> *Luhmann N. Grundrechte als Institution. S. 215.*

дарство обеспечивает безопасность и участие. Лоренц фон Штейн разработал идею социального государства, исходя из диалектики равенства (перед законом) и неравенства (в обществе). «Управление общественным прогрессом»<sup>26</sup> уже означает для него заботу о существовании, понимаемую как истинная политическая форма измерения.

В дискуссиях, развернувшихся в XX в. о понятии «социальное правовое государство», все сводилось сначала к Герману Геллеру, а затем к Карлу Шмитту, сводилось, но не развивалось. Кристиан Фридрих Менгер сказал как-то о понятии «социальное правовое государство»: *habent sua fata leges!*<sup>27</sup> Поскольку непонятно, что она означает, формулировка имеет свою собственную судьбу. В соответствии с Основным законом мы живем в социальном правовом государстве, при этом правовое государство не находится в гармонии с социальным государством. Правовое государство гарантирует, социальное государство предоставляет льготы.

Диалектическая аргументация Кристиана Фридриха Менгера направлена на то, чтобы те, кто хочет помешать тоталитарному государству всеобщего благосостояния, были вынуждены содействовать развитию опекающего социального государства. Потому что только государственное обеспечение существования препятствует возникновению любых социальных вопросов, единственно возможным ответом на которые является само государство всеобщего благосостояния. Свобода, таким образом, может обеспечиваться предоставлением льгот и пособий социальным государством, так как экономическая безопасность является условием реальной свободы. В этом диалектическом ритме бьется сегодня сердце социал-демократии.

<sup>26</sup> Stein L. von. Handbuch der Verwaltungslehre. Stuttgart, 1870. S. 440.

<sup>27</sup> У законов своя судьба (лат.).

Для либерала подобная свобода, предусматривающая обеспечение равной защищенности, безусловно, не является истинной свободой. Суть истинной свободы заключается в «возможности жить на свой собственный страх и риск»<sup>28</sup>, как это блестяще сформулировал Эрнст Рудольф Хубер. Но потребность в защищенности перевешивает стремление к свободе. Поэтому либеральные партии всегда находятся в затруднительном положении; и поэтому же социал-демократические идеи пронизывают партии, которые носят совсем иные названия. Все гарантируют социальные выплаты за счет свободы.

Для того чтобы отказаться от патернализма опекающего социального государства, достаточно напомнить о простых и понятных рассуждениях, высказанных Джоном Стюартом Миллем в работе о свободе. Государство обладает правом осуществлять свою власть по отношению к гражданину только для того, чтобы воспрепятствовать ему в причинении вреда другим. Индивид суверенен в отношении своего собственного тела и духа. Таким образом, собственное физическое и нравственное благополучие гражданина не является причиной для государственного вмешательства. «Никто не имеет права принуждать индивидуума что-либо делать или что-либо не делать на том основании, что от этого ему самому было бы лучше, или что от этого он сделался бы счастливее, или, наконец, на том основании, что, по мнению других людей, поступить известным образом было бы благороднее и даже похвальнее»<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> *Huber E.R. Rechtsstaat und Sozialstaat in der modernen Industriegesellschaft // Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit / E. Forsthoff (Hrsg). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1968. S. 592.*

<sup>29</sup> *Mill J.S. Über Freiheit. Frankfurt am Main, 1969. S. 16. [Рус. изд.: Милль Дж.С. О свободе // Антология мировой либеральной мысли (I пол. XX в.) / отв. ред. М.А. Абрамов. М.: Прогресс-Традиция, 2000.]*

Но Милль и представить себе не мог то, что Арнольд Кёттген назовет потребностью человека в опоре на государство. Патернализм опекающего социального государства не только навязывается людям — они жаждут его, так как он освобождает их от бремени свободы. Управляемый мир означает для многих исполнение желаний. Это позволило Вальтеру Эрбе поставить под сомнение вообще «наличие свободы» у современного человека, который поэтому так безропотно и покоряется заботе социального государства: «К сожалению, болезни управления соответствует чуть менее распространенное заболевание — желание-быть-управляемыми»<sup>30</sup>.

Еще Достоевский в «Легенде о Великом инквизиторе» говорил о том, что побороть свободу можно, сделав человека счастливым. Только вот слишком быстро бунтовщики научились послушанию и ищут того, за кем могли бы последовать. Но при этом все, что у них есть, — это «счастье слабосильных существ», они «станут свободными, когда откажутся от свободы своей». Великий инквизитор очень точно говорит о «потребности общности преклонения»<sup>31</sup>, превращающей историю в историю разнообразных форм идолопоклонства, в которых люди ищут освобождения от бремени свободы. Сегодня они танцуют вокруг золотого тельца социального.

Мы уже увидели, что простой протест против управляемого мира, патернализма опекающего социального государства и выученной беспомощности тех, кто нуждается в постоянной поддержке, под лозунгом «свобода или социализм» более невозможен. Забота в современном обществе означает не просто противоположность самостоятельности. Девиз современной

<sup>30</sup> *Erbe W.* Die Freiheit im sozialen Rechtsstaat // Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit / E. Forsthoﬀ (Hrsg.). S. 313.

<sup>31</sup> *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы // Достоевский Ф.М. Соч.: в 30 т. Т. 14. Л.: Наука, 1976. С. 235, 236, 231.]

жизни: чем свободней, тем зависимей. Для того чтобы быть в состоянии добиться большего самому, нужно стать зависимым от чужих достижений. От власти отказываются, чтобы лучше управлять. Как отметил Эрнст Форстхофф: «Это сокращение господствующего жизненного пространства противопоставляется чрезмерно при помощи технических средств расширяющемуся эффективному жизненному пространству»<sup>32</sup>. Зависимость от государственных пособий и пространство существования растут одновременно. При этом игнорируется известное сопоставление Хельмута Шельски людей опекаемых и людей самостоятельных. Между тем это сопоставление раскрывает очень важные взаиморасчеты. Сегодня нет никаких мер защиты, предлагаемых правовым государством, против зависимости от обслуживающего и удовлетворяющего нужды государства. Поэтому нам постоянно угрожает опасность быть покоренными заботой: сначала забота, потом зависимость, а потом и угнетение.

Если мы рассматриваем в этом контексте удовлетворяющее нужды и перераспределяющее налоговое государство, которое вот уже более чем полвека объективировано как *tertium comparationis* правового и социального государства, то бросается в глаза отсутствие какой бы то ни было подходящей альтернативы, но это совсем не исключает возможности размышлять о переменах в этой объективности. Мы должны осознать, что слово «социальный» само по себе не имеет юридического смысла, являясь исключительно целевым политическим понятием, которое прежде всего связано с распределением благ. Ядро правового государства — конституция, которая следит за обеспечением гарантий; ядро социального государства — управление, которое отвечает за исполнение. Это разделение невозможно просто так ликвидировать,

<sup>32</sup> Forsthoff E. Verfassungsprobleme des Sozialstaats // Rechtstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit / E. Forsthoff (Hrsg). S. 146.

## XI. Возможная справедливость

его можно только институционализировать. Все вышесказанное означает для нашей темы следующее: необходимо точно определить разрыв между правовым и социальным государством, а не пытаться скрыть его при помощи табуированного понятия «социальная справедливость». Над справедливостью необходимо так же работать, как над мифом. И, если развить этот мифический образ, великое путешествие нашего времени заключается в том, чтобы суметь пройти между Сциллой невмешательства и Харибдой эгалитаризма.

*Научное издание*  
Серия «Политическая теория»

НОРБЕРТ БОЛЬЦ

РАЗМЫШЛЕНИЕ  
О НЕРАВЕНСТВЕ  
АНТИ-РУССО

*Главный редактор*  
ВАЛЕРИЙ АНАШВИЛИ  
*Заведующая книжной редакцией*  
ЕЛЕНА БЕРЕЖНОВА  
*Редактор*  
АНАСТАСИЯ АРХИПОВА  
*Художник*  
ВАЛЕРИЙ КОРШУНОВ  
*Корректор*  
ТАТЬЯНА ШАПИРО  
*Верстка*  
ОЛЬГА ИВАНОВА

НАЦИОНАЛЬНЫЙ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
«ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»  
101000, Москва, ул. Мясницкая, 20  
Тел./факс: (499) 611-15-52

Подписано в печать 17.12.2013. Формат 84×108/32  
Гарнитура Minion Pro. Усл. печ. л. 14,3. Уч.-изд. л. 12,0  
Печать офсетная. Тираж 1000 экз.  
Изд. № 1624. Заказ №К-12435.

Отпечатано в ГУП ЧР  
«ИПК «Чувашия»  
Мининформполитики Чувашии,  
428019, Чебоксары,  
пр. И. Яковлева, 13

