

УДК 123:316.3

**ИСКУШЕНИЯ НЕСВОБОДЫ
(ИНТЕЛЛЕКТУАЛЫ ВО ВРЕМЕНА ИСПЫТАНИЙ)**

А. В. Глухова

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 8 февраля 2009 г.

Аннотация: автор представляет российскому читателю основные положения новой книги известного немецкого ученого Ральфа Дарендорфа «Искушения несвободы», в которой исследуются роль и гражданская ответственность интеллектуалов в современном обществе. На примере ряда выдающихся интеллектуалов XX века — Р. Арона, К. Поппера, И. Берлина — Дарендорф показывает, как эти выдающиеся личности во времена переломов противостояли искушениям несвободы, в чем был источник их нравственной силы.

Ключевые слова: интеллектуалы (публичные и непубличные); переломные времена; искушения фашизма; искушения коммунизма; «ежи» и «лисы»; энтропия свободы.

Abstract: the article represents to the Russian reader substantive provisions of the new book of known German scientist Ralf Darendorf «Temptations of the unfreedom» in which it is a question of a role of intellectuals in a modern society, about their civil liability. There is a travel to sources of liberal spirit is carried out in the book. On an example of some outstanding intellectuals of the XX century — R. Aron, K. Popper, I. Berlin — R. Darendorf shows, how these outstanding persons at the time of crises resisted to temptations of unfreedom, in what there was a source of their moral force.

Key words: intellectuals (public and nonpublic), Crucial times, temptation of the fascism, temptation of the communism, «hedgehogs» and «foxes», entropy of the freedom.

2009. № 1

4

Политическое развитие России в последнее время вызывает все больше дискуссий относительно своего вектора, темпов и т.д. Все ожесточеннее становятся споры между «западниками» и «почвенниками», последствия которых всегда имели трагический результат для нашей страны. В ходе этих дискуссий все чаще звучат опасные обертоны: все несогласные с официальной точкой зрения изначально ущербны. Состоявшаяся недавно смена власти и вовсе проверила интеллектуалов на прочность: не каждый из них выдержал соблазн подписаться под обращением к Президенту В. Путину остаться на третий срок (знаменитое письмо Союза кинематографистов, подписанное Н. Михалко-

вым без согласия 300 его членов — один из примеров подобного рода метаморфозы). Другой пример — радикальное изменение позиции известного публициста В. Третьякова, бывшего редактора «Независимой газеты»: в 1990-е годы он позиционировал себя как демократ, либерал и западник, а сегодня ревностно отстаивает концепты, изобретаемые властью, и собирается — в меру своих скромных сил — «интеллектуально сражаться за концепцию суверенной демократии так, будто она принадлежит ему лично» [1]. Таков диапазон господствующих в официальном дискурсе представлений, позиций и оценок.

На этом фоне невольно возникает вопрос о месте и роли интеллектуалов в обществе, об их гражданской ответственности. По словам известного ученого Р. Дарендорфа, общества, где немые интеллектуалы, лишены будущего. «Интеллектуалы могут пожелать, но могут и не пожелать принять чью-то сторону в борьбе основанных на слепой вере позиций; хотя если все они оказываются на одной стороне, значит, что-то неладно» (2, с. 5). Обязанность интеллектуалов — отчетливо выражать существующие точки зрения и таким образом обращаться к тем, кто несет на себе тяготы и невзгоды реальной жизни.

В контексте этих задач появление новой книги Р. Дарендорфа «Испытания несвободы (Интеллектуалы во времена испытаний)» (Мюнхен, 2006) [3] можно считать поистине символическим. Опубликована книга в Германии на родном для автора языке, а потом до широкого российского читателя, вероятно, дойдет нескоро. Между тем содержание этой книги чрезвычайно актуально как раз для России, переживающей, на наш взгляд, именно времена испытаний, аналогичные тем, о которых пишет известный социальный исследователь и политический либерал. А потому попытаемся хотя бы кратко познакомить читателя с его основными идеями.

Свою книгу Р. Дарендорф называет путешествием к истокам либерального духа. Это попытка определить качества, необходимые человеку, чтобы в самых суровых условиях не отречься от идей, на которых основан либеральный порядок. Это разговор о добродетелях свободы. У И. Берлина есть великолепные эссе о свободе, а у К. Поппера — огромный трактат об открытом обществе. Но как эти выдающиеся личности сами противостояли испытаниям несвободы? В чем был источник их силы, когда обстоятельства, в которых они жили, закрывали от них солнце свободы?

Речь пойдет об интеллектуалах, в частности об их особой группе, и об определенном времени, в котором они жили: родились в первом десятилетии XX в., выросли под влиянием набравшего силу СССР и наступавшего фашизма, а затем национал-социализма. Особое внимание автор уделяет так называемым «временам проверки (т.е. испытаний)», которые продолжались от Первой мировой войны до исторического поворота 1989 г., в конце же книги — бросает свой взгляд на новый отсчет истории от «9/11», т.е. трагических событий в США 11 сентября 2001 г.

Для тех мыслителей, о которых пойдет речь, автор придумал определение: «эразмиты», последователи Эразма Роттердамского. Эразм жил в другую эпоху, но решал, в принципе, ту же самую задачу: как противостоять искушениям несвободы. Его последователи в XX в. не всегда были героями, однако в особой степени заслужили похвалу всех, кто считал себя друзьями свободы.

1. Кто сопротивлялся искушениям несвободы?

Одной из главных загадок для Р. Дарендорфа остается вопрос о том, почему многие интеллектуалы в 1933 г. поддались искушению национал-социализма. Поджог рейхстага, запрет политических партий, законодательно санкционированное устранение евреев с общественной службы говорили о фундаментальном повороте. И, тем не менее, многие воспринимали эти события как эпизод; новый режим еще не приобрел необходимой прочности. Особенно показательным примером является фрайбургская ректорская речь Мартина Хайдеггера 27 мая 1933 г. Философ бытия осуществил разрыв с им же самим воспетым миром индивида. Он говорил о народе, о его историческом предназначении и руководстве и требовал от университета, от науки безусловного подчинения величию и великолепию исторического прорыва. То, что в ректорской речи еще могло звучать по-философски, было абсолютно искажено в многочисленных интервью, выступлениях и т.д. В газете «Боевой листок национал-социалистического Верхнего Бадена» это звучало так: «Вся немецкая действительность будет изменена национал-социалистским государством с таким результатом, что весь наш прошедший образ понимания и мышления должен стать совершенно другим... Только фюрер и он один *есть* сегодняшняя и будущая немецкая действительность и ее закон. Учитесь все глубже понимать: отныне каждое дело требует решения и всякое действие — ответственности. Хайль Гитлер! Мартин Хайдеггер, ректор» [3, S. 15—16].

Хайдеггер, конечно, был не единственным, кого подхватил поток времени. (Функционер нацистской партии, присутствовавший при этой речи, поздравил его с «приватным национал-социализмом».) Т. Адорно, Т. Манн с приходом Гитлера к власти покинули Германию. Однако в 1933 г. в отдельных вопросах Т. Манн также занимал двусмысленную позицию. Например, изгнание евреев из органов юстиции он оценил так: «в конце концов, это нельзя назвать несчастьем»; «у любого процесса есть две стороны» и т.д. Показательно мнение четы Маннгеймов, которые в 1934 г. уже жили в изгнании в Лондоне, и у которых взял интервью американский социолог Эдвард Э. Ойбанк. На вопрос о том, что они думают о Гитлере, Ойбанк получил ошеломляющий ответ: «Мы его терпеть не можем, но воспринимаем как человека серьезного, который ничего не ищет лично для себя, но который всем сердцем стремится к тому, чтобы создать новое правительство. Он глубоко порядочный, цельный, и нас очаровывает его правотворчество и самоотдача» [3, S. 17].

Эти слова были сказаны в июле 1934 г., сразу вслед за «пивным путчем» Рема, и это мнение тогда разделяли не только Маннгеймы. Годом раньше таких оценок было еще больше. Они появлялись в Швейцарии и Италии, где возникали свои фашиствующие группы. В Италии не менее сильным было также искушение коммунизмом, впрочем, увлечение последним было международным. Два данных направления были тесно связаны между собой: мотив фашизма возникал в связи с борьбой с коммунизмом, и наоборот, коммунисты позиционировали себя как антифашисты. К тому же в те времена мало кто знал о несправедливости и бесчеловечности большевистского режима, а «красный террор» воспринимался как совершенно необходимый, оборотительный и прогрессивный.

Сидней и Беатрис Вебб всегда оставались интеллектуалами фабианского сообщества и членами лейбористской партии. Но и они пытались искать в Советской России черты нового Иерусалима, вопреки всем сообщениям о голоде и массовых смертях на Украине (о чем потом напишет свою знаменитую книгу Роберт Конквест). Они верили советскому послу в Англии Ивану Майскому, утверждавшему, что комиссары присланы на Украину для оказания помощи крестьянам (а не для раскулачивания), и что «к весне все наладится». Это было в мае 1933 г., после двухмесячного путешествия Веббов по России, где они увидели возникающую «новую цивилизацию, с новой метафизикой и новыми правилами поведения». Беатрис Вебб уверовала в эту иллюзию, которая удовлетворяла как ее эмоциональные потребности, так и интеллектуальные представления о равенстве и справедливости. У Сиднея Вебба воодушевление по поводу пятилетнего плана было сильнее, чем метафизика, но и он увидел в сталинской России исполнение многих своих мечтаний.

Однако никто из процитированных выше интеллектуалов не сохранил своего энтузиазма надолго. Все пребывали в сомнении, даже освободившись от веры в Гитлера и Сталина. «Должны ли мы быть милосердными в отношении них?» — вопрошает Дарендорф. И сам отвечает: это зависит от того, как долго длилось искушение, и что было под его влиянием не только сказано, но и сделано. Важен не только вопрос о том, почему *одни поддались искушению*, но и другой: почему *другие не поддались*?

«Этот вопрос важен еще и потому, что испытания несвободой в первой половине XX века предположительно не последние в своем роде, — полагает Р. Дарендорф. — Это не означает возвращения фашизма или коммунизма; в таком конкретном виде история не повторяется. Однако любой толчок просвещения провоцирует противодействие, анти-просвещение. Большая свобода открытого общества, которая реализовывалась в Западной Европе на протяжении 60-ти блистательных лет (после 1945 года), породила большую неопределенность для обществ, которым грозит опасность потерять свое положение в привычных союзах. Тогда не будет недостатка в фальшивых богах, которые

носят имена настоящих. Кто обнаружит иммунитет по отношению к ним? В чем вообще заключается тайна неискушаемого либерального духа?» [3, S. 20].

2. Об общественных интеллигентах

Отвечая на свой судьбоносный вопрос, Дарендорф вводит понятие «общественные/публичные интеллигенты». Это не политические персоны своего времени, будь то власть или оппозиция, и не ведомые или соблазненные граждане в своих многочисленных проявлениях. Это интеллигенты, т.е. люди, способные оказывать влияние при помощи слова. Они говорят, дискутируют, дебатуют, но прежде всего они пишут. Ручка, пишущая машинка, компьютер — это их оружие, или, лучше сказать, орудие труда, инструмент. Они хотят, чтобы «другие», как можно больше «других», слушали, а еще лучше — читали то, что они стремятся до них донести. *Их профессия — критическое сопровождение происходящего* (курсив мой. — А. Г.).

Уже упоминавшийся К. Маннгейм подчеркивал, что люди-интеллигенты не связаны определенным социальным положением, они свободно перемещаются и поэтому имеют широкий обзор, отсутствующий у других. Й. Шумпетер добавляет к этому способность интеллигентов критически, под лупой, рассматривать существующие (наличествующие) условия, включая собственную группу происхождения. Задолго до К. Маннгейма и Й. Шумпетера эту проблему пытались прояснить К. Маркс и Ф. Энгельс. Почему они — буржуазные интеллигенты — стали проводниками идеологии пролетарской революции? По их мнению, во времена, когда классовая борьба близится к своей развязке, господствующий класс раскалывается, часть его представителей отказывается от него, и выделяется именно та часть буржуазных идеологов, которая выработала у себя способность теоретического понимания сути всего исторического движения [3, S. 22].

Эта смелая претензия может быть сформулирована и поскромнее: бывают времена испытаний, в которых интеллигенты определенного рода играют особенно выдающуюся роль. Данный тезис может быть рассмотрен в двоичном преломлении. Во-первых, речь не идет об интеллигентах вообще, но о тех, кого автор называет «публичными интеллигентами». Это вовсе не какое-то двусмысленное понятие. Частные интеллигенты — это противоречие в себе. Тот, кто пишет, публикуется, не может жить в ограниченном, приватном пространстве. Но понятие «публичный интеллигент» имеет определенное эмпатическое значение. Речь идет о людях, которые видят смысл своей профессии в том, чтобы принимать участие в публичных дискурсах своего времени, определять их тематику и отражать их направление.

Это определение исключает людей, которые тоже могут называться интеллигентами: вся интеллигенция, клерки (в смысле Дж. Бенда), т.е. те, кого сегодня можно обозначить как носителей общественности. Многие профессора не принадлежат к публичным интеллигентам,

даже если они много говорят и пишут. Сложнее с поэтами и писателями. К. Х. Борер видит их общественное значение в следующем: «моральное влияние там, где они не рассуждают о философских универсалиях, но выявляют нюансы того, что еще скрыто, и для чего еще отсутствует наименование» [3, S. 22].

Конечно, у социологов и политологов нет монополии на право быть публичными интеллектуалами. Однако в дальнейшем речь пойдет именно о многих философствующих аналитиках политики и общества, о тех, кто дает своему времени язык, при помощи которого люди их понимают. «Интеллектуалы определяют менталитет поколения», — сказал Ноэль Аннан, применив прекрасное понятие «notabene социологии». Это касается прежде всего публичных интеллектуалов. Но очевиден и тот факт, что «интеллектуалы принадлежат к слишком различным и враждебным племенам» [3, S. 23].

Второе замечание к теме интеллектуалов заключается в следующем. Для того чтобы понять их значение, важны не только их особенности, их публичность как таковая, но и условия, в которых они действуют, обстоятельства, которые они выражают и которые продлевают их влияние.

Различение, к которому приходит автор, есть различение между переломными и нормальными временами. Времена большого перелома — это времена триумфа интеллектуалов. В XX столетии их было немало: 1914, 1917, 1933, 1945. Их последствия существенно повлияли и на 1950-е годы. Потом, по крайней мере на Западе и вообще в свободном мире, начались «нормальные» времена, но и в них было достаточно волнений, хотя до 1989 г., т.е. до крушения коммунизма, радикальных переломов не наблюдалось.

Для кого-то это были хорошие времена, не без основания многие говорят о них как о счастливых десятилетиях. Но для публичных интеллектуалов «нормальные времена» являются временами известного затруднения. Во времена переломов интеллектуалы *необходимы*, в нормальные времена они *полезны*. Когда происходят переломы, слова, написанные интеллектуалами, становятся делами; если же события обретают нормальный ход, то эти слова становятся не более чем помощью в понимании или осуществлении определенных корректур. «Нередко бывает и так, что публичные интеллектуалы драматизируют нормальное, что помогает их самооценке и придает их словам повышенное значение, — замечает Р. Дарендорф. — В этом смысл и бессмыслица процитированных выше К. Маркса и Ф. Энгельса, претендовавших на определение «всего исторического движения». Есть сильные сомнения в том, что время опубликования «Манифеста Коммунистической партии» действительно было временем перелома. Авторы писали о кризисе, который так и не наступил. Однако идеи авторов «Манифеста» были востребованы лишь 70 лет спустя. И это также феномен, нуждающийся в анализе» [3, S. 24]. На взгляд автора, именно в этом кроется причина появления в периоды переломов громких имен и, как

правило, это имена интеллектуалов. Они становятся полностью публичными фигурами. Однако по мере нормализации ситуации их имена тускнеют: они становятся нормальными политиками или нормальными интеллектуалами. Так, имя В. Гавела в контексте революции 1989 г. должно стоять в ряду тех, кто тяжело осуществил переход от интеллектуала к политике.

В последующих разделах книги речь идет об интеллектуалах во времена переломов. Особенно большими искушениями в этот период были фашизм и коммунизм, которые в первую очередь и попали в поле внимания автора. Речь пойдет о публичных интеллектуалах как носителях силы либерального духа во времена испытаний.

3. Фашизм соблазняет связью и руководством

Фашизм (прежде всего немецкий национал-социализм) и коммунизм (особенно в форме русского/советского коммунизма или большевизма) были наиболее показательными искушениями несвободы в XX в. Как пишет Фриц Штерн, само понятие «искушение» указывает на иррациональный элемент капитуляции перед национал-социализмом. Капитуляцию он интерпретирует как смесь задачи и уступки («сдачи»). Точно так же дело обстояло и с коммунизмом. Политика несвободы была соблазнительной, она осуществлялась не только по необходимости, но имела и свое собственное очарование. Вопрос: в чем заключалось это очарование — есть, по мнению автора, вопрос наиболее значимый.

Ф. Штерн ответил на этот вопрос в своем большом эссе «Национал-социализм как искушение». По его мнению, искушение 1933 г. состояло в том, чтобы верить в Гитлера как в спасителя и таким образом верить в национальное возрождение через нацизм. Это была вера в чудо, в божественное провидение, в религиозно-мистический элемент национал-социализма. При этом Штерн имеет в виду в первую очередь интеллектуалов, часть которых противостояли искушению, боролись с национал-социализмом, предостерегали или протестовали, другие же верили Гитлеру, идентифицировали себя с нацией, развивали в себе чувство принадлежности, потерянное в Веймаре, и отстаивали «дело, требующее жертв» — подчинение, но не по причине мелочного карьеризма.

Дарендорф обращает внимание на три основных элемента искушения национал-социализмом: чувство принадлежности, поиск связей, консерватизм. Штерн цитирует Хуго фон Хофманшталя, его описание смысла «консервативной революции», произошедшей в Германии в 1930-е гг.: «Они искали не свободы, а связи. И нацисты пообещали им ответ на этот вопрос» [3, S. 27]. Автор акцентирует внимание на том, что в Ваймаре было потеряно чувство принадлежности. «Разве не развивалась немецкая история в рамках ригидных, почти сословных структур? Разве не была она достаточно далека от голого индивидуализма англосаксонских стран? Но, действительно, проблема принадлежности

(точнее, отсутствия связи) стала одной из центральных тем интеллектуальных дебатов после победы национал-социалистов на выборах 1933 г.». Т. Гайгер еще в 1932 г. полагал, что разочарование широких слоев населения положением дел в экономике играло на руку НСДАП, которой удалось преодолеть экономическую связь широких хозяйствующих слоев при помощи еще более сильнодействующей связи. Х. Арендт в 1961 г. предложила общее объяснение тоталитаризма теорией «высоко атомизированного массового общества», в котором положение человека-массы характеризуется изоляцией и отсутствием нормальных социальных связей.

Напоминая о фрайбургской ректорской речи М. Хайдеггера, Дарендорф показывает, что для него академическая свобода была ненастоящей, отвергаемой. Хайдеггер называл 3 организационные формы связи, необходимые немецкому студенчеству:

- 1) связь с народной общиной через трудовую повинность;
- 2) связь с честью и судьбой нации через воинскую повинность;
- 3) связь с духовным вкладом немецкого народа через служение знанию.

Эти три связи — через народ, судьбу государства и духовное служение — были равнозначными и одновременными для самого немецкого существа. Три служения — трудовое, военное и научное — одинаково необходимы и представляют собой ценности одного ранга [3, S. 28].

Р. Дарендорф обращает внимание на методы, с помощью которых национал-социалисты стремились придать солидарности определенные формы. С одной стороны, они пытались создать *Gemeinschaft* в строгом смысле этого слова (т.е. в интерпретации Рихарда Тенниса), используя не только относительно абстрактные понятия наподобие «народной общины», но и очень конкретные, не случайно названные «частями движения»: орда, отряд ландскнехтов, племя. Характер их связи был таким же искусственным, как и лежавшая в их основе идеология земли и крови. С другой стороны, связь обеспечивалась тотальной мобилизацией, подчинением массы, гигантоманией маршей и инсценировок, срежессированных Альбертом Шпеером. Они были искушением для многих, вне зависимости от того, чувствовали ли они себя атомизированными и потерянными или нет. Они были искушением и для интеллектуалов, которые «удовлетворялись культурным пессимизмом немецкой традиции и эстетическими видениями тотального порядка» [3, S. 28].

Если связь была первым искушением, то *руководство (вождизм)* — вторым искушением фашизма и национал-социализма. Без дуче, каудильо или фюрера его варианты просто немыслимы. Обращает на себя внимание тот факт, что ни одна версия фашизма не должна была решить проблему наследования власти; и вряд ли вообще когда-нибудь удалось бы найти такое решение. В этом состоит и отличие фашизма от коммунизма. Один-единственный фюрер с самого начала был квинт-эссенцией фальшиво названного режима. Франц Нойманн в своей книге

«Бегемот» (1942) первым развил тезис о том, что национал-социализм — это недо-государство, форма господства без теории и без определенного принципа порядка. Кроме харизматической власти фюрера нет насилия, координирующего другие формы насилия; нет места, на котором мог бы быть построен компромисс между ними.

Харизматическая власть Гитлера описана и проанализирована сотни тысяч раз. Как мы уже видели, она заставила поверить в мнимые преимущества нацизма даже таких явных жертв режима, как чета Маннгеймов. В реализованной форме она напрямую связана со своим временем. Тот, кто видел и слышал запись речей Гитлера 30—40 лет спустя, часто не мог оценить в полной мере, а стало быть и объяснить силу их воздействия на современников фюрера. Харизматическая власть Гитлера с самого начала была апокалиптической: исключительность фюрера и отсутствие правил традиции наследования означали, что после него мог наступить только всемирный потоп.

В чем же состояло искушение, исходившее от Гитлера как фюрера, в особенности для интеллектуалов? Была ли это фатальная фасцинация, своего рода психический дефект? Почему он был особенно распространен именно в Германии? Эти вопросы на протяжении десятилетий занимают историков, социологов и других ученых. От мысли о национальном характере многие, по счастью, отказались. Вообще же для объяснения политического поведения масс тезис о народной душе дает не слишком много. Точно так же недостаточно констатировать, что Веймарская республика была демократией без демократов. Куда важнее тот факт, что в немецкой истории были зачатки — да и то ограниченные определенными регионами — возникновения буржуазии с четко выраженным самосознанием, в котором неизвестность жизни или даже беспорядок вещей рассматривались как жизненные шансы. В сознании граждан, собственно граждан государства, свобода была тесно связана с порядком: если же беспорядок, связанный с демократией и рыночным хозяйством, заходит слишком далеко, должен появиться тот, кто снова восстановит порядок.

Еще важнее третий элемент национал-социалистского искушения, элемент просветления, преобразования. Само понятие харизматического вождя указывает на религиозные корни этого феномена. Гитлер рассматривался как «освободитель земли», он должен был творить чудеса и взывать к провидению, от имени которого он якобы и действовал. Ф. Штерн обращал внимание на религиозно-мистический элемент в национал-социализме, который выполнял роль эрзац-религии (у многих идеалистов сам фюрер и его режим вызывали своего рода религиозное безумие); Й. Геббельс, министр пропаганды Третьего рейха, был высшим жрецом этой фальшивой религии. Многие ничтожные проповедовали эту религию, многие потерявшие свою традиционную веру подпали под их влияние [3, S. 30].

Просветление включало в себя и особенности понятия нации. Национальное величие, а не стремление к индивидуальному счастью как цель политики отличает фашистов от демократов. Есть и другие эле-

менты, о которых стоило бы поговорить, а именно манихейское мышление в категориях друга и врага и воспевание насилия.

Для некоторых интеллектуалов примечательно то, что они недолго пребывали в своем заблуждении. В частности, М. Хайдеггер уже менее чем через год ушел в отставку с поста ректора и вернулся к эзотерике своей философии бытия. Х. Арендт, которая любила его, еще в 1946 г. в письме к К. Ясперсу сказала о Хайдеггере следующее: «Я не могу оценивать Хайдеггера иначе как потенциального убийцу». Два десятилетия спустя, когда Хайдеггеру исполнилось 80 лет, поздравительная речь Х. Арендт звучала иначе: «Мы все знаем, что Хайдеггер однажды поддался искушению изменить свою позицию и включиться в мир человеческих обстоятельств. Это была ошибка, стоившая ему многих неприятностей после 1945 г. Но это продолжалось всего 10 месяцев, а потом он вернулся к своему рабочему столу». Примечательно, но и обидно, что и Платон, и Хайдеггер бежали под защиту тиранов и фюреров, как только соприкасались с реальной жизнью. Но это профессиональная деформация философа, чье мышление, как правило, проистекает не из своего столетия, а из более давних времен.

4. Коммунизм привлекает связью и надеждой

Большевизм и фашизм следуют друг за другом, взаимообуславливают друг друга, ограничивают и борются между собой, но, прежде всего, они возникают на одинаковой почве, *на почве войны*, они — дети одной и той же истории. Ф. Фюре, умный и размышляющий историк, видит в Первой мировой войне питательную почву для тоталитаризма всех мастей. Их духовная подготовка, однако, уходит в более давние времена. Она связана с тем, что имел в виду Ф. Ницше, когда провозгласил смерть Бога. В XIX столетии на место Бога пришла «история» как определяющая сила человеческой судьбы; XX век пережил полное сумасшествие политики, возникшей из этих субституций.

В книге Ф. Фюре «Большая иллюзия» речь идет прежде всего о коммунизме, и в связи с этим особенно часто о Боге и об истории. (Фашизм предпочитал термин «провидение» и обожествлял главным образом своих вождей). Одной из наиболее ярких демонстраций искушений коммунизма и разочарования в нем была книга бывших коммунистов, опубликованная впервые в 1949 г. под названием «Бог, которого не было». В английском варианте названия мысль выражена еще точнее: бог, которого они искали, отказал им, так как он был фальшивым богом.

Рихард Гроссман, левоориентированный британский лейборист и автор, издавший эту книгу, никогда не соблазнялся миром, который он описал. По словам А. Костлера, он был «комфортабельный англосаксонский антикоммунист». Но достаточно одного ясного взгляда на интеллектуальное «Путешествие в коммунизм и обратно», чтобы понять тех, кого это искушение затронуло: «Сначала они видели цель с близ-

кого расстояния, как их предшественники увидели за 130 лет Французскую революцию — как новое видение царства божьего на земле; и они решили посвятить ему свои способности... Но каждый из них обнаружил пропасть между собственным видением Бога и действительностью коммунистического государства — и конфликт совести достиг своего разрушительного пункта» [3, S. 34].

Элемент *прославления*, как его называет Р. Дарендорф, гораздо отчетливее выражен в случае коммунизма, нежели фашизма. Речь все время идет о вере, причем о такой, которую можно сравнить с религией. А. Костлер изображает свою «Конверсию» к новой вере как реакцию представителя дезинтегрированного общества, который жаждал веры и потому поддавался соблазну нового откровения, пришедшего с Востока. Здесь мы встречаемся с важным отличием от фашизма, которое существенно усиливает религиозное качество интеллектуальной веры в коммунизм. Там, где фашизм помимо прочего порождает искушение благодаря руководству, в коммунизме присутствует абстрактная, упрямая (непреложная) сила истории, прежде всего — надежда.

Фашизм был современной идеологией, коммунизм — идеологией будущего. Когда ранние коммунисты совершали свои поездки в Советский Союз и соблазнялись потемкинскими деревнями, реальный социализм не был еще землей обетованной, но делал только первые шаги в направлении «рая на земле».

Надежда проистекала из собственной совести, для приобщенных она становилась не просто желанием оказаться в некоем лучшем мире, но и верой в историческую неизбежность его наступления. Это именно то, о чем писал Фюре, т.е. «история» пришла на место Бога. «Идеальное, лучшее общество придет, потому что этого хочет история» [3, S. 35]. Поэтому ни в 1933 г., ни к концу гражданской войны в Испании не ставилась цель победить фашизм, он рассматривался как неизбежный шаг на пути к революции, этап на пути к достижению желанной цели.

Мотивы коммунистической веры существенно различаются между собой. Многие считали невыносимым положение рабочих и социальное неравенство капиталистического общества. Экономический кризис 1929 г. и сталинско-гитлеровский пакт 1939 г. многие расценили как надежду на то, что отныне равенство или даже справедливость находятся в надежных руках коммунистов. «Как эти интеллектуалы могли признать догматизм сталинизма?» — спрашивал скептический англичанин Гроссман. Он сам никогда не поддавался даже малейшему искушению, оставаясь неисправимым нонконформистом, для которого практическая политика лейбористской партии была важнее религиозных обещаний коммунистов.

Религия или ее «заменитель» сами по себе есть разновидности связи. Но религиозная вера нуждается в церкви, чтобы сделать связь прочной. Коммунизм имел соответствующую организацию в форме политической партии. В то время как фашизм обещал мир, в котором старые связи с землей и кровью будут организованы заново, коммунизм пред-

лагал связь здесь и сейчас в виде требовательной партии с ее тотальными претензиями. Воспоминания о процедуре приема в партию и ее последствиях составили у бывших коммунистов, разочаровавшихся в ней, драматическую часть их жизненного опыта. С. Шпендер оказался не из тех, для кого Бог умер: его членство в компартии длилось всего пару недель весной 1936—1937 гг. Его партийный наставник Чалменс ушел недалеко, написав роман, в котором коммунисты изображены очень несимпатичными людьми, а капиталисты, наоборот, приятными, но «исторически» заблуждающимися. Описание Шильдером глубокой веры интеллектуалов травмирует уже при чтении: «Если цена жертв интеллектуальной свободы для пары тысяч человек (он имеет в виду интеллектуалов. — А. Г.) должна быть уплачена ради хлеба для миллионов, тогда следует пожертвовать свободой» [3, S. 36—37].

Ф. Фюре описывает судьбу «верующих и разочаровавшихся» на примере жизненного пути трех интеллектуалов — Пьера Паскаля, Бориса Суварина и Дьердя Лукача. Для всех троих справедливо утверждение, что в критические времена большевизма партия была для них одновременно и гаванью, и тюрьмой.

Связь с партией и с движением — в двойном смысле: как организации, и как хода истории — является такой сильной и тесной, что разрыв с нею означал травматический опыт на всю жизнь. Здесь также проявляется особая черта коммунизма, не сравнимая с фашизмом. Конечно, уже в 1934 г. многие из энтузиастов национал-социализма были разочарованы, обратившись к форме «внутренней эмиграции». Возможности оппортунизма всегда оставались открытыми. Но в случае с коммунизмом это было неприемлемо. Его требования с самого начала имели абсолютный характер, потеря связи с партией была угрозой жизни. Это было как объективно для всех, находившихся в орбите советского влияния, так и субъективно для тех, кто вынужден был констатировать, что «спал с иллюзией». И. Силоне так объяснял, почему нелегко освободиться от коммунистической партии: «Что-то остается и оставляет свои знаки на характере, которые потом носишь с собою всю жизнь. Бросается в глаза, насколько легко узнаваемы бывшие коммунисты. Они составляют такую же категорию людей для самих себя, как бывшие священники или бывшие активные офицеры» [3, S. 38].

5. Те, кто не поддался искушению: К. Поппер, Р. Арон, И. Берлин

По мнению Р. Дарендорфа, именно эти люди дают особый повод для пристального рассмотрения. Все трое принадлежат к одному поколению (родились в первом десятилетии XX в.). Публичные интеллектуалы, влиявшие на общественное мнение посредством своих трудов, докладов и лекций, публицистических выступлений, а также различными иными способами, они держали свою руку на пульсе времени; в действительности же время изгнало их из родных мест. Уже поэтому они являются знаменитыми международными фигурами своего времени.

«Я хорошо знал всех троих, — пишет Р. Дарендорф, — и испытываю к каждому из них чувство, присущее сердечному другу» [3, S. 40].

Все трое были евреями, но Поппер и Арон еще и христианами, т.е. крещенными евреями. Искушения фашизма были для них нереальны, в этом плане они могли сказать о себе словами Ф. Штерна: «Я не являюсь полнокровным арийцем, поэтому искушение фашизмом мне попросту запрещено». (В дальнейшем мы встретим и других, кто пытался противостоять искушениям, например, итальянский философ и публичный интеллектуал Норберто Боббио).

Р. Арон пережил судьбоносный день 30 января 1933 г. в Берлине. К этому времени он уже почти три года жил в Германии, куда молодым философом 25 лет от роду приехал как в страну Гуссерля, Хайдеггера и М. Вебера в поисках своей темы. Французское министерство иностранных дел обеспечило ему место лектора в университете Кёльна. Немцы, которых он там встретил, нравились ему вопреки заметно ощущаемому национализму. В Берлине он со страхом слушал первые речи Гитлера как рейхсканцлера, но его статьи для небольшой французской газеты были написаны французом, а не евреем, поэтому первая книга «Немецкая социология современности» была прямым результатом пребывания Арона в Германии. Как и М. Вебер, Р. Арон пытался связать в вопросе времени ученость и ангажированность; как и Веберу, ему это удалось лишь частично. Его наследие насчитывает две дюжины частично неизвестных книг и сотни, если не тысячи, статей и глав. При этом три проблемные области всегда стояли для него на первом месте: философия истории, теория международных отношений и критический анализ центральных вопросов времени. Его книги: «Опиум для интеллектуала» (критика коммунистического искушения), «Алжирская трагедия» (где он выступал за независимость Алжира), «Восемнадцать лекций об индустриальном обществе» — определили язык десятилетия, в котором США и СССР рассматривались как две версии одной и той же современной социально-экономической модели. Но самой выдающейся его книгой Дарендорф считает «Мемуары». В ней Арон решил дилемму, с которой потерпел фиаско М. Вебер, а именно объединение науки и политики как профессии.

К. Поппер в 1930-е гг. занимался только своими философскими трудами. Он был учителем в Вене и уже слышал раскаты грома из-за границы. 31-летний Поппер в момент прихода Гитлера к власти не искал свою тему — она у него уже была. В рамках «Венского круга» он попал в пограничную область между теоретической физикой и теорией науки и опубликовал в 1934 г. свой главный философский труд «Логика исследования». По призванию и душевному складу Поппер был естествоиспытателем. Он видел мало смысла в антирациональных философских течениях, а также в тех, кто выводил все знания о мире из языка, больше интересовался научными методами и их применением по другую сторону от естественных наук. Здесь и возникает его великая идея: он считал, что к горизонту незнания, в котором мы жи-

вем, мы можем подойти не через сбор многочисленных наблюдений, т.е. не через индукцию, а через теории, т.е. дедуктивно. Теории излучают свет, освещающий фрагменты действительности. Но теории часто являются только гипотезами, они могут быть фальшивыми, и нет такой меры в индуктивном знании, которая доказала бы их истинность. Иными словами, Поппер говорит о гипотетически-дедуктивном методе. Напротив, одно-единственное наблюдение может показать, что гипотеза фальшива. Фальсификация, т.е. проверка гипотезы, дает основание развивать новые, лучшие гипотезы и теории. В этом и заключается прогресс знания. Наука есть процесс, состоящий из попытки и заблуждения. Вклад Поппера остается неоспоримым, доказавшим свою продуктивность, причем не только для логики естественных наук [3, S. 43].

Издав «Логику исследования», Поппер вступил в философские дебаты своего времени. Но время подготовило для него другие экзамены. Осознав, что в Вене у него нет будущего, он едет в Англию, в Оксфорд и Лондон, включаясь в большой мир физики и философии. Приглашение в Кембридж навсегда сделало бы его изгнанником, чего ему совсем не хотелось. Второе приглашение — на должность регулярного профессора — пришло из Новой Зеландии и было принято Поппером в 1937 г. В Новой Зеландии он и стал, как это ни парадоксально, публичным интеллектуалом, особенно благодаря своей книге «Открытое общество и его враги». Два тома полемики с Платоном, Гегелем и Марксом есть не что иное, как применение естественнонаучной логики в области политики. Поппер старался победить догматизм, который на практике ведет к тоталитаризму.

И. Берлин в 1933 г. также не был еще публичным интеллектуалом. Он родился в 1909 г. в Риге, после 1919 г. переехал вместе с родителями в Англию. «Я никогда не был настроен прокоммунистически, как некоторые мои старшие товарищи», — говорил он в одном из своих последних интервью. — Тот, кто, как и я, видел русскую революцию, вряд ли станет прокоммунистом. Я видел многие страшные вещи в России до 1919 г.». В Оксфорде Берлин сконцентрировался на области, не типичной для аналитической философии, — на истории идей с практической точки зрения. Для его творчества характерны эссе. Он также был уважаемым доцентом, который читал свой курс почти без конспекта. (Однажды во время лекции ветром сдуло бумаги, выглядевшие как конспект его лекции, студент, который их поднял, увидел, что на страницах написаны лишь два слова: «Руссо. Свобода»). Многие эссе И. Берлина были позднее изданы его учеником и ассистентом Г. Гарди. Они касаются персон, которые стали известны в истории националистического, фашистского мышления: Гаманн, Гердер, де Местр. Часто Берлин обращается к русским авторам: уважаемой им А. Ахматовой, Б. Пастернаку, любимым писателям И. Тургеневу и Л. Толстому.

Последним мы обязаны появлением одного из лучших эссе И. Берлина «Еж и лиса». Берлин заимствует фабулу еще у Архилоха: «Лиса знает многие вещи, но еж знает одно большое дело». Это помогает Берлину различать два духовных склада характера: тех, кто размышляет над одной центральной идеей, одним определяющим принципом, и тех, кто преследует многие цели, которые часто не совпадают и даже противоречат друг другу. Одни центростремительны, другие центробежны; одни сконцентрированы, другие диффузны. «Представители первой разновидности интеллектуальных и творческих личностей принадлежат к ежам; второй — к лисам» [3, S. 45]. При помощи такой типологии Берлин упорядочивает духовный мир: Данте относится к ежам, Шекспир — к лисам; Платон и Паскаль — ежи; Аристотель и Эразм — лисы. «Мы описали Поппера как ежа, так как он преследовал одну центральную идею, но в его зрелые годы у него не было недостатка в качествах лисы. Арон, конечно, был лисой, хотя всю жизнь пытался написать один большой труд, который сделал бы его ежом. И сам Берлин охотно стал бы ежом. В известной степени он им и был. Но не «Руссо» и не «свобода» стали ведущими темами его исторических эссе. По словам Н. Аннана, Берлин поставил под вопрос существовавшие до него клише свободы, предложив свою интерпретацию двух понятий свободы.

Большой неожиданностью для самого И. Берлина, да и для других стало то, что он — еврей — был избран ректором одного из престижных колледжей, которому оставался верен практически всю свою жизнь. Биограф М. Игнатъев заметил по поводу молодого ректора и его времени: «Это действительно было искушением — пытаться избежать любого ангажемента, т.е. зависимости, но не возможностей (опций)». Но он подошел близко к тому, что происходило в 1930-е годы. Он был и остался известным сионистом что, по его мнению, позволяло занять ясное и определенное место. Кроме того, он писал книгу о Марксе. Вообще это очень примечательно, что и Поппер, и Арон, и Берлин занимались изучением Маркса: биографию основоположника марксизма, написанную Берлином, читают до сих пор. Второй том «Открытого общества» К. Поппера представляет собой беспощадную критику Гегеля и Маркса. Изданная учениками Арона книга «Марксизм Маркса» является только свидетельством интереса всей его жизни. Все трое были захвачены историко-социологическим наследием Маркса, но отвергали догматизм того понимания исторической необходимости, которое охотно принимали другие интеллектуалы [3, S. 46].

Р. Арон, говоря о том, что его не захватило фашистское искушение, добавил: «Я мог бы быть захвачен другим, коммунистическим искушением». И. Берлин не был им затронут исходя уже из биографических причин. К. Поппер в своей автобиографии рассказывал некую историю, ставшую причиной перелома в его мировоззрении: семнадцатилетний школьник перед концом Первой мировой войны был под впечатлением пацифизма коммунистов. Весной 1919 г. он и его школьные

товарищи были убеждены этой пропагандой. Как писал сам Поппер: «На протяжении двух или трех месяцев я воспринимал себя как коммуниста». Он не вступил в партию, но некоторое недолгое время идентифицировал себя с нею. Причиной отхода от коммунистов стало столкновение молодых социалистов и коммунистов с фашистами в одном из венских переулков, во время которого погибло много молодых людей. Это укрепило Поппера в его антикапитализме, но также породило много вопросов к марксистской теории.

Р. Арон так описывает свой опыт знакомства с радикальным марксизмом: в 1925 или 1926 гг. он написал заявление о вступлении в Социалистическую партию, ему было тогда всего 20 лет, и, по его словам, хотелось что-то сделать для народа или для рабочих. Это членство, однако, продлилось недолго, и он опять стал независимым интеллектуалом, хотя ему этого иногда было недостаточно. Он шел своим путем, путем одного из ведущих интеллектуалов Франции, оставаясь в числе немногих, кто устоял перед искушением коммунизма и тоталитаризма. После непродолжительной службы в метеорологическом подразделении французской армии во время Второй мировой войны Арон эмигрировал в Лондон, где пользовался известным влиянием в среде французских эмигрантов (хотя и не был близок кругу генерала де Голля). В Лондоне Р. Арон издавал газету «Свободная Франция». После возвращения он непродолжительное время входил в министерство культуры Франции, затем в качестве профессора и члена Коллеж де Франс работал комментатором и ведущим заглавной рубрики в «Фигаро», а позже — в «Экспресс».

В 1946 г. К. Поппер вернулся из эмиграции. Фридрих фон Хайек, в то время профессор Лондонской школы экономики, вспомнил о нем и пригласил к себе — рукопись «Открытого общества» давала хорошие основания для такого приглашения. В Лондоне Поппер работал в качестве профессора логики и научных методов. Он был эмоциональным, всегда склонным к полемике доцентом. Книги Поппера приобретали все более возрастающее влияние на политических руководителей, которые обращались к автору, чтобы получить от него необходимый совет. Поппер гордился тем, что его советы подходят для лидеров разных демократических направлений и пересмотрел многие свои отрицательные суждения об этих людях.

И. Берлин остался в Оксфорде и стал там легендой. Он читал свои любимые, хотя и не всегда понятные лекции. Ноэль Аннан рассказывает о феноменальной скорости его речи. «Когда он говорил, его язык должен был двигаться со спринтерской скоростью, чтобы совпадать с его мыслями». Во время войны он был занят «интеллигентными» делами сначала в посольстве в Вашингтоне, затем в Москве. В эти годы он был в полном смысле слова свободным интеллектуалом, хотя влиял на политических руководителей в большей степени напрямую, нежели через свои публикации.

Определиться в партийно-политическом отношении для всех троих было непросто. Они охотно играли с амбивалентностью своих позиций. Все трое были убеждены в том, что «свобода важнее равенства» (Поппер), но придавали социальному очень большое значение. В конце первого тома «Открытого общества» К. Поппер неожиданным образом подчеркнул свою программу как безопасности, так и свободы. Для Р. Арона темой всей его жизни оставалась забота об обездоленных и отверженных, о рабочих. У И. Берлина похвала плюрализму основана на приоритете свободы и справедливости. Были ли все трое либеральными социалистами в духе Норберто Боббио? Пожалуй, нет. Скорее, они были либералами особого рода.

6. Замечания о свободе. «За» и «против» И. Берлина

Фашизм и коммунизм были искушениями несвободы. Это становится очевидным при более глубоком осмыслении понятия «свобода». Комбинация безусловной связи, абсолютного руководства и надежды на ожидаемый рай на Земле, а также квази-религиозное преобразование (просветление — *Verklarung*) — вот рецепты замены открытых обществ тоталитарными государствами. Интеллектуалы, увлеченные такими взглядами, на собственном опыте узнали, что для их деятельности конститутивной является свобода. Как заявил М. Хайдеггер в свойственной ему манере, понятие свободы следует вернуть к его изначальной правде (истине), из которой раскрываются связь и служение.

Те, кто противостоят искушениям несвободы, имеют другое понимание свободы. Она им дороже всего. Когда И. Берлин говорит о свободе, он даже употребляет слово «святая». В основе личной свободы всегда — способность и воля делать или не делать все, что ты хочешь. Свобода — это отсутствие принуждения. При этом принуждение понимается не только в естественных границах. И. Берлин справедливо замечает: было бы слишком эксцентрично сказать о ком-то, что он несвободен, лишь потому, что не может прыгнуть больше трех метров в высоту или не способен понять обскурантистские страницы из трудов Гегеля. Человек — это существо, которое ведет и должно вести свою собственную жизнь — так понималась свобода либералами модерна от Эразма (или Оккама) до наших современников [3, S. 50].

Напоминание о фундаментальном значении свободы имеет смысл для понимания главного импульса. По мнению Берлина, это *анархический импульс*, который грубо реагирует на все, даже необходимые ограничения. Из этого основного импульса для практических целей важны два момента: первый — это своего рода указатель направления. Свобода в практическом мире означает, что принуждения, ограничения действия и желания индивида должно быть как можно меньше. Чем больше свобода невмешательства, тем «шире люк свободы». Другое практическое следствие абстрактного понимания свободы состоит в том, что свобода должна быть конституирована, чтобы стать действительной.

Ф. фон Хайек называет это «конституцией свободы». Р. Дарендорф предпочитает говорить о «моральном порядке».

Но здесь начинаются проблемы. Любое конституирование свободы означает ее ограничение. Это касается и известной максимы, что свобода каждого должна заканчиваться там, где начинается свобода другого. Это будет еще сильнее, если ввести понятие «общее благо». И. Берлин справедливо повторяет, что правила должны быть обоснованными и адекватными, но понимаются именно как ограничения свободы. Конечно, должны быть представлены аргументированные обоснования для таких ограничений, но принципов, из которых эти основания должны вытекать, нет. Либеральный порядок — это не чистая свобода [3, S. 51].

О том, насколько важной была эта тема для И. Берлина, видно из его дальнейших разработок концепций свободы, особенно из критики социальных искажений либеральных оснований. Его Оксфордская лекция при вступлении в должность (1958 г.) «О двух понятиях свободы» и другие эссе и комментарии принадлежат к наиболее значительным и непреходящим трудам по практической философии. «Три аспекта его теории для нас особенно важны, — пишет Дарендорф. — Один, в котором Берлин ошибается; другой, где он устанавливает ошибку, и третий, в котором он развивает тезис большого и непреходящего значения» [3, S. 52].

Сначала об ошибке. Берлин говорит о двух понятиях свободы: негативной и позитивной. Негативная свобода — это свобода от принуждения, о ней здесь и идет речь. Есть, правда, по меньшей мере, ошибка в презентации, в самом названии «негативная», так как для многих, в том числе и для самого Берлина, она позитивная и высшая ценность. Но свобода в таком смысле — это формальная ценность. Она охватывает те конституционные свободы, которые дают нам шансы идти как можно дальше: от неприкосновенности личности (*habeas corpus*) до свободы мнений и коалиций. «Свобода, о которой я говорю, — писал Берлин в своем комментарии, — является шагом к действию, но еще не действие само по себе» [3, S. 52].

Позитивная свобода, напротив, является для Берлина материальным понятием. Здесь воля и действие человека воспринимаются не как образ явления, но как действие, определяемое чем-то, одновременно стоящим выше повседневного поведения. Моральная инстанция, которая тут часто подразумевается, может быстро трансформироваться в реальную власть: в род, расу, церковь, государство, большое сообщество живых и мертвых и даже еще не родившихся. Этот подъем конкретного индивида к его моральному целому есть требование к узурпатору выступить представителем этого целого и от его имени игнорировать действительные желания людей, угнетать их именем «истинной» свободы.

Ошибка Берлина в том, что он нарекает (освящает) этот платонизм или гегельянство словом «свобода». Ошибка неожиданная, поскольку Берлин и сам выдвигает сильные аргументы против искажения свобо-

ды. (Читатели с поверхностным восприятием полагают, что он предполагает здесь позитивную свободу). Имеет смысл предположить, что свобода остается несовершенной (незавершенной), пока она не касается всех. Очевидно, что существуют социальные условия, которые затрудняют использование прав и свобод, если не делают их вообще невозможными. Вероятно, необходимо пожертвовать кусочком свободы, чтобы создать справедливые условия. «Но ничего не выиграешь искажением понятий... Жертва увеличивает не то, что было пожертвовано, а именно свободу, какую бы большой не была моральная потребность или моральный выигрыш. Все есть то, что есть: свобода есть свобода, а не равенство, не приличное поведение (благородство), не справедливость, не культура, не человеческое счастье и не чистая совесть» [3, S. 53].

«Это сильный аргумент, к которому мы полностью присоединяемся, — пишет Р. Дарендорф. — Свобода, которую я имею в виду, — это не социальная свобода — таковой просто не бывает. Она также и не позитивная свобода. Иными словами, то, что Берлин, к сожалению, называет позитивной свободой, в действительности есть несвобода. Есть только одна неделимая свобода, и она не нуждается ни в каких сопровождающих и украшающих словах» [3, S. 53].

На самом деле это тот пункт, в котором И. Берлин развивает свой самый сильный тезис — идею плюрализма. Свобода — это не равенство и не справедливость, хотя это не означает, что равенство или справедливость не являются ценностями. Но в либеральном порядке самой высшей ценностью является свобода. В действительности вера в свободу — в негативную свободу, по Берлину, — объединяется с возникновением больших социальных неприятностей. Из этого проистекает, возможно, болезненная, но существенная пронизательность: «Не все хорошие вещи подлежат объединению, не говоря уже об идеалах человечества» [3, S. 53].

Говоря иными словами, существует большое количество респектабельных ценностей, которые в критических пунктах противоречат друг другу. Это факт, который нужно принять. Точнее говоря, нужно терпеть, выносить конфликт ценностей при либеральном порядке. Берлин не продолжает, не развивает эту мысль, хотя в ней лежит одно из фундаментальных оснований для демократических институтов. Не всегда партия свободы одерживает верх в спорах с оппонентами, скорее, так бывает лишь в исключительных случаях. По всем правилам на стороне справедливости — более сильные батальоны, поэтому в рамках либерального порядка демократические процессы ограничены господством права, которое предоставляет партийной борьбе элементарные свободы. Для них остается еще огромное пространство. «Простой тезис ... заключается в следующем: где последние ценности остаются непримиримыми, где в принципе не могут быть найдены однозначные решения?» [3, S. 54].

Остается еще один пункт, в котором Берлин скорректировал ошибку своего собственного первоначального тезиса. Во вступительной лекции он показал трудности с мыслью о том, что в нацистской Германии было названо «внутренней эмиграцией». Берлин говорит о возвращении во «внутренние цитадели». Можно ли назвать свободным такое пассивное существование? В позднейших своих эссе он намекает на то, что хочет оставить открытой такую возможность. Свобода означает, что существуют возможности действия, независимо от того, хотят ли люди их использовать или нет. Можно сделать людей счастливыми, но это не увеличит их гражданскую или политическую свободу [3, S. 54].

По мнению Р. Дарендорфа, это очень важная корректировка. Глядя на современные общества, можно и нужно сделать еще один шаг вперед. Свободу могут разрушить апатия или неиспользованные возможности, ибо это открывает шансы для узурпаторов. Возможно, недостаточно говорить только о «шансах действия», умалчивая о действии как таковом. Существует нечто вроде *энтропии свободы* (курсив наш. — А. В.). Поэтому свобода должна быть деятельной.

Но эти рассуждения уже выходят за рамки поставленной проблемы. Искушения несвободы говорят о слабостях интеллектуалов, которые не могут выносить свободу. Таких много. Те, кто ее выносит, противостоят этим искушениям. Их ведущей звездой является вера в свободу, неделимую и не обставленную никакими прилагательными, но чтобы следовать за ведущими звездами, необходимы внутренние силы, именуемые Дюрендорфом добродетелями. Учение о добродетелях свободы предлагается автором в последующих главах книги, которые мы также планируем представить читателям «Вестника».

Литература

1. Третьяков В. Наука быть Россией / В. Третьяков. — М. : Русский миръ, 2007. — 764 с.
2. Дарендорф Р. Гражданская ответственность интеллектуалов: против нового страха перед просвещением / Р. Дарендорф // Политические исследования. — 1997. — № 6. — С. 5—14.
3. Dahrendorf R. Versuchungen der Unfreiheit (Die Intellektuellen in Zeiten der Prufung) / R. Dahrendorf. — München : Verlag C. H. Beck oHG, 2006. — 239 S.

Воронежский государственный университет

Глухова А. В., доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой социологии и политологии

E-mail: soc@hist.vsu.ru

Tel.: (4732) 21-27-43

Voronezh State University

Glukhova A. V., Professor of the Political Sciences, Head of the Chair of the Sociological and Political Sciences

E-mail: soc@hist.vsu.ru

Tel.: (4732) 21-27-43