



почта

**Консерватизм  
и политический  
авторитет**

Т.А.Алексеева

## ПРОБЛЕМЫ АВТОРИТЕТА В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Смысл восприятия другого человека в качестве авторитета предполагает, что вы «подчиняете свое суждение» данному авторитету. В известном фильме «Касабланка» героиня, которую играет Ингрид Бергман, говорит герою Хэмфри Богарта, что он должен «думать за нас двоих». Тем самым, она подчиняет свои суждения его: она позволяет, чтобы ее действия предопределялись тем, какое решение он примет. Если мы придаем особую ценность свободе и автономии человеческой личности, то обязательно будем с подозрением относиться к авторитету. Если же человеком руководит кто-то другой, то нельзя сказать, что он управляет сам собой. Именно в силу этого многие анархисты отвергают саму идею политического авторитета. Если наша высшая ценность – собственная автономия, то вряд ли мы будем подчинять свои суждения идеям других: мы всегда должны обладать правом и нести ответственность за действия в соответствии с собственными суждениями.

Эмиль Дюркгейм подчеркивал: «...Общество является моральным авторитетом /.../ Ибо что такое моральный авторитет, если не признак, который мы приписываем какому-то существу, неважно, реальному или идеальному, но который мы воспринимаем как образующий более высокую моральную силу, чем та, которой являемся мы? А характерный атрибут всякого морального авторитета состоит в том, что он внушает уважение. Вследствие этого уважения наша воля идет навстречу приказаниям, исходящим от морального авторитета. Общество поэтому содержит в себе все необходимое для того, чтобы придать определенным правилам поведения тот самый повелительный характер, который отличает моральную обязанность»<sup>1</sup>.

Тем не менее, вообще не подчиняться чужим суждениям – очень трудно. Например, врач предписывает вам рецепт какого-то лекарства, большинство из нас не обладает достаточными специальными знаниями в области медицины для того, чтобы дать оценку его указаниям или диагнозу. Даже если врач детально расскажет нам о характере нашей болезни, вряд ли мы компетентны в надлежащей степени в области психологии и биологии, а также обладаем клиническим опытом для того, чтобы вынести компетентное суждение о том, что необходимо сделать. Большинство из нас будет выполнять предписания врача. Возможно, тем не менее, что мы будем придерживаться

<sup>1</sup> Дюркгейм, Э. *Определение моральных фактов // Теоретическая социология. Часть 1. М., 2002. С. 46.*

какого-то другого мнения, но чаще всего. это просто мнение другого врача. Иными словами, нельзя сказать, что мы полностью подчиняем свое суждение рекомендациям докторов, но мы и не целиком свободны от мнений другого человека, в данном случае врача. Таким образом, в данной ситуации возможны два основных варианта поведения: либо полностью положиться на мнение другого, либо рассматривать его рекомендации просто как совет, которому можно следовать или забыть о нем.

В сложных случаях специалисты тоже обращаются друг к другу за советом. Однако в этом случае не происходит подчинения суждения одного профессионала другому; окончательное суждение принадлежит самому человеку. Очень часто мы ищем даже не совета, а подтверждения наших собственных мыслей. Поскольку я не обладаю достаточным знанием для того, чтобы узаконить свое мнение, и я не могу воспроизвести всю логику рассуждений врача, я просто ему доверяю. Я обладаю «истинными убеждениями» относительно того, по какому пути пойти, но обычно у меня нет достаточных знаний, чтобы обосновать эти убеждения. Понятно, что в любой из перечисленных ситуаций возникают своего рода властные отношения.

Таким образом, в центре этих отношений оказывается **неравенство в знании**. При этом властные отношения не создают такого рода неравенство, они включают в себя изначальное признание **априорного неравенства**

Термин латинского происхождения «авторитет» был впервые использован Максом Вебером применительно к политике как синоним понятия «господство». Семантическое поле понятия «авторитет» отличается изрядной сложностью: авторитетными могут быть труды ученого, в качестве авторитетного режима правления может выступать, например, военная диктатура, отнюдь не становясь от этого тоталитарной. Однако об авторитете, причем авторитете совершенно в иных контекстах размышляли и философ Бенедикт Спиноза, и «отец» психоанализа З. Фрейд.

«З. Фрейд рассматривает пример с младенцем, не способным пока еще адекватно реагировать на раздражения, вызываемые потребностью (например, голодом). Это состояние беспомощности приводит к абсолютной зависимости от всемогущего Другого (от матери или от того, кто ее заменяет). Именно так создается матрица отношения субъекта к авторитету, поскольку такая зависимость порождает «страх утраты любви». В случае потери любви исчезает защита от опасностей, и тут же перед субъектом встает угроза, что «эта всемогущая личность докажет ему свое превосходство в форме наказания». Итак, существует первичный страх, порождаемый боязнью агрессии со стороны всемогущего авторитета. Но ребенок, вынужденный отказываться от удовлетворения некоторых своих побуждений, чтобы не стать жертвой агрессивности всемогущего Дру-

гого, сам начинает проявлять агрессивность против этого авторитета. В дальнейшем произойдет интериоризация внешнего авторитета, «социального страха», который будет внутренне восприниматься как некая психическая данность, как свирепое и всеведущее «сверх-Я», от которого не ускользает ничто: ему известны как реализованные, так и нереализованные желания, и оно с одинаковой строгостью оценивает и те и другие. Итак, «сверх-Я» (которое составляет основу того, что приверженцы морализма называют моральным сознанием или «категорическим императивом») является следствием родовой зависимости человека от человеческой среды (и оно насколько не связано с какой-либо формой социальной организации).

Агрессор прочно обосновывается в субъекте. Если у последнего возникает какой-то агрессивный позыв (сожрать материнскую грудь), который не реализуется – а так всегда и бывает, – ему начинает угрожать внутренняя агрессия, агрессия со стороны «сверх-Я». «Агрессия собственного сознания постоянно порождает агрессию авторитета». Сложность понятия агрессии у Фрейда заключается, следовательно, в том, что речь идет не только об импульсе, направленном вовне, как форме отношений с Другими (ненависть, ревность), но и в том, что этот импульс питает и «самоагрессию», не только садизм, но также, и прежде всего, мазохизм. В то же время, согласно Фрейду, несмотря на то, что агрессия входит в структуру социальных отношений вида, ее нельзя рассматривать только как последствие расстройства социальных механизмов. Существование «сверх-Я» не является результатом социогенеза в том смысле, что само «сверх-Я» не есть производство от определенных социальных условий. «Сверх-Я» – это результат родовых особенностей человеческого субъекта: его бытие проистекает из взаимоотношений с другими»<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> С.м. Кола, Ф.  
Политическая  
социология.

Понятие авторитета исходно имело мистическо-религиозный характер. В 23 г. до н. э. Римский Сенат впервые присвоил императору Октавиану титул Августа. Отныне он обладал «авторитетом», основанным на его властных полномочиях и на доверии к нему со стороны народа и Сената Рима: он пользуется действенным престижем, не сводимым просто к законной власти. Или иначе, «Август» – это тот, кто обладает «полнотой священной силы», позволяющий ему исполнять обрядовые функции. Отсюда – также слово авгур (пророк). Тот, кто обладает авторитетом, характеризуется не столько силой в энергетическом смысле, сколько способностью создавать что-либо. Это – подспудное, скорее осознаваемое, воспринимаемое, нежели наблюдаемое качество. Таким образом, механизм господства, проистекая из августейшего характера авторитета, может иметь в качестве основания власть видимости.

Государство, с присущим ему легитимным насилием, существует лишь постольку, поскольку те, над кем господствуют, подчиняются авторитету, на который претендуют те, кто господствует. Вебер

много размышлял над проблемой легитимации господства. Он предложил собственную типологию ее, выделив **традиционную, харизматическую и рационально-легальную легитимацию власти.**

*Традиционный авторитет (легитимация)* строится на основе давно существующей системы убеждений. Например, таким авторитетом может обладать лидер, который приходит к власти, поскольку его отец, дед и прадед правили этой страной. Иными словами, речь идет о согласии управляемых с данным типом господства в силу авторитета прошлого. Помимо опоры на авторитет прошлого, в этом типе легитимации важное значение имеет уверенность в том, что если прошлое сумело сохраниться, то оно было достаточно хорошим.

Как известно, часто плохое старое предпочитают хорошему новому. Чем дольше сохраняется режим, тем больше у него шансов сохраниться и впредь.

*Харизматическая легитимность* – или иначе, легитимность в силу личного авторитета вождя. Слово «харизма» по-гречески означает «дар», «милость». Под ней понимается исключительный авторитет некоторых индивидов внутри некоей общности (например, секты). Понятие «харизмы» у Вебера может быть соотнесено:

- 1) с «религиозной харизмой» (в первоначальном своем значении носитель харизмы – пророк, имеющий огромное влияние на людей и связь с Небом).
- 2) с понятием политики как войны.

У харизматического лидера все качества внеобыденные, ему присущ всеповседневный личный дар. Такой вождь возникает в современном массовом обществе и при плебисцитарном типе правления. Группа, повинующаяся харизматическому вождю, создает «эмоциональное сообщество», писал Вебер. В отношениях со своими сообщниками и последователями харизматический вождь действует не на основе существующих правил, а методом императивных приказов. Признаком вождя является наличие свиты. Выстраивается следующая цепочка: **вождь – свита – партийная машина.** Власть превращается в своего рода предприятие.

«Харизма», как правило, краткосрочна. Аффективная преданность вождю довольно быстро сменяется у его последователей состоянием покоя. Тем не менее, харизма более длительна по своему влиянию, чем состояние аффекта. В то же время, это фундамент для определения смысла жизни и смерти. Конкурировать с этим не может ничто, даже эротика, поскольку она относится к частной сфере. Современный человек утратил смысл смерти. Вспомним хотя бы «Смерть Ивана Ильича» Льва Толстого. Только на войне человек знает, за что он отдает свою жизнь. Государство приобретает свою предельную значимость во время войны. Война как братство и обретение смысла смерти – единственный конкурент религии. Превращая политику в войну, харизматический лидер предлагает людям

универсальную религию спасения – веру в вождя. Это тот «спаситель Отечества», «Герой», «Вождь и учитель», который приходит во время смуты, кризиса, войны.

В политике харизматический лидер приобретает свой авторитет в силу обладания особо выдающимися качествами, а точнее, когда его последователи верят, что их вождь обладает такими особенностями. В качестве примеров назовем таких харизматических лидеров как Наполеон, Гитлер, генерал де Голль, В.И. Ленин, И.В. Сталин и др. Обычно в истории они остаются как «великие люди».

По Веберу, хотя два первых типа легитимации власти часто встречались в истории, общая мировая тенденция ведет к преобладанию системы *рационально-легального* авторитета. В таких системах авторитет проистекает из системы легальных правил и законов, а также обосновывается рационально. Так, например, президент Соединенных Штатов приобретает свой авторитет благодаря Конституции США, а также тому, что большинство американцев верит в президентскую систему правления и легитимность всеобщих выборов. Тем не менее, проблемы эволюции рационально-легального авторитета и роста бюрократии – это только часть веберовской аргументации относительно рационализации Западного мира.

#### **Авторитет и искусство политики: платоновский коллективизм**

Как уже указывалось ранее, идея «авторитета» широко представлена в политической философии. Алексис де Токвиль, например, считал, что общество вообще не может существовать без общих верований. И он ясно дает понять, что эти верования строятся на основе «принципа авторитета», то есть принимаются на веру и не нуждаются в обсуждении. Это связано также с идеей о том, что искусство политики – это особый тип искусства, и те, кто им владеют и должны править, то есть быть авторитетными, должны иметь возможность рассчитывать на особое отношение.

Еще во времена Платона политические мыслители, особенно консервативно ориентированные, узаконивали политический авторитет, как владение приемами искусства политики. Платон настаивал на том, что политика – это искусство, подобное медицине или столярному делу, и его следует заниматься тем, кто обладает знанием и навыками. Странники такого взгляда на политический авторитет, включая и самого Платона, часто сравнивали государство с кораблем в море. Корабль нуждается в команде специалистов разного профиля, но он нуждается также и в капитане, обладающем необходимыми знаниями и навыками, для того, чтобы управлять им и безопасно преодолеть множество угроз, ежеминутно угрожающих

кораблю в море. Моряки подчиняются авторитету капитана, поскольку он обладает знанием и навыками для того, чтобы сохранить корабль. Аналогичным образом, граждане должны подчинять свои суждения тем, кто владеет искусством политики. Или иначе, мудрейший, полагал английский консервативный мыслитель Томас Карлайль, заслуживает того, чтобы стать господином других<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> *Carlyle, T. Past and Present. L., 1960. P. 212.*

По существу, это есть ни что иное, как применение платоновской теории справедливости. Если справедливость предполагает, что каждый человек выполняет положенные ему функции, и обладает правами и властью для того, чтобы это делать, тогда будет справедливым, если те, кто обладают навыками управлять государством имеют права и власть – точнее, авторитет, для того, чтобы это делать. Очевидно, сказал бы консерватор, что навыки, необходимые для управления государством, превосходят навыки, нужные для строительства дома, а никому не приходит в голову, что каждый человек владеет навыками строителя. Более того, желая построить дом, мы ищем наиболее профессионального строителя. Но тогда почему же мы должны быть менее строгими при выборе правителя? Иными словами, управлять страной должен тот, кто владеет соответствующими навыками, а остальным следует признать его авторитет в этих вопросах. Остальные должны просто подчиниться.

### Антирационалистический и антиколлективистский консерватизм

Версия консерватизма, рассматривавшаяся ранее, предполагает, что у политической жизни есть своя цель, а некоторые люди обладают авторитетом по отношению к другим, поскольку более компетентны в достижении этой цели. Многие, тем не менее, отвергают подобный подход к политической жизни. Политика – это отнюдь не искусство, подобное медицине, поскольку у медицины имеется цель – здоровье людей. И именно потому, что у медицины есть цель, делающая полезным экспертное знание, то именно *эксперт знает, как именно достичь поставленной цели с наибольшей эффективностью*. Однако часто говорят, что никакой цели у политики нет; у граждан общества имеется множество разнообразных целей и ценностей. Поскольку политической цели, соответствующей «здоровью» нет, то мы не можем рассматривать политика в качестве эксперта, знающего наилучший путь к достижению цели. Но именно потому, что единой политической цели не существует, политика не может быть искусством достижения цели.

Одной из интересных черт консерватизма Майкла Оакшотта заключается в том, что он соглашается с тем, что у политики нет цели, аналогичной здоровью, или превращению нас всех в хороших людей и т. п. Оакшотт говорит: те, кто не понимают, что такое поли-

тика, например, политически наивный электорат в современных демократиях, не замечают этого. Те, кто не могут понять реальную сущность политики, верящие, что существует некая общая цель, которую необходимо достичь, всегда ищут какую-то утопию. Он пишет: «Для некоторых людей «правительство» предстает в качестве огромного резервуара власти, который побуждает их мечтать о том, что можно было бы от него получить. У них есть любимые проекты, и они искренне верят, что они послужат благу человечества. А захватить этот источник власти, если необходимо увеличить его и использовать его для реализации своих любимых проектов для своих сограждан, значит, по их разумению, и есть основная функция правящих сил. Они, таким образом, склонны признать правительство в качестве инструмента страсти; искусство политики заключается в пробуждении и направлении желания...

Тогда быть консерватором означает в отношении политики придерживаться совершенно иного подхода к деятельности правительства. Человек в такой позиции понимает, что задача правительства не в том, чтобы пробудить страсть и направить ее на новые объекты, дабы утолить ее; а в том, чтобы регулировать деятельность уж слишком страстных людей, то есть ввести ингредиент сдержанности: ограничить, умиротворить, снизить, пересмотреть; не поддерживать огонь, а притушить его»<sup>4</sup>.

Политически неопытные люди, считает Оакшотт, это такие, которые склонны рассматривать политику, как направленную на определенную цель, будь то социальная справедливость, равенство или мир во всем мире. Не понимая ограниченность возможностей политики, политически неопытные граждане рассматривают политику как способ разрешения всех проблем (и, разумеется, они разочаровываются и превращаются в циников, когда обнаруживают, что она беспомощна). Для консерватора же, наоборот, «управление понимается как вторичная деятельность»<sup>5</sup>.

Политика сама по себе прямо не связана с постановкой и достижением целей, она является искусством аранжировки социальной жизни таким образом, чтобы разные цели достигались разными людьми, даже если они приходят в противоречие друг с другом. И хотя в этом смысле, она – вторичная деятельность, то есть деятельность, направленная на регулирование другой деятельности, не обладающая собственной целью, она все равно остается специфическим типом искусства, нуждающегося в практическом знании.

«Политика, – пишет Оакшотт, – это деятельность по доступу к общим установлениям группы людей, которые по случаю или выбору оказались вместе»<sup>6</sup>. Этот «доступ» к политическим делам предполагает наличие знания их политических традиций; предполагает дополнение, сохранение и развитие этих традиций в последовательных усилиях получить доступ к жизненным проблемам разнообразных людей. Следовательно, те, кто не принимает политическую тра-

<sup>4</sup> Oakeshott, M. *On Being a Conservative* // Oakeshott M. *Rationalism in Politics*. Indianapolis, 1991. P. 431–432.

<sup>5</sup> Ibid. P. 433.

<sup>6</sup> Oakeshott, M. *Op. cit.* P. 44.

дицию, не способны и эффективно осуществлять политический авторитет.

Хотя позиция Оакшотта носит антирационалистический характер, его подход к политической экспертизе отличается от монистического коллективизма Платона, ибо он одновременно определяет политику как искусство, которое не может быть успешным, если за него берутся неопытные люди. Таким образом, ни Платон, ни Оакшотт, ни какой другой консерватор не является поклонником демократии, поскольку она предоставляет политическую власть тем, кто не обладает политическим знанием, следствием чего и становится то, что они реализуют свои страсти в политической сфере. Искусство политического управления включает искусство ограничения страстей и энтузиазма, которые постоянно угрожают поглотить политику. И в большинстве консервативных текстов имеется ясное указание, что массы или большинство склонны к проявлению таких страстей, поэтому власть все же должна принадлежать тем, у кого есть опыт, и кто опирается на традицию. Иными словами, консерваторы предупреждают от опасности «нововластия», неизбежно-го при демократической форме правления – полного аналога «нуворишества» в бизнесе.

#### **Вождь и масса: авторитет в условиях тоталитаризма**

В своем большом исследовании «Истоки тоталитаризма» американский политический философ Ханна Арендт определила этот тип политического режима как «союз между элитой и толпой». Духовная элита, утратившая в ходе Первой мировой войны традиционные ценности вчерашнего мира, сожгла за собой мосты в тот самый миг, когда фашистские движения пришли к власти. При всех отличиях, процесс выхода на сцену новой силы – фашизма, был весьма сходен в Германии, Италии, Испании и других странах.

Наиболее известное определение тоталитаризма принадлежит Карлу Фридриху. В соответствии с его представлениями, тоталитаризм всегда включает в себя четыре элемента:

- *тоталитарная идеология* – набор всеобъемлющих политических доктрин, следовать которым должен каждый член общества (например, обязательства перед «отечеством», которые неизменно подчеркивали нацисты);
- *единственная партия* – исповедующая данную идеологию и руководимая одним лидером, диктатором, вождем;
- *тайная полиция* – существующая для того, чтобы находить или карать врагов режима (т. е. опора на внутренний террор);
- *монопольный контроль над экономикой, средствами массовой информации и вооруженными силами*<sup>7</sup>.

*Friedrich, C.  
Totalitarianism.  
Cambridge, 1954*



Однако наиболее важным для нашей темы в тоталитаризме является то, что вождь всегда воспринимается как харизматический лидер, «живой Бог», чей авторитет бесспорен и стоит выше любых других типов авторитета. Если у вождя в силу его природных особенностей не оказывается достаточного «дара», то ореол авторитета создается искусственно, посредством сочетания оголтелых пропагандистских кампаний и подавления, уничтожения инакомыслящих, то есть тех, кто позволяет себе усомниться в авторитете вождя.

Для тоталитарного мышления человек есть не более, чем вещь. Фашист, говорит французский философ Жан-Поль Сартр в эссе «Размышления о еврейском вопросе», – это тот, кто «хочет быть непроницаемой скалой, неистовым потоком, испепеляющей молнией, всем, чем угодно – только не человеком»<sup>8</sup>.

Полемизируя с Сартром христианский гуманист Габриэль Марсель, утверждал, что человек беззащитен перед общественно-политическими катастрофами. В эссе «Что такое свободный человек?», написанном для журнала «Монат» (сентябрь 1950 г.), Марсель ставит вопрос: почему несвобода смогла утвердиться в тоталитарных системах фашизма и сталинизма? Его ответ: несвобода смогла восторжествовать потому, что секуляризация не оставила человеку никаких иных устремлений, кроме стремления к осуществлению внутримирных целей. Потому-то человек не находит покоя и безоговорочно «выдан» миру, так что он со своими избыточными интенциями, трансцендирующими мир в целом, не может предпринять ничего лучшего, как только объявить мирские цели безусловно значимыми и сделать из них своих кумиров. Бог, открывавший перед нами свободное пространство выбора по отношению к действительности, превратился в кумира, которого сотворили мы сами и который теперь поработает нас.

Марсель говорит о «поклонении идолам расы и класса». Сформулированный им принцип, в соответствии с которым «человек может быть и оставаться свободным только в той мере, в какой он остается связанным с трансцендентностью», вводит в игру такую трансцендентность, которая постигается в миг экстатического переживания своей отчужденности от мира. «Созидательная творческая сила», о которой Марсель говорит с меньшим энтузиазмом, чем Сартр, порождает не только человеческую цивилизацию, она захватывается на большее, хочет не просто жить, но – больше чем жить. Только если мы останемся гражданами двух миров, мы сможем сохранить человеческий мир в его человечности.

Собственно, Габриэль Марсель напоминает о фундаментальном смысле религии. Трансцендентность – это тот ориентир, который освобождает людей от необходимости быть друг для друга всем. Ориентир, благодаря которому они могут прекратить взваливать друг на друга ответственность за «нехватку бытия» и попеременно обвинять друг друга в том, что чувствуют себя в этом мире чужими.

\* Цит. по:  
Сартр Ж. П.  
Портрет айтисемли-  
та. СПб., 2000.  
С. 150.

Им также не нужно будет с таким страхом бороться за собственную идентичность, если они смогут поверить, что по-настоящему их знает только Бог. Вместе с тем, понимаемая таким образом трансцендентность помогает человеку правильно подходить к миру, потому что поддерживает и даже освящает в людях сознание их чуждости этому миру. Она мешает человеку с головой погрузиться в мирские дела, напоминая ему, что на земле он всего лишь гость с ограниченным сроком пребывания. Тем самым она *дает человеку* мужество, потребное для осознания его бессилия, его брэнности, его способности ошибаться и быть виновным. Но она также дает силы, чтобы жить с подобным сознанием, и в этом смысле представляет собой духовный ответ на вопрос о пределах того, что способен осуществить человек.

Марсель не соглашается с утверждением Сартра: Нет никакой иной целостности, кроме целостности человеческого «я». Будь это так, мир превратился бы в ад. И он действительно превратился в него, с приходом тоталитаризма.

**Политический  
авторитет  
в либерализме**

Представим себе такую ситуацию. Группа туристов в отсутствие руководителя заблудилась в горах. У каждого из участников группы есть собственное представление о том, в каком направлении нужно идти. Более того, каждый из них убежден в собственной компетентности и сильно сомневается в способностях других к ориентированию на местности. Понятно, что в таких условиях никакое решение принято быть не может (разве что, кроме как всем идти в разные стороны). Но такое решение вряд ли можно назвать конструктивным. Следовательно, нужно принять мнение какого-то одного члена группы и последовать за ним. В этом случае один из членов группы наделяется авторитетом, позволяющим скоординировать действия остальных (полный аналог «естественного состояния» Гоббса).

Рассмотрим более сложный пример.

Либеральная теория координации придает смысл идее, что важнейшая задача политического авторитета заключается в обеспечении *общественного блага*, такого, например, как чистый воздух, оборона, полиция и т. д. Уже давно стало общим местом, что частная собственность, лежащая в основе рынка, не в состоянии обеспечить эти «общественные блага» в надлежащем объеме. Предположим, что в ситуации, аналогичной «естественному состоянию» 3/4 населения договариваются сократить выбросы в атмосферу, чтобы обеспечить более чистый воздух в городе. Разумеется, эти 3/4 населения должны будут пойти на определенные затраты: им придется купить приборы, контролирующие вредные выбросы, или меньше ездить на автомобилях, или каким-то еще образом изменить характер своей деятельности. Тем не менее, все же предположим, что они это сделали. Мы тотчас же заметим, что 1/4, которая не пошла по этому пути,

получает все преимущества от ограничений, которые наложили на себя остальные 3/4: 1/4 не сотрудничающих получают все преимущества чистого воздуха, ничего за это не платя. Одной из черт общественного блага является та, что не-игроки не исключаются из потребления блага; *если некто пользуется благом, то и все остальные имеют право пользоваться благом.*

Увидев, что не сотрудничающая часть также пользуется чистым воздухом, при этом ничего не платя, некоторые из жителей города могут принять решение также перестать вносить свою долю расходов. Почему они должны платить, когда другие получают все бесплатно? Почему бы тоже не получить это, не неся никаких расходов? Рассуждая таким образом, можно ожидать, что все большее число сотрудничающих начнет переходить в лагерь неиграющих, в конце концов, сотрудничающих останется так мало, что качество воздуха снова испортится. Но может случиться так, что все хотят, чтобы воздух был чистым, но все добровольные схемы провалятся, поскольку халявщиков окажется слишком много.

Таким образом, один из важных либеральных аргументов в пользу политического авторитета заключается в том, *что мы все получим преимущества, если координатор, – Некто, обладающий властью*, который может дать указание относительно поведения людей. В этом случае цель будет достигнута, что иначе – на добровольной основе – сделать невозможно.

Если согласиться с гоббсовской теорией, политический авторитет становится ничем не ограниченным в том смысле, что у всех граждан есть достаточно основательные причины для того, чтобы выполнять любое правило, установленное политическим авторитетом. В этом случае правила справедливости, установленные сувереном, или политика, «предвосхищают» наши собственные взгляды относительно того, что такое справедливость: вы следуете правилам суверена до такой степени, что исключаете собственные воззрения на то, что такое справедливость, принимая решение о том, что следует делать. Причина этого должна быть ясной: поскольку нашей высшей целью является координация наших действий в соответствии с общими правилами, то лучше выполнять даже плохую директиву авторитета, нежели разрушить это сотрудничество и рисковать возвращением в естественное состояние, следуя разным правилам, а не тем, которые установлены политическим авторитетом. Более того, поскольку справедливость тесно связана с легальностью, то никто разумно не может утверждать, что правила, установленные политическим авторитетом, несправедливы. Тем не менее, важно подчеркнуть, что суверен вовсе не утверждает, что он во всем прав и, по Гоббсу, наше подчинение ни в коем случае не предполагает, что суверен – «авторитет» во всех вопросах. Здесь самое важное – *делать* то, что говорит суверен, а вовсе не верить в то, что он говорит.

## Локк, Кант и другие мыслители об авторитете

Хотя координационная теория и помогла нам в объяснении загадки, почему равно свободные люди подчиняют свои суждения другим, и помогает сконструировать либеральную теорию политического авторитета, создается впечатление, что она делает слишком уж сильный акцент на сотрудничестве.

Если мы отвергнем гоббсовский подход, предполагающий, что политический авторитет *определяет справедливость*, то какие отношения возникают между справедливостью и политическим авторитетом? Предположим, мы все принимаем определенные содержательные принципы справедливости, такие как классические либеральные права на жизнь, свободу и собственность. Локк считал, что если даже все признают эти естественные права, то все равно будут возникать споры о том, что же предполагает справедливость. Люди будут по-разному интерпретировать эти права; во время споров каждый из участников будет склонен поддерживать ту интерпретацию, которая в наибольшей степени будет соответствовать его интересам. Для того, чтобы избежать этого «неудобства», можно пойти по другому пути: не наделять некоего высшего авторитета всей возможностью властью принимать решения за нас, а назначить третейского судью для того, чтобы разрешить споры вокруг значения справедливости. Или иначе, мирная социальная жизнь нуждается в авторитетном *интерпретаторе* справедливости. С этим соглашается и Иммануил Кант в работе «Метафизические основания справедливости»: хотя опыт (и мы можем добавить, Гоббс), учит нас, что люди живут в насилии и склонны воевать друг с другом до введения внешнего законодательства, отнюдь не опыт делает законное публичное принуждение необходимым. Необходимость публичного законного принуждения основывается не на факте, а на априорной Идее разума. Даже если мы вообразим себе, что люди обладают столь добрым нравом и справедливы до того, как появляется публичное правовое состояние общества, индивиды, нации и государства никогда не могут быть уверены, что они находятся в безопасности по отношению к насилию со стороны друг друга. Каждый из них будет обладать правом делать то, что *представляется справедливым и правильным для него самого*, целиком независимо от мнения других.

Кант считал, что справедливость отсутствует в «естественном состоянии», поскольку каждый полагается на собственное суждение о том, что такое справедливость, и, таким образом, там, где «существует противоречие в отношении прав (*jus controversum*), нельзя найти компетентного судью, способного определить решение о введении закона принудительно». Конфликт и несправедливость возникают тогда, когда каждая личность опирается на собственную ин-

терпретацию справедливости. Кант настаивал на том, что если некто «не хочет отказаться от всех концепций справедливости», он должен «выйти из «естественного состояния, где каждый следует собственным суждениям» и подчиниться «судье».

Либеральные теории Локка и Канта, таким образом, в первую очередь становятся способом узаконивания «третьей стороны» (Локк) или «судьи» (Кант), чьей функцией становится вынесение публичных, определяющих резолюций, разрешающих конфликтующие суждения в отношении справедливости. Для того, чтобы выйти из «естественного состояния», в котором каждый опирается на собственное моральное суждение, нам нужны правила, законы и «независимый третейский суд, безличный и одинаковый для всех участников».

### Третейский суд как авторитет

Должен ли либеральный «третьей стороны» быть авторитетом именно в отношении справедливости или ему достаточно быть просто «авторитетным» для того, чтобы принимать решения в отношении того, что именно мы должны делать?

Для того, чтобы лучше понять, какой именно тип авторитета здесь необходим, давайте рассмотрим конкретный случай. Предположим, два человека, находятся в «естественном состоянии» и у них возникли разногласия по поводу природы либеральной справедливости. Например, первый настаивает, что хотя либеральная справедливость поддерживает право собственности, однако должен быть введен налог на собственность для перераспределения ресурсов в пользу наименее обеспеченной части общества (во многом в духе Джона Роулса). Второй же, наоборот, полагает, что либеральный общественный договор вообще никакого перераспределения не подразумевает. Что же они должны делать? Разумеется, мы надеемся, что они будут обсуждать свои точки зрения и выдвинут аргументы в их защиту, и никто из них не станет навязывать свое мнение другому. Но с учетом сложностей политических дебатов, в особенности, в том, что касается интерпретаций спорных положений, таких как собственность и распределительная справедливость, мы можем ожидать, что разногласия между ними сохранятся. Они могут даже поссориться.

Одним из возможных выходов из этой ситуации станет обращение к арбитру – к кому-то, кто знает, что такое справедливость. Арбитр – священник, более старший человек, преподаватель или моральный философ, как предполагается. вполне компетентен в этом вопросе. Хотя время от времени мы действительно спрашиваем совета у тех, кого мы почитаем более мудрыми, либеральное предполо-

жение о свободе и равенстве каждого подвергает такую возможность сомнению, и делает крайне нежелательным наличие какого-то арбитра, обладающего более высоким уровнем познаний в отношении справедливости. Весь либеральный проект в политической теории – и в этом радикальное его отличие от консерватизма – опирается на предположение, что не существует естественных моральных авторитетов, от которых некто может в чем-то отличаться. Либерализм не признает «высшего священника в вопросах морали».

Но тогда спорящие могут придти к выводу, что им вообще не нужен «властный авторитет», а нужен просто некто достаточно «авторитетный» для того, чтобы завершить спор. Т. е. они не ищут координатора с однозначно правильными взглядами. Вряд ли они согласятся с чьей-то точкой зрения без всяких дополнительных аргументов. В конце концов, они не соглашаются друг с другом в том, что они должны делать, поскольку не могут придти к решению, что более правильно. Такой спор может выглядеть как конфликт предпочтений.

Может создаться впечатление, что спорящие могут отвергнуть чисто координаторский смысл авторитета, поскольку не было попытки связать разрешение практического противоречия с правильным разрешением проблемы справедливости на принципиальном уровне. Но они также отвергают и оценку политического авторитета со стороны мудреца – попытку найти кого-то находящегося в авторитете, связанном с властью, для определения справедливости, поскольку, будучи свободными и активными людьми, они безусловно не согласятся с тем, кто именно и является правильным авторитетом.

Локковское положение о «третьем судье» предлагает третью альтернативу. Рассмотрим более внимательно идею «третьего судьи» в игре. Игроки нуждаются в судье, поскольку у них возникают практически споры, в основе которых лежат разные взгляды на то, каким образом применять правила игры к конкретным ситуациям. Часто споры вспыхивают по поводу простых фактов, например, действительно ли удар был нанесен на территории противника. Но так бывает не всегда. Посмотрите, например, на концепцию «штрафного удара». Ни в праве, ни в спорте правила не применяются сами по себе: они нуждаются в интерпретации, и их применение нуждается в практическом суждении. Судья принимает решения (интерпретирует правила) на основе существующих правил. Тем самым, он принимает некоторые черты мудреца. Однако игроки обычно не рассматривают его в качестве мудреца. Они обычно верят в собственную правоту, но вынуждены соглашаться с решением судьи. Они могут спорить, но в конце концов, делают то, что скажет судья. Иными словами, они верят в то, что судья будет, припи-

мая свое решение, руководствоваться существующими правилами игры.

«Третейский суд», таким образом, представляет собой смесь авторитета как эксперта и авторитета как власти. Его цель – принятие практических решений, допускаемых правилами. Со своей стороны, игроки должны воспринимать его как практический авторитет, то есть рассматривать как авторитет-власть, а не как авторитет – компетентность. Они вынуждены соглашаться с судьей, даже если он принимает неверное решение. Ибо если они этого не сделают, продолжение игры оказывается невозможным. Если игроки не будут выполнять решения судьи, то он может потерять свою работу. Однако игроки принимают решения судьи только в данной сфере, они не распространяются на другие области.

Разница между идеей «третейского судьи» Джона Локка и теорией координации Фридмана носит фундаментальный характер: идея Локка в конечном счете оставляет каждому гражданину право судить, когда именно авторитет утрачивает право на интерпретацию справедливости и, следовательно, больше уже не заслуживает подчинения. Одним из наиболее спорных положений «Второго трактата о правлении» Локка является его утверждение, что каждый гражданин обладает правом бунтовать против политического авторитета, утратившего право на интерпретацию справедливости. Хотя мы нуждаемся в «третейском судье» относительно суждений о природе справедливости, каждый из нас может изучить качество его решений и узнать, выходят ли они за пределы разумности. Признать авторитет «третейского судьи» – это не значит признать тирана; если авторитет правительства основывается на нашей потребности в разрешении конфликтующих интерпретаций справедливости, то правительство более уже не интересуется тем, что справедливость может утратить свой авторитет. В истории политической философии позиция Локка воспринималась как довольно спорная. Для некоторых, например, для Гоббса, это положение разрушает все, что сам аргумент в пользу авторитета вообще должен был представить. Если авторитет замысливался как конец аргумента о том, что необходимо сделать, многие политические теоретики пришли к выводу, что граждане вовсе не должны в каждом случае на основании своей оценки достоинств каждого решения выбирать – подчиняться им или нет. Но я утверждаю, что локковская позиция вытекает из модели «третейского судьи». Наше понимание включает положение о том, что третейский судья должен оставаться в рамках разумных суждений. Но если это так, тогда «неудобство» того, что каждый гражданин будет опираться на собственное мнение, не будет окончательно устраненным, поскольку каждый все равно будет опираться на собственное мнение по поводу того, действительно ли политический авторитет действует в рамках разумной интерпретации принципов справедливости.

Авторитет приходит в конфликт с равенством. Если некто обладает авторитетом по отношению к другим, то человек оказывается в положении, когда он может направлять или командовать другими – суждения этого человека «предшествуют» суждениям других, по отношению к которым он проявляет свой авторитет. Но это есть ни что иное как манифестация антиэгалитаризма. Консерваторов, разумеется, это несколько не беспокоит, поскольку они весьма критичны по отношению к равенству. Это значительно более важная проблема для либералов; во многих отношениях главный проект либеральной политической теории заключался в том, чтобы показать, что равные свободные люди согласятся с такими правилами справедливости, которые ограничат их свободу, и одновременно подчинятся политическому авторитету в плане интерпретации и обеспечения справедливости.

Что же касается социалистической мысли, то она часто весьма близко подходит к ревизионистскому либерализму, и стоит на той позиции, что государство – авторитетный интерпретатор справедливости; и до тех пор, пока оно выполняет эту миссию, социалистическая мысль в сущности признает либеральную версию политического авторитета. Радикальная социалистическая мысль (коммунизм, вдохновленный Марксом) отказывается строить свою теорию на принципах справедливости. Социализм высоко ценит равенство во власти (и даже свободы во власти), что ведет к очевидно привилегированному месту демократии в социалистической мысли относительно справедливости. Но если равенство по отношению к власти – это ключевая ценность, то тогда оказывается практически невозможным узаконить политический авторитет.

Приверженность ценности равенства даже привела некоторых социалистов в стан анархистов. Некоторые мыслители, склонные к либерализму, так высоко ценят свободу и автономию, что настаивают на нелегитимности любого политического авторитета. В то же самое время, некоторые социалисты столь высоко ценят равенство по отношению к власти, что ниспровергают всякий авторитет вообще. Михаил Бакунин (1814–1876), бросивший «вызов» Марксу в борьбе за руководство в международном социалистическом движении, был убежден, что неравенство, содержащееся во всяком политическом авторитете, разрушает человеческую природу и социальное сотрудничество. Таким образом, Бакунин говорил не просто о разрушении капитализма, государства, но и политического авторитета. В своем споре с Бакуниным, Маркс выдвинул идею, что в конце концов, коммунистическое общество уничтожит политический авторитет в смысле авторитета одного человека над другим; хотя даже в развитом коммунистическом государстве сохранится «административный авторитет», однако «управление вещами» заместит «доминирование одних людей над другими». Подобно тому, как во многих отношениях, консерватизм – это скорее критика идеала ра-



венства, нежели его интерпретация, социализм часто принимает форму скорее отрицания, нежели интерпретации политического авторитета.

### Демократия и социалистический авторитет

Анархисты, подобные Бакунину, отвергают политический авторитет как разрушительный. Поскольку Маркс так много внимания уделяет экономическим силам как подлинным детерминантам общества, он тем самым понижает роль политического авторитета. То, что получило название «демократического социализма» было отрицанием марксистских убеждений, что социализм будет неизбежным результатом действия экономических сил. Социалисты, например, Эдуард Бернштейн (1850–1932) в Германии и Г.Колу в Англии, считали, что социализм – это эгалитаристский этический идеал и нуждается в политических действиях ради своего воплощения на практике. Таким образом, для демократических социалистов политический авторитет – необходимое условие практической реализации социализма.

Как только социализм признал политический авторитет как легитимный и необходимый, немедленно возникло напряжение по поводу идеи равенства. Как может нечто сущностно антиэгалитаристское, как политический авторитет, быть необходимой частью чисто эгалитаристского идеала социализма, стремящегося к равенству во власти и социальному равенству? Выход из этого напряжения осуществляется через демократию, понимаемую таким образом, что она позволяет соединить авторитет со свободой и равенством. Вспомним, что в своем анализе социальной демократии Коэн и Роджерс настаивали на том, что подлинная доктрина демократического сообщества предполагает равную свободу и уравнивание какого-то типа по отношению к доступу к власти и ресурсам между классами общества. При таких условиях, полагают они, члены сообщества могут размышлять и спорить о «направлении социальной жизни» и «условиях ассоциации»: «Тот факт, что члены определенного порядка совместно детерминируют институты, правила и условия их собственной ассоциации, означает, что они сами суверенны. Суверенитет реализуется *добровольно* в том смысле, что участники в имеющемся порядке признаются в качестве обладающих способностью к формированию разумных суждений относительно целей социальной жизни... Суверенитет *в равной степени* реализуется в том смысле, что каждый участник демократического порядка получает равный вес при демократических установлениях»<sup>9</sup>.

Развивая идеи Руссо, Коэн и Роджерс понимают демократическое сообщество как выражающее политический авторитет по отношению к самому себе, поэтому политический авторитет одновремен-

<sup>9</sup> Cohen, Joshua and Joel Rogers. *On Democracy: Toward a Transformation of American Society*. Harmondsworth, 1983. P. 149–150.

но выражает и свободу, и равенство. Каждый член сообщества, утверждает Руссо, не просто гражданин и подчиняется закону, но одновременно член «суверенитета», высшего политического авторитета. Высший политический авторитет, таким образом, воплощается в сообществе как целостности, в котором каждый человек является членом. Законы как акты суверена, таким образом, есть акты всего сообщества (активная роль членов сообщества), направленные на все сообщество (пассивная роль членов сообщества). Поэтому все акты авторитета *исходят от всех и применимы ко всем*.

Акт суверенитета, таким образом, не является актом разговора высшего с низшим, это «воля народа», группы людей, решающей, что является наилучшим для данной группы. Именно поэтому он не включает в себя неравенство между теми, кто обладает политическим авторитетом и теми, кто ему подчиняется: каждый пользуется политическим авторитетом и каждый ему подчиняется. Наиболее важно в анализе Руссо – то, что вердикт большинства – это не просто воля большинства, применимая по отношению к меньшинству, ибо это будет просто еще одна форма рабства и зависимости, а выражение общей воли и всеобщего интереса. Вспомним анализ Руссо отношений между свободой и общей волей:

- 1) свободный человек выражает общую волю в своих действиях;
- 2) каждый стремится к общей воле и общему благу своего сообщества;
- 3) демократический процесс содержит в себе идею общего блага;
- 4) поэтому каждый человек стремится к демократическому вердикту;
- 5) каждый человек свободен, когда подчиняется демократическому вердикту;
- 6) и далее, демократический вердикт основывается на равенстве гражданского и социального статуса, поскольку все обладают равными политическими правами;
- 7) закон является всеобщим и равно применим ко всем гражданам;
- 8) равенство совмещается с авторитетом. (*Ж.-Ж. Руссо. Общественный договор.*)

Руссо кажется поразительным, что политические концепции, рассмотренные нами выше – свобода, равенство, справедливость, демократия и авторитет – могут быть воплощены в жизнь без всяких конфликтов или торга, при определенном правильном политическом устройстве. Теория Руссо, по-видимому, – наиболее чистый пример исключительно монистического взгляда на политические концепции.

Руссо рассматривает авторитет демократического суверена как «авторитет» по поводу общей воли. Однако же демократический суверен *не всегда* правильно определяет эту общую волю: «Народ никогда не бывает не прав, но его часто уведут в сторону, и только в этом случае он хочет дурного». Как это формулирует Рус-

со, демократическое большинство иногда выражает «волю всех», а не общую волю. «Общая воля выражает только общий интерес, в то время как воля всех выражает частный интерес, и есть ничто иное, как сумма индивидуальных желаний. Но если мы уберем из этой совокупности все плюсы и минусы, которые уничтожают друг друга, оставшийся баланс и будет общей волей». Поэтому, утверждает Руссо, «из размышлений о любых, правильно информированных и предполагая, что члены сообщества не имеют никакой коммуникации друг с другом, большое число малых различий всегда создадут общую волю и решение всегда будет хорошим».

Руссо, таким образом, считает, что поскольку демократическое большинство обладает подлинным авторитетом, оно выражает общую волю. Демократия узаконивается, поскольку в силу правильных условий она надежна, хотя ни в коем случае не совершенна и обеспечивает правильный путь к общей воле. Поэтому если демократия функционирует правильно, подтверждается вердиктом большинства, меньшинство должно изменить свои убеждения в отношении того, что считает правильным. По Руссо, каждый член меньшинства должен прийти к следующему выводу: «Если мое конкретное мнение возобладало над общей волей, то я сделал нечто другое, чем я хотел. И тогда я не буду свободным». Народ в форме правильно сконструированной демократии, таким образом, становится «авторитетом» по поводу общей воли, хотя, как и большинство других авторитетов, (например, врачей), он может ошибаться.

Напряженность между процедурной и содержательной справедливостью в социал-демократической мысли приводит к аналогичному напряжению и в анализе политического авторитета. Руссо раскрыл демократию как надежный способ обнаружения общей воли. Демократическое большинство – «авторитет» в отношении общей воли и поэтому мы должны «подчинить ему наши суждения». Это, в свою очередь, означает, что мы обладаем сущностным пониманием справедливого результата, а процесс демократических решений – это «экспертный» метод достижения этой цели. Коэн соглашается: вслед за Руссо он настаивает на том, что народ должен совместно рассуждать об общем благе сообщества. Но мы уже видели, что демократический социализм имеет тенденцию рассматривать результаты демократического процесса как процедурно справедливые: закон или политика справедливы только потому, что были достигнуты демократическими методами. С этой точки зрения, демократическое большинство – это не «авторитет по поводу справедливости», его воля *определяет справедливость*. Поскольку Руссо и демократические социалисты определяют справедливость в духе демократически выраженной воли народа, авторитет народа существенно превосходит простой экспертный авторитет: это скорее авторитет Бога, чья воля детерминирует справедливость. Или иначе: «Глас народа, глас Божий». Пред лицом провозглашения такого ав-

торитета у индивидуального гражданина исчезают всякие основания для сопротивления или жалобы. Если это подлинный глас народа, то его воля обязательно справедлива и ей всегда следует подчиняться. Сам по себе, народ как целостность не может ошибаться в отношении справедливости. Не стоит удивляться консервативной иронии, пародирующей Руссо: «каждое утро гражданин будет смотреть в зеркало, когда бредет, и видеть лицо одной десятиллионной части тирана и полного раба»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Nisbet, R.  
Conservatism.  
London, 1986.  
P. 48.

### Рационализм и экспертный авторитет

Выше мы уже отмечали социалистическую приверженность эгалитаризму и как именно это ведет к чисто демократической оценке легитимного авторитета. Однако социализм содержит также сильную приверженность рационализму, которая ведет в прямо противоположном направлении, к правлению элиты, обладающей необходимым пониманием общества и навыками управления. Вспомним, что, по Энгельсу, одно из величайших достижений Маркса заключается в том, что он превратил социализм из утопии как этического утверждения в науку. Но ведь наука – это сфера экспертного знания! Ученый владеет специальными технологиями и изучает специальную сферу познания, с которой не знаком обычный человек. Таким образом, ученый обладает авторитетом в своей сфере экспертизы. Ученые, разумеется, могут ошибаться, и они не соглашаются друг с другом, однако рядовой гражданин редко оказывается в состоянии участвовать в дебатах среди авторитетов.

Если социализм – это наука, открывающая законы капиталистического производства, законы экономических, социальных и политических изменений, то не следует ожидать, что обычные люди поймут эти законы или их воплощение в практике. Разумеется, Маркс сам верил в то, что глубокое понимание законов экономики не так уж и необходимо: эти законы приведут к абсолютному и относительному обнищанию трудящихся, что приведет к возникновению революционного сознания, к работе на пользу социалистической революции даже без понимания сущности марксистской теории. Однако, как только XIX век сменился XX, стало ясно, что революционное сознание не развивается. Вместо этого, рабочие начали активно вступать в профсоюзы и социал-демократические партии, стремясь просто реформировать капитализм и создать нечто типа «государства всеобщего благоденствия».

Ленин рассматривал этот реформаторский социализм как «антитезис в принципах либерализма и социализма». Ленин не верил, что рабочие смогут спонтанно сформировать революционное сознание. По Ленину, стихийно возникающее политическое сознание среди рабочих будет неизбежно буржуазным, в лучшем случае, буржу-

азно-реформистским, связанным с надеждой на то, что проблемы могут быть разрешены посредством профсоюзов и других форм рабочего движения нерволюционного характера.

Ленин, таким образом, выдвинул идею, в основе которой оказался не столько демократический эгалитаризм, сколько рационализм и иерархичность. Его мысль, что «без революционной теории не будет и революционного движения», подспудно предполагала необходимость привнесения в рабочее движение теоретических основ марксизма со стороны части образованного класса общества. Если знание революционной теории необходимо для успешного социального действия, тогда политическое лидерство оказывается в руках тех, кто знает теорию. Ленин защищал идею «авангардной» партии, возглавляемой элитой, глубоко знающей социалистическую теорию и потому, находящейся в положении, которое позволяет им защищать дело рабочих. Заметим, что лишь немногие рабочие сами могут войти в элиту, поскольку они вряд ли могут разобраться в достаточно сложной марксистской теории. Крайний рационализм Ленина, в результате, привел к санкции политического авторитета тех, кто авторитетно компетентен в вопросах социалистической теории и практики: именно они должны были возглавить рабочих и повести их к революции во имя эгалитаристского социального государства.

Ленин предложил совместить высокую степень политического неравенства в иерархической политической структуре с приверженностью социальному и экономическому равенству. Это и стало официальной версией социализма в СССР, странах Восточной Европы и Азии и продолжает оставаться весьма влиятельной в политических культурах Китая, Северной Кореи и на Кубе. Этот парадокс, который легко может быть прослежен вплоть до самого Маркса, стал объектом критики, когда противники его сомневались, совместима ли столь сильно неэгалитаристская концепция с идеей социалистического равенства. Они предсказывали, что результатом станет социально и экономически неэгалитаристское государство, способствующее формированию политической элиты, стоящей над массами, в чьих интересах, как предполагается, она должна править. Хотя для коммунистических обществ был характерен эгалитаризм в экономическом смысле, – по крайней мере, больше, чем любым другим современным обществам, – они демонстрировали заметное социальное неравенство, базирующееся на огромном политическом неравенстве. Мечта Ленина о том, что со временем авангардная роль партии утратит свою актуальность, необходимость в таком авангарде отпадет, поскольку рабочие разовьют в себе социалистическое сознание, так никогда не была достигнута: неравенство в авторитете стало определяющей чертой обществ этого типа.

Теория В.И.Ленина, тем не менее, предполагала наличие определенных институтов для выражения воли граждан. Для него особое значение имела разработка принципов взаимоотношений между ад-

министративным аппаратом и гражданами. Он также предлагал политические формы организации власти – своего рода суррогат парламента, пытающегося выполнить сходные задачи в условиях буржуазной демократии. Эта идея присутствовала уже у Маркса: «Коммуна должна была быть не парламентарной, а работающей корпорацией, в одно и то же время и законодательствующей, и исполняющей законы»<sup>11</sup>. Иными словами, речь шла об отказе от идеи разделения властей.

<sup>11</sup> Маркс К.,  
Энгельс Ф.  
Гражданская война  
во Франции //  
Соч. 2-е изд. Т. 17.  
С. 345.

Стремление преодолеть парламентаризм представляется вполне понятным, если иметь в виду взгляды Ленина на буржуазный парламент. «Выход из парламентаризма, конечно, не в уничтожении представительных учреждений и выборности, а в превращении представительных учреждений из говорильни в «работающие» учреждения. /.../ «Не парламентское, а работающее» учреждение, – это сказано не в бровь, а в глаз современным парламентариям и парламентским «комнатным собачкам» социал-демократии! Посмотрите на любую парламентскую страну, от Америки до Швейцарии, от Франции до Англии, от Норвегии и проч.: настоящую «государственную работу» делают за кулисами и выполняют департаменты, канцелярии, штабы. В парламентах только болтают со специальной целью надуть “простонародье”»<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> Ленин В И  
Государство и революция / ПСС.  
Т. 33. С. 46.

И далее: «Продажный и прогнивший парламентаризм буржуазного общества Коммуна заменяет учреждениями, в коих свобода суждения и обсуждения не вырождается в обман, ибо парламентарии должны сами работать, сами исполнять свои законы, сами проверять то, что получается в жизни, сами отвечать непосредственно перед своими избирателями. Представительные учреждения остаются, но парламентаризма, как особой системы, как разделения труда законодательного и исполнительного, как привилегированного положения для депутатов, здесь нет. Без представительных учреждений мы не можем себе представить демократии, даже и пролетарской демократии, без парламентаризма можем и *должны*, если критика буржуазного общества для нас не пустые слова, если стремление свергнуть господство буржуазии есть наше серьезное и искреннее стремление, а не «избирательная» фраза для уловления голосов рабочих»<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> Там же.  
С. 47–48.

Если «парламентарии» в советской системе должны «исполнять свои собственные законы», то тогда мы говорим о тех же людях, которые войдут в административно-бюрократический аппарат. Ясно, что Ленин сознательно не различал природу «представительных» институтов от любых других органов государственного аппарата. Весьма показательен ход его дальнейших рассуждений: «Крайне поучительно, что, говоря о функциях *того* чиновничества, которое нужно и Коммуне, и пролетарской демократии, Маркс берет для сравнения служащих «всякого другого работодателя», т. е. обычное капиталистическое предприятие с «рабочими, надсмотрщиками и бухгалтерами». У Маркса нет и капельки утопизма в

том смысле, чтобы он сочинял, сфантазировал «новое общество». Нет, он изучает как естественноисторический процесс, *рождение нового общества из старого, переходные формы от второго к первому*<sup>14</sup>.

Фактически Ленин предлагает отношения наемного труда как идеально подходящие для эффективных демократических институтов. Видный французский неомарксист Жан Бодрийяр – «отец» постмодернизма – даже подчеркнул, что мысль Маркса отнюдь не радикальна, поскольку она есть «ни что иное как отражение производства»<sup>15</sup>. Бодрийяр писал, что не стоит удивляться, что новое общество, построенное на основе оценки природы человека как средства производства и трудящегося животного, стало максимально «продуктивистским» и «редукционистским». Несмотря на некоторую излишнюю категоричность оценок Бодрийяра, он в целом верно ухватил, что ленинские идеи пронизаны, во-первых, концепцией человека как запрограммированного на стремление к деньгам и товарам существа; и во-вторых, восхищением перед наиболее инструментальными элементами индустриального производства как достойного способа управления делами человеческими. Известный политический мыслитель А. Полан писал даже, что «наиболее эмансипирующие и оптимистические документы основываются на рассмотрении человека, вероятно, в наиболее унылом и уничижительном смысле, чем где-либо еще в политическом теоретизировании»<sup>16</sup>.

Ленин постоянно подчеркивал в своих трудах, что коммунистическое государство неизбежно будет централистским и унитарным. «Бернштейну (*теоретику социализма, с которым полемизировал Ленин – Т.А.*) просто не может прийти в голову, что возможен добровольный централизм, добровольное объединение коммун в нацию, добровольное слияние пролетарских коммун в деле разрушения буржуазного господства и буржуазной государственной машины»<sup>17</sup>. Ленин, таким образом, говорит о необходимости централизованных действий для осуществления самого революционного акта, т. е. разрушения господства буржуазии. Это могла быть и переходная необходимость, все еще оставившая «открытой» возможность добровольного востребования местной власти Советов и интересов местных коммун после установления относительно стабильной ситуации. Тем не менее, Ленин – откровенный сторонник именно централизованной власти, и, соответственно, противник власти федеративной, то есть разделения властей не только «по горизонтали», но и «по вертикали». Он писал: «Свободы больше давала действительно демократическая централистическая республика, чем федералистическая. Или иначе: *наибольшая местная, областная и пр. свобода, известная в истории, дана была централистической, а не федеративной республикой*»<sup>18</sup>.

Тенденция социализма к иерархическому политическому авторитету, несмотря на сильную приверженность равенству, имеет более глубокие корни, нежели просто ленинское убеждение, что если

<sup>14</sup> Там же С. 48.

<sup>15</sup> Boudrillard, J. *The Mirror of Production*. St. Louis, Miss. 1975.

<sup>16</sup> Polan A.J. *Lenin and the End of Politics*. London. 1984. P. 81.

<sup>17</sup> Ленин В.И. Там же. С. 53.

<sup>18</sup> Там же. С. 74.

рабочих оставить без опеки со стороны революционеров, то они скорее примут реформистскую, нежели революционную стратегию. Многие версии социализма были весьма критичны не только по отношению к частной собственности, но и к самой идее рыночного общества. Многолетняя критика капитализма сводилась в основном к тому, что рынок – это хаос и он предполагает высокий уровень затратности, вследствие механизма экономической конкуренции.

Решение, предложенное марксизмом, заключалось в том, чтобы организовать все общество как управляемый плановый механизм, то есть как «единый цех». Ликвидировав рыночную координацию, заменив ее на сознательно планируемую экономику, коммунисты, тем самым, продемонстрировали социалистический рационализм с его верой в человеческий разум, способный понять и контролировать общество. По сравнению с сознательным планированием, рыночный механизм представляется хаотичным; он подчиняет всех граждан неконтролируемым силам. Для Маркса, это нарушает не только разумность, но и свободу, которая, как он считал, может иметь место только среди социализированных людей, соответствующих процедур, рационально регулируемого взаимодействия с природой, поставленной под общий контроль». Тем не менее, ясно, что это рационалистическое требование контроля и планирования предполагает придание экспертам авторитета по организации и планированию экономики. Хотя некоторые специалисты надеялись совместить радикальную демократию с экономическим планированием, это было вряд ли совместимо: экономическое планирование предполагает специальное экономическое и организационное знание. Таким образом, кажется неизбежным, что усилия по уничтожению или даже ограничению роли рынка неизбежно приводят к усилению политико-экономического авторитета экспертов. Многие современные социалисты хорошо понимают это, и склонны разрабатывать варианты социализма, опирающиеся на рыночную координацию.