

І #21

Френсіс Фукуяма

Примат культури

© Francis Fukuyama, 1994

З якими головними ідеологічними й політичними конкурентами ліберальна демократія ймовірно зустрінеться в найближчі роки? Гадаю, що найсерйозніший конкурент зароджується в Азії. Однак я також гадаю, що те, що відбувається на рівні ідеології, залежатиме від процесів на рівнях громадянського суспільства і культури. Короткий методологічний відступ допоможе з'ясувати, чому це так.

Є чотири рівні, на яких має відбуватись зміцнення демократії, і кожен з них вимагає відповідного рівня аналізу.

Рівень 1: Ідеологія. Це рівень нормативних переконань у правильності чи хибності демократичних інституцій і ринкових структур, що їх підтримують. Демократичні суспільства вочевидь не можуть існувати довго, якщо люди не переконані, що демократія є легітимною формою правління; з іншого боку, широко розповсюджена віра в легітимність демократії може співіснувати з неспроможністю створити чи зміцнити демократичні інституції. Рівень 1 є сферою раціональної самосвідомості, в якій зміни в розумінні легітимності можуть відбуватися ледь не за одну ніч. Такі зміни, сприятливі для демократії та ринку, відбулись у світі упродовж останніх 15 років.

Рівень 2: Інституції. Ця сфера включає конституції, правові та партійні системи, ринкові структури тощо. Інституції змінюються повільніше, аніж ідеї легітимності, однак вони піддаються маніпулюванню з боку державної політики. Це рівень, на якому точилася більшість політичних баталій останнього часу, оскільки нові демократії, підтримані старими, намагалися приватизувати державні підприємства, прийняти нові конституції, зміцнити партії тощо. Неокласична економічна теорія оперує здебільшого на цьому рівні аналізу, як це робила значна частина політології аж до кінця Другої світової війни.

Рівень 3: Громадянське суспільство. Це царина стихійно утворених соціальних структур, відокремлених від держави, які є підґрунтям демократичних політичних інституцій. Ці структури викристалізуються ще **повільніше, ніж політичні інституції**. Вони менше піддаються маніпулюванню з боку державної політики і насправді часто перебувають в обернено пропорційному співвідношенні із могутністю держави, міцніючи в міру послаблення держави і навпаки. Ще донедавна громадянське суспільство було доволі занедбаним об'єктом аналізу: на Заході його часто розглядали як даність, як неодмінного супутника модернізації, тоді як на Сході воно відкидалося марксистами як фікція. Громадянське суспільство стало знову модним після падіння комунізму, оскільки було визнано, що посттоталітарні суспільства характеризуються винятковим дефіцитом соціальних структур, які є необхідною передумовою стабільних демократичних політичних інституцій [1]. За минулі два десятиліття чимало цікавої роботи в політології було здійснено на цьому рівні аналізу, а відтак створено багату таксономію і мову для опису сучасних громадянських суспільств у їх співвідношенні із демократичними інституціями.

Рівень 4: Культура. **Це найглибший рівень, який включає такі явища, як родина, релігія, моральні цінності, етнічна свідомість, громадянськість та історичні традиції**. Так само, як демократичні інституції базуються на здоровому громадянському суспільстві, так і громадянське суспільство має попередників і передумови на рівні культури. Культура може бути визначена як нераціональні етичні навички, що передаються завдяки традиції; хоча вона доволі пластична і може зазнавати впливу процесів на трьох вищих рівнях, усе ж вона схильна змінюватись найповільніше. Це сфера аналізу соціології та антропології. В царині політології дослідження, які заглиблюються до рівня культури і вивчають її вплив на громадянське суспільство, поширені значно менше, аніж дослідження самого громадянського суспільства.

Те, що Семюел П. Гантінгтон назвав “третьою хвилею” демократичних перетворень, було значною мірою спричинене першим рівнем, тобто сферою ідеології. З тих, чи інших причин наприкінці 1970-х і у 1980-х рр. почалися різкі та драматичні зміни у розумінні легітимності, які призвели, зокрема, до приходу у владні структури проринкових міністрів фінансів у Латинській Америці, зародження демократичного руху в колишньому комуністичному світі та загальної деморалізації авторитаристів, як правих, так і лівих. Ці зміни в сфері ідеології прискорили серйозні зміни на другому рівні, рівні інституцій, і породили чимало дебатів щодо відповідних стратегій – наприклад, поступові зміни чи шокова терапія, “спершу – економічна реформа” чи “спершу – демократія”. Хоча процес зміцнення інституцій далекий від завершення, в усіх регіонах, які пережили в 1980-х рр. ідеологічні революції, було досягнуто значного поступу на цьому рівні.

Зміни на третьому рівні, рівні громадянського суспільства, відбуваються набагато повільніше. І тут швидкість змін, очевидно, значною мірою залежить від особливостей четвертого рівня, рівня культури.¹

Громадянське суспільство відродилося порівняно швидко в Польщі, Угорщині, Чеській Республіці та в Балтійських країнах, де існували енергійні альтернативні еліти, готові замінити старі комуністичні еліти. Економічний занепад у цих країнах закінчився після появи здорового приватного сектора, а політичне життя поступово наближається до західноєвропейських зразків. Народження громадянського суспільства відбувається значно болісніше в Білорусі, Україні та у Росії, які залишилися надто залежними від старих комуністичних еліт у формуванні кадрів своїх нових (а іноді не таких уже й нових) інституцій. Ці відмінності можна простежити до рівня культури; з'ясування специфічних механізмів взаємодії між третім і четвертим рівнями буде основним завданням для майбутніх дослідників процесу демократизації.

Можна з упевненістю сказати, що спад "третьої хвилі", який спостерігається в багатьох частинах світу упродовж останніх чотирьох-п'яти років, спричинений тим, що зміни на згаданих чотирьох рівнях відбуваються з різною швидкістю. Практично миттєві зміни нормативних переконань породили великі сподівання, які не могли здійснитися, наразившись на опір на глибших рівнях. У деяких країнах цей опір призвів до пробуксовування руху в напрямку демократії ще навіть до того, як відповідні інституції мали шанс утворитися. В інших країнах розрив між сподіваннями і дійсністю став загрозою для реального прогресу, що був досягнутий у зміцненні інституцій: цей розрив почав підривати нормативні переконання, які були рушіями в демократичних революціях.

Головні труднощі, з якими стикатиметься ліберальна демократія в майбутньому, виникнуть, очевидно, на третьому і особливо четвертому рівнях. Сьогодні немає значних розходжень на першому та другому рівнях: тут важко назвати ймовірних ідеологічних суперників, і є небагато альтернативних інституційних устроїв, що викликають якийсь ентузіазм. Дискусії на цих рівнях здебільшого маргінальні і точаться довкола таких питань, як, наприклад: чи слід дещо розширити компетенцію держави загального добробуту, чи скоротити; що краще: президентська система чи парламентська тощо. І справді, я навіть наважуся стверджувати, що соціальна інженерія на рівні інституцій наштовхнулася на глуху стіну: досвід останнього століття навчив більшість демократій, що амбіційні перебудови існуючих інституцій часто породжують більше непередбачених проблем, аніж вирішують. Натомість, реальні труднощі, які позначаються на рівні життя в сучасних демократіях, пов'язані із соціальними і культурними патологіями, які, схоже, перебувають поза межами впливу інституційних рішень, а отже поза межами державної політики. На чільне місце стрімко висувається проблема культури.

Конкуренти демократії

Серед явних системних конкурентів ліберальної демократії тільки один швидко набирає сили і, здається, здатний кинути виклик демократії на її власному полі. Цим єдиним серйозним супротивником є різновид азійського патерналістського авторитаризму. Іншими можливими противниками, на думку низки дослідників, є: 1) крайній націоналізм або фашизм, 2) іслам і 3) відроджений неობільшовизм. Кожен з них має проблеми як світовий ідеологічний рух; усі три демонструють обмежені можливості адаптації до сучасних вимог природничих наук, звідси уповільнена здатність їх інтегруватись в дедалі технологічнішу глобальну економіку.

Візьмемо для прикладу фашизм. В останні роки етнічні конфлікти та світові міграції продемонстрували значну прогалину в традиційній ліберальній політичній теорії: трактуючи громадян лише як індивідів, ліберальна держава ігнорує групові орієнтації, притаманні мешканцям реального світу, які, що б там не було, знаходять задоволення у приписуванні їм колективних ідентичностей. Це, однак, не є непереборною проблемою для ліберальних держав. Більшість із них виявили здатність певною мірою пристосувати плюралізм групових інтересів до інституцій, заснованих на принципі індивідуальних прав. На противагу до цього, вкрай націоналістичні держави, такі як Сербія, які порушують фундаментальні ліберальні принципи толерантності, не досягли успіху. Позаяк населення окремих країн не є гомогенним, наголошення етнічної чистоти призводить до конфліктів, воєн і руйнування економічної основи сучасної держави. Тому не дивно, що Сербія не змогла стати взірцевим суспільством ні для кого в Європі, Східній чи Західній, за винятком кількох незадоволених маргінальних груп у таких країнах, як Росія, Молдова чи Угорщина. Хоча етнічні конфлікти – серйозна загроза для демократії в найближчому майбутньому, є підстави вважати їх перехідним явищем. Подібним чином, незважаючи на те, що хвиля ісламського фундаменталізму ще не спадає серед маргіналізованих народів Середнього Сходу, жодна фундаменталістська держава не довела свою здатність опанувати процес індустріалізації. Навіть ті, кому пощастило отримати у спадок багаті природні ресурси, не змогли упоратися із соціальними проблемами, які допомогли їм прийти до влади; на сьогодні невдоволення в Ірані залишається дуже високим. Це лише посилює непривабливість ісламського фундаменталізму, насамперед, для людей неісламської культури.

Найменш серйозним з усіх ідеологічних суперників ліберальної демократії є відроджена форма комунізму. Щоправда, колишні комуністи повернулись до влади в Литві, Польщі, Угорщині та Східній Німеччині, у той час, як в інших частинах колишнього комуністичного світу вони, в певному сенсі, ніколи цієї влади і не втрачали. Однак ці групи не прагнуть більшого, аніж обмеження темпів переходу до капіталізму і₂

розширення соціальних гарантій. Соціологічні опитування показують, що їх підтримують здебільшого пенсіонери, представники колишньої компартійної еліти та інші особи, чиє становище за старої системи було кращим. Зайве говорити, що необільшовицька економічна програма не пропонує перспективного плану економічного відродження.

Те, що фашизм, іслам і необільшовизм не мають добрих перспектив як глобальні ідеології, не означає, що вони не будуть розвиватися у своїх власних регіонах. Там вони завдадуть значної шкоди рівню життя місцевого населення і загальмують, а в деяких випадках зроблять неможливим зміцнення дієздатної демократичної політичної системи. Але навряд чи вони здобудуть достатню привабливість чи силу, щоб досягти чогось більшого.

Залишається певна форма азійського патерналістського авторитаризму як найсерйозніший новий супротивник ліберальної демократії. Очевидно, азійський авторитаризм є “регіональним” феноменом не меншою мірою, аніж фашизм чи іслам. Ніхто в Північній Америці чи Європі серйозно не думає про прийняття конфуціанства як національної ідеології. Але азійський досвід примушує людей на Заході побачити слабкі місця їхнього власного суспільства, яких не має жодна із трьох інших ідеологічних альтернатив. Лише азіати спромоглися опанувати сучасний технологічний світ і створити капіталістичні суспільства, здатні конкурувати із Заходом – справді, як дехто твердить, у багатьох відношеннях кращі за західні. Вже цього одного досить, аби припустити, що питома вага Азії у світовому співвідношенні сил неухильно зростатиме. Однак Азія кидає виклик і в сфері ідеології.

Найусталеніші дефініції азійської альтернативи демонструють схильність західної політичної філософії визначати соціально-політичні системи виключно в інституційних термінах. Тому прийнято говорити, що азійський “м’який” авторитаризм поєднує порівняно вільний ринок із порівняно сильною політичною владою, ставлячи груповий консенсус вище від індивідуальних прав. Цей аналіз загалом правильний, але він не розкриває суті азійського суспільства. У традиційних азійських культурах політична влада спирається не стільки на правильну побудову інституцій, скільки на широке моральне виховання, що забезпечує зв’язок основних соціальних структур. (У цьому сенсі установки конфуціанства подібні до західної класичної політичної філософії.) В той час, як західна політична думка намагається конструювати справедливий соціальний лад згори вниз, надаючи особливого значення рівням 1 і 2, традиційні азійські культури стартують із рівнів 4 і 3, і рухаються вгору. Відповідно, конфуціанство усупільнює індивідів, підпорядковуючи їхній індивідуалізм сім’ї – першооснові суспільства китайського типу. Ширші політичні структури базуються на цих елементах нижчого рівня: рід – це сім’я сімей, тоді як вся китайська імперська система – це сім’я всіх китайців, у якій імператорська влада змодельована за зразком батьківської.

Оскільки азійські суспільства рухаються по висхідній, стартуючи з четвертого рівня, характер політичних структур, які вони продукують або з якими вони сумісні, дещо невизначений. Саме тому у XX столітті для азійських суспільств, які модернізувалися, стало можливим відокремлення того, що конфуціанський учений Ту Ліемін називає “політичним” конфуціанством, від “повсякденного” конфуціанства [2]. Традиційне політичне конфуціанство, яке служило імперській системі з її розвинутою ієрархією мандаринів і вчених мужів, доволі легко можна викинути за борт і замінити іншими політико-інституційними формами без втрати даним суспільством його сутнісних зв’язків. Отже, невірно ототожнювати азійську альтернативу із специфічним набором інституційних механізмів, таких як наявність парламенту чи відсутність гарантій певних індивідуальних прав. Суттю азійської альтернативи є суспільство, побудоване не на основі індивідуальних прав, а на основі глибоко вкоріненого морального кодексу, що є базисом міцних соціальних структур і суспільного життя. Таке суспільство може існувати і в демократичній державі, як Японія, і в напівавторитарній, як Сінгапур. Хоч певні інституції (наприклад, комунізм) вочевидь несумісні із таким типом суспільного устрою, його визначають радше соціальні структури та їх культурний зв’язок, аніж інституції.

Громадянське суспільство в Азії та в Америці

Якщо ми усвідомимо азійську альтернативу в цих неінституційних категоріях, ми побачимо, що вона має деякі цікаві наслідки для майбутнього демократії в усьому світі. Перш за все, не можна стверджувати, що конфуціанство та інші елементи традиційної азійської культури створюють серйозні перешкоди для розвитку ліберальної демократії в Азії. Те, що конфуціанство являє собою перешкоду, твердять такі азіати, як колишній прем’єр-міністр Сінгапуру Лі Кван Ю, і такі представники Заходу, як Семюел П. Гантінгтон. Коли йдеться про Лі, то це зумисне, своєкорисливе перекозчення конфуціанства, яке він ототожнює з політичним ладом, який він уважав за доцільне встановити в Сінгапурі, коли перебував при владі. Інші азійські країни, такі як Тайвань і Корея, за останнє десятиліття наблизилися до цілком впізнаної форми західної демократії, причому без втрати свого конфуціанського характеру. Годі й казати, що японська напівконфуціанська культура в межах двох генерацій довела свою повну сумісність із демократичними інституціями. Політичний переворот, який розпочався після втрати Ліберально-демократичною партією влади в липні 1993 року, започаткував процес, який зрештою перетворить Японію на демократію більш американського зразка, аніж

це було в минулому. Агресивно антизахідна і відверто антидемократична риторика, характерна для офіційних осіб та інтелектуалів Сінгапуру і Малайзії упродовж останніх років, значною мірою пов'язана із такими особами, як Лі та малайзійський прем'єр-міністр Датук Сері Магатір. З наступним поколінням лідерів обидва суспільства радше за все наблизяться до японо-тайвано-корейського варіанту демократії, аніж віддалятимуться від нього.

Помилка Гантінгтона значно концептуальніша за своєю природою. Він хибно ототожнює сутність конфуціанства з конфуціанством політичним, хоча насправді та його частина, яка збереглася найкраще, є доктриною про сім'ю та інші соціальні зв'язки нижчого рівня [3]. Немає жодних теоретичних підстав твердити, що конфуціанські соціальні структури не можуть успішно співіснувати з демократичними політичними інституціями. Насправді, можна довести, що ці структури могли б значно посилити демократичні інституції.

З іншого боку, той факт, що конфуціанство сумісне із сучасною демократією, не обов'язково передбачає її невинний прогрес в Азії. Престиж демократичних інституцій у майбутньому залежатиме від сприйняття Азією не стільки ефективності західних інституцій, скільки проблем західного суспільства і культури. Цей престиж значно потьмянів за останні два десятиліття: завдяки сучасним засобам комунікації мешканці Азії значно обізнаніші із досягненнями Сполучених Штатів, але водночас американські соціальні проблеми – звичний довгий перелік патологій, як-от насильницькі злочини, наркотики, расизм, бідність, неповні сім'ї тощо – постали у всій своїй непривабливості. Іншими словами, в той час, як американці зверхньо дивляться на азіатів, коли порівняння відбувається на 1 та 2 рівнях, то на рівнях 3 і 4 азіати дедалі більше відчувають безсумнівну перевагу своїх суспільств над Америкою. Азійські критики Сполучених Штатів, як-от Лі Кван Ю, припускають, що рівні 1 і 2 нерозривно пов'язані з рівнями 3 і 4, тобто, що ліберальні, засновані на правах інституції призводять до корозії громадянського суспільства і культури, і що демократія в кінцевому підсумку веде до розпаду соціальних структур. Таким чином, доля ліберальної демократії в Азії залежатиме більшою мірою не від того наскільки успішно Сполучені Штати зможуть вирішити порівняно незначні інституційні проблеми, а від того, як вони впораються із значно складнішими проблемами в соціокультурній сфері.

Існує безсумнівний зв'язок між рівнями 1 і 2 з одного боку, та рівнями 3 і 4 з іншого, але він набагато складніший, ніж Лі та інші уявляють. Лібералізм, який ґрунтується на особистих правах, цілком сумісний із міцними комунітарними суспільними структурами і дисциплінованими культурними навичками. Справді, можна доводити, що істинне призначення громадянського суспільства і культури в сучасній демократії полягає саме в їх здатності зрівноважувати або стримувати атомізуючий індивідуалізм, властивий традиційній ліберальній доктрині, і політичній, і економічній. Як показали Токвіль, Вебер та багато інших спостерігачів американського суспільства, Америка ніколи не нагадувала “піщану купу” атомізованих індивідів, бо інші фактори (такі як сектантський характер американського протестантизму) створили потужний урівноважуючий тиск у напрямку більшої групової орієнтації. Лише упродовж останніх 50 років індивідуалістичні тенденції стали переважати над більш комунітарними. Такий результат розвитку американської системи не випадковий. Але він у жодному разі не був неминучим і не був необхідним наслідком “демократії” як такої. Як показує дослідниця конституціоналізму Мері Енн Глендон, США мають власну унікальну “мову прав”, цілком відмінну від подібних “мов” у європейських демократіях [4]. Цей американський ліберальний діалект став асоціюватися у свідомості багатьох азіатів із демократією як такою.

Таким чином, боротьба, яка вирішить долю ліберальної демократії, не обмежиться питанням про характер інституцій, щодо якого вже існує значний консенсус у всьому світі. Справжні битви точитимуться на рівні громадянського суспільства і культури. Ці сфери вважаються вирішальними для нових демократій, що виходять з авторитарного минулого. Проте, як ясно показують триваючі “культурні війни” у США, життєздатність і динамізм громадянського суспільства є проблематичними також і в давніх та безсумнівно стабільних демократіях.

Переклади Олександр Зайцев і Тетяна Гошко

1. Про джерела громадянського суспільства див.: Gellner Ernest. Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals. London: Hamish Hamilton, 1994.

2. Tu Wieming. Confucian Ethics Today: The Singapore Challenge. Singapore: Curriculum Development Institute of Singapore, 1984. P. 90.

3. Ця проблема докладніше проаналізована у моїй статті про конфуціанство і демократію у квітневому числі “Journal of Democracy” за 1995 р.

4. Glendon Mary Ann. Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse. New York: The Free Press, 1991.