

Нация: кризис проекта и понятия

Разумнее всего было бы вообще не пользоваться понятием «нация» и его производными в политических дискурсах | **АЛЕКСАНДР КУСТАРЁВ**

В разгар модерна с его политической мобилизацией широких народных масс, то есть в эпоху, когда суверенитет переходил от богопомозанника к народу (*res publica*), огромную роль сыграл национализм — проект территориального национал-государства (*nation state*), согласно которому культурная общность множества индивидов должна быть подкреплена их организационным единством. Ключевым понятием националистического проекта стало слово «нация» (*nation*), означавшее одновременно и «народ», и «государство». Этот проект как будто бы даже удался в культурно продвинутых европейских странах (Англия, Франция). Но его успех был сильно преувеличен. Желаемое почти всегда выдавалось за действительное. На деле же националистический проект с самого начала пребывал в кризисе. Теперь переживает кризис и само понятие «нация».

Суть идеала органической национал-государственности выразил в 1851 году известный итальянский юрист Паскуале Манчини, объявив государство, включающее в себя более чем одну «полноценную нацию», «чудовищем, неспособным к жизни». Понятно, что он имел в виду империю Габсбургов, которая, строго говоря, не была государством, как мы его теперь понимаем. Он также употребил

характерное понятие «полноценная нация», имея в виду, что его соплеменники технически и морально готовы к созданию собственного государства.

Но прошло всего 20 лет, и другой итальянец, Массимо д'Азельо, вынужден был признать: мы создали Италию, теперь нам нужно создать итальянцев. Еще через 50 лет Муссолини скажет: «Не нация создает государство... это государство создает нацию. Государство дает народу сознание морального единства, единую волю и тем самым осмысленное существование». А еще полвека спустя ломбардские сепаратисты (партия Лега Ломбарда) повторяют слова Манчини, но под «чудовищем, неспособным к жизни» будут иметь в виду уже не империю Габсбургов, а Итальянскую Республику. Теперь представители политических истеблишментов почти всех ныне существующих государств, возникших в результате распада империй, федераций или просто крупных государственных образований, могли бы с полным основанием сказать о своих странах то же, что д'Азельо — об Италии и итальянцах. Например, «мы создали Украину, теперь нужно создать украинцев» либо «мы создали Индонезию, теперь нужно создать индонезийцев» и т. д. Но тому, у кого язык повернется произнести такое, следовало бы оглянуть-

ся на эволюцию итальянского националистического дискурса и подумать дважды.

Культурная унификация, возведенная в доктрину в XIX столетии, если и удавалась, то только временно. Геополитические общности, они же территориальные государства, оказались драконами о нескольких головах: одну голову им отрубили — две другие выросли на ее месте. Реальность настолько не соответствовала доктрине, что возникла прямо противоположная концепция, рекомендовавшая не совмещать «культуру» и «государство», а, наоборот, разводить их в разные стороны

Первые попытки обосновать проект «плюрального государства» относятся к тому же времени, что и проект «национал-государства». Мы можем обнаружить его уже у классических английских либералов (Джон Стюарт Милль, лорд Актон), у русско-украинского народника Михаила Драгоманова, позднее у австромарксистов (Карл Реннер, Отто Бауэр), но развернутую доктрину такого рода выдвинули в период между двумя мировыми войнами социал-либеральные лидеры немецких меньшинств в Восточной Европе, в первую очередь в Прибалтике. Они думали о том, как защитить интересы немецких общин от восточноевропейских национал-унификаторов, не посягая при этом на суверенитет государств, в которых жили.

Особая чувствительность балтийских немцев к этой проблеме объяснялась несколькими конкретными обстоятельствами. Во-первых, они воспринимали себя (вполне оправданно — на основании давности) коренным населением балтийских земель в не меньшей степени, чем все остальные туземные этносы. Во-вторых, в отличие от носителей чистого фольклора, им было мало сохранить свой язык, быт и тотемы. Балтийские немцы искренне считали себя представителями «высокой» городской культуры и цивилиза-

торами местной крестьянско-фольклорной массы (так же сейчас думают — обоснованно или нет — и многие русские в бывших советских республиках). Они привыкли к «руководящей роли», и перспектива растворения в «плебейском» народе внушала им настоящий ужас. В-третьих, успешное решение проблемы немецкого меньшинства в странах Восточной Европы пользовалось поддержкой демократических и либеральных кругов, которые видели в подобном развитии событий противовес агрессивному (и подрывному) пангерманизму нацистов, эксплуатировавших где только можно немецкий ирредентизм в интересах Третьего рейха.

Доктрину «анационального государства» активно разрабатывали и проповедовали Конгресс народов (где немцы доминировали) со штаб-квартирой в Женеве и немецкоязычный журнал *Nation und Staat* (издавался в Вене). Яркими выразителями этой доктрины были два лидера немецкого меньшинства в Латвии — туземцы-рижане Пауль Шиман (долгое время шеф-редактор газеты *Rigasche Rundschau*) и Курт Штавенхаген (видный философ-гуссерлианец). Суть их рассуждений сводилась к следующему.

Равенство культур, считал Штавенхаген, в национал-государстве невозможно. Большинство всегда будет стремиться к доминированию и без особого труда этого добьется в условиях именно демократии, где все решается большинством голосов. Стало быть, моральное обоснование национал-государства в Центральной (и Восточной) Европе невозможно. Попытки создать его, наоборот, лишь обострят конфликт в обществе и взорвут еще сохранившиеся прагматические общности (Штавенхаген пишет: нации). Стало быть, государство как прагматическая общность возможно лишь на основе «разделения культуры и государства»¹.

Шиман, следуя той же логике, шел даже дальше и ставил вопрос о «народах» как субъ-

ектах международного права наряду с «государствами»: «Мир в целом заинтересован в создании всемирных этнических сообществ. Предпосылкой для этого будет служить отказ государств от решения национально-культурных задач»². Шиман предлагал отделить культуру от государства по образцу отделения религии от государства.

Ныне эта рекомендация вызывает еще больший интерес, чем тогда, поскольку чуть ли не все народы мира (от евреев и армян до русских и китайцев) существуют теперь и в виде всемирных диаспор, а территориальные государства все больше диверсифицируются в культурно-этническом и конфессиональном отношении вследствие как миграционного перемешивания, так и новой волны культурной партикуляризации — неоэтногенеза, если угодно.

Территориальные сообщества (в просторечии «государства») в эпоху постмодерна должны выбирать: они либо распадаются, либо культурно унифицируются, либо находят себе иной модус солидарности. Последний определяется сферами, где индивиды должны быть лояльны и друг другу, и государству как организации, которая управляет их делами. Модус солидарности, раз возникнув, затем постоянно пересматривается и перестраивается. Самым очевидным образом это обнаруживается, если мы обратимся к такому его элементу, как солидарность граждан (народа, населения) во время войны. Классические общности, самоопределяющиеся как национал-государства, или сложились в ходе войн с другими общностями того же (либо иного) рода, или проверяли себя на прочность и связность в последующих войнах, воспринимая их как «народные» либо «отечественные» (в российской традиции). Так обстояло дело для всех участников двух так называемых мировых войн XX века.

Но даже в те времена эти войны определялись их критиками как империалистиче-

ские и, в сущности, антинародные. Теперь же обеспечить солидарность множества индивидов в любых военных действиях попросту невозможно, какой бы «освободительной», «оборонной» либо «идеалистической» ни изображали войну те, кто ее фактически ведет и кого материальные и статусные интересы толкают к «продолжению дипломатии иными средствами». Уже опыт Второй мировой войны обнаружил полную иллюзорность военно-патриотического единства всех гражданских сообществ. Этого единства, как обнаружилось задним числом, не оказалось даже у России (не говоря уж об Украине), несмотря на то, что она подверглась очевидной и коварной агрессии, в ходе которой агрессор проводил на ее территории жестокую репрессивную политику и даже осуществлял геноцид.

Военно-патриотическое воспитание масс, пережившее расцвет к середине прошлого века, стало анахронизмом. Война, как заметил уже в начале XX столетия Уильям Джеймс, «потеряла моральную ценность». Лозунг «Родина или смерть!» утратил эффективность. Невозможность настоящей военно-патриотической мобилизации гражданских обществ и есть одна из причин официальной пацифистской доктрины мирового сообщества. А это, в свою очередь, снижает вероятность войн и вместе с тем саму надобность военно-патриотического единства. Только страны, живущие в условиях постоянной (реальной либо принимаемой за реальную) угрозы извне (Израиль, Куба) или впавшие в мессианское безумие (саддамовский Ирак либо нынешний Иран), сохраняют пережитки военно-патриотической солидарности, но и то лишь до поры до времени.

Более надежным средством обеспечить солидарность множества индивидов кажется единая система социального обеспечения — велфэр (*welfare*). В отличие от войны она ни от кого не требует особых жертв и проверя-

ется повседневно. Современные социалистические (по существу) республики представляют собой не столько осажденные крепости («бронепоезд на запасном пути»), сколько «страховые кассы». Но эффективность этой базы солидарности тоже ограничена, поскольку требует значительной меры равенства, а его все труднее обеспечить в условиях постоянного экономического роста и обновления образа жизни.

Солидаристский проект находится в противоречии с либеральным проектом прав человека. Это противоречие не так угрожало единству гражданских обществ в те време-

данства и какой лояльности может от них ожидать государство, созданное ими самими либо имеющее иное происхождение?

Простой здравый смысл подсказывает нам, что лояльный гражданин должен признавать легитимность государства как законодателя, участвовать в политической процедуре, то есть в выборах (представительная демократия), платить налоги и не стремиться к эмиграции при малейшей возможности. Много это или мало, но это все, чего реально можно ждать от множества индивидов, оказавшихся волею судеб в пределах одного геополитического сообщества (территориаль-

“Увлечение культурным самоопределением отвлекает гражданское общество от участия в демократическо-республиканской политической процедуре”.

на, когда возможности коммуникации были технически ограничены рамками ближнего соседства, а возможность перемещения индивида в пространстве была невелика. Но ныне подвижный и вовлеченный в глобальную коммуникацию индивид обладает свободой выбора, не сопоставимой со свободой выбора деревенского туземца.

Кроме того, принцип общности материальных интересов не гарантирует единства за пределами самой материальной общности. К тому же и философия велфэра испытывает сильнейшее критическое давление, а сохранение больших «национальных» систем взаимной материальной поддержки, хотя и обнаруживающих значительную инерцию существования, в будущем становится все более сомнительным. Там же, где национального велфэра европейского типа еще нет, он может уже и не возникнуть, во всяком случае в таких масштабах, как в Европе середины XX века.

Но если это так, то что же означает для множества индивидов совместность их граж-

ного государства). Те, кто соглашается вести себя указанным образом, образуют консолидированную государственно-гражданскую общность.

Именно консолидированное гражданское общество и обозначается в нынешних политических дискурсах понятием «нация». Эта дискурсивная традиция очень живуча и господствует как в профанной самоопределяющей практике общностей, так и в «научно» стилизованной систематике общностей. Она чревата серьезными недоразумениями и aberrациями. Поэтому ее следует подвергнуть *радикальной критике*.

От времен национал-государственного проекта нам досталась влиятельная интерпретация «нации» как особого рода этничности и даже как высшего продукта этногенеза. В этом понимании нация есть этнос, воплотившийся в государство, но сохранивший все видовые признаки предыдущих состояний — рода, племени, народа как совокупности родственных племен. Эти признаки — кровное родство, тотемы, нарратив и общий

язык («родная речь») — сохраняются не просто как средство коммуникации, а как священное достояние. Такое понимание нации подсказывает ее строителям или тем, кто вызвался быть ее строителями (супремативно-патерналистское государство, интеллектуально-артистическая элита), определенную стратегию формирования консолидированного гражданского общества — стратегию культурной унификации и экзальтированного квазирелигиозного переживания индивидом его национальной принадлежности. Зачем это нужно?

Можно предположить, что для агентов культурной унификации гражданско-государственной общности данная стратегия — *самоцель*, поскольку они озабочены проблемой самоопределения-самоутверждения в условиях, когда связность множества инди-

ет ниши, абсорбирующие нижние статусные группы, равно как и дающие им возможность утешиться своим «своеобразием», что смягчает классовый конфликт и статусное соперничество в обществе, давая убежище тем, кто не хочет участвовать в повседневной конкуренции за навязанные призы по навязанным правилам.

Наконец, в любом случае увлечение культурным самоопределением отвлекает гражданское общество от конституционной проблематики и участия в демократическо-республиканской политической процедуре, в общественном диалоге (*public debate* Джона Дьюи), а также возрождает и консервирует в обществе элементы отношений господства, характерные для более ранних обществ.

Если же видеть в культурной унификации и в укреплении чувства родства (кровно-

“Неопределенность и эмоциональная нагруженность понятия «нация» позволяют легко им манипулировать в расистских, ксенофобских и репрессивных риториках”.

видов неуклонно ослабевает под влиянием глубоких изменений в образе жизни. *Постмодернистский неонационализм* возникает как попытка сохранить то, что имеет тенденцию раствориться во всемирной культуре. Внутрикультурная унификация территориальных государств есть одновременно их попытка отличаться друг от друга. Но унификаторы тем самым выпускают джинна из бутылки. Ведь у территориальных государств нет монополии на культурное самоопределение. Точно так же хотят не быть похожими друг на друга и меньшинства в самих этих государствах. Унификация усиливает их потребность в самоутверждении, а это в свою очередь таит в себе риск возникновения в обществе конфликтной ситуации, которой могло бы и не быть. Если же унификация все-таки успешна, то она разруша-

ет или тотемно-нарративного) всех сограждан только *средство* обеспечить их лояльность друг другу и эффективность политической процедуры, то такой расчет не лишен оснований. Единый язык облегчает общение. Похожим индивидам легче договориться. Сородичи больше доверяют друг другу, охотнее подчиняются воле большинства и успешнее сотрудничают, вырабатывая в конце концов способ самоорганизации, то есть государственность, которая в каждом конкретном случае достаточно самобытна и в силу этого может интерпретироваться как само существо «национальности».

Тем не менее использование этнокультурной унификации как средства для построения стабильной гражданско-государственной общности на практике оказывается весьма затруднительным.

Во-первых, это — опасное средство, которое имеет тенденцию превращаться в самоцель с последствиями, о которых мы только что говорили. Общество, увлекшееся своим культурным самоутверждением, склонно забывать о том, что подлинно сложная общность нуждается в сложной сети институтов. Чтобы избежать негативных последствий, необходимо постоянно сопоставлять эффективность этого средства с эффективностью других инструментов достижения солидарности как объявленной цели и реалистически оценивать себестоимость применения этого средства, которая может оказаться неприемлемо высокой.

Но чтобы такое сопоставление стало возможным, нужно избавиться от параллельного использования слова «нация» для обозначения как этногенетической и этнокультурной, так и государственно-гражданской общностей.

Подобный параллелизм возник в результате менявшегося обыденного употребления латинского *natio*. Первоначально это было одним из слов для обозначения кровных родичей («раса») и соплеменников. Позднее им стали обозначать «земляков»; именно так назывались студенческие землячества в средневековых университетах. Через такое использование, выделяющее общность территориальной принадлежности индивидов, слово «нация» («национальность») с возникновением современного государства стало употребляться для обозначения «гражданства». В названии «Организация Объединенных Наций» оно уже вообще становится синонимом слова «государство»: ведь члены ООН — государства. Но первоначальный смысл слова «нация» не был изжит окончательно. Благодаря этому оно оказалось удобным для романтической и натуралистической трактовки сограждан как «сородичей», а соответственно государственно-гражданской общины — как «большой семьи».

Так сложилось представление, будто формирование нации — это процесс этногенеза, а сама нация — высшая форма этнической общности. На самом же деле гражданско-государственная общность отнюдь не высший продукт этногенеза и даже не продукт этногенеза вообще. Это — производное более общего процесса, а именно социогенеза. В ходе его возникают общности разного рода, в частности и этнокультурные, но далеко не только они.

Гражданско-государственная общность как вид безусловно сложнее по образу коллективной жизни и институциональной структуре (конституции), чем этническая общность. Если считать усложнение восходящей эволюцией (прогрессом), то возникновение государственно-гражданских общностей есть восхождение от этнокультурной к более высокоорганизованной общности, внутри которой этногенез оказывается процессом не интеграции, как подразумевает этнологическая трактовка нации, а, наоборот, дробления, и пределов этому не видно.

Кроме сложности более высокого порядка, государственно-гражданские общности отличаются от этнических тем, что могут менять «модус солидарности». Этническая солидарность — это не более чем один из модусов солидарности. Государственно-гражданская общность может совпасть с этнической в отдельных случаях (Исландия). Но это скорее исключение из правила. Как виды, такие общности альтернативны. Поэтому одновременное использование слова «нация» как синонима понятий «государство», «народ», «республика», «общество», «общественность» и — по его первоначальному смыслу — как синонима всех понятий, относящихся к этногенетическим общностям («родичи», «племя», «раса»), мешает адекватному пониманию всей связанной с этим проблематики. Понятие «нация» слишком репрессивно, то есть навязывает обще-

ству и индивиду определенные практики, эффективность которых для общественно-го блага сомнительна или даже негативна. Неопределенность и эмоциональная нагруженность этого понятия позволяют легко им манипулировать в расистских, ксенофобских и репрессивных риториках. Разумнее всего было бы вообще изъять его из обращения — «забыть о нации», как выразился Валерий Тишков³.

ПРИМЕЧАНИЯ ¹ См.: *Stavenhagen K.* Das Wesen der Nation. Berlin, 1934. S. 180–181, 184.

² См.: *Schiemann P.* Volksgemeinschaft und Staatsgemeinschaft // *Nation und Staat.* 1927. № 1. S. 41.

³ *Тишков В.А.* Забыть о нации: Постнацио-

Конечно, изъятие любого слова, тем более столь риторически инструментального, из повседневной речевой практики — дело безнадежное. Это скажет любой лингвист. Но политическая теория, в особенности нормативная, легче поддается регулированию и только выиграла бы, если бы профессиональная община вместо бесконечных определений и переопределений «нации» постаралась вообще обходиться без этого понятия. ■

налистическое понимание национализма // *Вопросы философии.* 1998. № 8. Английскую версию см.: *Tishkov V.* Forget the «Nation»: Post-nationalist Understanding of Nationalism // *Ethnic and Racial Studies.* 2000. Vol. 23. No. 4.