

Пископнель А.А.

Идея нации: между «забвением» и «возрождением»

Нация, национальное, национальная идентичность. Едва ли найдутся другие такие социокультурные и политические символы, вокруг которых большую часть столетия кипели бы такие нешуточные страсти – как на страницах научных изданий, так и в средствах массовой информации – и которые в такой степени определяли бы судьбы народов и правительств, что даже сам XX век с чьей-то легкой руки назван «веком национализма». А между тем как по поводу реалий, символизируемых ими, так и по поводу содержания соответствующих понятий существуют самые различные точки зрения и следующие из них социальные рецепты и призывы к действию. Далеко ходить за примерами нет нужды: один из ведущих отечественных этнологов В.Тишков пишет пламенную статью «Забывать о нации» (Тишков 1998), а известный немецкий философ К.Хюбнер книгу «Нация: от забвения к возвращению» (Хюбнер 2001).

Мало того, во второй половине XX века не меньшую, а иногда и большую смысловую нагрузку начинает нести еще один ряд символов: *этнос, этническое, этническая идентичность*, претендующих на интерпретацию, по интенции, тех же общественных явлений. В результате, о чем бы ни шла речь в этом контексте, здесь царит «бухгалтерия», все учитывающая дважды: нация и этнос, национальное и этническое, национальная и этническая идентичности и т.д. Эта процедура, естественно, заставляет озаботиться вопросом: не удваивается ли на бумаге стоимость всего, что на подобном концептуальном поле присутствует, путая все расчеты и прогнозы аналитиков?

Вопрос отнюдь не праздный, поскольку в литературе легко обнаруживаются тексты, разыгрывающие все логически возможные варианты соотношения между этими терминами-понятиями – как тексты, в которых подразумевается, что *нация* и *этнос* термины-синонимы одного и того же понятия (с полным исключением, в одних случаях, предпочтением одного из их них, в других, или равно терпимых к обоим, в третьих), так и тексты предполагающие, что речь идет о понятиях, входящих в систему экспликации более общего, родового понятия, и так или иначе *со-* и *противо-*поставляющие их друг другу по содержанию (структурно или стадильно), вплоть до практикования понятийно-словесных гибридов типа «этнонация».

Для поиска ответа на этот вопрос мы обсудим позиции двух таких серьезных исследователей проблематики «национального» в общественной жизни, как В.Тишков и К.Хюбнер, пришедших к противоположным выводам на сей счет:

- «Мы включили в нашу исследовательскую повестку феномен, который просто не существует, и наполняем суждения о действующих в социальном пространстве лицах и силах на основе ложного критерия и мифической дефиниции. ... нацию возможно рассматривать как семан-

тико-метафорическую категорию, которая обрела в современной истории эмоциональную и политическую легитимность, но которая не стала и не может быть научной дефиницией» (Тишков 1998, с. 23).

- «Я подвожу итог: национальная идея, как она здесь понимается, освобожденная от ее националистических, шовинистических или расистских искажений и включенная в связь с другой соответствующей национальной идеей, доказывает свою бесспорность как в своем, научном, так и в мифическом аспекте. Ее практически политическая необходимость для современного, основанного на демократии и народном суверенитете государства, – которое, следовательно, зависит от определения понятий народа и нации, – тем самым обнаруживает свое теоретическое основание и правомерность» (Хюбнер 2001, с. 371).

Нет ничего проще, как объявить подобную интеллектуальную конфронтацию результатом недоразумения, спора о «словах» – как наивно полагают авторы из числа убежденных эмпириков. Но в их позиции ровно столько же действительного смысла, сколько в признании того, что всякая идейная дискуссия есть всегда и *одновременно* спор о «словах». Но только лишь одновременно, а не *прежде всего* или *по преимуществу*.

У К.Хюбнера – в его обстоятельном монографическом исследовании генезиса и функционирования идеи и концепта «нации» в интеллектуальном дискурсе и социально-исторической практике – термин «этнос» и производные от него, насколько нам удалось заметить, практически не упоминаются¹. И хотя он осведомлен о возможности различения в первом приближении наций и этносов за счет противопоставления общностей «территориальных» и «культурных», сам этим различием не пользуется. Очевидно, использование термина «этнос» (этничность) и выражаемого им понятия с точки зрения К.Хюбнера ничего бы не добавили к существованию его рассуждений и выводов в отношении смысла и значения идеи нации.

Позиция В.Тишкова, на первый взгляд, иная, и он много внимания уделяет анализу содержания концептов «нация» и «этнос» и их соотношению в разных контекстах² (в частности, настаивая на базовом характере их различия на основании противопоставления общностей по территориальному и культурному признакам). Но реальное отличие здесь лишь в том, что если К.Хюбнер просто игнорирует практику употребления понятия «этнос» в контексте дискурса о национальном, то рассуждения В.Тишкова приводят его в выводу: «Выход из смыслового тупика в данном случае может заключаться в рекомендации: или все этнические общности могут называть себя нациями, если это продолжает иметь какое-то значение в мире современной политики, или никто». (Тишков 1998, с. 23).

¹ Если не считать проходного замечания, что ошибочными на поверку оказались «романтические понятия нации и народа, отождествленные с этнически гомогенными образованиями» (Хюбнер 2001, с. 372)

² Следует различать идею нации, как социально-духовный феномен общественного сознания, и концепт нации, как идеальный объект научного мышления.

Очевидно, по интенции и В.Тишков, и К.Хюбнер склонны к терминологическому монополизму в этой предметно-тематической сфере и вполне готовы ограничиться лишь одним термином-понятием – но почему-то разными, демонстрируя явную заинтересованность лишь в одном из них.

Что «забыть»?

В.Тишкову (как и К.Хюбнеру) хорошо известно о многозначном употреблении как термина «нация», так и термина «этнос» и в научном дискурсе, и в политико-правовой практике, и на уровне обыденного сознания³. Почему же он так настойчиво призывает «забыть» именно о нации?

Если вынести за скобки чисто цеховые пристрастия, то его позиция существенным образом определяется практикой широкого и повсеместного употребления концепта «нация» в качестве регулятора политико-правовых межгосударственных и внутригосударственных взаимоотношений социальных объединений, которое он оценивает как пагубное и ответственное за многие общественные конфликты и катаклизмы, уже случившиеся на нашем веку и неизбежно грядущие, поскольку именно с идеей нации оказались связанными идеи легитимности государственности и самоопределения «народов», порождающие современный «национализм» во всех его ипостасях.

Он привлекает обширный эмпирический материал для анализа манипулятивной и мифотворческой практики эксплуатации идеи нации демагогами от политики и фундаменталистами всех мастей. Вплоть до использования в своих целях современными националистами деятельности части этнографического сообщества, выступавшей в роли безоговорочных адвокатов малых и дискриминируемых групп в рамках так называемой «симпатизирующей» этнографии⁴. Его общий вывод в отношении самого принципа «самоопределения наций и народов» заключается в том, что он имел смысл только в эпоху деколонизации и касался прежде всего колониальных стран. Соответственно, в эпоху постколониальную, в эпоху «позднего национализма» такой принцип не восстанавливает попорченную «справедливость» в отношениях между народами, а становится дестабилизирующей силой, разрушительной для современного общества. Разрушительность «работы» принципа самоопределения В.Тишков рассматривает на примере процесса развала СССР (а также таких «социалистических» государств, как Чехословакия и Югославия), непосредственно связывая его с политической практикой нацистского строительства этого союза в качестве союза «социалистических наций и народностей».

³ Практически любой текст, где обсуждаются содержания этих понятий сопровождается ремарками: «общепринятого определения нации не существует», «общепринятого определения этноса не существует». И это неудивительно: ведь наряду с основными подходами к соответствующей области явлений – примордиалистским, инструменталистским, конструктивистским – каждый из них, в свою очередь, представлен целым рядом течений и направлений.

⁴ «... не менее часто они играли роль манипулируемых романтиков или политических лоббистов от имени местных радикальных активистов и вождей, которых они воспринимали и представляли как выразителей воли и единого интереса той или иной группы» (Тишков 1998, с. 11).

При всей эмпирической убедительности подобного анализа соучастия идеи нации в этих разрушительных процессах всегда есть возможность противопоставить выводам подобного рода широко известный тезис об амбивалентности использования результатов любой (в частности, научной) культурной деятельности, поскольку любое ее достижение «асоциальные» и «антисоциальные» силы готовы использовать (и используют) против нее самой, т.е. во «зло»⁵. Учитывая эту возможность, можно было бы сосредоточить усилия на уточнении, ограничении или концептуальной переработке понятия «нация», но В.Тишков занимает здесь радикальную позицию и стремится показать бессодержательность этого концепта, его «мифический», иллюзорный характер. Ибо, по его глубокому убеждению, никаких других результатов нельзя ожидать от общественных процессов, направляемых и регулируемых идеей, которая на поверку есть «многозначный синоним с неопределенным значением», получивший путевку в жизнь на основе «ложного критерия и мифической дефиниции»?

В рамках обсуждения концепта нации исходным и основным для В.Тишкова является другой концепт – концепт *этноса* (этнической общности)⁶. Именно этнические общности представляют собой некую первореальность, опираясь на которую он описывает содержания различных истолкований концепта «нация». Важнейшими из них являются два: нация гражданская и нация культурная. Причем, для него самого осмыслен лишь тот вариант этого концепта, который представлен истолкованием нации как нации гражданской (территориально-политической), в отличие от культурной («этнонации»). В случае *гражданской нации* ее образуют граждане любых государств – этнический состав которых может состоять из многочисленных *этнических общностей* (счет которых может идти на десятки и сотни), – объединяющих людей, «говорящих на разных языках и исповедующих разные религии с разной степенью культурной и политической консолидации».

Такое понимание нации он противопоставляет содержанию понятия *культурной нации*, отождествляемому с пониманием нации как этнической общности или этнонации (в отечественной традиции – как типа этноса) – «исторически возникшей и устойчивой этносоциальной общности людей с общей культурой, психологией и самосознанием». Понятия, открывающему с точки зрения В.Тишкова прямую дорогу к этническому национализму с его требованием суверенной государственности для каждой этнической общности.

Требованием тем более абсурдным, что смысл такого понятия нации – «выдача номинальной общности за реальную», поскольку идейно В.Тишков

⁵ Вполне справедлива констатация В.Тишкова: «Нация – это слово, наполненное смутным, но привлекательным содержанием. Оно используется активистами для специфических целей мобилизации и для утверждения своих внутригрупповых и внегрупповых статусов». Однако с равным успехом подобное суждение можно высказать в отношении любого гуманитарного понятия-термина. Ведь современные «людоеды» от политики борются не иначе как за «свободу», «справедливость», «достоинство» и т.п. добродетели.

⁶ «Понятие этноса предполагает существование гомогенных, функциональных и статичных характеристик, которые отличают группу от других, обладающих иным набором подобных характеристик» (Тишков 20016, с. 483).

тяготее к конструктивному подходу в этнологии ⁷. А в рамках этого подхода нация прежде всего «социальный конструкт» и, соответственно, воображаемый или вообразенный коллектив, члены которого хотя непосредственно и не вступают во взаимоотношения друг с другом, но рассматривают себя как единую общность с общими характером, надеждами и судьбой. Здесь нацию рождает сама *идея нации*, и эта воображаемая общность становится реальностью по мере того, как массы обретают веру в эту идею и в то, что ее составляет ⁸.

В самой по себе критике примордиализма В.Тишковым есть немало справедливого – во всех его разновидностях отчетливо просматривается натуралистическая точка зрения на социокультурную реальность, а все обвинения, выдвигаемые им против примордиализма, строятся, по сути дела, на демонстрации невозможности последовательно мыслить нацию (этнос) в качестве натурального объекта.

Для подтверждения своего основного тезиса о «статистичности», «номинальности», «мифологичности» и т.п. концептов нации и самих наций он приводит длинный ряд эмпирических аргументов, самым важным из которых оказывается произвольность и непродуктивность всех попыток разделить по так называемым «объективным критериям» существующие социальные (на его языке этнические) общности на нации, народности, этнические и племенные группы ⁹. Поскольку все попытки заканчиваются одинаково: при любом раскладе ряд исторически самоопределившихся в качестве наций общностей оказывается лишенным этой определенности, а ряд других, не только не самоопределившихся, но и ни сном, ни духом о том не помышляющих, этой определенностью принудительно наделенными ¹⁰.

Вывод отсюда делается однозначный: суждения о нации – это суждения не об объективно-реальных феноменах, а о «состоянии умов», т.е., по глубокому убеждению тех же «натуралистов», о чем-то чисто произвольном и эфемерном. Парадокс состоит в том, что, стремясь преодолеть натурализм, В.Тишков вольно или невольно судит о нем на основе натуралистических же критериев, а его собственный вариант истолкования этого понятия возникает отнюдь не в ходе собственно «научного» обоснования, а в результате контрфактической

⁷ «Интеграция наиболее значимых аспектов в цельную теорию этничности наиболее перспективна на основе конструктивистского синтеза, в котором есть чувствительность к контексту» (Тишков 2001б, с. 484).

⁸ Таким, согласно конструктивному подходу, был генезис французов, мексиканцев, австралийцев, индонезийцев и других подобных наций.

⁹ Некоторые из них, скажем, семантико-этимологический анализ слов «нация» и «этнос», ничего кроме недоумения вызвать не могут, поскольку, хотя категории и понятия и имеют словесное выражение, как, впрочем, и любые другие социокультурные феномены, они принадлежат действительности мышления, а вовсе не языка.

¹⁰ Значимость подобного аргумента оспаривается К.Хюбнером: «... невозможность дать некоторому явлению однозначное и точное определение, еще не означает, что его не существует. Если бы это было не так, многое из того что имеет для человека экзистенциальное значение, фактически было бы беспредметным. Фундаментальный пример – идентичность некоторой личности, которая никогда не может получить однозначного и точного определения через свои качества» (Хюбнер 2001, с. 289).

объективации определенной социально-политической практики, крайним выражением которой выступает современный национализм ¹¹.

Он демонстрирует последовательность, выступая за проведение конструктивного (в своей редакции) подхода как к «нации», так и к «этносу» (этничности). В результате с чисто конструктивистской точки зрения между ними не оказывается никакой разницы в отношении модальности реального/номинального, и они в равной мере суть или реальные общности, или номинальные. Поэтому если нации суть номинальные общности, то и этносы в конце концов оказываются лишь *статистическими множествами*: «Именно схоластичное представление, что некие статистические множества, обладающие культурной гомогенностью, социальной однородностью и даже психической одинаковостью, являются природной основой для социальных субъектов, что на всех этапах истории именно такие общности являются действующими субъектами, и составляет главный порок примордиализма» (Тишков 1998, с. 4).

Однако слабым местом всей этой аргументации является ее генерализованный характер – все, что пишет В.Тишков о «нации», в равной мере относится ко всем другим социокультурным феноменам вообще. Если подходить к ним с теми же мерками, то все они окажутся метафорами и о всех них надо будет тогда «забыть». С чем же останется вся гуманитаристика? Ведь если и этносам, и нациям отказано в праве быть «действующими субъектами» истории, поскольку они номинальные сущности и статистические множества, то уместным, хотя и риторическим, становится вопрос: есть ли у истории субъекты вообще и, если есть, то каковы они и чем отличаются от наций или этносов?

Что «возродить»?

Если В.Тишков в общем и целом тяготее к конструктивному, то К.Хюбнер, в конечном счете, – к субстанциональному подходу. Однако, субстанционализм К.Хюбнера особого рода – несводимый к примордиализму.

Даже солидарность со справедливыми морально-политическими суждениями и оценками В.Тишковым манипулятивной и мифотворческой практики эксплуатации идеи нации не избавляет от впечатления, что его взгляды оставляют без ответа один из самых важных вопросов. Вопрос о том, в чем и почему идея нации оказалась столь мощной и стимулирующей для глобальных социальных процессов вне зависимости от модальности их оценок ¹². Другими словами, что стоит за «метафорой нации» и способно приводить в движение страны и народы? Если метафоры и схоластические представления способны пере-

¹¹ Солидаризируясь с известным тезисом Э.Геллнера – «не нации создают национализм, а национализм создает нации» – он усматривает дефициентность понятия нации в том, что в этом случае выдают «категорию практики за категорию анализа».

¹² О существовании и значении этого вопроса В.Тишкову, конечно, известно: «При этом хотелось бы найти ответ на главные контраргументы, которые сводятся к следующему: есть или нет реально нации и что такое национализм – это даже не столь важно; главное, что есть сам по себе реальный феномен в его манифестных формах, в том числе и в форме насилия, войн и массовых жертв. Это – серьезный аргумент, требующий ответа». (Тишков 1998, с. 16). Однако никакого значимого ответа на него он так и не дает.

краивать карту мира, то либо это вовсе не «слова», либо подобные «слова» ничуть не менее объективны нежели самые что ни на есть «объективные» (натуральные) факторы, дефициентность которых с такой убедительностью продемонстрировали конструктивисты¹³.

Если В.Тишкова заботит прежде всего бытование концепта «нации» в политическом и политологическом контексте современного национализма, то К.Хюбнер начинает свой обстоятельный анализ злословий идеи нации (и самих наций) с античности, прослеживая дискурс вокруг феномена нации с платоново-аристотелевой и вплоть до современной англо-саксонской политической философии и франкфуртской школы, особенное внимание уделяя романтической концепции нации (национального духа), которую кладет в основу своей интерпретации содержания, смысла и значения идеи нации для современной, демократической формы организации общественной жизни. Вопреки общепринятому толкованию он исходит из предположения, что «феномен нации никоим образом не является открытием девятнадцатого столетия, но издревле составлял субстанциональную основу государств, не исключая – вопреки расхожему и ошибочному мнению – античности и Средневековья» (Хюбнер 2001, с. 9)

Творчество романтиков в области разработки национальной (на примере немецкой) идеи, их общую программу обоснования нациестроительства он интерпретирует как объяснение и эмпирическое обоснование *идентичности нации посредством идентичности ее сущности*. В результате, проведенный им анализ позволил очертить пять различных направлений попыток романтиков так или иначе выделить и зафиксировать эту (немецкую) сущность:

- Выделение некоторой особой *исторической эпохи*, где, как полагают, еще можно встретить *подлинную форму национальной сущности*, утраченную или затемненную последующими наслоениями.
- Поиск сущностной идентичности преимущественно *в языке* как наиболее чистом *выражении национальной сущности*.
- Реконструкция *национального прамифа*, из которого предлагается вывести духовную эволюцию некоторой нации.
- Трактовка национальной сущности *как энтелехии*: некой выраженной формы, которая развивается и живет.
- Рассмотрение нации в ее исторической динамике: переход от поисков национальной сущности к рассмотрению поступательной *эволюции нации*.

Все эти попытки оцениваются им как иллюзорные и неудачные. Их иллюзорность, согласно К.Хюбнеру, обусловлена тем, что в действительности нет и не может быть никакого эмпирического свидетельства существования *идентичной национальной сущности* в том смысле, как это грезилось некоторым романтикам. По той простой причине, что *национальная идентичность не имеет сущности*: т.е. не существует раз и навсегда данных атрибуций и соответственно критериев, способных отделять, скажем, немецкое от немемецкого, как

¹³ Но зато эту синэргийную подоснову идеи нации хорошо понимает К.Хюбнер.

это пытались делать националисты всех мастей вплоть до фашиствующих¹⁴. Этот тезис, очевидно, прямо направлен против натуралистической точки зрения в примордиализме, предусматривающей непосредственное полагание некоторой этнической и/или национальной *неизменной сущности* (этноса, нации, этничности, национальности) в качестве *объективного, самостоятельного начала общественной жизни*.

Для К.Хюбнера же между *идентичностью сущности нации* и *идентичностью нации* большая разница. Свои собственные взгляды на *идентичность нации* он возводит к точке зрения Э.Ренана, согласно которой феномен нации и национального покоится на идее общенациональной истории, связанных с ней воспоминаниях об общих страданиях, а также на воле к сохранению этой связи. С подобной точки зрения не существует никакого внеисторического (самодетерминированного) национального и, следовательно, нацию определяет *история*, поэтому индивидуальность и неповторимость нации следует из индивидуальности и неповторимости ее истории, а не наоборот¹⁵.

Как же следует мыслить такую исторически-определенную идентичность?¹⁶

Для подавляющего большинства ученых-специалистов это вопрос для стимуляции научно-эмпирического и научно-теоретического поиска национальной идентичности. Так он был поставлен примордиализмом, и фактически в том же виде был унаследован и конструктивизмом, выросшем на противопоставлении примордиализму. Однако К.Хюбнер начинает свой ответ с противоположного конца – с методологического *фундаментального онтологического полагания*. В качестве образца и примера такого полагания он указывает на статус *идентичности личности* (а для К.Хюбнера существует прямая аналогия между нацией и личностью). Для него важно, что – при всей эмпирической противоречивости многообразия качеств каждого отдельного человека, глубоких изменений этих качеств в течение жизни, запутанности индивидуальной биографии – *идентичность личности* «должна быть *практически* предпослана, поскольку является необходимым основанием для всех человеческих отношений» (Хюбнер 2001, с. 290)¹⁷. Поэтому для него идентичность нации вовсе не следствие сочетания парциальных идентичностей (культурной, социальной, психологической и т.п.) неких индивидуумов, образующих на этом основании национальные группы, а наоборот, сама *«идентичность нации является столь*

¹⁴ Такая оценка результатов поисков не снижает его высокой оценки самих поисков романтиками идеи нации.

¹⁵ «Ее история – точно такая же артикуляция априорно установленного сознания идентичности, какой биография отдельного человека является для его тождества» (Хюбнер 2001, с. 331). Эта индивидуальность национальной истории выступает здесь как *судьба*, которая может быть принята или отвергнута только целиком и полностью.

¹⁶ У К.Хюбнера есть фактически два взаимодополнительных и равноправных ответа на этот вопрос – «научный» и «мифологический».

¹⁷ Наличие качеств «должного» (нормативного) и «практического» (деятельностного) и определяет разницу между объектами натуральными (природными) и социокультурными (деятельностными). Фундаментальным следствием этого необходимого практического постулата является отношение к человеку как существу свободному и ответственному, а «на презумпции человеческой свободы выжигаются практически все институты современного общества» (Пископнель 1997, с.71).

же необходимым практическим постулатом человеческого общежития, как и идентичность индивидуального лица» (Хюбнер 2001, с. 292).

Отсюда, с одной стороны, важность идеи нации для идентичности нации, а с другой – особенность предметного смысла такой идеи. Этот предметный смысл далеко не сводится к *коллективному образу* некоей «единой общности с общими характером, надеждами и судьбой», которая преобразует воображаемый коллектив в эмпирически-реальный по мере того, как такая идея принимается на веру и «овладевает массами», как на том настаивают конструктивисты. Эта идея не образ и не дефиниция, она представляет собой особую форму и способ реализации, по К.Хюбнеру, *практического постулата идентичности*.

В свою очередь, ответ на вопрос о конкретном содержании реализации подобного постулата существенным образом фундирован его общеполитическими взглядами на природу науки и научного знания и его же основным теоретико-методологическим принципом онтологического представления социокультурной реальности в качестве «структурированного множества исторических систем» (Хюбнер 1994). В рамках такой онтологии феномен национального интерпретируется, в свою очередь, в качестве «национального множества систем», представляющего собой конкретизацию и реализацию понятия структурированного множества исторических систем. Согласно основному содержанию этих понятий, специфический принцип «описания и объяснения» социокультурных реалий покоится на «исторических правилах». И именно *исторические правила*, т.е. определенные регулятивные системы, составляют относительно самостоятельный, «ядерный» компонент любой формы общественной жизнедеятельности. Стили искусства, религия, язык и «все организационные формы гражданской и общественной жизни покоятся на регулятивных системах» (Хюбнер 2001, с. 293).

Соответственно и «национальное множество систем» рассматривается им в качестве *регулятивной идеи* – структурированного множества систем правил (а не множества индивидов), разнообразными способами определяющих поведение индивидов и групп в качестве «носителей» нации¹⁸. Таково его представление *идеи нации* в синхронии (синхронная идентичность). У так понимаемой идеи нации есть и диахронное измерение, поскольку согласно К.Хюбнеру всякое национальное системное множество является принципиально несогласованным и нестабильным. Но для него такая нестабильность и противоречивость сами по себе отнюдь не ставят под сомнения идентичность нации, поскольку борьба с национальными противоречиями и поиск их разрешения всегда оказываются *борьбой за саму идентичность*¹⁹. Согласно тому же Э.Ренану, существование нации – это постоянный плебесцит, а это значит, что «диахрон-

¹⁸ Таким он видит современный смысл идеи «национального духа», вдохновлявшего поиски немецких романтиков.

¹⁹ «... частичная логическая неконсистентность национальных множеств систем в столь же незначительной степени является косвенным указанием на дефицит индивидуальной идентичности, как и известная непоследовательность поведения некоторого лица представляет косвенное свидетельство неполной идентичности его сознания. Нация и личность продолжают жить *вместе* со своими противоречиями» (Хюбнер 2001, с. 303).

ная» идентичность является своего рода историей идентичностей «синхронных».

Таково социально-научное и научно-историческое истолкование содержания концепта «нация». Но есть, как мы уже отмечали, и иное. Для В.Тишкова совершенно очевидна мифологичность идеи нации. И хотя он признает социальную силу такой идеи, «иллюзорность» ее содержания является в его глазах для нее полным и окончательным приговором. Этот мифологический план идеи нации не секрет и для К.Хюбнера, однако относится он к нему совершенно иначе. Если первый, научный план предназначен у него для представления нации как целого *извне*, в качестве внешнего объекта, то во втором плане, феноменологическом, она предстает *изнутри*, как опыт национальной идентификации²⁰. Основной его вывод в отношении этого типа опыта заключается в том, что мифическая и национальная идентификация структурно изоморфны, так сказать, одинаково устроены. Поясняя смысл этой изоморфности, он утверждает, что «человек ведет себя мифически в состоянии любви или перед лицом таких событий, как рождение или смерть, в общении с природой или в обращении со значимыми для него предметами и даже в монотеистическом богослужении, т.е. там, где политеизм категорически неприемлем», а в рамках идентификации человека с нацией она «есть персонификация и вневременной индивид всеобщего значения» (Хюбнер 2001, с. 359)²¹.

Для К.Хюбнера феноменология (мифическая) национальной идентификации необходимый компонент существования нации, поскольку именно на ней основано то чувство общности и порождаемые им связи, без которых и национальное государство, и национальный телос будут разорваны в результате действия центробежных сил. Поэтому для него научно-исторический и мифологический аспекты действительности национального не противоречат и не могут противоречить друг другу, а наоборот, друг друга *дополняют*.

Нация и государство

Столь явное различие концептуальных базисов делает непосредственное сопоставление взглядов В.Тишкова и К.Хюбнера на столь сложный, неоднозначный и многоплановый феномен общественной жизни весьма затруднительным. Тем более, что у первого из них обсуждение проблем «национального» происходит вокруг оси *нация – национализм* и все свои основные выводы он делает, по сути дела, на основе анализа теории и практики современного национализма, а второго заботит всемирно-исторический смысл «идеи нации».

К.Хюбнер мало внимания уделяет проблеме, которая чрезвычайно волнует В.Тишкова – проблеме связи идеи (концепта) нации и *права* на государ-

²⁰ Этот внутренний опыт К.Хюбнер и сближает с мифическим. Причем его понимание мифического таково, что позволяет ему говорить о различных *структурах действительности*: мифической и научной. Причем, ни одна из них не сводима к другой и не может быть поставлена этой другой под сомнение, что позволяет в отношении мифического «*высказываться о таком же праве на существование, какое признается и за наукой*» (Хюбнер 2001, с. 369).

²¹ Этот опыт отличается от всякого другого присутствие трансцендентного начала («нуминозного»), далеко выходящего за пределы «здесь и теперь» обусловленного. Хотя бы в том смысле и отношении, что «жизнь нации» – неоглядна и выходит за пределы жизни многих поколений.

ственное самоопределение. Национализм и сопутствующий ему шовинизм он связывает с *политическими псевдомифами*, но сама возможность соблазнения масс псевдомифологией не ставит для него под сомнение идею нации, ровно в той же степени, в какой и злоупотребления наукой (позитивистский сциентизм) – саму идею науки. Разница позиций во многом обусловлена еще и тем, что он стремится оставаться в рамках политической философии и политологические вопросы, равно как и вопросы международной политической практики затрагивает лишь мельком, очевидно полагая, что эти тематизмы принадлежат разным измерениям исторической реальности и могут обсуждаться и решаться независимо друг от друга.

Если В.Тишков пользуется противопоставлением гражданской и культурной нации, то К.Хюбнер, в свою очередь, различает понятия *государственной нации, культурной нации и субнации*. Здесь государственной нация оказывается в случаях: если она является «носителем» национально гомогенного или охватывающего ее целиком государства (национального единого государства); если она играет доминирующую роль в некотором государстве; если она представляет «единое сознание» в мультинациональном государстве, охватывающем несколько наций. А эти последние суть субнации одного и того же государства. «Наконец, под культурной понимается нация безотносительно к ее воплощению в государстве» (Хюбнер 2001, с. 295).

Если для К.Хюбнера совершенно осмысленным является концепт «многонациональное государство», то В.Тишков этот вариант понимания нации рассматривает как ложный и порочный.

Причем, эти позиции нельзя примирить, отождествив понятия нации (у К.Хюбнера) и этноса (у В.Тишкова), при всей общности фактически используемых характеристик для их «определения». Пусть даже в обоих случаях основополагающей категорией, специфицирующей соответствующее понятие, выступает категория «культуры» и речь идет о «культурной форме» (нация) и «культурно отличительных группах» (этнос)²². Однако сама категория культуры, относительно которой так или иначе выстраиваются понимание и интерпретация содержания соответствующих концептов, оказывается и в том, и другом случае недостаточно отрефлектированной и оформленной. Все это, конечно, снижает определенность суждений по поводу различия их позиций, но тем не менее эти различия все-таки существуют.

Ведь нации многонационального государства, по К.Хюбнеру, *могут* выступать в качестве конститутивных элементов «государственной нации»²³. В то время как многочисленные этносы (этнические общности) государства у В.Тишкова *не могут* выступать в качестве конститутивных элементов некоего включающего их в себя (объемлющего) этноса. Для В.Тишкова полагание мульт-

²² Хотя это первичное полагание и сопровождается множеством квазиэмпирических ограничений, апеллирующих к «сложной природе» нации или этноса.

²³ «... нации типа античного полиса характеризуются общим родным языком, закрытым пространством поселения и общей культурой... Нации типа Священной Римской империи, напротив, содержат в себе нации типа античных полисов в качестве *конститутивных элементов*» (Хюбнер 2001, с. 52).

тикультурности государства (как следствие множественности его этнического состава) нечто само по себе очевидное и обыденное, а для К.Хюбнера – нелепое²⁴.

Правда, существенность подобной оппозиции трудно оценить, поскольку, по сути дела, и К.Хюбнер, и В.Тишков исходят из понимания культуры как чего-то достаточно очевидного и не нуждающегося в фундированном обсуждении. И в том, и в другом случае культурная принадлежность (определенность) личности используется лишь для противопоставления расово-антропологической принадлежности (этносу и нации) и за пределами этого противопоставления становится весьма вариативной. В результате «культурное» оказывается: то противопоставленным «природному» или «социальному», то включающим в себя языковую и, скажем, конфессиональную принадлежность, то противопоставленную им и т.д. А сама «культура» (принадлежность к культуре) задается по большей части через перечисление форм жизнедеятельности, относимых к культурным: нравы, обычаи, традиции, культы, ремесла, искусство и т.п.

Поэтому более важным и даже ключевым вопросом здесь можно считать вопрос о связи нации (этноса) и государственности.

Для В.Тишкова *государство* – это, по преимуществу, совокупность формальных институтов, внешним образом организующих взаимодействия групп и отдельных людей (граждан) на определенной территории с помощью властных бюрократических механизмов, обладающих правом на легитимные формы насилия над ними²⁵. В этом случае государство, по интенции, отождествляется с политической системой (подсистемой), т.е. лишь с частью «общества». Соответственно гражданской нацией объемлетя совокупность граждан, попадающих под юрисдикцию государственной власти и живущих (имеющих право на жительство) на контролируемой ею территории, а основная связь между гражданами и государством базируется на *гражданской идентичности*, подразумевающей гражданскую же лояльность государственной власти. Очевидно, гражданская идентичность, как идентичность с частью общества, сама оказывается частичной по отношению ко всему обществу как целому²⁶.

Но так воспринимаемое государство в лучшем случае только «страна проживания», а не «родина» и не «отчизна». Конечно, есть люди, по разным причинам лишённые национальных чувств, вполне удовлетворенные своей гражданской идентичностью и в никакой другой не нуждающиеся. Но таких, по К.Хюбнеру, всегда было и будет меньшинство. Поэтому для него «представление философов современного Просвещения, согласно которому, в конечном

²⁴ «Недавно появившееся предложение по замене – якобы отжившего свое – национального государства на так называемое мультикультурное общество нелепы и коренятся в мышлении, чуждом всякой действительности» (Хюбнер 2001, с. 9)

²⁵ «Государства имеют больше ресурсов и легитимности называться нациями, поскольку только они имеют возможность фиксировать свое членство через гражданство, имеют охраняемые территориальные границы, располагают бюрократиями, образовательными и информационными институтами и обладают делегированным правом на отправление насилия в отношении членов этой коалиции» (Тишков 1998, с. 16).

²⁶ Даже если ее истолковывать как идентичность с общественным целым *через* (посредством) непосредственную идентификацию с его частью.

счете, именно государственный строй их страны является источником верности ей (конституционный патриотизм), абсолютно чуждо действительности. Человек покидает свою страну ради лучшей жизни, но с тяжелым сердцем. Он скорее попытается воспроизвести свою Родину на новом месте. Государства это не магазины, поджидающие покупателей» (Хюбнер 2001, с. 346).

Если же нация – одна из «ипостасей» не части общества, а самого общества, то гражданская идентичность оказывается лишь одним из измерений национальной идентичности как продукта идентификации с самим обществом. А значит нация здесь вполне определенная целостность и предполагает идентификацию с ней как с такой целостностью. И точно в том же смысле, в каком невозможна или возможна фрагментарно существующая личность (например, в случае патологии), нация существует или не существует, делится или не делится на *части*.

Это уподобление нации и личности здесь не случайно, и не является проходным моментом. Для него можно найти много различных оснований. В частности, полагание идентичности личности в качестве практического постулата явно перекликается с таким культурологическим представлением, для которого «необходимо взимоопределение между регулятивной идеей личности (в реальной жизни – средневековой, античной или нововременной – личность всегда только регулятивна и никогда не налична) и актуальным бытием индивида» (Библер, 1990, с. 122). Здесь личность (и нация) не «вещное» наличное бытие, а всегда становление, бытие «интенциональное».

Для ряда психологических теорий, тесно связанных с психотерапевтической практикой (Э.Берн, Ф.Перлс, Ассаджоли и т.п.) первореальность личностного бытия выступает не целостная и единая личность, а целый ансамбль субличностей, выясняющих «отношения» между собой, а единство и целостность выступают не как заданность, а как задание «объединения себя», особого рода работы над собой в свете идеала (как воплощения практического постулата, регулятивного принципа) единства личности.

Поэтому для Хюбнера «подобно тому, как отдельный человек не может идентифицировать себя лишь с тем, что ему в себе нравится, и в противном случае неизбежно теряет свою идентификацию, так и мы не можем отказаться от своей нации, даже если чего-то в ней не принимаем» (Хюбнер 2001, с. 348). Такая идентификация является и причиной, и следствием возникновения того чувства *общности* и соответственно *доверия* членов общества друг другу, без которого сколько-нибудь сложное взаимодействие людей и групп оказывается неэффективным, а зачастую и невозможным. Даже если речь идет об отношениях регулируемых на рациональной основе – таких, скажем, как чисто экономические ²⁷.

²⁷ Ср. например: «Чтобы институты демократии и капитализма могли действовать эффективно, они должны сосуществовать с определенными досовременными (pre-modern) культурными устоями, которые и обеспечивают их надлежащее функционирование. ... Закон, договор, экономическая целесообразность необходимы, но не достаточны в качестве основы стабильности и благополучия постиндустриальных обществ; к ним следует добавить такие понятия, как принципы взаимности,

Проблема артификации социальных изменений

Если сравнивать две позиции, то именно позиция К.Хюбнера в отношении идеи и концепта нации нам представляется достаточно убедительной и глубоко фундированной. Она включает основательно проработанный предметно-онтологический план и соответствующий ему концептуальный базис, позволяющий теоретически выразить разницу между *натуральными* (природными) и *социокультурными* (деятельностными) объектами, а тем самым указать и на тот тип закономерности, которым определяется их бытие.

Понятие «структурированного множества исторических систем» и их истолкование в качестве *исторических правил*, регулирующих культурно значимые формы социальной жизнедеятельности, существенно коррелирует с концептуальными предпосылками СМД-методологии, в рамках которой непрменной онтологической особенностью социокультурных объектов (объектов «деятельностных»), в отличие от объектов натуральных (природных), является их бытие в качестве целостных парадигматико-синтагматических «систем» (см.: Щедровицкий 1997). Причем эмпирический генезис конституирующих элементов парадигматического плана оказывается всецело лежащим в границах исторической реальности ²⁸.

Парадигматический план таких систем (социокультурных объектов) представлен организованностью *культурных норм* (идеальных «образцов»), обеспечивающих объективно-идентичный характер воспроизведения, несмотря на преимущественно процессуальный характер их бытия, и выполняет в отношении каждой процессуальной манифестации (исполнения) регулятивную функцию ²⁹.

Неудивительно поэтому и солидарная с нашей трактовка этнической (напомним, что К.Хюбнер фактически не пользуется различием нации и этноса) идентичности как не имеющей сущности, и аналогичный общий вывод, согласно которому «признание за этносом исторической формы существования предполагает, что этнос как целостность определен относительно процесса его истории» (Пископнель 2001, с. 40).

моральные обязательства, долг перед обществом и доверие, которые основаны на традициях и обычаях, а не на рациональном расчете. Все эти понятия в условиях современного общества – не анахронизмы, а необходимые условия его успешного развития. (Фукуяма 1999, с. 130-131).

²⁸ Ср. например: «Характер необходимости, присущей взаимодействию и деятельности, может быть выражен через со- и противопоставление *закона* (природы) и *нормы* (деятельности). Фиксируемое в этом противопоставлении значение термина «норма» восходит к значению традиционно употребляемого в социально-философском контексте термина «историческая закономерность» (соответственно норма деятельности оказывается собственной формой ее «закона») (Пископнель 1999, с. 45-46)

²⁹ Но эта их особенность «схватывается» не только философско-методологической рефлексией. Она теоретически воспроизведена в некоторых структурно-функциональных социально-психологических моделях, представляющих поведение (деятельность) в виде динамических систем, укорененных в социальной сфере за счет процессов объективно значимой регуляции. Хотя такие регуляторы могут иметь разное концептуальное выражение – «диспозиционной системы» (В.Я.Ядов), «социальной схем» (В.С.Мерлин), «социальной нормы» (М.И.Бобнева) и т.п., – эти модели объединяет интенция на выделение и противопоставление функционально-разных уровней их построения и функционирования.

Только историческое истолкование может дать ответ на извечный парадокс: «Национальное государство – это явление XIX или XX столетий, и в большинстве случаев трудно найти общее объяснение того, почему сегодня существуют те или иные нации. Какой принцип разделения ни предложи, всегда найдется контраргумент. Арабский мир, к примеру, разделен на множество стран, несмотря на общий язык, близкие этнические корни и единую религию. Сегодня имеют место не религиозные войны, а этническое и религиозное расщепление, при этом этнические и религиозные расхождения настолько незначительны, что нередко незаметны постороннему, даже если ему на них указывают. Родство и общность — в сознании, а не в территории. Вопрос не в том, «кто мы», а в этом «мы», которое неизвестно почему существует» (Туроу 1999, с.215)

Та «объективность», которую отрицают конструктивисты, полагающие нации (этноты) лишь в качестве дискурсов и социальных конструктов, может быть выражена категорично как определенный *образ жизни*, присущий некоторому сообществу и всегда отмеченный как определенной степенью универсальности, так и уникальности и вписанный в тот или иной культурно-исторический контекст. Поэтому этническая (национальная) идентичность понимается и интерпретируется в таком контексте не как солидарность лишь с одной из общественных подсистем (скажем, политической), а как *практическое* отождествление (не солидарность, а воспроизведение) с определенным *образом жизни*, рождающее и соответствующее *чувство идентичности* (Пископелль 2000).

Этому *образу жизни* можно поставить в соответствие хьюбнеровское «национальное множество исторических систем» – регулятивную идею, реально обеспечивающую *жизнь по образу*. Этой регулятивной идеей, на языке СМД-методологии, является *культура* – как структурно-функциональная составляющая общественного целого, ответственная за его воспроизводство³⁰. Такое сближение концептуальных схем и различий может быть оправдано в том числе и тем, что, хотя у К.Хьюбнера и нет генерализованного понимания культуры, он последовательно выступает против того, чтобы «человек потерял бы свои собственные корни и рассматривал культуру не как образ *жизни*, а всего лишь как интеллектуальную игру» (Хьюбнер 2001, с. 390).

И вместе с тем при всей историко-философской проработанности идеи нации К.Хьюбнером и многоплановости рассмотрения ее генезиса, обращает на себя внимание более чем скромное место, уделенное им аспекту, на котором делает акцент В.Тишков. Этот аспект идеи нации – ее непосредственная связь с проблемой национализма как современной политической практикой, направляемую руководствующейся этой идеей и стремящейся воплотить соответствующий

³⁰ В деятельностном подходе «культура» – механизм воспроизводства деятельности путем непосредственной трансляции культурных норм, реализация которых обеспечивает самоидентичность деятельности, ее бытие во времени. В этом случае социум представляется в виде соорганизации двух функциональных пространств (подсистем со своими процессами и механизмами) — пространства культуры и пространства социальных ситуаций, между элементами которых устанавливается отношение «норма–реализация». Единство и целостность социальной жизни в условиях постоянных изменений в ней обеспечивается путем ее культурного самоопосредования («Культура»... 2001).

идеал в общественную жизнь. В результате, вольно или невольно, проведенный К.Хьюбнером анализ идеи нации в контексте только социально-философских учений об обществе и государстве явно зауживает перспективу видения этой идеи и не позволяет в полной мере выявить ее действительный смысл и значение.

Развенчание В.Тишковым «мифа нации» в свете деструктивных и трагических последствий современного национализма – вызов позитивному пониманию национальной идеи и требует поиска ответов на сложные и болезненные вопросы. В частности, предлагаемая им альтернатива – либо «забыть» о нациях, либо признать за каждой этнической общностью «право называть себя нацией» – сама нуждается в обсуждении в более широком контексте и не может основываться только на анализе самого национализма. За этой альтернативой стоит более глобальная и фундаментальная проблема общественного развития, которая на языке СМД-методологии может быть обозначена как *проблема артификации социальных изменений*.

В качестве примера можно указать, в частности, на те глубокие изменения конфессиональной жизни, свидетелями которых мы являемся, в том числе и в России. Речь идет о появлении множества сект (со своими «откровениями», «вплощениями», «пророками», «учениями», «церквями» и т.п.), вполне сознательно создаваемых «по образу и подобию» традиционных, исторически сложившихся конфессий и вступающих с ними в открытую конкуренцию за души (а заодно и имущество) верующих. Вряд ли мы ошибемся, рассматривая этот процесс как своего рода конфессиональный *сепаратизм* и обнаруживая в нем все те отношения и интересы, которые конструктивизм с такой убедительностью вскрыл применительно к идее нации. Причем, формы такого сепаратизма чрезвычайно разнообразны: от новых духовных течений до «тоталитарных» сект типа Аум Синрекё³¹. Легко заметить, что и здесь мы имеем дело с процессом, вызванным к жизни демократизацией и модернизацией традиционного общества и регулируемым принципом «свободы совести и отделения церкви от государства» (своего рода аналогом принципа «самоопределения наций и народов»).

А значит дело не только и не столько в том, что почти все рассуждения и суждения конструктивистов о концепте (идее) нации справедливы, сколько в том, что они в равной мере справедливы и в отношении таких социокультурных феноменов, как миф, традиция, религия, искусство и т.п. – все они в наше время активно ассимилируются рефлексивными культуропрактиками и перманентно переводятся из регистра чисто естественно (стихийно) отправляемой духовной жизни в режим управляемой мыследеятельности, т.е. *артифицируются*.

Поэтому без принципиальной постановки вопроса о смысле и значении артификации общественных изменений и ее мыследеятельностной организации как особого вида практики любое решение в отношении конкретного ее вида (а следовательно и вопроса «нация – национализм») заведомо не будет ни полным, ни последовательным.

³¹ В США существуют даже прецеденты создания «церковных» организаций с целью уклонения от уплаты налогов.

Литература

- Библер В.С.* Образ простеца и идея личности в культуре средних веков // Человек и культура. М., 1990
- «Культура» и ее понятийное окружение (в рамках системодейственного подхода) // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Вып. 8, М., 2001.
- Пископнель А.А.* Категория личности в перспективе европейской культурной традиции // Вопросы методологии. № 1-2. М., 1997.
- Пископнель А.А.* Осевая реальность этнического пространства // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Вып. 7, М., 2000.
- Пископнель А.А.* Межэтнический конфликт и осевая реальность // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. Вып. 8, М., 2001.
- Тишков В.* Забыть о нации // Этнографическое обозрение. №5. М., 1998.
- Тишков В.* Нация // Новая философская энциклопедия. Т.3. М., 2001а.
- Тишков В.* Этнос // Новая философская энциклопедия Т.4. М., 2001б.
- Туроу Л.* Будущее капитализма. Как экономика сегодняшнего дня формирует мир завтрашней благосостояния // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999.
- Фукуяма Ф.* Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999.
- Хюбнер К.* Нация: от забвения к возрождению. М., 2001.
- Хюбнер К.* Критика научного разума. М., 1994.
- Щедровицкий Г.П.* «Философия. Наука. Методология». М., 1997.