мический кризис накопления и что угнетенные и субальтерны как основные агенты социальных преобразований должны быть заменены демократически настроенными гражданами.

Я обратилась к другим источникам: к работам Грамши о гегемонии и контргегемонии; к работам Альтюссера об идеологии; к феминистским теориям социального воспроизводства; к экомарксизму и представлениям о «природах» капитала; к трудам Дэниэла Белла и Люка Болтански о культурах капитала; Розы Люксембург и У.Э.Б. Дюбуа — о расовом империализме; Эдварда Саида и Рашида Халиди — о поселенческом колониализме; Карла Поланьи — о фиктивной коммодификации и социальной борьбе; Дэвида Харви — о неолиберализме; и Маркса — о логике капитала. Но я все равно чувствую, что Хабермас так или иначе сопровождал меня на каждом шагу этого пути.

Хабермас пролил для меня свет на путь критического теоретика. И я за это ему по-прежнему глубоко благодарна. Но с годами свет, который исходил от него, стал мерцать — до тех пор, пока из-за его позиции по Газе он, кажется, не погас вовсе. Когда-нибудь историки решат, была ли эта позиция аномалией или кульминацией длительного процесса, в результате которого критическая теория Франкфуртской школы превратилась в форму либерализма, слишком часто выступающую соучастником американского империализма. Я все же придерживаюсь мнения, что Хабермас сначала возродил критическую теорию, но в конечном итоге привел ее к завершению. Даже если это так, одним своим присутствием и глубиной мысли он вдохновил многих, кто продолжает заниматься построением «критических теорий с эмансипаторными намерениями» и связанных с ними социально-демократических идеалов. Некоторые из нас, возможно, больше не являются хабермасианцами, но мы учились у него, вместе с ним и вопреки ему, что означает оставаться верными критике.

Перевод с английского Николая Нахшунова

Николай Плотников

Философ разумного диалога

Многие сейчас говорят, что со смертью Юргена Хабермаса ушла эпоха. Но чтобы это не оставалось пустой риторической формулой некролога, нужно понять: что это была за эпоха — и почему именно он стал ее воплощением.

Хабермас и публичные дебаты

Известный тезис Маркса гласит, что философы лишь различным образом объясняли мир, тогда как задача состоит в том, чтобы его изменить. Для Хабермаса этот тезис имел двоякий смысл. Во-первых, он сам принадлежал к поколению западногерманских интеллектуалов, которые после катастрофы нацизма стре-

мились к подлинно новому началу — в полном сознании исторической ответственности. Изменение прежнего мира и связанных с ним способов мышления было для него не риторической позой, а экзистенциальным императивом.

И уже первое публичное выступление двадцатичетырехлетнего студента Боннского университета, выходца из состоятельной семьи Дюссельдорфа, имело характер скандала. В газетной рецензии на послевоенное переиздание «Введения в метафизику» Хайдеггера Хабермас обрушился на слова мэтра о «внутренней истине и величии» национал-социалистического движения — фразу 1935 года, оставленную в издании 1953-го без изменения и без единого комментария. Упрек в идейном коллаборационизме произвел ошеломляющее действие на фоне тогдашнего культа Хайдеггера. Так, молодой Хабермас первым артикулировал умонастроение молодого поколения немцев, воспринявшего 1945-й год не как военное поражение и крушение традиционного уклада, а как освобождение и шанс построить демократическое общество.

На протяжении шести последующих десятилетий Хабермас неизменно искал публичной дискуссии, находил болевые точки культурного и политического сознания и формулировал свою позицию во всеоружии философских аргументов. Он участвовал в «споре о позитивизме» — методологической дискуссии о статусе ценностей и критики в социальных науках, противопоставив позитивистской социологии свою версию критической социальной теории. Он дискутировал с Никласом Луманом о политической легитимности в условиях позднего капитализма, защищая идею нормативной критики общества от системно-теоретического редукционизма. В 1980-х он выступил в «споре историков» против ревизии нацистского прошлого и релятивизации Холокоста — отстаивая беспрецедентность этого преступления против попыток нормализовать немецкую историю.

После объединения Германии Хабермас настаивал на том, что единая страна должна строить свою идентичность на основе западных либерально-демократических ценностей и «конституционного патриотизма», а не возвращаться к традиционному национально-государственному нарративу. В 1999 году он защищал натовские бомбардировки Белграда как предвосхищение «будущего космополитического состояния» в духе Канта — позиция, вызвавшая острую критику даже со стороны единомышленников. Он последовательно добивался принятия Конституции для Европы и европейской публичной сферы, предупреждал о кризисе еврозоны и требовал демократической ответственности финансовых институтов.

Во всех этих дискуссиях — и это отличало его от множества других публичных интеллектуалов — Хабермас умел задавать концептуальную рамку. Он не просто занимал позицию в уже заданных спорах: он переформулировал сам вопрос, обнажая его философские основания. Это и есть то интеллектуальное мужество суждения, которое и делает мыслителя не просто интерпретатором своей эпохи, но и ее соавтором.

Критическая теория и ее пределы

Во-вторых, Хабермас как продолжатель критической теории Хоркхаймера и Адорно с самого начала стремился изменить и сам марксизм. Он пошел наперекор отцам-основателям Франкфуртской школы, стремясь перевести марк-

систский дух Франкфурта на язык философии языка и теории публичной сферы — и тем самым придать критической теории нормативное основание, которого ей, по его убеждению, недоставало.

Главным философским открытием Хабермаса стала трансформация марксистского понятия практики. До него оно ассоциировалось почти исключительно с производством и трудом. Хабермас включил в него новое измерение — коммуникацию и общение. Уже в своей габилитационной работе (защищенной в 1961 году в Марбурге, а не во Франкфурте — из-за конфликта с Хоркхаймером, не принявшим ее), посвященной структурной трансформации публичной сферы, он показал, как формирование раннебуржуазной общественности — с ее культурой литературно-философской дискуссии в эпоху Просвещения и романтизма — создало исторический прецедент публичного разума, опирающегося на обмен аргументами, а не на традицию или власть.

В своем главном труде — «Теории коммуникативного действия» (1981) — Хабермас противопоставил эту «коммуникативную рациональность» инструментальной целерациональности в духе Макса Вебера. Если инструментальный разум ориентирован на достижение целей и подчиняет все эффективности, то коммуникативный направлен на взаимопонимание посредством рациональных аргументов. Нормативная грамматика дискурса, по Хабермасу, становится источником дискурсивной этики — знаменитый тезис о «ненасильственной власти» рационального аргумента, продолжающий кантовскую линию этического рационализма в условиях современности.

Теория коммуникативного действия — это не просто академический социологический трактат. Это одновременно программа нормативной трансформации общества. После того как от марксистской идеи социальной революции отказались даже немецкие социал-демократы, Хабермас предложил иной идеал: не революционный захват власти, а постепенное расширение пространства рациональной коммуникации в публичном пространстве. Институционализированные системы — рынок и государственная бюрократия — «колонизируют» жизненный мир, подчиняя коммуникацию, ориентированную на взаимопонимание, инструментальной логике. Этот диагноз позднего капитализма — столь же мрачный, как у Адорно и Хоркхаймера, но предполагающий иной терапевтический ответ: не тотальную негативную диалектику, а укрепление структур рациональной коммуникации.

Принципиально важно, что Хабермас с той же последовательностью, с которой он критиковал систему, критиковал и левых, когда те, по его убеждению, изменяли основаниям коммуникативной рациональности. В 1967 году, на пике студенческого движения, он бросил его лидерам обвинение в «левом фашизме» — упрек в готовности ради революционных целей прибегать к манипуляции и насилию, разрушая тем самым саму основу демократического дискурса. Этот жест вызвал ярость леворадикального студенчества и обострил противоречия внутри западных левых интеллектуалов на долгие годы. Но Хабермас не отступил: для него процедуры демократической коммуникации были не инструментом, а принципом.

Отсюда и воодушевление, с которым он встретил демократические революции в Восточной Европе 1989 года, — как практическое подтверждение теоретического тезиса о политической силе гражданского общества и его коммуникативного потенциала. Той же логикой объясняется и нарастающая тревога, с которой в последние годы жизни он предупреждал о фрагментации публич-

ной сферы в эпоху социальных медиа — об утрате общего горизонта, без которого коммуникативная рациональность превращается в какофонию замкнутых информационных пузырей.

Нормативный универсализм и его пределы

Яркость и бескомпромиссность нормативного универсализма Хабермаса были одновременно источником его интеллектуальной силы — и его главным ограничением. При всей своей критике позднего капитализма он оставался убежденным сторонником идеи прогресса в реализации идеалов западного модерна. Разум, демократия, секулярность, правовое и социальное государство — эти принципы он понимал не просто как европейское наследие, но как универсально значимое достижение человеческой цивилизации, воплощенное в институтах либерального конституционализма.

С этим убеждением он связал борьбу за новое начало в послевоенной Федеративной Германии, сделавшей ставку на вестернизацию. Тот же рецепт «успешного модерна» он с миссионерской убежденностью распространял на объединявшуюся Германию, усматривая в ГДР лишь карикатуру на социализм и патологию модерна — закономерно преодолеваемую по мере интеграции в западные структуры. Все страны Восточной Европы становились для него успешными или неудачными кейсами вестернизации. Его лекции в Москве в 1989 году воспринимались слушателями не столько как введение в теорию коммуникативной рациональности, сколько как курс нормативных оснований западной цивилизации в целом — настолько органично сливались у Хабермаса философская теория и цивилизационная апологетика.

Не случайно его иронически называли «Гегелем Федеративной Республики» — намекая на то, что, подобно Гегелю, ставшему философским голосом прусской государственности, Хабермас воплощал образ того, каким хотело себя видеть западногерманское общество после 1945 года: сообществом пацифистски настроенных, ориентированных на разумный диалог граждан, навсегда оставивших позади наследие германского милитаризма и национализма. Он был не просто теоретиком, но и убежденным сторонником политической системы ФРГ — с ее встроенностью в западный альянс, отказом от геополитических претензий и ставкой на институциональный разум вместо суверенной силы. В этой готовности усматривать в конкретных политических решениях философско-историческое измерение и состоял источник его влияния как публичного интеллектуала. Но в ней же коренилась и проблематичность его позиции: нормативный универсализм оказывался неотделим от успеха конкретного политического проекта — западного модерна в его западногерманском изводе.

Речь не шла о «прозападном» курсе в смысле атлантизма. Хабермас последовательно критиковал Соединенные Штаты и неолиберализм; его «западничество» — это приверженность универсальным принципам правового государства, секулярной публичной сферы и социальной солидарности как европейского наследия Просвещения. Именно это убеждение — в реальной нормативной силе либерально-демократических принципов — и стало источником широкого международного признания Хабермаса: его читали и слушали не потому, что он лестно говорил о Западе, а потому, что он умел на языке философии артикулировать то, что многие считали универсальными ценностями.

В дискуссии о европейской конституции он отстаивал концепцию «Европы двух скоростей», в которой авангард западноевропейских стран тянет за собой остальных к «постнациональной демократии». Эта модель была в свое время вполне убедительной теоретически — но она предполагала асимметрию, которая оказалась политически токсичной: разделение Европы на образцовых членов и учеников, на тех, кто уже вошел в модерн, и тех, кто еще только движется к нему. Этой же логикой объясняется и характерное невнимание Хабермаса к интеллектуальным и политическим процессам в Восточной Европе — там, где они выходили за рамки вестернизации бывшего советского лагеря. Самобытные политические традиции, альтернативные пути к демократии, специфический опыт позднесоветского общества — все это с трудом находило место в его концептуальной схеме. Более того, любой подъем национального в «постнациональной констелляции» воспринимался им прежде всего как угроза — регресс к досовременным формам идентичности, а не как симптом реальных противоречий внутри самого европейского проекта.

Здесь и обнаруживаются слепые пятна нормативного универсализма Хабермаса. Его теория публичной сферы строилась на конкретной исторической модели — раннебуржуазной западноевропейской общественности — и с трудом вмещала иные культурные формы политического и коммуникативного опыта. Критики — постколониальные теоретики, представители незападных философских традиций — указывали, что его концепция имплицитно привилегирует определенный тип рациональности, укорененный в конкретной культурной и исторической почве Запада, и объявляет его универсальным, не ставя вопрос о его исторически обусловленных истоках. Хабермас поздно и нехотя откликался на эти возражения.

Сегодня действительно закончилась эпоха, когда нормативный универсализм и принципы демократического правового государства можно было отождествлять с торжеством западного модерна. Но и альтернативы ему в облике современного авторитарного капитализма едва ли выглядят убедительнее. Это, возможно, самый болезненный урок, который нынешнее поколение вынуждено усваивать на фоне войн, популистских разворотов и распада международного порядка, который Хабермас считал нужным защищать.

* * *

Гегель понимал философию как «эпоху, схваченную в мысли». По этому критерию Хабермас — один из немногих философов второй половины XX века, кому удалось в полной мере выразить эпоху. Его мышление было неразрывно сплавлено с судьбой послевоенной Европы: ее травмами, надеждами, институциональными достижениями и нынешними кризисами.

Нам сейчас предстоит заново изобретать универсализм — и в теории, и в политике. И для этого важны даже не готовые ответы Хабермаса, которые теперь можно найти в учебниках и компендиумах, а те вопросы, которые он имел мужество задавать, строя систему нового универсализма посреди руин послевоенной Европы. Потому что именно эти вопросы — о возможности рациональной коммуникации в условиях манипуляции и власти, о нормативных основаниях демократии, о том, может ли разум быть чем-то большим, чем инструментом господства, — и делают его великим философом XX столетия. Его

смерть — это еще и конец определенного типа публичного интеллектуала, кто мог в одиночку задать рамку общенационального спора лишь силой аргумента. Эпоха, в которую философ был властителем дум, завершилась вместе с ним — или, возможно, чуть раньше, и он сам это понимал. Философ, которого мы потеряли в то самое время, когда нуждаемся в нем больше всего.

Тимур Атнашев

Разговор как форма жизни, или право сказать «нет»

На девяносто седьмом году жизни умер Юрген Хабермас — последний большой мыслитель и архитектор современного европейского политического проекта, лично связывавший нас как с прогрессивной и оптимистической рецепцией Просвещения в довоенной Европе, так и с первым поколением Франкфуртской школы, которую он, впрочем, перевернул изнутри. Привычная многим этикетка «философ консенсуса» совершенно игнорирует работу, проделанную немецким теоретиком и публичным интеллектуалом.

Первым его полемическим вызовом мейнстриму стала атака тогда 24-летнего студента на патриарха немецкой и мировой философии, Мартина Хайдеггера. В 1953 году Хайдеггер публикует «Введение в метафизику» — лекции, прочитанные им в 1935 году, — и оставляет в новом издании фразу о «внутренней истине и величии» национал-социалистического движения без комментариев. Хабермас пишет в FAZ уважительную, но критическую рецензию «Мыслить с Хайдеггером против Хайдеггера» (нем. «Mit Heidegger gegen Heidegger denken»), называя позицию мэтра отказом от рефлексии над собственными деяниями и призывая искать новые основания для совместной жизни немцев. Все, чем он занимался потом в диапазоне от теории публичной сферы, коммуникативного разума и конституционного патриотизма до споров с историками и диалогов с теологами, росло из этого первого жеста. Из убеждения, что мыслитель отвечает как за слова, которые он произносит, так и за слова, которые он оставляет без ответа. Оставляя это же право другим.

Хабермас был держателем философии современности и ее критиком в особом смысле. Он не защищал современность как догму, а удерживал ее как открытый горизонт, основания которого (разум, право, мораль, коммуникация, демократия) нужно каждый раз заново обосновывать в контексте позднего капитализма и без возможности сослаться на авторитет священного или первородного. Эта последовательная постметафизическая ставка и своеобразный философский универсализм, усиленный огромной работоспособностью и эрудицией, но иногда граничащий с синкретизмом, не мешали мыслителю регулярно занимать четкую и сильную политическую позицию по множеству ключевых вопросов европейской и мировой истории на протяжении всей его долгой жизни.