

ФИЛОСОФИЯ*(специальность: 09.00.11)*

УДК 101

К.Г. Мальцев, А.Л. Алавердян*Белгородский государственный**технологический университет имени В.Г. Шухова**г. Белгород, Россия*

pavic69@mail.ru; arti-medwed@mail.ru

**МОРАЛЬНЫЙ ДИСКУРС НАЦИИ И НАЦИОНАЛИЗМА
В ГОРИЗОНТЕ ЛИБЕРАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ
ПОЛИТИЧЕСКОГО*****[Konstantin G. Maltsev, Artem L. Alaverdyan******Moral discourse of the nation and nationalism******in the horizon of the liberal paradigm of the political]***

The economic paradigm of the political, dominating as «liberal metaphysics» in modern Western social and political philosophy, necessarily presupposes the reduction of «political communities» to the area of their «moral justification». The consistent presentation of the nation as a «categorical community» – an intergenerational community constituted by «mutual concern / social friendship», gaining stability in politicization in the conditions of the existence of a European territorial state of a sovereign people and democratic legitimization of power, carried out by B. Yak, is the moral discourse of the nation and the national horizon of the liberal paradigm of politics as management.

Key words: nation, national, sovereignty, people, politics, «categorical community».

Пик «националистической мобилизации» в Европе пришелся на первую половину XX в.; долгое время казалось, что он удовлетворительно объясняется ссылкой на уникальную констелляцию исторических событий, связанных с изменениями политической карты Европы после Первой мировой войны: достаточно «случайным» проведением границ новых государств и ростом «реваншистских настроений» в проигравших государствах, подогреваемых экономическим кризисом. Этноконфессиональные конфликты конца XX в. во многом стали «неожиданностью», но старая и, по общему мнению, «оправдавшая себя» схема объяснения также долгое время полагалась реле-

вантной при надлежащей модернизации применительно к «современности». Во всяком случае, первоначально не вызывало сомнений утверждение, что гражданский либеральный порядок, демократическая легитимация власти и классические парламентские механизмы политической репрезентации, «гражданская лояльность» и нация как «гражданская идентичность», при обеспечении условий их действительности, позволяют управлять такими конфликтами и, если не сведут их к «нулевому уровню», то, по крайней мере, позволят достичь стабильности и последовательного снижения «уровня насилия», исключив наиболее «брутальные» виды его проявлений: «гражданская культура» вообще рассматривалась и рассматривается до сих пор как лучшее «средство» против насилия любого рода, в том числе – против этнонационального насилия и «этнически/религиозно окрашенного» терроризма. Теоретическим основанием для такой убежденности являются «базовые утверждения» «либеральной метафизики» (К. Шмитт [6]) в том, что касается значения «пересекающегося консенсуса» (Дж. Ролз [10]) как «основы» современного либерального общества: понятие «пересекающегося консенсуса» здесь претендует на то, чтобы быть тем самым «радикальным понятием» (К. Шмитт [7]), в котором «совпадают» «реальность содержания» и действительность. Однако потребность в разработке названного понятия в перспективе его способности быть теоретической основой специально для решения вопросов, связанных с «укрощением этнонационализма», заявлена многими исследователями; мы ставим задачей изучить один из предложенных вариантов, осуществленный в работе Б. Яка «Национализм и моральная психология сообщества» [9]; характерная вообще для «либеральной метафизики» редукция *политического* к *морали* проводится в этой книге последовательно и радикально, что позволяет с необходимой наглядностью продемонстрировать как возможности, так и существенную *ограниченность* либерального подхода к интерпретации и решению *политических конфликтов*.

Суть «пересекающегося консенсуса», по Ролзу [10], описывается так: между «сторонником ислама» и «кальвинистом» в повседневном совместном существовании больше общего, чем того, что их разделяет; более того: это общее и есть самое главное, то есть именно политическое, а «фундаментальные истины» (как и предмет веры, например, или «национальная идентичность») сюда, к политическому, не относятся. Анкерсмит [3] описывает такой консенсус как по-

степенно расширяющуюся область согласия: ««Мы начинаем со «всеобъемлющих доктрин» (кальвинизм, кантианство и так далее) и анализируем практические возможности их мирного сосуществования; после чего мы используем найденный компонент общности как (1) основание для достижения дальнейшего соглашения и (2) как исходную позицию в рамках каждой из этих «всеобъемлющих доктрин» для убеждения ее приверженцев в том, что эту общность следует признать выражением политической справедливости. Говоря метафорически, предложенная процедура скорее «горизонтальна», чем «вертикальна». Ролз называет ее процедурой «перекрывающегося консенсуса»» [10, с. 245–246]. Очевидно, что возможный «национальный конфликт», таким образом, «вытесняется» *за область политического*, что становится возможным только в том случае, если «национальное» полагается «акцидентальным» и, главное, *следствием* свободного выбора *автономного субъекта*, который принимает свободное решение относительно своей национальной идентичности; «национальная общность», таким образом, *в конечном счете* является *функцией* «ответственного выбора», то есть – принципиально «моральным сообществом».

Именно это относительно нации и утверждает Б. Як, когда пишет: «Неадекватность нашего понимания феномена сообщества затруднила объяснение и верную оценку того, почему мы полагаемся на национальную лояльность. Другими словами, именно наше недопонимание рода (сообщества) создало столько сумятицы и неопределенности при исследовании его удивительно мощного вида (нации)» [9, с. 11]. Як, опираясь на понятие «воображаемых сообществ», введенное Б. Андерсоном [2], полагает, что оно позволит «пересечь рубеж», достаточно жестко разделяющий виды сообществ, определенные Ф. Теннисом [4] как *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*: нация при этом понимается как сообщество, «созданное подчинением индивидов группе», либо как «ассоциация, конструируемая нами для обслуживания наших интересов в качестве отдельных индивидов» [9, с. 18], откуда и происходит «хорошо знакомый контраст между так называемыми примордиалистскими и инструменталистскими (или модернистскими) теориями национализма, которыми во многом и формируется научный анализ данного предмета» [9, с. 19]. Напротив, концепт «воображаемого сообщества», считает Як, выводит за рамки этого противопоставления и «помогает нам объяснить чувство связанности, переживаемое нами по отношению к людям, с которыми мы никогда не пересекаемся» [9, с. 18]; сутью такого сообщества яв-

ляется то, что «сообщество слагается в результате некоего морального отношения между индивидами, называемого мной социальной дружбой. Сообщества связывают нас не с помощью нашего подчинения группе или же слияния с ней, а посредством того, что мы расположены проявлять особое попечение и лояльность к людям, с которыми одинаково разделяем нечто общее» [9, с. 19]. Нация является разновидностью такого сообщества: «Нация представляет собой другой вид сообщества: межпоколенческое сообщество, члены которого связаны чувствами взаимного попечения и лояльности к тем, с кем они разделяют общее наследие культурных символов и преданий» [9, с. 20].

Итак, главное, на чем настаивает Б. Як – на отказе от «концептуальной дихотомии» между «естественными» и «свободными» «общностями»: выстраивать понятие нации как «межпоколенческого сообщества» на основе «морального отношения между индивидами» следует «поверх», или даже лучше совсем *вне*, названного противопоставления Тенниса. Таким образом, первоначально национализм следует понимать не как «возвращение подавленного желания подчинить самих себя группе» [9, с. 21], но скорее как эксплуатацию и усиление нашей расположенности «проявлять особое попечение и лояльность по отношению к тем, с кем мы разделяем нечто общее» [9, с. 21]. Следует, далее, принимать в расчет, что подобная «расположенность к своим» усиливается политическими обстоятельствами формирования современного территориального государства как *национального* государства: идея народного суверенитета «стала катализатором, преобразовавшим старый и хорошо знакомый феномен лояльности к нации в ту новую могущественную социальную силу, которую мы называем национализмом» [9, с. 24–25], – и Як утверждает, что именно здесь следует искать объяснение того, почему «такой ход событий помогает объяснить, почему национализм обычно следует по пятам новых триумфов либеральной демократии» [9, с. 25]: «Национализм и либеральная демократия вместе занимают видное положение по двум причинам: либеральное понимание политической легитимности вносит важный, даже если и непреднамеренный, вклад в подъем национализма, а лояльность к нации помогает либералам усилить принцип легитимности, на который опираются их политические цели» [9, с. 25].

Проблема, которая здесь возникает, – исторически случайный характер гражданства: человек не выбирает, гражданином какой страны он является по своему рождению, – что позволяет некоторым утверждать, во-первых, что принад-

лежность «политической нации» не может рассматриваться как *результат* свободного выбора; во-вторых, что невозможно дать моральное оправдание тем преимуществам, которые все еще связаны с гражданством (например, гражданин страны «первого мира», или «третьего»), – то есть, в самой основе, концепт «гражданской нации» одновременно и *не верен* (в нации сохраняется «естественность» и «принудительность», пусть только «историческая», а не «биологическая»), и *морально ущербен* (по крайней мере – нейтрален). Б. Як решает этот вопрос на основе широко, в том числе *политически*, интерпретируемой концепции *случайности*: «Всякой удовлетворительной теории национализма, помимо всего прочего, также надо быть и теорией о случайности и о ее роли в нашей жизни. Если такая теория будет выводить свой концептуальный словарь и заключения из случайностей какой-то конкретной национальной истории или этнической борьбы, ее ценность будет сильно ограничена. Но если исследование роли случайности в нашей моральной и политической жизни окажется ей не под силу, она так и не попадет в цель. Ведь все нации, даже придерживающиеся либеральных практик и идеалов, полагаются на случайные факторы рождения и истории, которыми поддерживаются отношения межпоколенческой лояльности» [9, с. 35]. Со ссылкой на Платона, например, он в целом признает, «что даже при самом рациональном понимании справедливости должно найтись место для принципа «приносить пользу друзьям, а врагам причинять вред», даже при том, что зачастую среди наших врагов не меньше добродетельных людей, чем среди наших друзей. Почему же тогда кажется, что многие современные либералы не прочь оставить позади даже Платона с его верой в способность разума преобразовывать условия, лежащие в основе политической жизни?» [9, с. 31–32]. Случайность происхождения преобразовывается в морально ответственной, то есть целеполагающей деятельности на благо своего сообщества, и тем самым, по Яку, «снимается» ее «внеморальное» значение, в том числе – в «правильно» (то есть свободно и ответственно) выстроенных отношениях с «другими»: здесь раскрывается *место* для интерпретации того, чем может быть и чем *должен* быть национализм как приверженность «своему сообществу».

Методически следует удерживать идеально-типическое различие между этническим, культурным и политическим национализмом, причем если первый из них есть результат своего рода «абerrации» и как таковой должен быть «снят», то два других, культурный и политический, – вполне

«законны», будучи *правильно истолкованными*. Различение между «этническими» и «гражданскими нациями»: первые имеют «воображаемую основу» в общности происхождения, интерпретируемой в горизонте *культуры*, вторые – «имеет смысл описывать как сообщества, которые делают четкий акцент на политических символах, практиках или границах как сердцевине своего национального наследия» [9, с. 63], – имеет тоже методический и идеально-типический характер в том смысле, что «ошибкой является трактовать разницу между ними как дихотомию между выбором и культурным наследием, принятыми за исток национального сообщества. Ведь гражданские нации, понимаемые таким образом, полагаются на межпоколенческое наследие не меньше наций этнических, даже если это наследие и носит более политический характер. В этнических нациях тоже присутствует выбор: и в акцентировании происхождения как истока сообщества, и в указании некоей конкретной группы как сообщества их предков» [9, с. 63]. В этом отношении, различие между культурным и политическим национализмом сводится к различию в акцентах интерпретации смысла единства национального сообщества и, возможно, интенсивности проявления: Як считает, что в современных условиях культурный национализм, если и не является редкостью, но «почти нигде не имеет такого широкого распространения, как национализм политический» [9, с. 202], и «культурный национализм редко вдохновляет на те яркие и бурные выражения лояльности к нации», которые привлекают внимание к национализму как социальному феномену [9, с. 202]. Соответственно, «когда люди стремятся понять подъем и распространение национализма, обычно они и имеют в виду именно это сопряжение национального сообщества и убеждений относительно политической легитимности» [9, с. 202]. *Неприемлемым и нелегитимным* такой национализм делают цели, которые при этом ставятся как задачи практической/политической деятельности; в этом отношении в либеральной мысли можно выделить два основных способа «справиться» с национализмом: во-первых, «усовершенствовать национализм», «подогнав его под обыкновенные моральные нормы» [9, с. 383]; во-вторых, «упразднить национализм» как «политическую силу в нашей жизни» [9, с. 383]: «Эти две альтернативы обозначают границы, внутри которых проходит большинство моральных дебатов о национализме. На одном конце спектра – полагающие, что национализм можно нормализовать, на другом –

полагающие, что необходимо найти, как положить конец его влиянию на нас» [9, с. 383]. Но в той степени, в какой идея народного суверенитета и основанная на ней «демократическая легитимность» являются значимыми, они продолжают обуславливать «национализацию нашего ощущения политического сообщества и политизацию нашего ощущения национального сообщества» [9, с. 474], и потому просто «упразднить национализм» едва ли возможно: национализм все еще выполняет функцию «мобилизации единства народа» как политического лица: он есть одновременно «настроение и идеология», характерная для нового времени «форма политического соперничества» национальных/территориальных государств и «современная форма социального ритуала и мобилизации»: «Знатоки национализма проделали прекрасную работу по выявлению причин той удивительной стойкости, какую продемонстрировала лояльность к нации в современности. Воздействие централизации и конкуренции государств, прославление романтизмом народной культуры, социальная нагрузка, созданная модернизацией, потребность индустриального общества в большей культурной однородности, потребность светского общества в неумирающем коллективном субъекте, с которым можно себя отождествлять – все это лишь некоторые из наиболее важных факторов, выявленных учеными в качестве источников живучести и распространенности лояльности к нации в современную эпоху» [9, с. 232].

Фактический опыт национализма подводит нас, утверждает Як, к концептуализации национализма как «смеси идеологии и групповой лояльности, убеждений и настроений» [9, с. 200]; национализм как социальный феномен «отличает не один только набор каких-то конкретных идей или чувств, а тот способ, каким он сочетает убеждения и настроения. Точнее говоря, национализм представляет собой смесь убеждений, придающих повышенную важность национальному сообществу, с чувствами особого попечения и лояльности к своей нации и ее членам» [9, с. 193], причем «одна из форм этой смеси, взрывоопасный состав из убеждений о политической легитимности и чувств лояльности к нации, уже разошлась по каждому уголку современного мира» [9, с. 193], и именно эта «злокачественная форма» национализма «представляет опасность». И если «для образования националистических установок и поведения достаточно соединения чувств лояльности к нации с приверженностью к новой идее народного суверенитета» [9, с. 229], то социально опасным и морально неприемлемым он может стать,

когда «свой отличительный характер национализм получает как раз таки благодаря сочетанию двух вещей, смеси какой-то конкретной формы социальной дружбы с убеждениями относительно его особой важности в нашей жизни.

Новые убеждения о важности национального сообщества делают центром внимания и вливают энергию в общеразделяемую лояльность, которая в прошлом редко когда занимала очень высокое место в балансе человеческих страстей. А настроения групповой лояльности и коллективное предпочтение своего сообщества обеспечивают националистическим принципам ту эмоциональную силу, мобилизующую и вовлекающую народные массы энергии» [9, с. 199], причем в случае, если вместе с «приверженностью к общим принципам или той интенсивностью, с которой выражается лояльность к нации» [9, с. 194], наличествует так же и то, что «сочетание убеждений с настроениями мотивирует их стремиться к какому-то конкретному благу для членов их собственной нации» [9, с. 194], – как правило в политической игре с «нулевой суммой» за счет «других». «Националисты – это люди, стремящиеся к суверенитету (или сохранению культуры, или еще какому-то благу) для членов своего сообщества, а не люди, убежденные, что суверенитетом или средствами сохранения культуры следовало бы наделять вообще все нации. Повысить благополучие членов сообщества, с которым они чувствуют себя связанными, они стремятся, наделяя их суверенитетом (или еще каким-нибудь благом, которого, по их мнению, они заслуживают по причастности к национальному сообществу), вместо того чтобы всего-навсего выражать сильную привязанность к своей нации и ее членам» [9, с. 193].

Способность «помогать мобилизовывать население и породить коллективную мощь, способность инспирировать и упрощать координацию деятельности больших количеств людей» [9, с. 483] сочетается в политически и морально неприемлемой националистической риторике с претензией на «наше особое внимание, каким образом они помогают группе представлять ее нужды и интересы» [9, с. 486], то есть – на *суверенности нации*: «Формулировка националистического принципа политической легитимности не на языке совпадения национальных и государственных границ, а на языке национального суверенитета лучше схватывает полный диапазон убеждений и дел, связываемых с националистической политикой» [9, с. 206], – «настойчивый призыв быть «хозяевами в собственном доме» громко и отчетливо зву-

чит всюду, где слышна националистическая риторика. Обычно националисты хотят иметь такое государство, которое они могут назвать своим собственным. Но в этом желании отражено убеждение, что нация должна быть собственником или контролером тех политических механизмов, какими она управляется, а не убеждение, что политические механизмы нациям следует разделять только с принадлежащими к их собственному роду-племени» [9, с. 206]. Собственно говоря, этот «вывод», представленный как результат проведенного исследования, был очевиден с самого начала: *суверенитет* есть идея, совершенно неприемлемая для «либеральной метафизики», и все, что с ним связано, должно быть абсолютно исключено из политической практики и ее теории. К. Шмитт еще в 20-е гг. XX в. указывал на это как на «суть» либеральной метафизики: последовательное «игнорирование» суверена, хоть народа, хоть монарха есть необходимое следствие «понимания политического» *как управления* – в экономической парадигме политического [6; 7].

Итак, определение нации как «межпоколенческие сообщества, группы индивидов, чье совместное культурное наследие «помечает» их в качестве объектов особого попечения и лояльности. Как таковые они также являются сообществами, сложившимися случайным образом» [9, с. 268]. Як, в полном соответствии с принципиальным либеральным индивидуализмом, утверждает *акцидентальную* природу «национального» – в отношении автономии свободного индивида-субъекта: «Сама национальность (не говоря уже о конкретной нации с принадлежностью к ней) – это далеко не необходимое или естественное качество человеческой жизни. Да, верность своей нации, с ощущением ли национальности или без него, во многом зависит от того, где и когда случилось родиться и вырасти» [9, с. 268]; нация есть «воображаемое сообщество», то есть «это категориальное сообщество, в котором общность самобытного и случайного культурного наследия вдохновляет индивидов воображать себя связанными друг с другом (и с определенными территориями) узами взаимного попечения и лояльности на протяжении времен» [9, с. 125], и следовательно, «в самой по себе», в нации «нет ничего, что придавало бы ей особый моральный статус. Она не является естественной формой сообщества, не говоря уже о естественном фундаменте политической организации. Будучи случайно сложившимся сообществом, укорененным в совместном культурном наследии, она образуется не для преследования какой-то конкретной цели, не го-

воря уже о какой-то моральной цели. Не является она и носителем каких-то политических проектов, а также необходимым фундаментом для достижения индивидуальной автономии» [9, с. 482–483]. Но в определенных исторических условиях – нация *политизируется*, и в этом отношении, что необходимо в горизонте либеральной метафизики, – в отношении нее и всего того, что с ней связано, обязательным становится *моральный дискурс* нации и национального.

Можно указать несколько направлений критики такого понимания. Во-первых, по мнению К. Хюбнера [5], тоже вполне либерального автора, которого трудно заподозрить в «склонности к отступлению от либерального ценностного консенсуса», утверждение, что «в конечном счете именно государственный строй страны является источником верности ей (конституционный патриотизм)», Хюбнер считает «абсолютно чуждой действительности» и видит «мифическую природу» «реальности нации» [5, с. 346; 1]. Во-вторых, «этническое происхождение» нации, последовательно исключаясь либеральным подходом к конструированию ее понятия, безусловно, «дает о себе знать» именно при переходе от «реальности понятия» к действительности. Наконец, в-третьих, в другой, противостоящей либеральной экономической парадигме политического, в парадигме «понятия политического» (К. Шмитт [8]) политическое сообщество (а нация относится к таковым безусловно) образуется в горизонте экзистенциального решения суверена относительно противопоставления «друг/враг», – и любая *моральная редукция* политического является одновременно и бессмысленной, и «незаконной», – а значит, не имеют смысла рассуждения Б. Яка о «моральном качестве» и о «правомерности/неправомерности» «видов национализма». Впрочем, несомненной заслугой Б. Яка, как мы постарались показать, является последовательное проведение *либерального дискурса* нации и национализма.

Л И Т Е Р А Т У Р А

1. Алавердян А.Л., Мальцев К.Г. Современная политическая философия и «миф нации» Р. Хюбнера // Евразийский юридический журнал. 2020. № 10. С. 429–438.
2. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М.: Канон-Пресс-Ц: Кучково поле, 2001. 288 с.

3. *Анкерсмит Ф.Р.* Политическая репрезентация. М.: Издательский дом Государственного университета – Высшей школы экономики, 2012. 288 с.
4. *Теннис Ф.* Общность и общество. СПб.: Владимир Даль, 2002. 451 с.
5. *Хюбнер К.* Нация: От забвения к возрождению. М.: Канон +, 2001. 400 с.
6. *Шмитт К.* Духовно-историческое состояние современного парламентаризма / Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 155–258.
7. *Шмитт К.* Политическая теология. М.: Канон-Пресс-Ц, 2000. С. 7–98.
8. *Шмитт К.* Понятие политического. СПб.: Наука, 2016. С. 280–408.
9. *Як Б.* Национализм и моральная психология сообщества. М.: Изд-во Института Гайдара, 2017. 520 с.
10. *Rowls J.* Political Liberalism. New York: Columbia university press, 1996. 525 p.

R E F E R E N C E S

1. *Alaverdyan A.L., Maltsev K.G.* Modern political philosophy and the "myth of the nation" R. Hübner // Eurasian Law Journal. 2020. No.10. P. 429–438.
2. *Anderson B.* Imaginary communities. Moscow: Canon-Press-Ts, Kuchkovo field, 2001. 288 p.
3. *Ankersmit F.R.* Political representation. Moscow: Publishing House of the State University – Higher School of Economics, 2012. 288 p.
4. *Tennis F.* Community and society. St.Peterburg: Vladimir Dal, 2002. 451 p.
5. *Hübner K.* Nation: From Oblivion to Rebirth. Moscow: Canon +, 2001. 400 p.
6. *Schmitt K.* Spiritual and historical state of modern parliamentarism / Political Theology. Moscow: Canon-Press-Ts., 2000. P. 155–258.
7. *Schmitt K.* Political theology. Moscow: Canon-Press-Ts., 2000. P. 7–98.
8. *Schmitt K.* The concept of the political. St. Petersburg: Nauka, 2016. P. 280–408.
9. *Yak B.* Nationalism and moral psychology of the community. Moscow: Gaidar Institute Publishing House, 2017. 520 p.
10. *Rowls J.* Political Liberalism. New York: Columbia university press, 1996. 525 p.

27 октября 2020 г.