



Эверт ван дер Цверде

Европа – христианская сверхнация в объединяющемся мире? ¹

То, что христианство сделало в отношении Римской империи, этого всеобъемлющего мультикультурного государства, мы должны сделать в отношении сегодняшней Империи (Славой Жижек, 2001).²

Европейцы воспринимают Европу по-разному, в зависимости от своего культурного и национального происхождения, в зависимости от взгляда на европейскую историю, убеждений, социально-экономического положения. Разница восприятий существенна и «нейтральный» подход исключен: один из уроков постмодернизма состоит в том, что нельзя прятаться за стремлением к объективности академического дискурса, нужно выражать свою позицию максимально эксплицитно. Моя позиция – это позиция постхристианского гражданина благополучной европейской державы, наблюдающего процесс объединения и развития организма, не имеющего пока твердого определения. «Европа» и «христианство» – это не отвлеченные идеи, но и не набор фактов, подкрепленных опытным путем. В качестве идей эти понятия имеют долгую историю, которая проявляется во множестве оттенков, подтекстов, взглядов, противоречий. Люди могут иметь в виду разные вещи, когда произносят слова «Европа», «христианство», и эти вещи должны быть обсуждены и определены. В качестве явлений и «Европа», и «христианство»

¹ Работа основана на исследованиях, проведенных при поддержке Фонда философских и теологических исследований (Foundation for Research in the field of Philosophy and Theology), который субсидирует Нидерландская организация научных исследований (Netherlands Organization for Scientific Research /NWO).

² S. Zizek, *On Belief*, London & New York: Routledge, 2001, p. 5.

– это меняющиеся конструкты, составленные из огромного количества событий, которые должны подвергаться анализу и деконструкции. Представления и факты пребывают в постоянном взаимодействии: каждая дискуссия, посвященная европейской идее, является частью европейской реальности, а события, происходящие в европейской реальности, могут, в свою очередь, послужить поводом к переоценке европейской идеи. Это же касается и христианства.

Моя работа задумана как голос в дискуссии, посвященной нашим представлениям о Европе и христианстве. Эта работа – скорее полемическая, чем академическая; ее задача – спровоцировать мысль и обсуждение, а не подвести читателя к какой-либо одной точке зрения. Европейцам жизненно необходимо включиться в свободное и критическое обсуждение Европы, в котором смогут столкнуться самые разные (и противоположные) мнения. Европейцы сейчас готовы попасться в ловушку цинизма по отношению к брюссельской бюрократии, в то время как неевропейцы в недоумении наблюдают за тем, как Европа бьется, пытаясь определить самое себя, а некоторые не уверены в том, европейцы они или нет, и даже в том, стоит ли им желать быть европейцами. Что есть Европа, как она связана с христианством, как то и другое сочетается с глобализацией – вот вопросы, помогающие формировать «европейское самосознание» и имеющие, таким образом, практическое значение.

Мой подход с точки зрения глобализма европоцентричен: я отталкиваюсь от того, что изучаю, и возвращаюсь к тому же. Однако европоцентричность и европоцентризм – не одно и то же: я не приписываю Европе ни чрезмерной важности, ни превосходства, принимаю во внимание неевропейские позиции и стремлюсь к универсальности, которая больше, чем европоцентризм и прочие «центризмы»³. Я начну с обсуждения понятия универсальности как политического и философского концепта, определю связь между политическим и глобализацией, затем свяжу темы Европы и христианства. Поскольку моя цель – не подливать масла в огонь и не плодить противоречия, хотелось бы предупредить возможное недопонимание. Я буду часто ссылаться на христианство, используя термины политической философии, а не религиозного дискурса. Это не

³ Такие, как: D. Chakrabarty *Provincializing Europe*, Princeton, NJ & Oxford: Princeton UP, 2000; G.C. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge, MA & London: Harvard UP, 1999.

является низведением христианства до его политической составляющей. Как политический философ, утверждающий, что с политикой связано все, но ничто не является исключительно политическим, я сосредоточусь на политически значимых аспектах христианства.

Универсальное и государственное: Славой Жижек и Владимир Соловьев.

Славой Жижек (род. 1949) и Владимир Соловьев (1853 - 1900) прямо указывают на связь между универсальным (всеобъемлющим) и политическим. Но делают они это в манере диаметрально противоположной: для Соловьева одно исключает другое, в то время как Жижек полагает, что политическое по большей части претендует на универсальность.

Жижек – один из наиболее независимых сегодня мыслителей. Как и все значимые философы, он добирается до корня того, о чем говорит, и как все значимые современные философы, он «постмодернист»: он осознает, что сделалось невозможным говорить о современной реальности без деконструкции, которая сводится к тому, чтобы всегда задавать вопрос – какие дискурсивные или недискурсивные решения предшествуют высказыванию. Жижек высказывается за постоянную политизацию, то есть за возможность выявить политическое во всем общественном, и за неприятие определения чего-либо как абсолютно не политического: «В человеческом обществе политика – это основной структурный принцип, поэтому определение какой-либо части целого как «не политической» является политическим жестом *par excellence*»⁴. Более того, Жижек подчеркивает, что запрещая себе придумывать принципиально разные политическое и общественное устройства, вы поддаетесь на шантаж существующего либерально-демократического и глобалистского капиталистического порядка⁵. Таким образом он противопоставляет «утверждению-АН» («Альтернативы нет»)

⁴ S. Zizek, 'Da Capo senza Fine' // J. Butler, E. Laclau, S. Zizek, *Contingency, Hegemony, Universality; Contemporary Dialogues on the Left*, London & New York: Verso, 2000, p. 234.

⁵ S. Zizek, 'Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!' // Butler, et al., *Contingency...*, p. 127

лозунг 1968 г.: «Будем реалистами, придумаем невозможное!» („Soyons réalistes, pensons l'impossible!")⁶.

Суть доводов Жижека такова: необходимости принимать существующий порядок нет никогда, потому что этот порядок – случайный итог повторяющихся политических и якобы не политических решений. Чтобы поставить под сомнение существующие условия и их предпосылки, нужно представить их как частные случаи всеобщего, например, как частный случай понятия политического устройства как такового: каждая отдельная организация или государство связаны с миропорядком, частным случаем которого они являются и который обеспечивает их необходимость (легитимность); однако никогда государство не признает себя частным случаем, но только особым примером⁷. Универсальное, например, идея социальной справедливости, всегда критично по отношению к частностям и, таким образом, стабильность частного зависит от умения скрыть способ достижения универсальности (он должен быть скрыт уже потому, что он есть).

Соловьев был одним из самых независимых и оригинальных мыслителей своего времени. Его базовой философской идеей была идея всеединства, присущего вечной божественной реальности и обуславливающего порядок существования тварной (сотворенной) реальности, в которой живет человек⁸. Поскольку человек свободен, этот порядок становится обязательством и задачей: человечество должно преобразиться в богочеловечество. Человек обязан отказаться от своей исключительности и в частном (от эгоизма), и в коллективном (от ограниченного национализма), и стремиться к примирению с всеобъемлющей божественной реальностью, к царству божию. Это сделало Соловьева критиком своей эпохи: он был радикальным миротворцем и, следовательно, должен был быть бескомпромиссным полемистом, критикующим всякую попытку превратить любой отдельный случайный факт в универсальную норму.⁹

⁶ S. Zizek, 'Holding the Place' // Butler, et al., *Contingency...*, p. 326.

⁷ S. Zizek, 'Da Capo...', p. 216.

⁸ Ср.: Gl. Kline, 'Hegel and Solovyov' // J.J. O'Malley, K.W. Algozin, F.G. Weiss (eds.), *Hegel and the History of Philosophy*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1974, p. 160.

⁹ Используя название и содержание труда Джонатана Саттона, – J. Sutton, 'Vladimir Solov'ev as Reconciler and Polemicist' // W. van den Bercken, et.al. (eds.), *Vladimir Solov' ev: Reconciler and Polemicist*, Leuven &c: Peeters, 2000, pp. 1-11.

Соловьев не был профессиональным политическим философом, но в его работах вырастает политическая философия, вращающаяся вокруг идеи свободной теократии. Центральная задача его философии – использовать государство, чтобы добиться положения, когда политическое сознательно встраивается во всю реальность – во всеединство. Политический аспект этой позиции состоит в том, что она возводит себя к уровню абсолютной реальности – а это в философии уже по определению является государственным действием. Соловьев противопоставляет всеобщее, всеединство – государственному как олицетворению (проявлению) обособленности. Но он противопоставляет эти понятия не на одном уровне, потому что тогда он бы свел всеединое к чему-то конкретному, частному, стоящему рядом с частным или противопоставленному частному. Вместо этого Соловьев начинает с частного, обособленного и показывает путь от частного к универсальному. Партикуляризм и универсализм исключают друг друга, но частное и универсальное – нет.

По Соловьеву, универсальное существует в Боге, или даже как Бог. Таким образом, его позиции подкрепляются политической теологией, как ее определяет Лео Штраусс: «Под политической теологией мы понимаем политические учения, основанные на божественных откровениях. Политическая философия сводится к тому, что доступно невооруженному человеческому разуму»¹⁰. Разум Соловьева был «вооруженным», судя по частоте его обращения к библейским текстам:

«Вот почему апостол должен был провозгласить, что в Христе нет ни иудея, ни язычника, ни эллина, ни варвара, ни свободного, ни раба, а новое творение.<...> От отвлеченного *общечеловека* философов и юристов сознание переходит в христианстве к действительному *всечеловеку* и этим совершенно упраздняет старую вражду и отчуждение между различными разрядами людей.»¹¹

Разница между общечеловеком (всеми людьми) и всечеловеком (человеком как таковым) – ключевой момент в аргументации Соловьева. Очевидно, что говоря «человечество», мы имеем в виду нечто большее, чем просто «все люди»; вполне возможно сделать шаг в сторону универсализации, но

¹⁰ L. Strauss, 'What is political philosophy?' // *What is Political Philosophy? and Other Studies*, Chicago & London: University of Chicago Press, (1959), 1988, p. 13.

избежать при этом указания на всеобщность. Скачок от частного («нам не нужны гормоны в говядине, которую мы едим!») к общему («нам не нужны гормоны ни в какой говядине!») к универсальному («человечество заслуживает здоровой пищи!») – это то, что составляет политический ход, но в данном случае этот ход становится именно скачком, поскольку является специфическим результатом работы человеческой мысли, а не естественным следствием: „On ne peut conclure d’une particulière à une universelle.”¹² Чтобы сделаться политически значимым, этот скачок к универсальности должен завершиться возвратом к частному, которое в данном случае проявится очень определенно: «Значит, этого барашка мы тоже запретим». На таком уровне, с другой стороны, всеобщему принципу можно противопоставить другую частную позицию, которая поддается точно такой же универсализации. Например, интересы фермеров, разводящих овец: «Интересы фермеров должны быть защищены!». Προистекающий из этого конфликта компромисс в идеале представляет собой реальное единство потенциально враждебных принципов. Любая претензия на универсальность какой-либо истины или ценности может столкнуться с аналогичной претензией, которая сведет ее к частной. Универсальное как таковое не может быть определено, так как определение само по себе сводит универсальное к частному; колебания между универсальным и частным и есть естественная динамика политизации.¹³

У Соловьева место универсального занимает Господь Бог, у Жижека это место вакантно. Но объединяет их осознание политической значимости всякой претензии на универсальность. Вот что сближает христианство и современную постмарксистскую мысль, эти два отвергающих частное взгляда на мир, ни один из которых не признает всемирный триумф

¹¹ Соловьев В. С. *Народность с нравственной точки зрения* (впервые опублик. в «Вестнике Европы». – 1895. – № 1); также «Национальный вопрос с нравственной точки зрения» // *Оправдание добра*. III, 14, // Соловьев В.С. *Сочинения*: В 2 т. – Т. 1. – Москва: Мысль, 1988. – С. 365; здесь цитируется по: ‘Nationality from a Moral Point of View’ // V. Wozniuk (ed.), *Politics, Law & Morality; Essays by Vladimir Soloviev*, New Haven & London: Yale UP, 2000, p. 43; Соловьев ссылается на апостола Павла в Галилее. 3:28 и Col. 3:11.

¹² J.-F. Lyotard, *Le différend*, Paris: Minuit, 1983, p. 49.

¹³ Эта формулировка была предложена Дирком Уффельманном (Dirk Uffelmann) при обсуждении первой версии данной статьи после ее презентации и с благодарностью принята автором.

рыночного капитализма вкупе с либеральной демократией неизбежным историческим финалом. Оба подхода с недоверием относятся к попыткам построить справедливое общество или царство божие здесь и сейчас. Политическое наследие христианства не сводится к христианам, оно заключается в идеях единства человечества, свободы человека и общественно-политического порядка в качестве решающего мерила. Христианство позволяет христианам не отождествлять мир, каков он есть, с миром, каким он должен быть, но и не настаивает на подобном разделении, оставляя, таким образом, возможность всегда вернуться к утверждению, что мир именно таков, каким Господь назначил ему быть; также христианство не мешает верующим становиться фанатиками, пытающимися воплотить царство божие на земле в свою эпоху¹⁴. С постхристианской точки зрения видно, что без политического наследия христианства не обойтись, однако его необходимо уравнивать должным упором на конечную природу всего человеческого: будучи верующими, христиане являются потенциальными социальными критиками, в качестве «знающих» они являются потенциальной политической угрозой. Различие между верующими и знающими относится к не христианам в той же мере.

Политическая суть христианства имеет три составляющие: понятие свободной личности, понятие единого человечества и отсылка к миру иному. Первое, свободная личность, – это основа рынка, либерально-демократического строя и соответствующей сферы гражданского общества. Второе понятие расширяет эту модель: никто не может быть исключен из нее, права человека распространяются на всех, все рынки должны быть свободными. Эти два пункта могут быть объединены понятием всеобщей *égalité*¹⁵. И, в конце концов, третье понятие, самое главное в политическом смысле: оно позволяет давать критическую оценку существующему сейчас и проводить грань между ним и тем, что должно существовать.

Критический потенциал христианства, если вынести за скобки фанатические попытки установления царства божия, так же велик, как и критический потенциал марксизма, очищенного от ассоциаций с выстроенным во имя его режимом, и как потенциал либерализма, отделенного от

¹⁴ Ср.: D. Colas, *Le Glaive et le Fléau*, Paris: Grasset, 1992.

¹⁵ Сокращение *égale + liberté* до *égalité* было предложено Э. Балибаром - E. Balibar, *La crainte des masses*, Paris: Galilée, 1997, p. 20.

глобальной системы, которую либерализм делает легитимной. Жижек – один из тех, кто перенимает это у постхристианской и постмарксистской традиции¹⁶. И это не только теоретически оправданно, но и политически умно: христиане все еще составляют значительную часть населения Земли, и тот факт, что в Западной Европе, Канаде, Австралии христианство в основном вытеснено в приватную (частную) сферу жизни и гражданское общество, усилил третью, критико-нормативную составляющую христианской традиции, в которой христиан поддерживает их ориентированность на всеобъемлющее и потенциальная «транснациональность»¹⁷. Соловьев надеялся найти единомышленников среди не христиан и неверующих, Жижек полагает возможным оживить критичное универсалистское наследие христианства для дела, которое он отстаивает¹⁸.

Исторически сравнительно недавний способ организации перехода от частного к универсальному – это политика партии в структуре одного государства. Как кажется, этот способ больше не работает: в традиционных демократических государствах участие в выборах и членство в партиях теряет свое значение, а граждане ставят собственное благополучие выше общественного блага и представлений о лучшей жизни. Призрак, внушающий ужас всем политикам, – принцип НВМД («Не в моем дворе»). Человек, говорящий «Я не желаю видеть автостраду у себя во дворе», имеет в виду не свой частный двор,

¹⁶ Самый смелый сегодня пример очищенного марксизма представляют М. Hardt, A. Negri, *Empire*, Cambridge MA & London: Harvard UP, 2000; современную политическую значимость христианства разработал Жижек в *The Fragile Absolute*, London & New York: Verso, 2000, и *On Belief*, 2001; о потенциале либерализма см.: С. Mouffe, *The Return of the Political*, London & New York: Verso, 1993, и *The Democratic Paradox*, London & New York: Verso, 2000.

¹⁷ См. А. Hastings, *The Construction of Nationhood; Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge: Cambridge UP, 1997, pp.185-205. Автор выделяет в христианстве два лейтмотива – один смежный с иудаизмом (модель нации), второй смежный с исламом (модель сверх-национальной империи).

¹⁸ См. Соловьев В. С. «О причинах упадка средневекового мирозерцания» // *idem*, *Сочинения*: В 2 т., Москва: Правда, 1989, Т. 2. – С. 354; G. Gaut, *A Practical Unity: Vladimir Solov'ev and Russian Liberalism*, «Canadian Slavonic Papers/Revue canadienne des slavistes», 42 (2000), 3, p. 313; Трубецкой Е.Н., *Памяти В.С. Соловьева*; открытое письмо С.Н. Булгакову. «Вопросы жизни» 1905. № 2, с. 389; Мочульский К., *Владимир Соловьев; жизнь и учение* (Paris: YMCA Press, 1936) p. 193. Имеется в виду один и тот же разговор между Соловьевым и Трубецким; ср.: V. Wozniuk, „Introduction”, // *op cit.*, p.xiii; Zizek, *On Belief...*, и *The Fragile Absolute*.

а территорию, к этому двору прилегающую, и это делает его высказывание политическим, но политическим в частном смысле. Когда же люди не хотят иметь что-либо не только у себя во дворе, но и в любом другом дворе, в силу вступает принцип НВЧД («Ни в чьем дворе»), что ставит правительство перед настоящей политической проблемой.

НВЧД – это основа общественных движений, посвященных одному только вопросу, необыкновенно успешных в гражданском обществе как на локальном, так и на международном уровне. Успех подобных движений обеспечивается с одной стороны тем, что они обращаются непосредственно к личному опыту и переживаниям людей, а с другой – тем, что они отчетливо демонстрируют повсеместную неспособность политиков выдвигать вопросы, которые имеют отношение к людям; они черпают силу в сочетании универсальности и ограниченности своей программы и обращаются по большей части к корпорациям и сообществам, а не к правительствам¹⁹. Они выражают политическое, но не в качестве политического: они остаются в рамках гражданского общества. Гражданское общество, со своей стороны, не может изменить политическую общественность, которая является его частью и, одновременно, его избыточным переводчиком для государства (правительства). [Это относится и к местному, и к глобальному уровню] Международные политические движения, представляющие из себя нечто большее, чем простое объединение национальных партий в европейском парламенте, сейчас только зарождаются и связаны с новыми религиозными течениями, имеющими политическую программу, как Трансцендентная медитация. Но предшественники у них есть – такие, как Баатх и социалистический интернационал.

Глобализация и политика

На рубеже веков вышли в свет три книги, все три в черных обложках с красно-белым шрифтом и с удивительно подходящими друг к другу названиями: *Империя, Бесшумный захват, Без эмблемы*²⁰. В совокупности они описывают мир одной идеологии, где старые формы политической деятельности и

¹⁹ N. Hertz, *The Silent Takeover*, London: William Heinemann, 2001, esp. ch.4, 'Shop, Don't Vote'.

²⁰ Hardt & Negri, *Empire*, Hertz, *The Silent Takeover*, N. Klein, *No Logo*, London: Flamingo, 2000.

общественного строя не работают. Я хочу взглянуть на этот мир, сохранив в уме вышеприведенные соображения по поводу универсальности, политики, христианства. Сейчас в моде понятие «глобализация»²¹. Такие общие слова имеют, как правило, идеологическую окраску и мы обязаны задаться вопросом, о глобализации чего идет речь и чей глобус? Кроме того, мы должны различать глобальность, глобализацию и глобализм: первое указывает на определенное положение дел, например, глобальность финансового рынка; второе говорит о процессе, глобализация средств массовой информации, например; третье же относится к идеологии: глобализм – положительная оценка или оправдание глобальности и/или глобализации.

Если есть область, к которой понятие глобализации применимо безоговорочно, то это экономика. Что, где, кем и почём производится определяют уже не местные производители и не «владельцы средств производства» (пайщики), а движущие силы глобального рынка. И контроль традиционных государств над этими движущими силами снижается.

В частной жизни мы с каждым днем становимся все глобальнее, и это проявляется во многом:

- процесс повсеместной унификации ассортимента доступных товаров и услуг;
- глобализация выразительных средств культуры и ее потребления, художественное новаторство, заключающееся по большей части в смешении элементов различных местных традиций;
- смягчение деления человечества на расы (что было побочным результатом появления *Homo sapiens* в разных регионах) благодаря миграции и смешанным бракам.

И в то же время, как отметил Зигмунт Бауман, глобализация приводит к возникновению новых форм местных различий²².

²¹ Критическое обсуждение см.: A. Giddens, *Runaway World; How Globalisation is Reshaping Our Lives*, London: Profile Books, 1999; Z. Bauman, *Globalization; The Human Consequences*, Cambridge: Polity Press, 1998; U. Beck, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997; K.-O. Apel, V. Hölsle, R.S. Schaefer, *Globalisierung; Herausforderung für die Philosophie*, Bamberg: Universitätsverlag, 1998; J. Gray, *False Dawn; The Delusions of Global Capitalism*, London: Granta Books, 1998; а также S. Sassen, *Globalization and Its Discontents*, New York: The New Press, 1998; обзоры обсуждения – U. Beck (ed.), *Politik der Globalisierung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998; idem, *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998, а также F.J. Lechner, J. Boli (ed.), *The Globalization Reader*, Malden MA & Oxford: Blackwell, 2000.

Двойной процесс глобализации и локализации, который приводит, с одной стороны, к возникновению единого «глобального пространства» для существования, а с другой – к разделению на множество *locus'ов* (частично – самовоспроизводящихся «локальных пространств» для жизни, частично же – пространств, где быть не надо), – этот процесс я называю «глокализацией», используя термин, предложенный Роландом Робертсоном²³. «Глокализация» допускает существование таких проявлений локальности, как добровольные объединения, но она означает также и появление мест, которые останутся за бортом: мест, где создание новых форм культуры и общежития крайне затруднено. Злободневным примером может послужить бывший СССР, в котором деревенские жители, не успевшие вовремя покинуть сельскую местность, имеют сейчас гораздо меньше удобств и меньше способов связи с остальным миром, чем раньше. В Западной Европе и Северной Америке значительные группы населения также увязли в своей локальной окружающей среде, которую частично характеризует Пьер Бурдьё «un ordre social qui a ... multiplié les espaces sociaux ..., qui ont offert les conditions favorables à un développement sans précédent de toutes les formes de la petite misère»²⁴. Новая граница разделяет людей на тех, кто имеет доступ к «миру», и тех, кто этого доступа лишен. Оказавшиеся по невыгодную сторону этой границы в меньшей степени, чем их предки, жившие в более или менее замкнутых общинах, принадлежат к тому, что называют «миром». Чтобы оценить, перефразируя Бурдьё, «условия, благоприятствующие маленьким радостям», которые обеспечивали традиционные сообщества, не нужно ни идеализировать его, ни понимать тягу многих людей к новым формам сообщества²⁵.

²² Ср.: Bauman, *Globalization...* (1998), p. 2f.

²³ R. Robertson, «Glokalisierung: Homogenität und Heterogenität in Raum und Zeit,» // Ulrich Beck (ed.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998, p. 192f; «глокализация» – термин, обозначающий адаптацию глобальной стратегии каким-либо экономическим деятелем для применения в местных условиях; при этом во главу угла ставятся и местные предпочтения (здесь мы близко подходим к мультикультурализму, как его понимает Славой Жижек), и символическое создание небольших целевых групп.

²⁴ P. Bourdieu, 'L'espace des points de vue' // idem (ed.), *La misère du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 16.

²⁵ E. Bounds, *Coming Together / Coming Apart*, New York & London: Routledge, 1997, ch. 4 and 5.

Единый результат процессов глобализации и локализации заключается в том, что национальность в качестве организующей категории исчезает. Нации, то есть «воображаемые сообщества», чья реальность простирается до тех пределов, которых достигает воображение, перестают существовать, как только люди перестают воспринимать их как свои сообщества²⁶. В этой связи возрождение национализма в конце XX века можно рассматривать как идеологическую компенсацию убывающего значения явления нации. Когда власть имущие разыгрывают национальный козырь, они ходят с карты, которая, как они думают, позволит взять взятку, но они не забывают о прочих своих картах.

В тесной связи с экономической, культурной и социальной «глокализацией», происходит процесс деполитизации. Традиционные политические институты, от городских советов до правительств держав, имеют все меньший и меньший контроль над процессами, которые, казалось бы, находятся в сфере их компетенции; решения, принимаемые этими институтами, все в большей и большей степени предрешаются и ограничиваются решениями, принятыми на менее локальном и, как правило, менее политизированном уровне. С каждой встречей по Объединенной Европе и с каждым саммитом стран «большой семерки» отдельные государства теряют независимость и уступают власть не другим государствам, а внеполитическим образованиям и механизмам²⁷. Идея «национальной экономики», организованной политикой государства, все еще получает отклик у людей, поэтому имеет некоторый политический результат, но в экономическом смысле это уже иллюзия²⁸. Если граждане утрачивают веру в способность профессиональных политиков решать их проблемы и теряют постепенно желание выступать в качестве политиков непрофессиональных, то это рассуждение верно. Граждане демократических стран Запада справедливо полагают, что их участие или неучастие в выборах имеет небольшое значение: во второй по величине демократической

²⁶ Теоретики национализма – и «модернисты» (Eric Hobsbawm, Ernest Gellner, Benedict Anderson), и «постмодернисты» (Adrian Hastings, Anthony Smith, Liah Greenfield) – согласны в том, что нации начинают свое существование не раньше, чем их придумывают или конструируют.

²⁷ См. в особенности: S. Strange, *The Retreat of the State*, Cambridge: Cambridge UP, 1996.

²⁸ См. Bauman, *Globalization...*, pp. 56–58.

стране мира, США, в президентских выборах принимает участие около половины населения. Это удручает тех, чье положение по закону зависит от демократических механизмов, и тех, кто полагает, что система с равным доступом к политической власти каждого годного гражданина лучше, чем система, где политика является областью привилегированной группы.

Соловьев в ранних своих работах выделил три социальные сферы: Духовное общество (церковь), Политическое общество (государство), Экономическое общество (локальное общество или земство)²⁹. Эти три составляющие, соответствующие абсолютной, формальной и материальной степенями реальности, обрисовывают рамки национальной парадигмы, когда мы проецируем ее на планету Земля: церковь, всеобщая и единая, превышает земных границ и единит человечество с божественным; государство – политическая организация людей – разделяет Землю на множество национальных государств (и это деление Соловьев справедливо полагал необязательным и нерациональным); земство, то есть степень материального производства и размножения, имеет в своей основе семью³⁰. Предпосылкой и непременным условием этой в высшей мере частной «степени» является уровень политической организации – закона и порядка: (национальное) государство есть предел для (национальной) экономики.

Джордж Сорос и Норина Хертц с противоположных ракурсов показали, что национальные государства более не управляют экономикой и «стойкое убеждение в национальной независимости» является наряду с «рыночным фундаментализмом» основным препятствием на пути к форме правления, соответствующей экономической глобальности³¹. Из множества относительно независимых стран мир постепенно становится единым сложным организмом. Если мы приложим к современному миру схему Соловьева, то увидим, что универсальный статус духовного общества нисколько не изменился (с какой стати?), а соотношение формального уровня политичес-

²⁹ Соловьев В. С., «Философские начала цельного знания» // idem, *Сочинения*: В 2 т., Москва: Мысль, 1988, Т. – 2, С. 153.

³⁰ Там же. – С. 146.

³¹ См. G. Soros, *Open Society; Reforming Global Capitalism* London: Little, Brown and Company, 2000, p.xv; Хертц убедительно показывает, как национальные правительства позволяют корпорациям подавлять себя (Hertz, *The Silent...*, ch. 4, pp. 62-88.

кого общества и материального уровня общества экономического полностью переменялось. Экономическая деятельность все еще является «местной»: производство, торговля и потребление должны происходить в каком-то месте, но само место определяется вовсе не государствами или правительствами, а независимыми «рыночными механизмами». Идея национальной экономики устарела, так же, как устарела идея независимого национального государства³². И если существующие формы воплощения частных выгод, ценностей, мнений и представлений о лучшей жизни в общественные дела больше не работают, если политическое – в значении постоянной возможности настоящих конфликтов между отдельными личностями и группами людей – никуда не делось (с какой стати?), – тогда должны быть найдены новые формы посредничества³³. Конечно, если мы не предпочтем возможное вооруженное столкновение.

Деполитизация привела к всестороннему обсуждению возможных новых форм политики в политической философии. Зигмунт Бауман недавно осуществил тройной поиск: поиск общественного пространства,

содействия и пронизательности³⁴ – и увидел выход в универсальности:

«Универсальность... означает не больше и не меньше, чем способность межвидового общения и взаимопонимания... Такая универсальность, простирающаяся за пределы независимых или якобы независимых сообществ, – неперемное условие существования выходящей за рамки независимых и якобы независимых государств республики; а таковая республика – единственная альтернатива слепым, изменчивым, стихийным, бесконтрольным, центробежным силам глобализации»³⁵.

Относясь, по примеру Соловьева и Жижека, к политическому как к неотъемлемой части человеческого общества, я

³² См. Soros, *Open Society...*, pp.x-xii and 167ff, и Strange, *The Retreat...*

³³ Понятие конфликта, отличное от понятия судебного дела, я беру из ставшего классическим положения Жана-Франсуа Лиотара о разнице между *litige à différend*. J.-F. Lyotard: "A la différence d'un litige, un différend serait un cas de conflit entre deux parties (au moins) qui ne pourrait pas être tranchée équitablement faute d'une règle de jugement applicable aux deux argumentations" (Lyotard, *Le différend*, p.9).

³⁴ Ср.: Z. Bauman, *In Search of Politics*, Cambridge: Polity Press, 1999; еще радикальнее – у Чэнгал Муфф, C. Mouffe, *The Return of the Political*, London: Verso, 1993.

³⁵ Bauman, *In Search...*, p. 202.

рассматриваю «поиск политики» Баумана как поиск способа организации «экономики политического», переходя от известных форм политизации к формам еще не определенным.

Политическое общество, покуда оно существует в рамках политического устройства, регламентированного географическими границами, не может продолжать служить связующим звеном между местной, локальной материальной жизнью и всеобщей, универсальной духовной жизнью общества. Таким образом, с глобальной точки зрения политическое объединение Европы – это движение назад. Производительные силы современной глобалистской капиталистической экономики прямо связаны с возможностью отыскивать самую дешевую рабочую силу, самое продажное правительство, самую слабую систему защиты окружающей среды и т. д. в любой точке земного шара. Отсутствие действенной политической силы – одно из основных условий существования этой пост-национальной капиталистической экономики. Ленинское определение империализма как наивысшей точки капитализма было верно в его время, но теперь оно устарело под влиянием того обстоятельства, что относительно независимые национально-экономические империи уступили место единой финансово-экономической «Империи», не знающей границ.

Горячее для универсальности, этого двигателя политического, поставляют структуры и каналы передачи политического, тесно связанные с различными уровнями, на которых политическое кажется гражданам очевидным (одна из главных на сегодняшний день политических проблем заключается в том, что политические программы составляют профессиональные политики, корпорации и СМИ, а не граждане, являющиеся одновременно объектами и субъектами политики). Многие явления, кровно затрагивающие людей, происходят на местных уровнях (распространение наркотиков, этнические проблемы в школе, грязный воздух) и на глобальном уровне (международная торговля наркотиками, миграция, загрязнение атмосферы), но только не на промежуточном уровне национальных политик. Вот почему эти проблемы не бывают политически верно озвучены, а либо остаются на уровне «НВМД», либо выливаются во всемирные однонаправленные (посвященные одной проблеме) движения. Пост-национальная форма правления в некотором роде является еще неполным и противоречивым сочетанием таких межпра-

вительственных организаций, как ООН, МВФ, Всемирный банк. Не отмирающие национальные государства, и не нарождающиеся конфедерации (такие, как Европейское Сообщество), а вот такие организации вписываются в «глобальную» частную сферу, глобальный рынок и транснациональное гражданское общество; но эти организации ни демократичны, ни независимы.

По очевидным причинам люди являются жителями определенной местности, обитателями Земли, в том числе киберпространства, но не гражданами Мира, потому что «выходящей за рамки независимых и якобы независимых государств республики» (Бауман) нет. Ни всеобщей Агоры, ни сверх-национального мироустройства не существует. Существует, впрочем, глобальная капиталистическая экономика и глобальное разделение на эксплуататоров и эксплуатируемых. Большая часть обитателей развитых стран прямо или косвенно (через банк, в котором они держат свои деньги) относится к эксплуататорам; а большинство населения так называемого третьего мира и чернорабочие в Западных городах – эксплуатируемые. Кроме того, существует «глокализованная» частная сфера, множество частных сфер, в которых люди ценят похожую музыку, смотрят местные варианты телешоу, едят похожую пищу. И, наконец, есть еще расширяющееся транснациональное гражданское общество, состоящее из неправительственных организаций (NGO) и неформальных виртуальных сетей: теперь проще завязать оживленную дискуссию с незнакомым единомышленником из Буркина-Фасо, чем подружиться с собственным соседом.

Важное проявление политического в современном мире – антиглобалистское движение. Произрастает оно из искреннего желания сохранить многообразие локальных форм существования, не позволить глобализации, представляющейся всеобщей унификацией, уничтожить их. Это политическое движение, потому что оно выражает настоящий конфликт: иметь по всему миру одинаковый фаст-фуд и сохранить при этом местные сообщества с их культурными (кулинарными в том числе) традициями на самом деле невозможно. В то же время, это движение особенно глобально, поскольку, во-первых, отслеживать глобальные достижения можно только будучи столь же «глобальным», во-вторых, чтобы привлечь к себе повсеместное внимание СМИ и донести свою идею до всего мира, в-третьих, потому что единственный шанс на ус-

пех этого движения - в его глобальности. Таким образом, будучи по сути антиглобалистским, по форме оно неизбежно глобально; в той мере, в какой ему удастся поднять всемирный протест против глобализации, оно генерирует альтернативную форму глобальности. Из этого следует, что антиглобализм протестует против определенной формы глобализации - против торжества глобализма, но не против глобальности как таковой. Не стать частью «глобализации» невозможно; единственный выход - указать на то, что существующая форма глобализации не единственная. Чтобы сделать это в политически значимой форме, нужно опереться на что-либо универсальное, не отождествляемое с глобальной действительностью, но лежащее вне ее. Что будет использовано в этом качестве - идея царства божия или альтернативные локальные формы существования - в данном случае значения не имеет.

Все, притязующее на универсальность - будь то утверждение Соловьева, что общество должно предоставлять каждому «средства к существованию (т.е. пищу, одежду и жилище с теплом и воздухом) и достаточный физический отдых, но чтобы он мог также пользоваться и досугом для своего духовного совершенствования»³⁶, или утверждение, что все люди имеют равные права, - становится призывом к радикальным переменам, когда относится ко всему миру. Требовать гарантированное минимальное довольствие для каждого «гражданина» Большой Деревни означает призывать к глобальному политическому устройству, контролирующему экономические силы, имеющему возможность собирать налоги, например, «налог Тобина», и перераспределять часть прибылей глобальных корпораций³⁷. Вопрос в том, так ли устроена Европа.

³⁶ Соловьев В.С., *Оправдание добра*, III, 16, // idem, *Сочинения*: В 2 т., Москва: Мысль, 1988, Т.- 1, С. 423. Цитируется по: *The justification of the Good* [пер. N.A. Duddington], London: Constable and Company Ltd., 1918, p. 343; ср.: A. Walicki, *The Legal Philosophies of Russian Liberalism*, Notre Dame & London: Notre Dame UP, 1997, p. 195.

³⁷ В 1972 г. Джеймс Тобин (лауреат Нобелевской премии 1981 года, экономист из Гарварда) предложил ввести налог в размере от 0.1% до 0.5% на все финансовые операции, чтобы урезать международные денежные спекуляции (налог компенсировал бы минимальную разницу в рыночной цене валюты, на которой основана такая спекуляция, и, одновременно, приносил бы доход тому, кто его собирает).

«Христианская Европа» в «глокализирующемся» мире?

Интеграция Европы позволяет решить часть насущных проблем, например, проблемы национальных меньшинств в Европе. В то же время, объединение Европы осуществляется весьма недемократичным и неполитизированным путем, не допускающим политической активности будущих европейских граждан. Чэнтал Муфф убедительно доказала, что Карл Шмидт был прав, когда утверждал, что демократия и либерализм не подразумевают одно и то же³⁸. Откровенной иллюстрацией этого положения служит Европа, гарантирующая гражданские права и свободы, но не демократическая.

Но что есть Европа? Это нация или сверхнация? Можно ли говорить о европейской национальной идентификации? Если да, то будет ли это национальная идентификация, заменяющая прежние национальные идентификации, или вторичная, транснациональная, существующая наряду с прочими идентификациями? Уверенная европейская идентификация предполагает исключение по крайней мере одной вероятности, в противном случае она оказывается пустой категорией. Мы можем точно установить европейскую идентификацию, только если определим что-либо как неевропейское. Осмелюсь утверждать, что большинство европейцев называет себя в первую очередь итальянцами, датчанами, ирландцами и т. д., однако чем дальше, тем чаще они определяют себя как европейцы, противопоставляя себя африканцам, североамериканцам и китайцам; с другой стороны, многие не отождествляют себя с жителями какого-либо определенного места, а считают себя членами «глобального общества».

Самые распространенные источники национальной идентификации таковы: этнический, религиозный, языковой, культурный, исторический и политический. Первое к Европе с ее этническим многообразием – результатом тысячелетия миграций – не относится. Второе тоже не подходит: Европа быстро усваивает новую *lingua franca*³⁹, которая, впрочем, останется для

³⁸ См. Mouffe, *The Democratic Paradox*, ch. 2, pp. 36-59.

³⁹ А также: «Если в будущем Китай заменит Запад и станет доминирующей цивилизацией в нашем мире, английский уступит положение мировой *lingua franca* мандаринскому диалекту» (S. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, London &c: Touchstone Books, 1997, p. 63).

большинства европейцев вторым языком и, более того, это не европейская, а всеобщая *lingua franca*. В культурном плане Европа не едина – наоборот, это самая разнородная коллекция культурного наследия в истории. Историческое обоснование для определения Европы в ее нынешних границах тоже не подходит: если истории известен пример, когда континент выходил за пределы своих естественных границ, то этот пример – Европа, которая, по сути, через экспансию и империализм творила мировую историю.

Остается возможность политического определения нации. Европа может, подобно революционной Франции в конце XVIII века, объявить себя реализацией европейской идеи. Этот вариант создает следующую проблему: новая политическая идея, подобная воплощенной французской триаде «свобода, равенство, братство», непременно отсылает к чему-то большему, чем Европа. Ценности, заключенные в европейской идее (например, свобода, социальная справедливость, права человека), имеют универсальное звучание, и единственный способ вместить этот потенциал – это отступить на позиции экономических и геополитических интересов.

Естественных пределов Европы не существует, следовательно, границы ее должны быть либо воображаемыми, либо совершенно искусственными, либо заданными внешними единицами, не желающими быть европейскими (Китай, арабский мир, США). Но если понятие «Европа» не относится к определенному географическому пространству, это означает, что оно – хотя бы теоретически – могло бы быть глобальным: если нет априорных границ, стало быть, они могут включать любую страну или государство. Зачем нужна граница между новыми и старыми членами? Если Исландия захочет присоединиться, то какова может быть причина для отказа? Но Исландия граничит с Великобританией и Норвегией так же, как остров Маврикий – с Канарскими островами. Если Россия, простирающаяся до Петропавловска-Камчатского, может стать членом Европейского Союза, то почему Монголии нельзя? Здесь Евросоюз оказывается в том же положении, что СССР на заре своего существования: ожидая прихода мировой революции, он не ставил себе никаких географических границ (он не назвался, к примеру, Союзом Евразийских Советских Социалистических Республик, вполне подходящим названием для СССР в период максимальной экспансии) и до принятия прагматической

доктрины «социализма в отдельно взятой стране» был готов принять в качестве «Советской Социалистической Республики» любую страну⁴⁰. Если естественные географические особенности не могут точно свидетельствовать о принадлежности или непринадлежности к Европе, остается только вариант политического решения о включении или невключении какой-либо страны. Это решение прямо зависит от сконструированной идеи европейской идентификации (степени пригодности кандидата: гарантированы ли права человека, действует ли демократическая многопартийная система, какова экологическая политика, нет ли в стране фундаментализма) и чисто прагматических соображений (сколько мест в европарламенте нужно выделить России, с ее двухсотмиллионным населением, превосходящим Великобританию, Францию и Германию вместе взятых?).

И, наконец, религиозный фактор. Считать Европу в целом христианской можно только с «христианоцентричной» позиции; это недоразумение. Во-первых, это исторически неверно: христианство зародилось в Палестине, никогда не было ограничено Европой и ни в один из периодов своей истории Европа не была полностью христианской⁴¹. Во-вторых, на протяжении истории Европы религиозные меньшинства – иудеи, мусуль-

⁴⁰ Эрик Ван Ри показал, что доктрина «социализма в отдельно взятой стране» не изобретена Сталиным, а разрабатывалась еще Лениным. Троцкий в изображении Ван Ри выступает романтическим идеалистом или фанатиком, верившим, что социализм в России не выстоит, если мировая революция не произойдет (то, что социализм в России действительно не выстоял, еще не доказывает, что он удержался бы, если бы мировая революция состоялась). Ленин же изображен, прежде всего, как деятельный и практичный революционер. См. E. van Ree, *Socialism in One Country: a Reassessment*, "Studies in East European Thought", 50 (1998), pp. 77-117.

⁴¹ В 1386 году – и даже еще позже, в 1417-м, последняя языческая страна Европы, Литва, стала христианской (великий князь Ягайло – Владислав Ягеллонский – вошел в лоно римско-католической церкви, чтобы жениться на польской королеве Ядвига и стать королем польским); турки в это время уже существенно продвинулись на Балканах (Болгария стала вассалом Османской империи в 1366 году, бой под Косово произошел в 1389-м). В 1492 году пал Гранадский Эмират, но спустя сорок лет (в 1453 г.) пал Константинополь, и Османская империя поглотила Грецию, Боснию, Сербию и Валахию. Когда же перед первой мировой войной Османская империя была побеждена, крошечная часть Европы все равно осталась турецкой, как будто специально для того, чтобы не допустить полной христианизации; что важнее, в Европе в это время уже было несколько государств, отделенных от церкви (Франция, Швейцария), и атеистическое государство, РСФСР, основанное в январе 1918 года, предшественница СССР (1923). См. Norman Davies, *Europe, A History*, London: Pimlico, 1997; и Westermann *Großer Atlas zur Weltgeschichte*, Braunschweig: Georg Westermann Verlag, 1976.

мане, а позднее и франкмасоны, теософисты и прочие – вносили свой вклад в европейскую цивилизацию. В-третьих, христианство, по очевидным причинам, не единственный фактор, повлиявший на формирование Европы, он действовал параллельно с классической греческой культурой, римским правом, германской любовью к свободе. Таким образом, значение христианства, господствующего в европейской истории, снижается и меняется. Христианская часть населения Европы уменьшается, в то же время мусульманские меньшинства и новые религиозные течения растут. Кроме того, вступление в Евросоюз таких стран, как Турция, Тунис или Израиль, более вероятно, чем вступление в него России или Украины. Христианство не является фактором исключительно европейского сознания, а давняя мечта русского православия – сохранить Европу для христианства – становится здесь дополнительной преградой: сохранять уже нечего и любая попытка в этом направлении вызовет у среднего европейца скорее страх, чем надежду. Говорить о европейской сути Европы неверно исторически и политически опасно.

Процесс и, что важнее, сам принцип секуляризации прямо и косвенно соотносится со спадом христианства в Европе. В Европе христианская вера с ее представлением о царстве божием стала частью приватной, а не в общественной сферы – как, впрочем, и другие представления о лучшей жизни. Парадоксально, что именно секуляризация и приватизация религии позволяет религиозным организациям, то есть церквям, играть значительную и активную роль в гражданской, в том числе политической, сфере⁴². Однако все это возможно только при условии секуляризации.

Во всех европейских странах активная церковная деятельность – явление значительное, но не подавляюще важное. Практикующие христиане приватно являются активными членами общества, религиозных организаций и ассоциаций, от местных приходов до транснациональных внегосударственных организаций, таких, как *Pax Christi*; играют существенные роли в гражданском обществе; церкви сотрудничают с государством, политические партии на религиозной основе представлены как в национальных, так и в европейском парламенте. Но их христианство, важное для них самих, не имеет

⁴² См. J. Casanova, *Public Religions in the Modern World*, Chicago & London: Chicago UP, 1994.

принципиального значения для широкой публики. В противоположность США, где публичная демонстрация принадлежности к христианству является частью политического устройства, в Европе тесной связи между христианством и публичной сферой нет (за исключением Ватикана и Польши).

Наконец, отождествление с конкретной страной, нацией или континентом противоречит самой сути христианства. Как универсальная религия, оно апеллирует к большему. Христианство универсально по сути своей, поэтому Европа не может быть христианской в своей основе – ведь это немедленно вывело бы ее за пределы «европейских понятий».

Заключение

Существует ли европейская сверх-нация? Если мы считаем, что существование нации начинается прежде, чем она становится политической единицей, или что нация зарождается в результате становления политической единицы, тогда европейской нации нет и не может быть. В первом случае, не хватает более-менее гомогенной массы людей, которых можно назвать европейцами. Что касается второго варианта, то думать, будто объединенная Европа сможет лучше сохранять свою территориальную и демографическую целостность, чем существующее сейчас множество европейских государств – означает предаваться иллюзиям. «Европа-крепость», кошмар это или мечта, невозможна экономически, политически и социально.

Является ли Европа христианской? Когда христианство распространялось в средиземноморском мире, его политическое значение было ясным: «Христианский универсализм был направлен на глубокое разделение... во-первых, религиозное – между иудаизмом и язычеством; культурное – между эллинизмом... и варварством; и, в конце концов, на худшее социоэкономическое деление – между рабом и свободным»⁴³. Христианство распространялось в Римской империи, государстве, не знавшем идеи нации в политически значимом смысле⁴⁴. Христианство стало государственной религией империи, сохранив свой сверх-национальный характер. Сегодня мир опять становится империей, охватывающей весь земной шар.

⁴³ Соловьев В. С. *Национальность...*, С. 43, // *Сочинения: В 2 т. – Т. 1. – С. 364.*

⁴⁴ См. Hastings, *The Construction...*, p. 199f.

Христианство распространено шире, чем любая другая мировая религия, что ставит его в относительно выгодное положение для провозглашения всемирного послания со схожей политической посылкой и позволяет присоединить его к силам, перечисленным Жижекком, – тем, что отказывается отождествить реально существующее с универсальным.

Глубокие мыслители, такие, как Жижек и Соловьев, помогают нам осмыслять мир, в котором мы живем; нужно только уметь отделить в их трудах сиюминутное от вневременного. Как утверждает Бауман, «оспорить бесспорные основы нашего образа жизни – самая важная служба, которую мы можем сослужить себе и человечеству»⁴⁵. Добавлю от себя, что политическая мысль не может быть слишком глубокой.

С английского перевела М. Микаелиан
(Перевод не авторизованный)

⁴⁵ Bauman, *Globalization...*, p. 5.