

УДК 1:323.272:141.7

Нина Бусова

РЕШЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ВОПРОСА ИЛИ ИНСТИТУЦИОНАЛИЗАЦИЯ СВОБОДЫ? (Х. АРЕНДТ О РЕВОЛЮЦИИ)

Статья посвящена критической реконструкции концепций революции и публичной свободы Ханна Арендт. Анализ текстов Арендт позволяет сделать вывод, что суть революции она видит в восстановлении изначального, античного смысла политики, что означает учреждение таких форм правления, которые способны обеспечить политическую свободу граждан, их право на участие в политических дебатах и принятии решений. Ни одна из революций не решила эту задачу. Современный опыт доказывает, что условием преодоления кризиса демократии является развитие гражданского общества в направлениях, предлагаемых выдвинутыми Арендт концепциями публичной сферы и политической свободы.

Ключевые слова: революция, свобода, действие, политика, публичная сфера, социальное.

История XX века, как отмечает Ханна Арендт, нанизана «на стержень революций» [Арендт, 2011, с. 356]. Волна демократических революций, захлестнувшая начало нынешнего века, свидетельствует о том, что эти слова применимы и к XXI столетию. Причем в большинстве случаев эти события, по мнению Джонатана Шелла, подтверждают *актуальность* отстаиваемой Ханной Арендт концепции революции, поскольку «они скорее были нацелены на установление условий свободы, чем на решение социальных вопросов» [Schell, 2006, р. xxii]. Однако вряд ли можно считать эту концепцию Арендт, как и её доктрину политического в целом, готовой парадигмой осмысления современного политического опыта. Скорее, следует использовать «метод фрагментарного присвоения её политической мысли», как это сформулировала С. Бенхабиб [Benhabib, 1996, р. 173]. Творчество влиятельнейшего политического философа XX века отличается удивительной парадоксальностью. С одной стороны, её политическая мысль поражает чуткостью к новым проблемам, даёт продуктивный стимул для теоретического воображения, с другой стороны, она отличается множеством противоречий. Обоснование этого положения является *целью* данной статьи.

Противоречив сам её подход к пониманию политики. Арендт, неизменно отрешившись от звания философа и определяя себя как историка, настаивала на жёсткой привязанности мысли к опыту, к событию [Арендт, 2002, с. 19]. Но вопреки провозглашаемому эмпиризму, её подход является нормативным, что характерно как раз для политической философии. Реконструкцию и оценку исторических событий она осуществляет, исходя из своего представления о классических ценностях общественной жизни. Парадоксальность её подхода ярче всего проявилась в исследовании феномена революции, основное содержание которого составляет сравнительный анализ Французской и Американской революций конца XVIII века. В их оценке она исходит из того, что «главная идея революции – идея основания свободы, или, другими словами, учреждения политического организма, гарантирующего пространство, где появлялась бы свобода» [Арендт, 2011, с. 170]. Итог применения этого критерия к реальным событиям оказался неутешительным: «... Неоспоримой истиной и одновременно прискорбным фактом является то, что большинство так называемых революций <...> оказались неспособны даже обеспечить конституционные гарантии гражданских прав и свобод», не говоря уже об установлении политической свободы [Арендт, 2011, с. 302–303]. Одна Американская революция была успешной, но лишь наполовину, потому что «хотя революция и дала народу свободу, ей не удалось обеспечить пространство, где бы эта

© Бусова Н. А., 2018.



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License 4.0.

свобода могла реально существовать. Не сам народ, но только его выборные представители имели возможность заниматься “выражением, обсуждением и принятием решений”, то есть имели возможность деятельности, которая и есть собственно свобода в позитивном смысле этого слова» [Арендт, 2011, с. 326–327]. Утверждая, что её мысль рождается из опыта, Арендт на деле судит реальный исторический опыт по меркам своей идеальной модели революции.

Из каких нормативных посылок она исходит? Ключевыми категориями работ Арендт являются действие, свобода и публичная сфера, которые лежат в основе её доктрины политического. Сама эта доктрина, по мысли автора, имеет исторический характер, она опирается на античный полис как на исходную модель, где политика зародилась и обрела свой изначальный, подлинный смысл, и где политическая деятельность ценилась так высоко, как никогда ни до, ни после того [Арендт, 2002, с. 163]. Отстаиваемое Арендт понимание политического неразрывно связано с её теорией деятельности и трактовкой предназначения человека.

Идя вразрез с установившейся в Новое время традицией отождествлять деятельность и труд, и при этом рассматривать остальные виды активности как вторичные, производные по отношению к труду, она различает три основные, несводимые один к другому вида деятельной жизни: труд (работа), создание (изготовление), действие (поступок). Каждый вид деятельности обеспечивает определённое необходимое условие человеческого существования и оценивается по своим критериям, в соответствии со своими ценностями [Арендт, 2000, с. 14]. Труд – это деятельность, направленная на поддержание жизни на биологическом уровне, она обеспечивает сохранение живого организма и продолжение жизни рода. Ценности труда – жизнь, продуктивность, изобилие. Продукты труда недолговечны, они потребляются вскоре после изготовления. Подчинённый необходимости, удовлетворению жизненных потребностей, труд «вращается в бесконечном повторении по неизменно возвращающемуся кругу, который предписан ему биологическим жизненным процессом» [Арендт, 2000, с. 126]. Создание производит специфически человеческую окружающую среду, искусственный мир вещей, который Арендт нередко называет просто миром. Ценности создания – постоянство, стабильность, длительность. Если продукты труда потребляются, то созданные вещи используются, они долговечны и способны пережить своего создателя. Мир, являясь предметным образованием, получает свой смысл, только будучи сценой для поступка и слова, когда он постоянно обсуждается людьми.

В отличие от труда и создания, действие (поступок) – это такой вид деятельности, который развёртывается без материальных посредников прямо между людьми. Действие и речь неразрывно связаны, они порождены «фактом множественности», то есть необходимостью совместного существования различных людей. Результатом поступков и слов является «ткань межчеловеческой связи», которая через действие и речь не только создаётся и поддерживается, но и необратимо изменяется. «... Поступок есть политическая деятельность *par excellence* [по преимуществу]» [Арендт, 2000 с. 16]. Суть действия заключается в иницировании чего-то нового, неожиданного, доселе небывалого. «... Действовать и начинать нечто новое – одно и то же» [Арендт, 2000, с. 230]. Ценности действия – свобода, множественность, солидарность.

Понимание свободы у Арендт отличается от либеральной трактовки: свободу не следует смешивать ни со свободой частной инициативы при капитализме, ни с гражданскими правами. Свобода в исходном смысле не является также ни свободой мысли, как у стоиков в поздней античности, ни свободой воли, как в христианской философии. В античности, в её политической, дофилософской традиции свобода рассматривалась как атрибут действия, утверждает Арендт, и именно такое понимание свободы она принимает за исходное: «Люди являются свободными – в отличие от их владения даром стремиться к свободе – лишь до тех пор, пока они действуют, и ни до, ни после этого; ибо *быть* свободным и действовать – это одно и то же» [Арендт, 2002, с. 161]. В античной традиции

(в реконструкції Арендт) поняття свобода, действие и начало неразрывно связаны. Обращаясь к анализу греческих и латинских слов, обозначающих *действие*, Арендт утверждает, что они описывают такую сферу опыта, в которой понятия «быть свободным» и «начинать» (что-то новое) взаимосвязаны, а то и совпадают [Арендт, 2002, с. 174-175].

Свобода является предназначением человека. Арендт обосновывает это утверждение, ссылаясь на Августина Аврелия, с именем которого часто связывают введение в философию антропологического вопроса. В разных работах она вновь и вновь обращается к фразе Августина Блаженного из труда «О граде Божьем»: «Чтобы быть этому началу, был сотворён человек». Комментируя эти слова, она пишет: «Поскольку он *является* началом, человек может начинать; *быть* человеком и быть свободным – это одно и то же. Бог создал человека, чтобы ввести в мир возможность начала, то есть свободу» [Арендт, 2002, с. 176]. Опираясь на идею Августина о том, что с сотворением человека в мир пришла свобода, способность начинать, Арендт развивает свою пользующуюся известностью концепцию натальности, рождённости: «рождаются люди и с ними новое начало, которое они способны проводить в жизнь благодаря своей рождённости» [Арендт, 2000, с. 328]. Концепция натальности как онтологической предпосылки возможности свободы и действия (поступка) при всей её эффектности не представляется, на мой взгляд, достаточно обоснованной. Рождённость не является специфическим признаком человеческой экзистенции, человек разделяет это свойство со всем животным миром. И ссылка на Августина не вполне корректна, поскольку он апеллирует не к рождению, а к сотворению человека. Кроме того, аподиктическим (по определению Арендт) его суждение является только в рамках христианской антропологии с её центральной идеей богоподобия человека.

Хотя все три вида активной жизни человека – труд, создание и действие – необходимы для воспроизводства условий человеческого существования, действие является высшим видом деятельности, ибо в нём реализуется свобода. Действие противоположно труду, который направлен на удовлетворение потребностей, порождаемых необходимостью поддержания жизни. Но свободу нельзя приравнять к суверенности, то есть к способности полностью владеть собой и ходом событий. «... Мы хотя и способны к новому началу, но не в состоянии держать его под контролем и предвидеть его последствия» [Арендт, 2000, с. 312]. Последствия действия непредсказуемы, как в силу того, что оно является проявлением свободы, способности начинать нечто новое, небывалое, так и потому, что действие происходит внутри сети человеческих отношений, внутри *множественности*. Каждый деятель, совершая поступок, вступает в сеть, сплетающуюся из действий других акторов, и результат переплетения всех действий невозможно предвидеть, исходя из намерений какого-то одного конкретного субъекта. Поэтому история, как результат действий людей, также непредсказуема. Быть готовым к «чудесам» в политической сфере, то есть к чему-то неожиданному и непрогнозируемому, является, как ни парадоксально, проявлением реализма [Арендт, 2002, с. 178–180].

Но как в таком случае возможно хотя бы отчасти контролировать запущенные нами процессы, вносить какой-то порядок в совместную жизнь людей? Противоядием от непредсказуемости действия является способность давать и сдерживать обещания, которую Арендт считает главной из человеческих способностей в области политики. Связующая сила взаимного обещания кристаллизуется в институтах, в рамках которых возможна политическая деятельность. «... Законы и конституции, договора и союзы – все, в конечном счёте, вытекают из способности обещать и придерживаться обещаний перед существенной неопределённостью будущего» [Арендт, 2002, с. 173].

Арендт неоднократно указывала, что действие, неразрывно связанное с речью, считалось в античности собственно политической деятельностью. М. П. д'Энтривес (M. P. d'Entréves), известный исследователь творчества Арендт, обратил внимание на двойственность её понятия «действие» и, соответственно, понимания сути

политики. С одной стороны, поступки и слова создают «ткань межчеловеческой связи», сеть человеческих взаимоотношений, общий мир ценностей и убеждений [Арендт, 2000, с. 122, 248]. С другой стороны, «действуя и говоря, люди всякий раз обнаруживают, кто они суть, активно показывают личную неповторимость своего существа, как бы выступают на сцене мира» [Арендт, 2000, с. 234]. Опираясь на Ю. Хабермаса, д'Энтривес предлагает назвать эти два аспекта действия коммуникативным и экспрессивным действием [d'Entrèves, 1994, pp. 84–85]. С учётом данной двойственности становится понятным и расхождение в определении мотивации действия у Арендт. Она неизменно подчёркивает, что действие как проявление свободы человека не преследует утилитарные цели, в отличие от труда и создания, которые служат производству полезного, поскольку подчинены необходимости поддержания жизни. Но при этом Арендт называет мотивацией действия то «заботу об общих делах, о республике» [Арендт, 2000, с. 110], то честь, славу, достоинство, доблесть, совершенство [Арендт, 2002, с. 161]. Говоря языком Гегеля, Ф. Фукуямы и А. Хоннета, во втором случае речь идёт о борьбе за признание.

Но и в том, и в другом случае действие нуждается в общем публичном пространстве свободы, не подчинённом необходимости поддержания биологического процесса жизни, материальной нужде и потребностям. Это пространство, само являющееся продуктом поступка и слова, предоставляет как форум для коллективного обсуждения и принятия решений относительно организации совместной жизни, «общего мира», так и сцену, где человек может явить себя этому миру.

Таким пространством публичного, собственно политическим пространством являлся полис. В античных городах-государствах возникло принципиально важное условие возможности политики и свободы – чёткое разграничение публичного и частного: первому соответствует полис, или политическое пространство, второму – сфера домохозяйства и семьи. Полис – сфера свободы, свободы в двояком смысле: отсутствия господства, принуждения со стороны других людей и отсутствия подчинения необходимости удовлетворять жизненные нужды и потребности. Наоборот, домохозяйство – сфера неравенства, принуждения со стороны главы семейства и порабощения необходимостью поддерживать жизненный процесс. Это сфера труда и создания, деятельности утилитарной, служащей лишь цели жизнеобеспечения, то есть деятельности экономической, принципиально неполитической. Экономика – сфера частного интереса, политика – область заботы об общих делах. Частная сфера является условием возможности политики и свободы, потому что «удовлетворение жизненных нужд внутри домашнего хозяйства создаёт условия для свободы в полисе» [Арендт, 2000, с. 42].

Связь между свободой и политикой в её изначальном, исходном смысле Арендт определяет таким образом: «... Если мы понимаем политику как нечто производное от понятия полиса, её целью, или *raison d'être* [смыслом существования], должно быть создание и сохранение пространства, где свобода может выступать как виртуозность» [Арендт, 2002, с. 163]. (Виртуозность характеризует совершенство исполнительского искусства, которое проявляется в самом исполнении, а не в конечном продукте, как в случае прикладных искусств, которые относятся к такому виду деятельности как создание).

Но в эпоху модерна, начиная с политических мыслителей XVII–XVIII веков, свободу отделяют от политики. Целью политики стали считать обеспечение жизненных интересов и потребностей общества, а свободу начали рассматривать с точки зрения определения границ, которые правительство не должно переступать, если только речь не идёт об обеспечении безопасности. Арендт связывает это с возникновением в Новое время феномена социального (другие термины для обозначения этого явления – социальность, социальная сфера, общество, социум). Социальное – это экономика, вышедшая за пределы домашнего хозяйства, «само ведение хозяйства и все занятия, прежде принадлежавшие

к частной сфере семьи, теперь касаются всех, т. е. стали “коллективными” заботами» [Арендт, 2000, с. 45]. Социальность разрушает границу между частными и публичными делами, что ведёт к тому, что частный интерес оккупирует публичную, политическую сферу, вытесняя оттуда «заботу об общих делах, о республике». Деятельность, подчинённая биологической необходимости поддержания жизненного процесса, занимает пространство свободы. «Социум есть та форма совместной жизни, где зависимость человека от ему подобных ради самой жизни и ничего другого достигает публичной значимости и где вследствие этого виды деятельности, служащие единственно поддержанию жизни, не только выступают на открытой публичной сцене, но и смеют определять собою лицо публичного пространства» [Арендт, 2000, с. 61–62]. Новое время перевернуло иерархию видов деятельности, впервые поставило на первое место труд, провозгласив его источником всех ценностей.

В обществе человек вступает в кооперацию с другими, но движим при этом частным интересом, потребностями индивидуального жизнеобеспечения. «... Новое время собственно вообще не отделяет и не отличает общественное от политического» [Арендт, 2000, с. 44]. Функционализация политики, подчинение её материальным интересам сделали возможным появление такого понятия как политическая экономия. В русле античной мысли оно воспринималось бы как оксюморон, противоречие в терминах, поскольку экономическое определялось тогда как неполитическое. Сама наука политэкономия, возникшая вместе с социумом, исходит из предпосылки, выражающей суть социальности: исключение действия как свободного поступка. Поведение человека понимается как жёстко обусловленное эгоистическим интересом и инстинктом приобретения. Не случайно важнейшим техническим инструментом политэкономии является статистика, «где подрастётность человеческих реакций подразумевается уже сама собой» [Арендт, 2000, с. 55]. По следам политэкономии достаточно скоро пошли общественные науки, сводя человека до уровня жёстко обусловленного в своём поведении живого существа. История начинает пониматься как «естественный процесс», подчинённый необходимости, вместо истории как ткани, сплетённой из человеческих действий и событий.

Причины подъёма социального и стирания грани между частной и публичной сферой Арендт видит как в экономике, так и в политике. Разрастанию социальности способствует развитие капиталистической рыночной экономики, когда всё становится объектом производства, присвоения, обмена и потребления. Быстрый и неуклонный экономический рост означает безудержную экспансию частной сферы, проникновение частных интересов в публичную сферу [Арендт, 2011, с. 351]. С другой стороны, социализации публичной жизни способствовала Французская революция, на радикальной фазе которой произошло смещение акцента с утверждения принципов свободы на решение «социального вопроса», т. е. на освобождение массы бедных от нищеты. После того, как жирондисты оказались не в состоянии принять конституцию и установить прочное республиканское правление, к власти при поддержке бедноты пришли якобинцы, побудительным мотивом которых стало сострадание к острой нужде масс. Свобода оказалась подчинённой необходимости, жизненным нуждам. Достоянием публичности стало то, что принадлежит к частной сфере. Благородная страсть сострадания требует быстрого и решительного действия, поэтому «отбрасываются все долгие и утомительные процессы убеждения, переговоров и компромиссов, которые и составляют суть политики, <...> в ход идут средства насилия» [Арендт, 2011, с. 115]. Якобинская диктатура закончилась царством террора.

Арендт настаивает, что опыт революций «неопровержимо свидетельствует о том, что любая попытка решить социальный вопрос политическими средствами оканчивается террором и что именно вследствие террора революция терпит поражение» [Арендт, 2011, с. 151]. Как видим, с точки зрения автора, террор является поражением революции, а не просто её негативной, разрушительной стороной, которую

Арендт стармітс я отделити от позитивной, конструктивной, как прочитывает А. В. Магун главу «Социальный вопрос» книги «О революции» [Магун, 2008, с. 360]. Избавление от нищеты, полагает Арендт, может быть достигнуто только через развитие технологии, стремление решить этот вопрос политическими средствами тщетно и опасно. Однако все последовавшие революции «оказались во власти чар французской революции в общем и во власти социального вопроса в частности» [Арендт, 2011, с. 77]. Закончившаяся катастрофой Французская революция, тем не менее задала образец для понимания революций XIX–XX веков. В умах и революционеров, и теоретиков революции социальный вопрос затмил интерес к формам правления, способным обеспечить пространство свободы, интерес, который, по мнению Арендт, составляет суть революций.

Но в таком случае, на каком основании Арендт утверждает, что установление пространства свободы является главной идеей революции? Работа «О революции» позволяет предложить два объяснения. Арендт считает типичной ошибкой современной философии то, что «она понимает и описывает сферу человеческого действия не с позиции “актёра”, некоего действующего лица, а с позиции наблюдателя за действием зрителя» [Арендт, 2011, с. 65]. Сами же участники двух великих революций конца XVIII века, Американской и Французской (на её начальных этапах), говорили о вдохновлявшем их духе свободы, что Арендт подтверждает многочисленными цитатами.

Второе объяснение указывает на парадоксальность трактовки революции у Арендт. Она настойчиво повторяет, что современное понимание революции, возникшее в конце XVIII века, неразрывно связано с представлением о совершенно новом этапе истории. И в то же время, говоря о сути революции, сама фактически возвращается к первоначальному пониманию этого слова как реставрации, восстановления. В конечном итоге, по Арендт, *главная идея революции заключается в восстановлении изначального, античного смысла политики*. К такому выводу можно прийти, сопоставляя две цитаты, уже приводившиеся нами. Первая: «... Главная идея революции – идея основания свободы, или, другими словами, учреждения политического организма, гарантирующего пространство, где появлялась бы свобода» [Арендт, 2011, с. 170]. И вторая цитата: «... Если мы понимаем политику как нечто производное от понятия полиса, её целью, или *raison d'être* [смыслом существования] должно быть создание и сохранение пространства, где свобода может выступать как виртуозность» [Арендт, 2002, с. 163]. Да Арендт и сама говорит об этом прямо: «Новый опыт свободы и стал, собственно, открытием революции, или скорее заново совершённым открытием – он был достаточно хорошо известен во времена греческой и римской Античности, но после падения Римской империи был утрачен» [Арендт, 2011, с. 38].

Единственной успешной революцией, да и то только наполовину, оказалась Американская революция. Для понимания этой оценки следует иметь в виду проводимое Арендт различие между освобождением и свободой. Она называет их двумя задачами, решением которых революции Нового времени занимались одновременно. *Освобождение есть условие, предпосылка свободы*. Понятие свободы, содержащееся в идее освобождения – негативное, поскольку оно подразумевает избавление от несправедливых ограничений, от угнетения, господства, тирании. Результатом освобождения являются гражданские права, закреплённые в конституции [Арендт, 2011, с. 36–37]. Но освобождение и свобода не тождественны, и гражданские права, завоёванные в результате освобождения, не следует смешивать со свободой, а гарантирование их не может стать целью и содержанием свободы. Позитивное понятие свободы подразумевает не ограничение власти, но её установление. Свобода заключается в праве гражданина на участие в публичных делах, в политических дебатах и принятии решений. Иначе говоря, по Арендт, свобода в действительном смысле этого слова является политической свободой, которая «либо означает право “быть участником в управлении”, либо не означает ничего» [Арендт, 2011, с. 303]. Свобода требует установление республики как *res publica*, то есть в буквальном смысле «общей вещи».

Американская революция была успешна в том, что было основано новое государство. После того, как Декларация независимости отменила власть английской короны, главной задачей революции было создание новых центров власти. Именно это стало целью как конституции штатов, так и последовавшей за ними конституции союза. «... Действительным содержанием американской конституции, – по мнению Арендт, – было не гарантирование гражданских прав, а установление совершенно новой системы власти» [Арендт, 2011, с. 202]. При этом основатели республики побеспокоились об обеспечении прав и свобод граждан, о конституционной защите их от опасностей со стороны государства (то есть об освобождении). Именно в эффективности защиты гражданских прав европейские эксперты всегда видели главное достоинство американской конституции.

Действенность американской конституции объясняется авторитетом, которым она пользовалась с самого начала: «... Конституции стали “поклоняться”, едва она вступила в силу. <...> Именно в этом отношении Американская революция наиболее явно отличалась от всех других, последовавших за ней» [Арендт, 2011, с. 275]. Наоборот, на европейском континенте, после Первой мировой войны и низвержения монархического правления в ряде стран, были приняты конституции, которые хотя и были составлены экспертами на основе американского образца, однако вызывали недоверие у народа. Отсутствие авторитета стало бичом и французских конституций: «... Четырнадцать конституций Франции между 1789 и 1875 годами привели к тому, что ещё до лавины послевоенных конституций в XX веке само слово “конституция” стало звучать как издевательство» [Арендт, 2011, с. 200].

Основу авторитета американской конституции и важнейшую причину успеха американской революции Арендт видит в полуторавековом опыте самоуправления, который предшествовал событиям конца XVIII века. «Злой рок Французской революции заключался в том, что ни одно из конституционных собраний не располагало достаточным авторитетом для того, чтобы дать стране конституцию» [Арендт, 2011, с. 227]. Члены этих собраний не могли апеллировать ни к предыдущей конституции, ни к божественным правам, как монархи. Они столкнулись с самой сложной проблемой революции, проблемой легитимности конституции и устанавливаемой ею новой системы власти.

Эта проблема не вставала перед создателями конституций штатов, а затем и Конституции Соединённых штатов. «... Огромной удачей Американской революции было то, что народ колоний ещё до конфликта с Англией был организован в самоуправляющиеся общества, группы» [Арендт, 2011, с. 227]. Авторитет конституций выводился из нижестоящих авторитетов: «Делегаты местных конгрессов или народных конвентов, подготовившие проекты конституций штатов, получили свои полномочия от многочисленных нижестоящих органов: округов, районов, городских и сельских общин» [Арендт, 2011, с. 227–228]. Основой управления обществом являлись самоуправляющиеся городские и сельские общины, где законодательная и исполнительная власть были максимально приближены к населению, поскольку члены городского управления и муниципальные чиновники ежегодно избирались на собрании общины.

Институты самоуправления сложились в ходе колонизации континента задолго до конфликта колоний с Англией. Начало этому положил «Мэйфлауэрский договор», составленный на борту судна «Мэйфлауэр» отцами-пилигримами, основавшими в 1620 году первую постоянную колонию в Новой Англии. (Как заметил Токвиль, именно в штатах Новой Англии принципы общинного устройства получили наибольшее развитие [Токвиль, 1992, с. 65]). В этом соглашении подписанты обязались объединиться в «гражданский политический организм» ради порядка и выживания, а также создавать такие справедливые и одинаковые для всех законы, которые будут считаться наиболее соответствующими общему благу колонии, и которым они обещают подчиняться. Этот договор составил основу для самоуправления в колонии. Аналогичная ситуация

повторилась при основанні наступних поселень: колоністи створювали для себе законну владу шляхом укладання договорів. Появившись пізніше королівські хартії не утворювали, а тільки санкціонували вже утверджену систему правління. Тому конфлікт і розрив колоній з Англією, в результаті чого королівські хартії втратили силу, не відкинув колоністів в «естественное состояние» анархії, беззаконня і безвладдя. Вони продовжали підкорятися законам і органам управління, авторитет яких був оснований на численних взаємних обіцянках і угодах.

Як стали відзначати вже в кінці XVIII століття, угоди в колоніях представляють собою унікальний в історії випадок реалізованого в житті суспільного договору як акту заснування політичного суспільства. При цьому колоністи не могли нічого знати про теорію суспільного договору, навіть якщо б цікавилися політичною філософією: Мейфлауерський договір був складений за тридцять років до публікації «Левіафана» Гоббса і за сімдесят – до виходу в світ «Двох трактатів про правління» Локка. Принципове відміння реального суспільного договору, укладеного американськими колоністами, від теоретичної моделі Гоббса і Локка полягає в тому, що учасники першого договору, створюючи шляхом взаємних обіцянень і зобов'язань політичне суспільство, отримували суверенну владу, тоді як во другому випадку кожен член суспільства віддає свою окрему владу державі, погоджуючись, щоб їй керувати.

За думкою Арендт, в історичному досвіді американських колоній виразилася сутність влади. «... Владу виникає там і в тому випадку, де люди об'єднуються разом з метою дії, і зникає, коли вони розходяться і залишають один одного в самотності. Саме зобов'язання і обіцянень, об'єднання і угоди є способи, за допомогою яких влада підтримує своє існування; де і коли людям вдасться зберегти в неприкосновенності владу, зародившись серед них в ході конкретного дії або справи, вони вже беруть участь в процесі заснування; конституції, закони і інститути, зведені ними при цьому, життєспроможні тільки в тому ступені, в якому вони спроможні зберегти в собі раз виниклу владу живої дії» [Арендт, 2011, с. 241]. В світлі цього стає зрозумілим, чому Арендт вважає здатність давати і зберігати обіцянень найважливішою з людських здібностей в області політики: спільне діє людів породжує владу, обіцянень і створювані ними зобов'язання її зберігають.

Діячі американської революції могли оперувати на унікальний досвід дореволюційної Америки, не маючи аналогічного досвіду свідомого цілеспрямованого створення публічних органів і інститутів, що називається *ex nihilo*. «Оскільки угоди в колоніях спочатку уклалися без будь-якої апеляції до королівської влади, справа вийшло так, ніби революція повернула процесу укладання угод його первозданний вигляд, який він мав в перші дні колонізації» [Арендт, 2011, с. 231]. В Старому Світі не було такого досвіду, як не було і самоуправляючихся громад, які, як показує Токвіль, складали основу, базовий рівень системи управління штатів, об'єдналися згодом в союз [Токвіль, 1992, с. 64–91]. В цьому полягає головна причина різних наслідків Американської і Французької революцій.

Другою неважливою причиною успіху Американської революції було, за думкою Арендт, відсутність бідності в Новому Світі. Порівнявши успішну американську і невдачу французьку революції, вона стверджує: «Своєю успіхом американська революція зобов'язана не тільки мудрості засновників республіки <...> Причиною успіху і одночасно невдачі було одне: відсутність бідності в Америці і її наявність у всьому іншому світі» [Арендт, 2011, с. 87]. Тому соціальний питання не грав ніякої ролі в американській революції, тоді як во французькій революції він вийшов на перший план, що завершилося терором і революційними війнами.

И всё же американская революция была успешной лишь наполовину: «... Несмотря на все свои достижения, американская революция, тем не менее, не положила начало *novus ordo saeculorum* [новому порядку веков]» [Арендт, 2011, с. 87]. Были созданы новое государство и эффективно защищающая гражданские права конституция, которая стала краеугольным камнем «американской гражданской религии» (Роберт Белла). Другими словами, была успешно решена первая задача революции – освобождение, достижение негативной свободы. Но американцам не удалось институционально закрепить возможность граждан быть свободными в позитивном смысле этого слова, то есть «действовать самостоятельно и участвовать в публичных делах и решении политических проблем, которые приносит каждый новый день» [Арендт, 2011, с. 349]. Замена прямого политического действия народа представительным правлением означает, что каждый член общества может почувствовать себя гражданином, участником в управлении только в день выборов. Это ведёт к потере интереса народа к публичным делам, к потере революционного духа, который Арендт отождествляет со страстью к политической свободе.

Арендт видит две причины такой неудачи американской революции. Первая связана с недооценкой основателями Соединённых Штатов значения городских общин и собраний как форм прямого политического участия народа. Поэтому они не смогли инкорпорировать их ни в конституции штатов, ни в федеральную конституцию. Все существенные политические дела взяли на себя правительства штатов и федеральное правительство [Арендт, 2011, с. 327–328].

Вторая причина заключается в том, что социальный вопрос, которого не знала американская революция, наступил Америку в XIX–XX вв., правда, в более мягкой форме, чем в Европе. Если в начале колонизации переселенцами, религиозными диссидентами, двигало стремление к свободе, то в XIX–XX веке массовая эмиграция из Европы превратилась в бегство от бедности. «Американская мечта» об установлении свободы трансформировалась в мечту об изобилии, об удовлетворении нужд потребительского характера.

В контексте Французской революции социальный вопрос предстал в форме проблемы преодоления массовой нищеты, в Америке он превратился в вопрос обеспечения коллективного благосостояния. «После того, как революционный дух был забыт, от них (от принципов публичной свободы, заботы об общем благе. – Н. Б.) остались гражданские свободы, личное благополучие наибольшего числа людей и общественное мнение как величайшая сила, управляющая эгалитарным демократическим обществом. Произошедшая трансформация с большой точностью соответствует вторжению общества в сферу публичности: так, словно исконно политические принципы были переведены в социальные “ценности”» [Арендт, 2011, с. 306–307]. Целью конституции стали считать не обеспечение права гражданина участвовать во власти, в решении политических проблем, а защиту индивида от действий власти.

Социальный вопрос в форме совокупности вопросов, относящихся к коллективному благосостоянию, становится главным в современном государстве всеобщего благоденствия. А это означает, по мнению Арендт, упадок политики, которая вытесняется административными методами управления, ибо только этими методами могут решаться такие вопросы. «... В государстве всеобщего благоденствия в конечном счете все политические вопросы являются задачами администрирования, которые должны решаться экспертами» [Арендт, 2011, с. 380]. Выход на первый план интересов потребительского характера ведёт к утверждению деполитизирующего бюрократического правления. Таков итог социальной формы политики современных обществ, когда политические ценности участия граждан в правлении вытесняются социальными ценностями общественного благосостояния.

Центральная проблема революции – институционализация политической свободы – так и не была решена ни одной из них. Неудачей закончились все попытки установить политическое пространство публичной свободы, где люди как свободные и

равные граждане могли бы сами решать свои общие проблемы. Представительная демократия, утвердившаяся в результате революций, ведёт в конечном счете к кризису демократической легитимности, поскольку является властью для народа, но не властью народа. Граждане свободны только в «негативном смысле». Их политическая свобода ушла к политическим партиям и представительным органам. Это неизбежно при такой форме правления, ибо, как отмечает Арендт, «единственное, что может быть представлено и делегировано – это только интерес и забота о благосостоянии избирателей, но никак не их способность к действию и мнению» [Арендт, 2011, с. 374]. Народ имеет власть только во время выборов, а потом надолго уходит со сцены политической жизни. Короткие фазы активности и чувства причастности к обустройству совместной жизни сменяются долгими периодами пассивности, утраты иллюзий, разочарования и потери интереса к публичным делам.

Согласно Арендт, обоснованность притязаний политической системы на демократическую легитимность определяется степенью публичной свободы граждан, возможностью активного участия в решении общих проблем. Нужна альтернатива представительному правлению, которая может создать пространство политической свободы. Парламентской партийной системе она противопоставляет систему советов, с развитием которой связывает свои надежды на возрождение политики в подлинном смысле. Советы Арендт описывает как «совершенно новую систему правления, с новым публичным пространством для свободы, конституированным и организованным в ходе самой революции» [Арендт, 2011, с. 347].

Партийная и советская система возникли в один и тот же исторический момент. В ходе Французской революции спонтанно образуются народные общества, целью которых был не выбор депутатов в Национальное собрание, а совместные занятия делами, представляющими общественный интерес. Французские революционные общества, по мнению Арендт, «с почти сверхъестественной точностью предвосхитили те *Räte*, советы, которым назначено было являться на авансцену истории на протяжении XIX и XX веков в ходе практически каждой революции, которую бы мы могли назвать подлинной. Они возникали всякий раз как спонтанно сложившиеся органы народного управления, не только независимо от каких-либо революционных партий, но и неожиданно для их лидеров» [Арендт, 2011, с. 347].

Одновременно с этими прообразами советов появляются прообразы партий – парламентские фракции, которые впоследствии стали основой партийной системы. Партии в современном смысле слова формируются позднее, в результате расширения избирательного права в XIX веке. В отличие от советов партии нацелены не на прямое участие в публичных делах, а на выдвижение кандидатов в депутаты и обеспечение им поддержки народа. Партия представляет собой придаток парламентской фракции, существующей реально или являющейся целью партийной активности. Если же партия сама становится субъектом политического действия, то это ведёт к крушению парламентаризма.

С самого момента зарождения двух систем правления началось их противостояние: «... Уже в ходе Французской революции мы имели дело с конфликтом между современной партийной системой и самой революцией порождённой новой государственной формой» [Арендт, 2011, с. 344]. Даже якобинцы, отстаивавшие права народных обществ перед Национальным собранием, придя к власти, стали устанавливать контроль над ними, объявив неподконтрольные им общества незаконными. Конфликт между партиями и советами разгорался во всех последующих революциях, причём левые или революционные партии оказались не менее враждебными по отношению к советской системе, чем партии консервативные или реакционные. Даже более того, по мнению Арендт, в поражении системы советов профессиональные революционеры и революционные партии сыграли решающую роль. «... Надежда на преобразование государства, на новую форму правления, которая позволила бы каждому члену

современного эгалитарного общества стать “участником” в ведении публичных дел, оказалась похороненной в катастрофах революций XX века» [Арендт, 2011, с. 369].

Проект институционализации политической свободы, выдвинутый самой Арендт, выглядит утопическим и отнюдь не демократическим. Она предлагает пирамидально организованную систему правления, базовый уровень которой составляют элементарные советы, «возникающие везде, где люди живут и работают вместе» [Арендт, 2011, с. 388]. Они формируются не путём выборов, а в результате самоотбора инициативных, ответственных людей, готовых посвятить себя общему делу. Другими словами, людей, обладающих политическими качествами. Арендт не питает иллюзий относительно того, что вся совокупность граждан обладает этими качествами: «... Политический образ жизни никогда не был и никогда не будет образом жизни многих, даже несмотря на то, что политика по определению затрагивает более чем многих, конкретно – всю совокупность граждан» [Арендт, 2011, с. 385]. Большая часть населения не отличается ни компетентностью в политических вопросах, ни просто интересом к политике.

На базовом уровне происходит организация политической элиты народа, «которую никто не выбирал и которая сама себя создаёт» [Арендт, 2011, с. 390]. Формирование совета более высокого уровня осуществляется уже через выборы депутатов от низового уровня, что повторяется на каждом последующем слое пирамиды. «Конечно, такая в подлинном смысле слова “аристократическая” форма правления означала бы конец всеобщим выборам в том смысле, в котором мы понимаем их теперь; ибо только те, кто <...> показал, что стремится к чему-то большему, нежели просто личное счастье, и озабочен делами всего мира, имеют право быть услышанными при ведении дел республики» [Арендт, 2011, с. 390–391].

В духе Вебера Арендт критикует партии не за создание политической элиты, а за то, что в рамках бюрократизированной партийной системы политика стала профессией и карьерой, и соответственно отбор элиты осуществляется отнюдь не по политическим качествам. Проблема не в элите как таковой, а в том, что туда не могут войти те немногие, принадлежащие ко всем слоям общества, кто стремится к политической свободе и готов взять на себя ответственность за публичные дела. Непринадлежность к политической элите, формирующейся путём самоотбора, не имела бы понижающего характера, потому что она являлась бы результатом собственного выбора «свободы от политики», которую Арендт считает одной из важнейших негативных свобод, неизвестной античности и составляющей весомую часть христианского наследия [Арендт, 2011, с. 391].

На мой взгляд, политический проект Арендт никак нельзя охарактеризовать в терминах оппозиции между представительной и прямой демократией, вопреки распространённой точке зрения, среди сторонников которой можно встретить весьма авторитетных авторов, таких например, как Альбрехт Веллмер [Wellmer, 2000, p. 224]. У Арендт, скорее, речь идёт о противопоставлении партийной представительной системы и политической свободы. Прямая демократия подразумевает значительно бо́льшую степень коллективной политической дееспособности совокупности граждан, чем та, на которую полагается Арендт.

Проблема представительства действительно является основной болевой точкой современной демократии. При самой совершенной избирательной системе представительная демократия является «эпизодической демократией выборов» (Пьер Розанвалон), когда народ обладает властью только в дни выборов, а затем она отходит к его избранникам. Но Арендт, по сути, предлагает лишить бо́льшую часть граждан и этой эпизодической власти. И здесь она явно недооценивает влияние процессов демократизации, начавшихся с конца XVIII века и неудержимо набирающих всё бо́льшую силу. Если судить по количеству активистов гражданского общества, то процент людей, склонных к «политическому образу жизни» в понимании Арендт, действительно невысок среди всех слоёв общества. Но спектр форм политической вовлечённости людей достаточно широк, и та значительная часть населения, чья

политическая активность ограничивается участием в выборах, вряд ли удовлетворится негативной «свободой от политики». Представительство даёт возможность косвенного участия в политике тем гражданам, которые чувствуют свою ответственность за организацию совместной жизни, но в силу темперамента и склонностей не расположены к политической деятельности и публичной жизни. Эпизодическая власть избирателя – это именно власть, которая превращает подданного в гражданина, в чём и состоит суть демократической революции по известному определению Т. Парсонса.

Другое дело, что эта эпизодическая демократия выборов нуждается в дополнении формами постоянно действующей демократии прямого политического действия самих граждан. Это нужно и для контроля со стороны общественности за текущей деятельностью институтов как законодательной, так и исполнительной власти, и для того, чтобы предотвратить возможное искажение самого процесса выборов, которое свело бы к нулю власть избирателя. История не подтвердила эффективность советов ни в качестве организации законодательной власти, альтернативной существующей парламентской представительной системе, ни в качестве дополнения к партийной системе правления. И тем не менее размышления Арендт о том, как политическая свобода должна быть обеспечена в современных демократиях, остаются актуальными.

В последние десятилетия и на практике, и в теоретической рефлексии на передний план выходит гражданское общество как способ организации спонтанной политической активности общественности, составляющий противовес (но не альтернативу!) формальным политическим институтам. Добровольные организации и ассоциации гражданского общества формируются не через выборы (как представительные органы) или назначение (как исполнительная власть), а путём самоотбора. Цели этих организаций, также как и способы самоуправления, определяются самими свободными и равными участниками.

В функционировании этих добровольных ассоциаций есть один чувствительный момент: каким образом может финансироваться гражданская активность, которая по определению не является профессией и карьерой, в отличие от деятельности участников формализованной политической системы? На данный момент наиболее распространённой формой общественного спонсирования неприбыльных проектов является грантовая поддержка. На постсоветском пространстве она недостаточно развита, к тому же получатели такой помощи нередко клеймятся как грантоеды, агенты иностранного влияния или выразители интересов олигархов. (Примечательно, что такие обвинения адресуются именно представителям гражданского общества, не затрагивая деятелей науки и культуры, которые в первую очередь пользуются грантовой поддержкой). Ульрих Бек, один из самых проницательных социальных теоретиков современности, полагает, что укреплению гражданского общества, разрушающего монополию политической системы на политику, будет способствовать гражданское пособие. Идея гражданского пособия, обеспечивающего прожиточный минимум и выплачиваемого государством всем взрослым гражданам, последние десятилетия активно обсуждается в связи с неумолимым ростом безработицы вследствие автоматизации производства. Но Бек подчёркивает важность этой идеи (до сих пор кажущейся многим утопической) и для перспективы сохранения и укрепления демократии: «Гражданские инициативы благодаря гражданскому пособию делаются самостоятельными в материальном отношении и становятся дееспособными» [Бек, 2001, с. 245].

Арендт не затрагивала тему гражданского общества, которая при её жизни пребывала в глубоком забвении. Возрождение интереса к ней началось в 1980-е годы в связи с нарастанием сопротивления граждан тоталитарной государственной власти в Центральной и Восточной Европе [Кин, 2001, с. 15–16]. Но ассоциации гражданского общества – как формы активного участия граждан в решении общих проблем – по принципам организации сходны с советами базового уровня в описании Арендт. В предложенном ею политическом проекте не рассматривается вопрос материального

обеспечения граждан, которые выбирают политический образ жизни, не превращая его при этом в профессию и карьеру. Однако в своей реконструкции изначального, исходного понимания политики как производной от понятия полиса она подчёркивала, что условием возможности политической свободы является удовлетворение жизненных потребностей. Нетрудно догадаться, на чьей стороне оказалась бы Арендт в современных дискуссиях между сторонниками и противниками идеи гражданского пособия, или, как его чаще называют в последние годы, безусловного базового дохода.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- Арендт Х. *Vita activa, или о деятельной жизни* / пер. с нем. и англ. В. В. Бибихина. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000. 437 с.
- Арендт Х. *Між минулим і майбутнім* / пер. з англ. В. Черняк. К.: Дух і Літера, 2002. 321 с.
- Арендт Х. *О революции* / пер. с английского И. Косич. М.: Европа, 2011. 464 с.
- Бек У. *Что такое глобализация?* / пер. с нем. А. Григорьева и В. Седельника. М.: Прогресс-Традиция, 2001. 304 с.
- Магун А. В. *Отрицательная революция: к деконструкции политического субъекта*. Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. 416 с.
- Кин Дж. *Демократия и гражданское общество* / пер. с англ. М. А. Абрамова. Москва: Прогресс-Традиция, 2001. 400 с.
- Токвиль А. Де. *Демократия в Америке* / пер. с франц. В. Т. Олейника, Е. П. Орловой, И. А. Малаховой, И. Э. Иванян, Б. Н. Ворожцова. Москва: Прогресс, 1992. 554 с.
- Benhabib S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oaks: Sage Publications, 1996. 247 с.
- D'Entrèves M. P. *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. London: Routledge, 1994.
- Shell J. *Introduction to Hannah Arendt's On Revolution*. New York: Penguin Classics, 2006. pp I–XI.
- Wellmer A. *Arendt on Revolution*. *Villa D. (Ed.). The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. pp. 220–244.

Бусова Нина Андреевна

доктор философских наук, профессор кафедры теоретической и практической философии имени профессора И. Б. Шада
Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина
площадь Свободы, 6, Харьков, 61022
E-mail: busova_nina@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7221-8664>

Статья поступила в редакцию: 23.10.2018

Утверждена к печати: 27.11.2018

РІШЕННЯ СОЦІАЛЬНОГО ПИТАННЯ ЧИ ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ СВОБОДИ? (Г. АРЕНДТ ПРО РЕВОЛЮЦІЮ)

Бусова Ніна Андріївна

доктор філософських наук, професор кафедри теоретичної і практичної філософії імені професора Й. Б. Шада
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна
майдан Свободи, 6, Харків, 61022
E-mail: busova_nina@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7221-8664>

Стаття присвячена критичній реконструкції концепцій революції і публічної свободи Ганни Арендт. Показано, що підхід Арендт до розуміння політики, зокрема й феномена революції, є нормативним, всупереч заявленому емпіризму. Вона наполягає на тому, що головною ідеєю всіх революцій є встановлення політичного простору свободи громадян, і водночас підкреслює, що жодна революція не вирішила це завдання. Розглядаються нормативні послідовності, на підставі яких Арендт судить реальний історичний досвід – її трактування дії, свободи і публічної сфери. Свобода розуміється як здатність ініціювати щось принципово нове, вона є призначенням людини й реалізується в дії, яка ототожнюється з політичною діяльністю. Дія потребує загального публічного простору свободи, який не підпорядкований необхідності задовольняти матеріальні потреби для підтримання біологічного життєвого процесу. Розмежування публічного простору і приватної сфери, яке виникло в античному полісі, є умовою можливості політики та свободи: політика – царина турботи про загальні справи, приватна сфера підпорядкована необхідності задоволення матеріальних потреб. Це розмежування було зруйновано в Новий час з появою соціального, коли приватний інтерес окупував публічну політичну сферу. Аналіз текстів Арендт дозволяє зробити висновок, що суть революції вона бачить у відновленні початкового, античного сенсу політики, що означає встановлення таких форм правління, які здатні забезпечити політичну свободу громадян, їхнє право на участь у політичних дебатах і прийнятті рішень. Жодна з революцій не вирішила це завдання, оскільки в умах як учасників революції, так і її теоретиків на перший план вийшло «соціальне питання», тобто проблема забезпечення колективного добробуту, що повинна вирішуватися адміністративними методами управління, а не політичними засобами. Представницька демократія, яка утвердилась в результаті революцій, веде, зрештою, до кризи демократичної легітимності, оскільки політична свобода громадян пішла до виборних органів. Сучасний досвід доводить, що умовою подолання кризи демократії є розвиток громадянського суспільства в напрямках, пропонованих висунутими Арендт концепціями публічної сфери й політичної свободи.

Ключові слова: революція, свобода, дія, політика, публічна сфера, соціальне.

Стаття надійшла до редакції: 23.10.2018

Схвалено до друку: 27.11.2018

SOLUTION OF SOCIAL QUESTION OR INSTITUTIONALIZATION OF FREEDOM? (H. ARENDT ON REVOLUTION)

Busova Nina A.

Doctor of Science, Professor, Department of Theoretical and Practical Philosophy
named after Professor J. B. Schad

V. N. Karazin Kharkiv National University

6, Svobody sqr., 61022, Kharkiv, Ukraine

E-mail: busova_nina@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7221-8664>

ABSTRACT

The paper offers a critical reconstruction of Arendt's concepts of revolution and public freedom. It is shown that, in spite of her self-proclaimed empiricism, Arendt's approach to understanding politics, including the phenomenon of revolution, is normative. She insists that the main idea of all revolutions is the constitution of a political space of public freedom, and at the same time emphasizes that none of the revolutions has solved this task. Normative premises, on the basis of which Arendt judges the real historical experience, are considered: her interpretations of action, freedom and public sphere. Freedom is understood as the capacity to initiate something new, it is man's destination and is expressed in action, which is identified with political activity. The action needs a common public space of freedom, which is free from the necessity to satisfy material needs for the maintenance of the biological life process. The distinction between public space and private sphere, which arose in the ancient polis, is a condition of the possibility of politics and freedom: politics is a realm of concern for public affairs, the private sphere is subject to the necessity to meet material needs. This distinction was destroyed in modern era with the advent of the social, when private interest occupied the public political sphere. Analysis of Arendt's texts leads to the conclusion that she sees the essence of the revolution in the restoration of the original,

ancient meaning of politics, which means the establishment of such forms of government that can ensure the political freedom of citizens, their right to participate in political debates and decision making. None of the revolutions solved this problem, because in the minds of both participants and theorists of revolution the “social question” came to the fore, that is, the problem of ensuring collective welfare, which should be solved by administrative methods of management, and not by political means. Representative democracy, established as a result of revolutions, in the end leads to a crisis of democratic legitimacy, since citizens have lost their political freedom to representative bodies. Contemporary experience proves that the condition for overcoming the crisis of democracy is the development of civil society along the lines suggested by Arendt’s concepts of public sphere and political freedom.

Keywords: revolution, freedom, action, politics, public sphere, the social.

REFERENCES

- Arendt, H. (2000). *Vita Activa or Active Life*. (V. Bibikhin, Trans.). Saint Petersburg: Aletheia. (Original work published 1958). (In Russian).
- Arendt, H. (2002). *Between Past and Future*. (V. Chernyak, Trans.). Kyiv: Dukh i Litera. (Original work published 1961). (In Ukrainian)
- Arendt, H. (2011). *On Revolution*. (I. Kosich, Trans.). Moscow: Publishing House “Europe”. (Original work published 1963). (In Russian).
- Beck, U. (2001). *What is Globalization?* (A. Grigoriev, V. Sedelnik, Trans.). Moscow: Progress-Traditsia. (Original work published 1999). (In Russian).
- Benhabib, S. (1996). *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- D’Entrèves, M. P. (1994). *The Political Philosophy of Hannah Arendt*. London: Routledge.
- Keane, J. (2001). *Democracy and Civil Society*. (M. Abramov, Trans.). Moscow: Progress-Traditsia. (Original work published 1988). (In Russian).
- Magun, A. (2008). *Negative Revolution: Deconstruction of Political Subject*. Saint Petersburg: European University Press in Saint Petersburg. (In Russian).
- Shell, J. (2006). Introduction to Hannah Arendt’s *On Revolution*. New York: Penguin Classics.
- Tocqueville, A. de. (1992). *Democracy in America*. (V. Oleinik, E. Orlova, I. Malakhova, I. Ivanyan, B. Vorozhtsov, Trans.). Moscow: Progress. (Original work published 1835). (In Russian).
- Wellmer, A. (2000). Arendt on Revolution. In D. Villa (Ed.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt* (pp. 220–244). Cambridge: Cambridge University Press.

Article arrived: 23.10.2018

Accepted: 27.11.2018