



Mark Lilla
The Shipwrecked Mind.
On Political Reaction. NY:
New York Review of Books,
2016, 168 p.
ISBN: 9781590179024

Илья Будрайтскис

*Преподаватель
факультета политических наук МВШСЭН,
просп. Вернадского, д. 82, 119571 Москва
E-mail: ibudraitskis@gmail.com*

***Марк Лилла: Либеральный
консерватор против реакции***

«Разум, потерпевший крушение» — недавняя книга Марка Лиллы, в которой этот американский публичный интеллектуал с неоднозначной репутацией обращается к понятию «реакции» для того, чтобы предложить свое объяснение текущего кризиса западной либеральной демократии. В интерпретации Лиллы «реакция» теряет конкретные очертания, превращаясь в универсальную угрозу исторически сложившемуся порядку вещей: реакционерами объявляются исламисты и христианские правые, американские неоконсерваторы и борцы с изменением климата. Подобная амальгама становится возможной, так как границы, определяющие реакцию, носят не столько политический, сколько темпоральный характер — в «реакционеры» попадают все, кто рассматривает будущее как путь упадка и пытается найти в прошлом точку невозврата, предопределившую катастрофу современности. При этом политические движения, которые

с точки зрения Лиллы носят реакционный характер, фактически объявляются вторичными по отношению к реакционной интеллектуальной традиции XX века.

Именно эта традиция находится в фокусе внимания Марка Лиллы, а ее рассмотрение производится в рамках специфического авторского жанра, балансирующего между политической теорией, интеллектуальной историей и литературным памфлетом. В этом отношении «Разум, потерпевший крушение» продолжает линию двух предыдущих книг Лиллы — «Безрассудный разум» (Lilla 2001) и «Мертворожденный Бог» (Lilla 2007), в которых популярный ангажированный пересказ политической философии даже на уровне стиля предостерегает от «стремления относиться к идеям слишком серьезно» (Mutter 2018: 172). Ведь именно переоцененные (и переоценившие себя сами) мыслители, как пытается убедить своего читателя Лилла, широко распространили культурный пессимизм и недоверие к историческому прогрессу, тем самым создав почву для популизма и фундаментализма, угрожающих сегодня либеральной демократии. В своих книгах и эссе Лилла выступает как «моральный психолог для интеллектуалов», а его постоянной темой является критика «ошибки перепутать структуры идей и структуры жизни», которая слишком часто приводит к политическим катастрофам (Там же: 173).

Так, в «Безрассудном разуме» Лилла рассматривает траектории самых разных мыслителей XX века от Карла Шмитта до Мишеля Фуко, которых, как он полагает, объединяет «тиранофилия» — т. е. «нарциссическая привязанность интеллектуалов к тиранам, которых они воображают как проводников своих идей в политическую реальность» (Lilla 2016a: 26). Критика философского мессианства, основанного на союзе «больших идей» и авторитарной власти, роднит Лиллу с традицией разоблачения «опиума интеллектуалов», развитой в период Холодной войны широким спектром европейских авторов — от Раймона Арона до Франсуа Фюре. Однако, если для этой традиции одержимость интеллектуалов связана с будущим, отрицающим настоящее, Лилла сосредотачивается на одержимости прошлым. Это прошлое предстает как бесконечный поиск точки, с которой начинается деградация современного политического и морального порядка. Эта линия находит развитие и в следующей книге Лиллы, «Мертворожденный Бог», в которой он предлагает свою версию истории отношений религии и политической философии Нового времени. Секулярное основание политики, сформулированное Гоббсом, как объясняет Лилла, окончательно делает невозможным возврат к целостной христианской картине мира,

предполагавшей соответствие небесного и земного порядков. Философия Нового времени — прежде всего, в лице Руссо, Канта и Гегеля — находит новое место религии, превращая ее в союзника рационального преобразования мира. Однако установка на индивидуальный и институциональный прогресс, которая стала определяющей и для либеральной теологии (в частности, Трёлльча и Когена), не выдерживает вызова Первой мировой войны. Именно с этого периода, как считает Лилла, начинается радикальный пересмотр магистрального для европейского Просвещения курса на рационализацию религии, реализация целей которой подразумевалась как имманентная политическому и социальному прогрессу. Такой пересмотр, связанный с именами Карла Барта (для протестантизма) и Франца Розенцвейга (для иудаизма), открывает опасный путь «политической теологии» — т. е. попытки вернуть утраченную тайну времени и оспорить секулярные основания политики. Этот путь, с точки зрения Лиллы, безнадежен (так как историю невозможно повернуть вспять, а секулярная политика, эта «судьба» Запада, не подлежит пересмотру), однако может привести к катастрофическим последствиям (что отчасти уже доказал трагический опыт прошлого столетия). Современный Запад основан благодаря «великому разделению» — религии от политики, но также и «западной политической философии с космологией и теологией» (Lilla 2008: 120). Обреченные реакционные попытки возврата к утраченному единству мира в XX столетии, таким образом, пытались вернуть философии качество исчерпывающего объяснения реальности.

Кризис американской политики в начале XXI века во многом является для Марка Лиллы результатом адаптации этих европейских идей, претендующих на «возвращение Бога» через разрыв исторической традиции и мессианские амбиции образованных классов.

Так, в программном эссе, написанном вскоре после победы Трампа на выборах 2016 года, Лилла возлагает ответственность за поражение демократов на элитарное сознание университетских интеллектуалов, предавших наследие американского либерализма. Если последний обращался к большинству и рассматривал прогресс политических прав меньшинств как реализацию духа американской истории, новый, «идентитарный либерализм» одержим «моральной паникой» в отношении угнетенных групп. Подобно героям книг Лиллы — разнообразным мессианским реакционерам, стремившимся к исходу из времени — «идентитарный либерализм» рассматривает всю предшествующую историю Америки как бесконечную моральную катастрофу, наполненную

лишь рабством и насилием. Этот новый либерализм подчеркивает различия и конфликты, тогда как традиционный американский либерализм (воплощением которого для Лиллы был Франклин Рузвельт) искал общее и обращался к «американцам как к американцам», а не представителям партикулярных групп. Поражение Хиллари Клинтон, по мнению Лиллы, должно было похоронить проект «идентитарного либерализма» и привести к появлению «пост-идентитарного либерализма», способного восстановить утраченную связь либералов с большинством. Этот «пост-идентитарный либерализм», полагает Лилла, также будет основан на пересмотре места университета и медиа в американском обществе: они должны отказаться от мессианской позиции, понять интересы и ценности той части своей страны, которую они прежде предпочитали игнорировать, и взять на себя ответственность за «просвещение большинства относительно главных сил мировой политики и истории их становления» (Lilla 2016b).

Несмотря на то, что траектория американского либерализма после 2016 года явно осталась неудовлетворительной для Лиллы, сам он последовательно придерживается своей установки на «пост-идентитарный либерализм». Ключевым элементом этой установки является «просвещение» широкой аудитории в области политических и религиозных идей, чью историческую ограниченность и относительность претензий на истину постоянно стремится выявить Лилла. Борьба за восстановление преемственности американской истории, атакуемой как слева, так и справа, для него связана, прежде всего, с генеалогией «реакционной мысли», которая в равной степени ответственна за производство обоих флангов наступления на либеральные ценности. Последовательность, с которой Лилла выявляет европейское (прежде всего, немецкое) происхождение реакции, изначально чуждой для Америки, отчасти сближает его с позицией таких историков философии, как Ричард Волин. Последний в своей книге «Дети Хайдеггера» фактически возлагает ответственность за рецидивы иррационализма и анти-прогрессизма на бывших студентов Хайдеггера, позже получивших признание в американской академии — таких, как Герберт Маркузе или Ханс Йонас (Wolin 2001). Так же как и Волин, Лилла стремится разобраться с импортированными «темными идеями», выявив их общее происхождение, по отношению к которому их политическое выражение в крайне левом или крайне правом варианте становится второстепенным.

Такая постановка вопроса для Лиллы связана с четкой оппозицией между *консерватизмом* (укорененным в американской

политической традиции) и *реакцией* (представляющей для нее привнесенное новшество). Эта оппозиция резко отличает подход Лиллы от леволиберальных американских исследователей консервативной мысли от Альберта Хиршмана до Кори Робина (Робин 2013: Хиршман, 2010), для которых понятия консерватизма и реакции являлись практически тождественными. Очерчивая свою концептуальную рамку в первой главе «Разума, потерпевшего крушение», Лилла определяет «реакцию» как универсальное восстание против «великого разделения» политики и религии, на заре Нового времени определившего развитие западного мира. В отличие от консерватора, воспринимающего время как «течение реки» без predetermined цели, реакционер отвергает настоящее ради искупления — возможность которого для него расположена в прошлом (а не в будущем, как для революционера). Реакция представляет собой форму мессианства, отвергающего реальную историю ради поиска момента в прошлом, когда все «пошло не так». Таким образом, реакционер становится изгнанником во времени, для которого настоящее является «чужой страной», тогда как подлинный дом располагается в утраченном прошлом. Не принимая этой утраты, реакционер постоянно осуществляет бунт против времени, ставящий под сомнение консистентность настоящего.

Стоит заметить, что тезис об аналогии между революционной (хилиастической) и консервативной утопиями, при всех различиях между ними противостоящих настоящему, был выдвинут Карлом Мангеймом в его классической работе «Утопия и идеология» (Мангейм 1994: 163–166). Тот факт, что Лилла нигде не ссылается на Мангейма, вероятно, связан с принципиально важной для него оппозицией консерватизма и реакции. Более того, сам подход Лиллы, отстаивающего преэминентность исторически сложившихся институтов американской национальной демократии от разрушительного континентального влияния, позволяет заподозрить в нем разновидность умеренного консерватора в англосаксонской скептической традиции. Прямо ссылаясь на Эдмунда Бёрка, Лилла поддерживает его взгляд на историю как «реку», которая «медленно и бессознательно движется во времени, а ее результаты никто не может предсказать» (Lilla 2016a: 13). С точки зрения Бёрка, абстрактные доктрины, предлагавшие радикальный пересмотр существующего положения вещей, отвергали конкретный исторический опыт сообществ, создавших проверенные временем социальные и политические формы. Именно на однозначном предпочтении действительного исторического опыта «воображаемым существам, предписыва-

ющим воображаемые законы», (Бёрк 2001: 53) была основана критика Бёрком Французской революции. Для Лиллы главным вызовом консенсусу секулярного либерального Запада становятся различные реакционные попытки воссоединить политику и религию и таким образом, перечеркнуть наследие Просвещения и рационализма, которое Лилла фактически защищает с консервативных позиций — как исторический выбор, не подлежащий ретроспективной переоценке. Сегодня этому выбору, с точки зрения Лиллы, угрожает не потерпевшая поражение революция, но реакция, понимающая голову по всему миру — от «Среднего Запада до Ближнего Востока».

Такая универсализация реакции как главной экзистенциальной угрозы современности дает автору возможность включить в «Разум, потерпевший крушение» ряд неравноценных эссе, написанных им в последнее десятилетие. Первые три из них (объединенные в главу «Мыслители») посвящены авторам немецких «темных идей», оказавших влияние на американский контекст (Францу Розенцвейгу, Эрику Фёгелину и Лео Штраусу). За ними следует два коротких интеллектуальных эскурса, посвященных разным отрядам реакционеров: католическим «моральным консерваторам» и «левым паулианцам» (главное место среди которых занимает Ален Бадью). Наконец, последнее эссе обращается к двум современным французским бестселлерам, «Самоубийству Франции» Эрика Земмура и «Покорности» Мишеля Уэльбека, каждый из которых, как полагает Лилла, представляет яркий артефакт современного реакционного культурного пессимизма.

Герой первого очерка Лиллы, Франц Розенцвейг, еще в начале 1920-х осуществил разрыв с либеральной теологией, основанной на нововременном компромиссе религии и рациональности. В этом отношении, как считает Лилла, значение антимодернистского поворота Розенцвейга для иудейской традиции можно сравнить со значением Карла Барта для протестантизма. Либеральная теология, в значительной степени опиравшаяся на Гегеля, рассматривала путь человека в истории как преодоление отчуждения от Бога и, следовательно, принимала Откровение в качестве морального учения, практически осуществляемого в развитом гражданском обществе. В своей главной работе, «Звезде избавления» (на пересказе которой преимущественно и сосредотачивается Лилла) (Розенцвейг 2017), Розенцвейг описывает христианство и иудаизм как два принципиально различных способа отношений Бога и человека, которые тем не менее сходятся в том, что воссоединение с Божественным возможно лишь через преодоление времени. Христианство для

Розенцвейга основано на ожидании конца мира и Второго пришествия, превращающего жизнь христианина в «бесконечное путешествие», на протяжении которого он продолжает переживать разлад с самим собой. Этот разлад становится основанием для истории и культуры и заставляет проявлять активность во времени, которое должно быть искуплено и спасено. В отличие от христиан, людей искупления, иудеи являются людьми откровения: они уже достигли того, к чему стремятся остальные, — осуществлению, полноте времени. Изгнание иудеев из истории означает лишь то, что они уже обрели свой подлинный дом в воссоединении с Богом и не нуждаются во временных политических формах (в собственном государстве и негативном законе, отличном от Божественного завета). Розенцвейг утверждал, что единство иудейского сообщества откровения основано на общности происхождения, родстве крови — а не на общей истории, как у христиан, или общей почве, как у язычников (Розенцвейг 2017: 337). Для иудеев, объединенных любовью к членам своей общины, не существует абстрактной принадлежности к политической нации или «человечеству». У иудеев, живущих вне времени и в единстве с Богом, нет каких-либо задач по отношению к внешнему миру, их самоосуществление уже состоялось, и поэтому им не нужен другой. Однако внеисторическая гармония иудаизма создает травму для христиан, которые на ее фоне ощущают свою неполноту и языческие пережитки. Эта травма провоцирует ненависть и гонения, но также определяет постоянную потребность христианина в иудее — как постоянное напоминание о цели его странствия через историю. Таким образом, для Розенцвейга не существует возможности синтеза иудаизма и христианства, несмотря на их парадоксальную близость друг к другу. Для Лиллы Розенцвейг важен, прежде всего, в качестве отрицательного примера иудейского ортодоксально-реакционера, упорно не желающего принимать реальность истории. Холокост стал трагическим событием, после которого евреи обязаны «строить будущее из настоящего» (Lilla 2016a: 78) и больше не могут отказываться от создания политических форм, способных защитить их как сообщество. Этим выводом Лилла ясно намекает на современных «реакционных» наследников Розенцвейга — иудеев-антисионистов, не желающих связывать свою внеисторическую идентичность с конкретно-историческими государственными интересами Израиля.

Эрик Фёгелин, персонаж следующего очерка Лиллы оказал, в отличие от Франца Розенцвейга, прямое влияние на американский контекст. Фёгелин (вместе с Арендт, Адорно, Штраусом

и другими), по мнению Лиллы, несет ответственность за импорт из Германии в Америку «больших темных идей» о кризисе эпохи. Однако, как и большинство этих авторов, он был неверно понят. Если в Германии «философия кризиса» была связана с критикой и преодолением неокантианской и неогегельянской традиций, то в Америке она была вульгаризирована местными консерваторами и сведена до уровня литературной полемики против либералов. В то же время, полагает Лилла, идеи «кризиса Запада», утратившего безусловность веры, оказали влияние и на левые студенческие движения 60-х. Так, в реакционном бунте против времени сошлись политические крайности.

Еще в своем раннем эссе конца 1930-х Фёгелин вводит понятие «политических религий» (примерами которых были нацизм и коммунизм), появившихся как результат обожествления земного политического порядка — в мире, утратившем трансцендентную религиозную перспективу. В «Новой науке политики» (1952), развивавшей этот концепт, главной новацией Фёгелина стало переосмысление позднеантичного течения «гностицизма», который в его интерпретации превратился на новом этапе в дух современности, стремящейся к имманентизации Божественного. Выражением этого духа, по Фёгелину, были не только тоталитарные движения, но и американская демократия. Как и Хайдеггер, как и Штраус, Фёгелин предлагал свою версию момента, с которого начинается упадок западного мира. Но Фёгелин не был только лишь анти-модернистским реакционером. Его амбиция (так и не реализованная) состояла в создании новой философской системы, которую он попытался развить в своей последней работе «Anamnesis» (1966). В ней ключевым для Фёгелина было переосмысление памяти, в которой «вечное существование реализует себя во времени» (Lilla 2016a: 116). Подход Фёгелина был основан на готовности через работу с собственными воспоминаниями «публично поставить под вопрос свои собственные мотивы и выводы», таким образом обозначая относительность любых суждений об истине (Lilla 2016a: 116). Здесь Лилла фактически намекает, что ему удалось поймать подлинную интенцию Фёгелина, ускользнувшую от большинства его американских почитателей, преимущественно видевших в нем лишь христианского консерватора.

Если Эрик Фёгелин остался одиноким носителем собственной версии «философии кризиса», не создав в Америке своей школы, то другой проводник немецких «темных идей», Лео Штраус, оказался гораздо удачливее. Однако влиятельная и многочисленная школа Штрауса, как считает Лилла, также была основана

на вульгарном прочтении его философии. Для Штрауса, ученика Хайдеггера, проблемы западной цивилизации начались тогда, когда она отвернулась от античной традиции и попыталась воссоздать философию и политику на новых основаниях. Лилла пишет, что между утраченным откровением Иерусалима (путь Розенцвейга) и утраченной афинской философией добродетели Штраус выбрал последнюю. Лео Штраус стремился к восстановлению платоновской традиции отношений между философом и «городом»: если философ обращается к городу от имени правды и справедливости, то город постоянно напоминает философу о том, что он живет в мире, который не может полностью соответствовать требованиям разума. Разрушившее эту традицию Просвещение переориентировало философию от должного к возможному, открыв путь релятивизму и нигилизму.

Сравнивая жизненные траектории Хайдеггера и Штрауса, Лилла называет первую «чисто немецкой» историей неудачной попытки «интеллектуальной ностальгии» стать политической силой, а вторую — «чисто американской» историей успеха схожей амбиции. Большую часть своей жизни в Америке Штраус воздерживался от публичных политических высказываний и сосредоточился на академической работе в Чикагском университете. Только после смерти Штрауса его ученики, т. н. «неоконсерваторы», стали оказывать реальное влияние на позицию Белого дома, превратив отвлеченную «философию кризиса» в мотив актуальной политической стратегии.

Лилла отмечает, что Штраус начал преподавать в Чикаго в момент подъема американского университета после Второй мировой войны, когда доступ к образованию значительно расширился, и ставшие студентами дети эмигрантов впервые ставили перед собой экзистенциальные вопросы, которые не были характерны для их среды. Именно такими было большинство учеников Штрауса, а его главный педагогический метод, основанный на полной де-историзации философского наследия, соответствовал их опыту. Критерий истины, предъявляемый Штраусом к философским текстам безотносительно к их месту в истории философии, как полагает Лилла, дал возможность его бывшим студентам легко использовать эти абсолютные и вневременные критерии для оценки актуальной американской политики. Отличительной особенностью школы Штрауса также являлся аристократический дух, глубокое ощущение превосходства политического философа над профанным большинством.

Подъем наступательного политического штраусианства начинается в конце 1960-х, когда оно опознает в студенческих

протестах квинтэссенцию нигилизма современной эпохи и бросает им вызов. Но подлинный триумф этой школы приходится на начало 2000-х, — с приходом целого ряда неоконсервативных консультантов в администрацию Буша-младшего. Тем не менее влияние учеников Штрауса, по мнению Лиллы, в этот период сильно преувеличено, а элитизм, присущий духу его школы, породил безосновательную конспирологию, связанную с неким скрытым содержанием философии Штрауса, якобы известным лишь избранным. На самом деле сила воздействия Штрауса и его наследников на американскую политическую жизнь определялась самим характером американского общества, в котором непонятное и лишенное корней реакционное европейское наследие смогло стать практической силой, правда, через свое искажение и вульгаризацию. Защищаемая Штраусом платоновская модель отношений между «городом» и философом была усвоена его учениками в том духе, что так как «философы не могут построить идеальный город, они должны взять на себя ответственность за те города, где им довелось родиться» (Lilla 2016a: 160). Штраус, рафинированный знаток античной философии, парадоксальным образом оказался, как считает Лилла, удачным антерпренером, который смог «продать» Америке реакционную европейскую традицию в качестве ее собственной утраченной подлинности.

Следующие две главы книги — с показательными названиями «От Лютера к Волмарту» и «От Павла к Мао» — посвящены более современным авторам, отвечающим за распространение «реакции» справа и слева соответственно. В фокусе первой из них находятся два «реакционно-католических» автора, Брэд Грегори и Аласдер Макинтайр, которых, как полагает Лилла, объединяет поиск «дороги, которая не была выбрана», — добродетели, утраченной современной цивилизацией. Предложенный Макитайром в его книге «После добродетели» (2000) нео-аристотелианский проект преодоления индивидуалистической и «эмотивистской» морали характеризуется Лиллой как «визионерский призыв к созданию новых моральных сообществ, основанных на старых способах мыслить» (Lilla 2016a: 182), а его яркая критика современного общества трактуется как один из тех «мифов», с помощью которых мы «избавляемся от ответственности за будущее».

Расправившись с Макинтайром, Лилла переходит к анализу работы американского историка Брэда Грегори «Неумышленная реформация» (2012). Основной тезис Грегори состоит в том, что современный моральный релятивизм и «гипер-плюрализм» является следствием Реформации, которая переориентировала

христианство с представления целостной картины мира на истину индивидуального опыта. Результатом этого поворота, как считает Грегори, стало разделение субъективной индивидуализированной веры и объективного ценностно-нейтрального знания. Моральная критика современности со стороны Макинтайра и Грегори для Лиллы выглядит одним из вариантов реакционного бунта против времени, неспособности принять реальность истории и попыткой рассматривать ее как результат «упадка» или отклонения от какого-либо завершенного проекта. Апологии воображаемой «дороги, которая не была выбрана», Лилла противопоставляет безусловное принятие истории, не имеющей познаваемого пути и завершенных форм. Все новое в такой истории всегда выглядит с определенной точки зрения, расположенной во времени, как результат упадка или разложения предшествующего порядка. Задача состоит в том, чтобы принять свершенное целиком, не пытаясь подвергнуть прошлое ревизии или тем более насильственному изменению. Это рассуждение Лиллы, как уже говорилось выше, сближает его с консервативной традицией в духе Бёрка, для которого настоящее не могло быть очищено от предрассудков прошлого, так как вся история при внимательном рассмотрении оказывалась ничем иным, как нагромождением предрассудков, а не реализацией заранее известного людям плана.

Левые, как считает Лилла, прежде отрицавшие настоящее во имя будущего, сегодня утратили футуристическую перспективу и усвоили реакционную стратегию восстания против реальности. Вместо логики непрерывной истории они все чаще обращаются к де-историзованному откровению, которое должно раскрыть себя через разрывы во времени. Именно с этим Лилла связывает обращение к фигуре апостола Павла, чья проповедь интерпретируется как искупительный «выход из истории», бросающий вызов закону данного. Это «революционное паулианство» проводит различие между жертвой Христа и учением Павла — как пророка, превратившего иудейскую эсхатологию в универсальное учение, и совершившего таким образом, «двойной переворот», низвергнувший и закон Цезаря, и закон Моисея (Lilla 2016a: 218). Именно такая интерпретация была предложена Якобом Таубесом в его книге «Политическая теология Павла» и еще в 60-х нашла благодарную аудиторию среди радикальных немецких студентов. Сегодня, как объясняет Лилла, «революционно-паулианская» линия продолжилась в теории событий истины Алена Бадью. Бывший пламенный коммунист-маоист Бадью, полагает Лилла, после поражения надежд движений 1960-х на революционное преобразование

мира, предложил проект революции, лишенный социальных оснований и подтвержденный лишь «верностью событию», не включенному в какую-либо детерминированную последовательность. Вскрыть опасный и глубоко реакционный, по его мнению, характер этого маоистского философского маневра Лилла помогает обвинение Бадью в скрытом антисемитизме. Обратившись к памфлету Бадью «Обстоятельства, 3: Направленность слова “еврей” (2005), Лилла обнаруживает, что критика политики Израиля в нем связана с тем, что реально существующие евреи и их государство создают для Бадью партикулярное препятствие «революционно-паулианской» универсализации эсхатологического послания иудаизма. Новый антисемитизм левых (т. е. критика Израиля), по мнению Лиллы, прямо вытекает из их «исторического пессимизма» как реакции на поражение революционных движений XX века. Вместо подготовки реальных революций современные левые строят свою политику на основе «парадоксальной формы ностальгии по будущему» (Lilla 2016a: 231). Теперь, в их представлении, революция не может иметь видимых оснований и рождается из ничего — подобно понятиям «власти» Мишеля Фуко или «события» Алена Бадью, которые имеют явно анти-исторический характер и создают почву для мессианской роли реакционных интеллектуалов.

Последняя глава погружает читателя во французский контекст, который Лилла исследовал в период своего длительного пребывания в Париже. Здесь рост исламистского терроризма (особенно в связи с атакой на редакцию «Шарли Эбдо» в 2015 году) и обострение проблемы массовой миграции привели к расцвету популярной реакционной мысли, которая пыталась найти причину современного «упадка» Франции в пороках Просвещения и секулярной республики. Лилла обращается к двум ярким примерам такой мысли: публицистическому бестселлеру Эрика Земмура «Самоубийство Франции» (2014) и роману Мишеля Уэльбека «Покорность» (2015).

Земмур — журналист, успешно освоивший роль очередного реакционного мессии, — в своей книге утверждает, что французский народ идет к утрате и суверенности, узурпированной бюрократией Евросоюза, и территории, заселяемой мусульманами. Констатируя смерть Франции, Земмур не предлагает альтернатив, но превращает свой алармизм и крайний пессимизм в мощный политический аффект, получающий все более массовое распространение. Пессимистическое послание Уэльбека, как показывает Лилла, устроено сложнее. Главный герой «Покорности» — одинокий депрессивный профессор, бесконечно переживающий свою личную

неустроенность и отсутствие веры. На фоне его интимных страданий в стране происходят важные события: в результате выборов к власти приходит исламистская партия, политика которой начинает стремительно менять повседневность. Исламисты, не встречая сопротивления со стороны деградировавшего и атомизированного общества, планомерно возвращают в его жизнь религию. Ислам занимает место католицизма, когда-то организовавшего мир французов и дававший им чувство сопричастности. Этот дистопический финал, отменяющий Просвещение, приносит профессору возможность семейного счастья и долгожданное воссоединение с самим собой. Лилла считает, что «Покорность» на самом деле не является анти-исламским романом, но показывает духовное опустошение западного человека и его скрытое стремление вернуться назад, к утраченной гармонии.

Попытка осуществить бегство из времени, отвергнув неудовлетворительное настоящее, полагает Лилла, определяет мощное течение интеллектуальной реакции последних десятилетий, в котором фактически объединяются крайне правые и крайне левые. Реакция обладает колоссальной силой аффекта, так как обращается к воображению и стремлению уйти от реальности, чтобы жить не своей, а чьей-то чужой, вымышленной жизнью. Такая «жизнь в подобии» напоминает Лилле судьбу двух классических литературных героев — Дон Кихота и мадам Бовари, каждый из которых осуществлял свою собственную реакционную стратегию. Альтернатива, которую Лилла предлагает противопоставить этому опасному «боваризму», заключается в разумном примирении с настоящим, освобождении от иллюзий и «больших темных идей», стремящихся подменить собой реальность. Реакция в интерпретации Лиллы превращается, таким образом, в «доктрину», которой одержимые мессианским сознанием интеллектуалы пытаются заменить эмпирически познаваемую действительность. Такая версия либерализма, возвращенного на почву «реальности», не предполагает его в качестве нормативной политической идеи, но рассматривает его лишь позитивно, как концентрацию опыта и результат пройденного исторического пути, не подлежащего пересмотру. Марк Лилла атакует сконструированный им же самим образ интегральной реакции при помощи того же аргумента, который когда-то в XIX веке британские консерваторы использовали для атаки на европейское Просвещение. Свою скромную задачу как интеллектуала, не претендующего на мессианство, Лилла видит в «просвещении» американской аудитории относительно искушений и угроз, которые несет континентальный культурный

пессимизм Америке. Последняя должна отвергнуть реакционные альтернативы настоящему справа и слева (предлагаемые Трампом и левыми «идентитарными либералами») и вернуться к собственной «норме», либеральному центру, соответствующему национальному историческому опыту. Этот действительный опыт общества, в котором разделенные религия и политика гармонично сосуществуют друг с другом, для Лиллы, безусловно, обладает приоритетом над возбужденным «разумом», вечно неудовлетворенным настоящим. Воистину, если революционеры наших дней будут называться реакционерами, то консерваторы должны называться либералами!

Библиография

- Бёрк, Эдмунд (2001). *Правление, политика и общество*. М.: Канон-пресс; Кучково поле.
- Макинтайр, Аласдер (2000). *После добродетели*. М.: Академический проект.
- Манхейм, Карл (1994). «Идеология и утопия». В кн.: Манхейм, Карл, *Избранное. Диагноз нашего времени*. М.: Юристь.
- Робин, Кори (2013). *Реакционный дух. Консерватизм от Эдмунда Бёрка до Сары Пэйлин*. М.: Издательство института Гайдара.
- Розенцвейг, Франц (2017). *Звезда избавления*. М.: Мосты культуры; Гешарим.
- Хиршман, Альберт (2010). *Риторика реакции. Извращение, тщетность, опасность*. М.: ВШЭ.
- Mutter, Matthew (2018). "The Shipwrecked Mind: On Political Reaction by Mark Lilla (Review)." *Common Knowledge* 24, № 1 (2018): 172–179.
- Lilla, Mark (2001). *Reckless Mind: Intellectuals in Politics*. New York: New York Review of Books.
- Lilla, Mark (2008). *Stillborn God. Religion, Politics and the Modern West*. New York: Vintage Books.
- Lilla, Mark (2016a). *The Shipwrecked Mind. On Political Reaction*. New York: New York Review of Books.
- Lilla, Mark (2016b). "The End of Identity Liberalism." *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2016/11/20/opinion/sunday/the-end-of-identity-liberalism.html>. Основные идеи этого эссе легли в основу последней книги Лиллы:
- Lilla, Mark (2017). *The Once and Future Liberal. After Identity Politics*. New York: Harper Collins.
- Wolin, Richard (2001). *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.