

© Джозеф Агасси, 1999

© Сергей Моисеев (перевод с английского), 2006

Джозеф Агасси

Либеральный национализм для Израиля: к израильской национальной идентичности. – Иерусалим, издательство Гефен, 1999.

Часть первая

Основания: израильская нация и ее иудаизм

Эта часть книги представляет собой рассмотрение национальной проблемы и ее следствий для еврейской проблемы. Есть некоторая трудность в этом рассмотрении, и она коренится в следующем. Исторически, национальная проблема была поднята среди европейского еврейства таким же образом, как и среди европейских наций, где она поднималась в искаженном виде. Искажение начинается с отказа либеральных политических мыслителей признавать национальность в качестве политического факта. Этот взгляд разделяли все либеральные мыслители, изучавшие политическую теорию с начала эпохи модерна и до французской революции примерно два века назад, и многие либеральные политические мыслители после этого, вплоть до наших дней. Они не были в неведении, ибо о существовании наций и национальных государств знают все, но они были недовольны этим фактом, так как отказывались признавать дискриминацию. В своей битве против дискриминации, особенно религиозной дискриминации, они также пытались сражаться и против национальной дискриминации. Поэтому в своих рассуждениях о политической теории они игнорировали и религию, и национальность, (также как и расовую принадлежность и аристократическое происхождение, или отсутствие такового; возможно, они также пытались преодолеть дискриминацию женщин, я просто не знаю).

Главным вопросом для них было: по какому праву один человек правит другим? Какие обязанности имеют управляемые по отношению к правителю? И какие обязанности имеет правитель по отношению к управляемым? Нет необходимости рассматривать ответы на эти вопросы для того, чтобы сразу увидеть, что они основаны на особом подходе, на определенном философском подходе – том, который мы унаследовали от философии движения Просвещения. Этот подход был общераспространенным среди образованных слоев в Западной Европе три века назад, и постепенно начал приниматься и в Восточной Европе, включая большие еврейские сообщества в Польше и России.

Это искажение политической теории (неучет самого существования наций) быстро привело к противоположному искажению. Когда политическая теория Просвещения подверглась разгрому вместе с крахом французской революции (чьи лидеры говорили от имени Просвещения), она уступила место реакции (то есть реакции на Просвещение, Реакции – для краткости). Это движение, также известное как движение романтизма, рассматривало себя как националистическое движение, но было шовинистическим в том плане, что подчеркивало важность нации как целого и недооценивало ценность индивида.

В частности, оно искало свободы – не индивидуальной свободы, но свободы национальной; тем самым оно было анти-либеральным, по крайней мере, отчасти. Соответственно, следует различать либеральный национализм, который сохранил некоторые положения Просвещения, и нелиберальный национализм или шовинизм, который по определению антилиберален и тем самым противостоит идеалам движения Просвещения. К сожалению, в отношении этих двух националистических движений, либерального и нелиберального, царит путаница, поскольку и движение Просвещения, и романтическое движение имели широкие философские основания, и широкие основания в политической философии, но этого нельзя сказать о либеральном национализме. Это вызывает к исправлению, которое должно предотвратить путаницу между либеральным и нелиберальным национализмом, или между либеральным национализмом и шовинизмом. Требуются основания для либерального националистического движения, так, чтобы оно могло занять четкое место между не-националистическим либеральным движением (движением Просвещения) и нелиберальным националистическим движением (романтизм, шовинизм).

Для того, чтобы представить принципы философии либерального национализма, может быть полезным сказать, что его философское основание должно быть найдено в принципе самоопределения и нации, и индивида по отношению к нации. Я узнал об этом принципе от Хиллеля Коока (Hillel Kook). Этот принцип имеет широкие философские основания в либеральной философии, являющейся продолжением идеи Просвещения с добавлением, которое создает важную разницу: признанием существования обществ, национальных и других. Это признание есть современное добавление и корректировка традиционной либеральной идеи. Это крайне важная поправка, так как она поможет нам понять путаницу, царящую в Израиле относительно национальности. В последние полтора столетия еврейская традиция вполне обоснованно смешивала идеи Просвещения и романтизма – обоснованно потому, что эти два движения дополнили друг друга. Но смешение было несистематическим и допускало путаницу между анти-либеральным шовинизмом и либеральным национализмом. Вследствие этого, в Израиле вырос страх перед шовинизмом, что привело к недооценке национализма. Младенца выплеснули вместе с водой – принцип национализма вместе с анти-либеральным принципом шовинизма. Так было недооценено и государство, поскольку современное государство есть национальное государство. А затем ситуация перешла в противоположную: стала подчеркиваться ценность государства, в то время как упустили из виду нацию. И когда государство посчитали наивысшей ценностью, шовинизм мощно ворвался на израильскую политическую арену. В том, что будет сказано ниже, этот процесс получит разъяснение. Здесь же можно просто отметить один трагикомический факт. Израильское рабочее движение, которое было социалистическим и, соответственно, следующим принципам движения Просвещения, включая недооценку национальности, неразумно пало жертвой романтично-шовинистического движения. Оно сделало это, подчеркивая уникальность иудаизма как религии-нации. И сдерживающую роль не сыграла нерелигиозная, порой даже анти-религиозная идеология движения. Все это стало результатом отсутствия ясной идеи о том, что такое национальность.

## Глава 1

### Относительно публичной ответственности

Цель этой главы и теоретическая, и практическая. Она презентует центральную идею всех социальных наук – идею односторонней инициативы – которой, к сожалению, пренебрегают даже сами специалисты в области социальных наук.

Социальные науки слишком часто колеблются между обсуждениями повседневных конкретных вопросов, наполненными здравым смыслом, и абстрактными дискуссиями, которые теоретичны, странны и далеки от повседневного. Вследствие этого подрывается функция науки, поскольку ее функция в том, чтобы строить мост между абстрактным и эмпирическим, между земным и неземным, между теоретическим и повседневным. Это не означает сказать, что в социальных науках нет таких мостов. Особенно глубокая и важная инновация существует в политической теории, и это принцип представительной демократии, включая идею законодательного органа, чьей функцией является обновлять и исправлять законы государства. Эти две идеи выросли в повседневной политической жизни западного мира и развились на основе очень богатой интеллектуальной традиции (они не будут здесь рассматриваться).

Усилия подняться над богатством деталей для того, чтобы обрести более общую картину, с высоты птичьего полета, делают картину все более философской. Чем более ограничен и ошибочен тот философский принцип, которым руководствуются наблюдатели, тем более ограниченным и ошибочным становится восприятие наблюдателями тех немногих деталей, которые появляются в их поле зрения, поскольку факты интегрируются в ошибочную систему.

Вдобавок к этому, очень часто руководящая идея не допускает существования некоторых повседневных фактов, которых придерживается здравый смысл. В таких случаях наблюдатели склонны ошибочно добавлять эти факты к своей картине мира. Следовательно, картина становится логически непоследовательной, и должна быть исправлена. Ибо непоследовательное мнение позволяет без всяких усилий выводить любое желаемое заключение, и такие упражнения не имеют никакой ценности вообще, так как один может вывести желаемое им заключение, а другой – противоположное. В таком случае руководящая идея не будет направлять выбор между двумя заключениями, и поэтому будет совершенно бесполезной, и теоретически, и практически.

Тот факт, что руководящая идея может вводить в заблуждение, и даже делать это систематически, привело архитекторов научной революции примерно четыреста лет назад к тому воззрению, что не следует принимать какой-либо руководящей идеи пока она не доказана. Выводом из этого могло быть то, что каждая дискуссия относительно какой бы то ни было идеи является предварительной дискуссией, поскольку, после того, как идея доказана, она не подлежит обжалованию, разве что со стороны кругов, враждебных науке. Такова была руководящая идея движения Просвещения.

Относительно движения Просвещения здесь будут представлены только два важных пункта: во-первых, оно было индивидуалистическим; во-вторых,

оно несостоятельно, по крайней мере, в практических политических вопросах, где постоянное несогласие неизбежно. Ниже об этих двух пунктах будет написано немного подробнее, и затем мы перейдем к рассмотрению того философского движения, которое последовало за движением Просвещения.

Движение Просвещения было индивидуалистическим, поскольку оно видело каждую традицию как набор ошибок и заблуждений, набор всего лишь гипотез и необоснованных представлений. Его последователи ввели существование различных традиций как источник разногласий и войны. Они видели в науке единогласие, которое предотвращает разногласия и войны, рациональный путь поиска людьми своего места в мире. Согласно учению движения Просвещения, поскольку идеи и доказательства есть дело интеллекта, и поскольку интеллект есть свойство индивида и самое важное, чем обладают люди, человек-индивид находится в центре мира. Поэтому индивиды, предмет учения движения Просвещения, считаются достаточно смелыми для того, чтобы выпутаться из ограничений своих традиций, думать независимо, решать для себя, какими должны быть их мнения и принимать свою ответственность за них. И действительно, мораль движения Просвещения коренится в индивидуалистической этике и поэтому, как мы скоро увидим, социальная и политическая теория движения Просвещения также индивидуалистична. Надо сказать, что движение Просвещения находит нужным объяснить, как индивиды вообще оказываются в обществах и принадлежащими к нациям.

Тогда оказывается, что индивиды ответственны перед собой и другими индивидами. И когда участники движения Просвещения признают общественную ответственность, они признают ее только потому, что рассматривают общество как набор индивидов. Естественно, что движение Просвещения ценило интеллект и как наиболее важный из факторов, приводящих к тому, что индивиды создают и поддерживают общество и государство, и как то, что создает науку, когда применяется должным образом. Соответственно, здоровым обществом является то, которое руководствуется светом науки и, поэтому, является идеальным обществом. Много времени прошло до того, как стало ясно, что идеальное общество, особенно основанное на науке, не является демократическим обществом знакомого либерального парламентского типа. Несколько десятилетий назад появилась книга Джейкоба Тэлмона (Jacob Talmon) *«Происхождение тоталитарной демократии»* и произвела сенсацию в научном мире, потому что она объяснила именно этот факт и его исторические основания (4).

Поскольку учение движения Просвещения представляет правильное общество основанное на науке, а наука основывается на индивидуальном разуме, ему ясно, что индивидуальной ответственности должно быть достаточно. Поэтому, согласно учению движения Просвещения, нет места для собственно публичной ответственности. Когда философия движения Просвещения примерно два века назад породила французскую революцию, и эта революция не смогла создать здоровое общество, наступила реакция на движение Просвещения, известная как движение Реакции. Движение Реакции было романтическим и его исходным пунктом было противоположное: в общем и целом индивиды вряд ли могут жить где-либо кроме того общества, в котором выросли. Индивидам движения Просвещения, по наблюдению романтиков, не хватает исторической основы, они беспочвенные, изолированные, никогда вполне не общественные животные, не принадлежат ни идеальному обществу,

ни какому-либо другому. Общество есть данность, говорили они, а индивиды – продукты общества.

Это – полная противоположность учению движения Просвещения. Движение Просвещения утверждало, что индивиды собираются вместе и создают общество. Движение Реакции или романтическое движение заявило, что общество создает индивидов по своему образу и подобию, и это источник национального характера: индивиду суть продукты национального характера, а иначе они не имеют характера, или являются крайним исключением. Это – коллективистская философия. Она воспринимает человеческий коллектив как организм, как общество, которое также и государство, и экономическая организация, и религиозное сообщество и т. д., и т. д. Она ценит коллектив и считает его первичным по отношению к индивиду. Коллективистская этика снимает ответственность с индивида, и даже политическое руководство не имеет какой-либо моральной ответственности кроме репрезентации коллектива и служения коллективному интересу.

Эта философия явным образом иррационалистична, антииндивидуалистична и шовинистична. В особенности следует отметить, что коллективистская философия не оставляет места для индивидуальной ответственности, но только для публичной ответственности, возлагаемой на руководства национального государства-общества-рынка-религии – на национальное руководство.

Каково тогда место публичной ответственности рядового гражданина? Ибо обычный гражданин лишается публичной ответственности и согласно движению Просвещения, и согласно движению Романтизма. После второй мировой войны многие исследователи – философы, социологи, политологи и историки – ищут новую философию, которая объединила бы желательное в этих двух традиционных философиях современности, которая служила бы возможной альтернативой им обоим, и учитывала бы публичную ответственность обычных граждан.

Мне представляется уместным начать с принципа публичной ответственности индивида как индивида. Конечно, этот принцип имеет свою традицию, но не в двух ведущих философиях современного мира. Не обсуждая эту традицию в целом, можно отметить, что еврейская традиция, согласно которой все евреи ответственны друг за друга, представила публичную ответственность в качестве идеала. Но этот идеал, который мне кажется настолько фундаментальным, не выглядит так в своей конкретной еврейской формулировке. Ибо, в своей конкретной еврейской формулировке, коллектив, по отношению к которому индивид несет ответственность, предстает в виде двух поляризованных образов. С одной стороны, практически этим обществом является еврейское сообщество, к которому принадлежит индивид; с другой стороны, абстрактно, это разбросанная еврейская вера-нация, включающая всех евреев, прошлых, настоящих и будущих.

Концепция публичной ответственности должна быть обновлена, и это может быть сделано по отношению к конкретной публике, или, точнее, к конкретным публикам. Ибо, как это признано во всех социальных науках, во всех не примитивных обществах один и тот же индивид может принадлежать к различным группам. Это – ключевой фактор в понимании данной книги. Публичная ответственность, я повторяю, понимается как фундаментальное качество и современной моральной философией, и современной политической философией, и значение этой ответственности обусловлено той публикой, к

которой она относится. Поэтому ни индивид не первичен по отношению к обществу, ни общество не первично по отношению к индивиду; поэтому необходимо отвергнуть обе классические философии, в которых до недавнего времени современная общественная и политическая мысль искала свои основания.

Трудно найти место признанным фактам в единой философской системе. Позвольте мне привести пример этому из личного опыта. Как я уже отметил, я активно изучал и социальную, и политическую философию до моей встречи с Хиллелем Кооком, от которого я узнал то, что собираюсь представить в этой книге. Деталь, на которую он обращает особое внимание, та, о которой я тоже знал, до того, как мы встретились, касается фундаментального различия между индивидуальной ответственностью политических лидеров западных демократических обществ и принципом политической коллективной ответственности различных правительств Израиля. Я всегда рассматривал принцип коллективной ответственности как бегство от личной публичной ответственности. Хиллель Коок идет дальше, объясняя господство в Израиле принципа коллективной ответственности: он утверждает, что израильская ненормальная политическая ситуация не позволяет израильской общественности потребовать от своего правительства, чтобы оно заботилось об общем благополучии и мире. Ибо, утверждает он, ненормальная израильская политическая ситуация требует от граждан Израиля чтобы они рассматривали в качестве высшего приоритета ответственность израильских властей перед еврейским народом в целом, или еврейской нацией в целом, а именно перед всеми ее сыновьями и дочерьми, прошлыми, настоящими и будущими. Принцип ненормальности Израиля – тот принцип, по которому Израиль принадлежит не конкретной нации, но нации в рассеянии и религиозному сообществу – освобождает власти Израиля от какой-либо публичной ответственности по отношению к собственной нации и делает их безответственными. Эта безответственность затем прикрывается коллективной ответственностью. Поэтому дело обстоит бы по-другому, если бы члены израильской нации потребовали, чтобы ответственность была бы обращена к ним, а не к аморфной и вневременной еврейской нации, нации, которая не может быть локализована в пространстве и времени. Ибо тогда они потребовали бы конкретной ответственности конкретных лиц, и не удовлетворились бы коллективной ответственностью, которая также аморфна и даже метафизична (абстрактна, эфирна).

Принцип публичной ответственности имеет конкретное значение когда применяется к конкретному индивиду по отношению к конкретной публике. Обычным является рассматривать определение этой публики как определение этой ответственности. Например, когда индивид является учителем, а публика – учениками, говорят о педагогической ответственности. Тоже верно и для социальной ответственности, религиозной ответственности и политической ответственности, которые, как мы можем помнить, философия романтизма сливает в одну.

Это слияние катастрофично по двум причинам. Во-первых, политический порядок приоритетов отличается от религиозного порядка приоритетов. Во-вторых, публичные лица, индивиды, действующие публично, либо добровольно, либо будучи назначенными или избранными с обязанностями по отношению к конкретной публике, должны принимать во внимание предпочтения своей конкретной публики. Как можно знать, каков

порядок приоритетов этой публики? Граждане не способны выполнить свои обязанности и проявить свое чувство ответственности, когда они обращаются к коллективу, к которому принадлежат общим образом, как к обществу образовательной, также как и экономической, социальной и религиозной, вдобавок ко всему политической, не говоря уже о художественной и др. Смещение всех этих публик разрушает всякое чувство ответственности.

Коллективисты не будут спорить с этим. Они добавят, что роль лидеров в том, чтобы сформировать общий порядок приоритетов, а публика должна принять этот порядок приоритетов без рассуждения, поскольку невозможно обсуждать столь сложные вещи. И если мы спросим, откуда руководители узнают, каков общий порядок приоритетов, то романтики ответят, что лидеры должны полагаться на традицию, или на сильные индивидуальные интуиции, которые невозможно контролировать. Публичная ответственность, согласно романтизму, передается от индивида публике через лидеров, и поэтому никакая публичная ответственность не действительна, кроме той, которая лежит в руках публики, коллектива в целом: в руках руководства нации.

В противоположность романтическим представлениям, и согласно демократическим представлениям, правом и обязанностью индивидов-граждан является использовать свой интеллект, демонстрировать инициативу и действовать ответственно. Но их способность действовать в согласии с демократическим представлением зависит от их способности решать, что они должны делать и как они должны поступать согласно своему собственному пониманию и ответственности. Эта книга обращается к людям, обладающим чувством политической публичной ответственности, с целью инициировать дискуссию об этом, о том, что они должны делать, в надежде на то, что эта дискуссия породит некоторое действие.

Остается объяснить принцип односторонней инициативы, потому что его обычно путают с принципом оригинальности – потому что философы романтизма путают политика с национальным политическим лидером и рассматривают его как религиозного ментора, воспитателя, художника и еще более этого. Вот почему романтики требуют от лидеров поступать в соответствии с сильными интуициями. Все это не более чем путаница. Инициатива появляется тогда, когда индивид принимает решение о какой-то цели и затем рассматривает возможные альтернативные линии действий к этой цели и затем выбирает одно из них.

В общественных науках это известно как принцип рациональности. Но обычно он там не формулируется должным образом. Рассматривая возможности какой-либо линии действий, индивиду приходится принимать во внимание реакции других на выбор этого действия, особенно если желаемая цель недостижима без сотрудничества.

Тогда первым рациональным шагом является призыв к переговорам, которые могут привести к действию. Является обычным, особенно в Израиле, вместо того, чтобы планировать ответ другого, пробовать и гадать, каков будет ответ другого на тот или иной намеченный шаг. Считается, что это коренится в чувстве ответственности. Но в общем и целом это коренится в путанице, поскольку требуется не гадать, какой будет реакция другого, но каковы различные альтернативные реакции другого, и заранее предлагать различные реакции на каждую из этих реакций.

Другими словами, нет никакой инициативы, кроме той, которая ведет к некоторому плану действий; и нет никакого плана действий, который правильно

называется планом, кроме того, который заранее принимает во внимание альтернативные разумно предполагаемые реакции других и возможные реакции на них.

Этого недостаточно, утверждение, что Израиль должен предпринять инициативу само по себе не является инициативой. Ибо что следует делать, если Израиль не предпримет инициативы? Инициатива, таким образом, даже политическая инициатива, исходит от индивидов. И в настоящем случае, готовность продемонстрировать инициативу выражается в решении читателей о том, что они могут сделать, и что они будут думать об избранной ими деятельности если она окажется только частично успешной, или даже если она провалится. Целью этой книги, соответственно, является не презентация плана действий, но начало политической дискуссии относительно необходимости политической инициативы. И если читатель увидит в плане действий, который является целью здесь, лишь нечто отрицательное, начнет аргументировать против него, будь то в академической среде или в интеллектуальных кругах или в ходе публичных политических дебатов, я посчитаю свою деятельность первоначально успешной, и буду надеяться, что этот шаг поведет к следующему шагу, и что обычные израильтяне, потерявшие надежду участвовать в ответственной политической деятельности, обнаружат себя участвующими в ней. Конечно, если читатель согласится с представленными в этой книге идеями и попытается распространить их, ожидая обновления, это может породить надежду.

## Глава 2

### Теория общественного договора

Давайте вернемся к уже заданным вопросам, вопросам, составляющим начальный пункт политической философии движения Просвещения. По какому праву один индивид правит другим? Каковы права правителя и каковы права управляемых?

Особенностью этой философии является фундаментальное допущение о том, что все люди имеют право на свободу, и что всякое правление отклоняется от свободы, что либо оправдано, либо является нарушением, не отличающимся от вооруженного грабежа. Еще одной особенностью этой философии является ее понимание оправданности, которое наделяет и правителя, и управляемых правами и обязанностями по отношению к друг другу. Это выглядит как некий обмен правами и обязанностями. Из-за этого полагают, что этот обмен есть дело соглашения между правителем и управляемыми. Поэтому эта теория Просвещения называется «теорией общественного договора». Это описание неточно в некотором аспекте, что может обеспокоить читателей, знакомых в некоторой степени с политической философией, но не читателей, которых более волнует национальная проблема, чем политическая философия. Эта неточность двояка. Во-первых, в кругах сторонников теории общественного договора была поднята проблема: действительно ли был некогда день, когда был подписан первоначальный общественный договор, день, сходный с получением скрижалей Закона на горе Синай, но без божественного вмешательства? То есть, было ли некогда собрание людей, или некоторых предков человека, которые не имели никакой власти и правителя, для того, чтобы установить власть с



помощью первоначального договора между правителем и управляемыми? Этот вопрос по-прежнему является спорным. Среди тех, кто думает, что первоначальный договор был действительно составлен, есть некоторые, участвующие в другом споре: когда и как он был составлен? Ибо всем ясно, что этот договор не был составлен грамотными людьми, подписавшими декларацию о создании первого государства. Тогда вопрос в том, как же он был составлен? Различные сторонники теории общественного договора дают на него разные ответы. Здесь нас это не интересует. Некоторые противники теории первоначального договора тем не менее придерживаются теории общественного договора: оправданием государства является договор, который граждане подтверждают ежедневно и ежечасно своим поведением в качестве законопослушных граждан. Другие говорят, что обычные граждане не могут сменить свое конкретное место и форму социальной жизни, так что они принимают власть не во исполнение договора, но как социальные существа. С точки зрения сторонников философии Просвещения, этот спор может быть чрезвычайно важным; с точки зрения этой книги он совершенно не важен. Поэтому теория общественного договора будет представлена в этой книге без рассмотрения вопроса о том, имел ли место первоначальный договор, и без обсуждения вопроса о том, возможно ли отменить общественный договор так же, как можно отменить любой другой договор, или он так глубоко укоренен в природе человека, что каждый человек в любом случае захочет соблюдать его?

Однако важно ответить, что участники движения Просвещения искали справедливой власти и исходили из того, что управляемые знают, чего хотят и чего не хотят. То есть, участники движения Просвещения искали способа создать власть, которая принимала бы во внимание волю управляемых в максимальной степени. С самого начала они стремились к максимально либеральной власти, исходя из допущения, что граждане должны быть максимально свободны – свободны решать, какие свободы они и хотят передать власти и в обмен на какие блага. Несомненно, философы движения Просвещения проявляли и очень большую веру в способность индивидов принимать решения и высокую степень чувствительности к их страданиям.

Что касается страданий индивидов от существующих условий, даже при всей нашей симпатии к этому страданию, и принимая допущение, что это страдание вызвано несправедливостью со стороны правителей, не следует упускать из виду возможность того, что несправедливость, вызывающая страдание, есть результат глупости, с которой индивиды ведут свои дела, как например, глупости с которой они терпят власть. Например, подчиненные нации страдают от ига иностранных правителей, а свободные нации могут страдать от глупости и беспомощности своих собственных властей. Разница между этими двумя случаями так хорошо известна, что не требует ни объяснений, ни примеров. Более того, в просвещенном мире обычно и общепринято, что каждый независимый актер, человек или общество, не говоря уже о независимой нации, имеет право страдать, не теряя тем самым право на независимость и позволяя иностранцам навязывать свою помощь и добрую волю. Это очень важная деталь, поскольку иностранные завоеватели без всяких затруднений находят обоснования для вторжения, ссылаясь на интересы завоевываемых. Современные империалисты не единственные, кто убежден в том, что их долг – заботиться о худшем мире; это «бремя белого человека», обязанность подчинить себе оставшуюся часть мира. Уже древние римляне делали это: они начали свое вторжение в Иудею под предлогом, что они

пришли осуществить мир между воюющими братьями, так же как они обычно оправдывали свое жестокое правление утверждением, что они устанавливают мир в мире, знаменитый так называемый Pax Romana.

Некоторые страдают от собственной глупости, а некоторые оттого, что нарушена их независимость. Важно то, что только страдание, причиненное другими несправедливо, и так и рассматривалось движением Просвещения. Это – начальный пункт современной политической философии последних четырех столетий. Поэтому философия движения Просвещения сознательно не рассматривала вопрос: является ли тот, кто нарушает независимость другого, ему братом или чужим? Вопрос ставился философами движения Просвещения в наиболее общей форме: что в общем является оправданием власти одного индивида над другим? Откуда берется право править? Они пренебрегали национальной компонентой власти из принципа, из возражения против страдания любого человека как человека. Какое оправдание существует, говорили они, нарушению свободы управляемых?

Этот способ поставить вопрос выглядит крайне самым разумным, и трудно видеть, как можно оспаривать эту формулировку вопроса и рассмотрение его в качестве одного из фундаментальных вопросов всей политической философии. Как и каждый другой вопрос, этот тоже покоится на некотором первоначальном допущении. Но это допущение есть право индивида на свободу, и трудно видеть, как можно бросить вызов этому допущению. Действительно, если исходить из того, что каждый индивид имеет право на свободу и соглашаться, что во всякой власти есть элемент рабства, будь он даже совсем небольшим, то наш долг видеть в каждой власти некоторое нарушение некоторого права индивида. Поэтому, как представляется, это нарушение либо оправдано, либо нет. Нет другой возможности.

В общем и целом, цивилизованные люди склонны признавать, что есть разнообразные виды оправданного навязывания и оправданного насилия, как, например, в случае с пациентом, который лежит в больнице и должен принимать правила этой больницы, или в обычно оправданном насилии хирургов, применяющих физическое насилие к пациентам и ранящим их. Вопрос в том, каково это оправдание?

Мы все согласны, что власть без насилия невозможна. Полицейское насилие, ограничивающее передвижение преступников, является самым очевидным примером, часто сравниваемым с насилием хирургов. Но некоторые говорят, что насилие государства никогда не оправдано. Среди тех, кто высказывает это мнение, есть сторонники государства, несмотря на отсутствие оправдания его насилию, и те, кто является его безусловным противником, на том основании, что оно никогда не оправдано.

Противниками всех типов государства являются анархисты. Слово «анархия» означает отсутствие правления. В современных языках слово «анархия» часто используется для обозначения отсутствия порядка, или хаоса. Говорят, например, что правительство утратило контроль и последовала анархия, когда имеют в виду, что правительство потеряло весь контроль и порядок исчез. Это неправильное использование слова. Ибо вопрос в том, действительно ли отсутствие государства ведет к хаосу? Те, кто говорит, что порядок без государства невозможен, конечно, являются противниками анархизма, ибо никто не выступает за хаос. Действительно, анархисты тоже ненавидят хаос, и со стороны их противников нечестно не признавать этого факта. Анархисты желают не иметь никакого правления в рамках хорошо

упорядоченного, организованного общества. Анархисты полагают, что это состояние идеально, и это убеждение идет от осознания несправедливости, содержащейся в каждом использовании силы и в каждом акте насилия, также как и от осознания той истины, что государство без насилия невозможно.

Представьте себе государство, которое имеет некоторую нормальную власть для того, чтобы навязывать свою волю. Теперь представьте, что вся эта власть навязывать свою волю потеряна, но управляемые продолжают следовать его приказам, охотно и не из страха наказания. Это образ организованной анархии, где власть действует только как администрация, не использующая никакого принуждения, не как собственно государственная власть, та, что применяет силу.

Во время Просвещения, в «век Разума», большинство политических мыслителей считали, что анархия есть идеал, хотя полностью и не реализуемый. Самым значительным среди них был Джон Локк, личный друг прославленного физика Исаака Ньютона, и участника политической оппозиции того времени. (Локк даже отправлялся в ссылку и участвовал в английской «славной революции» 1688 г.). К этой же группе принадлежал и Адам Смит, который в середине восемнадцатого века написал свою знаменитую книгу *«О природе и причинах богатства наций»*.

Я не хочу этим сказать, что Локк и Смит были анархистами, поскольку они ожидали, что правитель будет иметь некоторый вид полиции для установления должного порядка, и особенно что он должен обеспечить, чтобы чтили гражданские обязанности, особенно чтили контракты и обещания. Ключевым моментом, однако, является то, что они требовали от правителей, чтобы те ограничились одними полицейскими функциями, и чтобы свели полицейские функции до самого минимума. (Эта теория называется «модель государства – ночного сторожа»). Проницательный читатель сразу увидит, что добавить национальное измерение или какое-либо иное измерение к модели государства столь узкого охвата совершенно невозможно. Действительно, когда Карл Маркс утверждал, что на Западе в его время государство выполняло лишь функции ночного сторожа, он пришел к выводу, что этот режим (он называл его «капитализм») тем самым не имеет места для признания национальности. Но он совершил ошибку, ибо никогда не было режима столь ограниченного, как описывается моделью государства – ночного сторожа.

Не все были анархистами, отрицающими любое оправдание государственного насилия. Уже в античности знаменитый философ Платон описал мыслителя, который утверждал, что справедливости нет, что сила есть право. Этот мыслитель утверждал, что демократический режим есть всего лишь ассоциация слабых для того, чтобы взять верх над сильными, и что поэтому не должно быть сюрпризом, что сильные склонны быть противниками демократии. И он заключил, что ни демократия, ни анти-демократия морально не превосходят друг друга ни в каком отношении. Государство, с его точки зрения, оправдывается не моралью, но просто властью правителя над управляемыми. Тем самым он рассматривал любой сильный режим как достаточно оправданный, пока он достаточно силен, чтобы держаться. Согласно этому представлению, правители, какими бы они ни были тиранами, будут оправданы в своей тирании своей политической деятельностью – до тех пор, пока их подданные не преуспеют в смещении их. Таким образом, однако, праведники становятся негодьями, поскольку в этот день их неспособность удержать свое

положение силой делает его неправильным. Согласно этому взгляду, насилие правителя оправдывается не словами, но одной грубой силой.

Достаточно об экстремистах. На одной крайней позиции находятся анархисты и около-анархисты, защищающие государство – ночного сторожа и смотрящие на государственную власть с подозрением. На другой – сторонники любого режима, который одерживает успех, даже если этот успех держится на угнетении и насилии. Между этими двумя находятся умеренные, которые согласны, что есть правители, чья деятельность оправдана, и правители, чья деятельность не оправдана. Но опять же, деятельностью, требующей оправдания, является только деятельность, содержащая насилие. Ибо, когда налоги платятся добровольно, они не составляют проблемы, и нет никаких оснований мешать правителю собирать их. Поэтому проблемой является не оправдание налогов, но их навязывание силой. Как мы можем обосновать сбор налогов с помощью насилия? Как можно обосновать любое навязывание?

Государства обычно обосновывают налоги, которые они собирают с граждан, при помощи аргументов, касающихся бюджета. Но каждый разумный человек знает, что каждое государство оправдывает свой бюджет, несмотря на весьма очевидный факт, что не каждый бюджет справедлив. Не доказывает ли это, что само по себе оправдание не работает? Более того, исходя из того, что само по себе это оправдание не работает, но что иногда оно принимается, и тогда это справедливо, а иногда нет, то возникает вопрос: кто решает, когда бюджет принимается, или является приемлемым, или должен быть принят? И поскольку хорошо известно, что иногда принимается неприемлемый бюджет, возникает вопрос: когда он приемлем? Что делает бюджет приемлемым? Какая аргументация правительства приемлема, а какая нет? В общем, каков критерий приемлемости, который правители используют для оправдания своих действий?

Удивительным образом, эти вопросы бьют мимо цели, поскольку уже было отмечено, что каждый независимый индивид имеет право делать глупейшие вещи, так же как право любого независимого государства управлять своей экономикой неразумно. Ибо, повторяясь, если не будет согласие по этому поводу, это будет приглашением любому иностранному завоевателю прийти и завоевать государство для того, чтобы улучшить его бюджет после завоевания в соответствии с суждениями завоевателя. Поэтому следует согласиться, что когда население принимает бюджет своего правительства, этого достаточно, поскольку тогда это более не навязывание, но дело согласия.

Такова теория общественного договора. Эта теория, следует подчеркнуть, указывает не только на то, что один режим лучше другого, но что любое государство без исключения осуществляет насилие, которое не оправдано, или оправдано согласием, которые управляемые дают на это насилие. Каков требуемый уровень насилия? На этот вопрос давались многие ответы, от одной крайности до другой. Наиболее либеральные сторонники общественного договора думали, что требуется лишь минимум насилия, и не более, минимум, необходимый для осуществления полицейских функций (и сбора налогов на зарплату полицейским). Самым антилиберальным из сторонников общественного договора был Томас Гоббс, писавший в период «великого восстания», гражданской войны середины семнадцатого века в Британии. С его точки зрения, целью правителя является предотвращение гражданской войны. Правитель, который не справляется с этим, тем самым приглашает к восстанию. Правители, способные предотвратить гражданскую войну, имеют право править в соответствии со своим пониманием и волей (ибо,

если мы начнем спорить о пределах прав короля, может последовать гражданская война). Хотя Гоббс позволял королям все, при единственном маленьком условии, чтобы они предотвращали гражданские войны, король-тиран, правивший после гражданской войны, не любил его, именно потому, что он обуславливал право короля на тиранию согласием людей принять ее в обмен на внутренний мир.

И действительно, это одновременно и сила, и слабость теории общественного договора. Ее силой является возражение против любого навязывания и то, что она основывает право правителя применять силу на готовности свободных граждан соглашаться и подчиняться игу правителя. Ее слабость в ее последующем отрицании права правителя принуждать в скольконибудь реальном смысле слова: никто не назовет принуждением требование выполнять обещания, и любое навязывание, подчиняющееся теории общественного договора, именно такого рода. Еще хуже то, что обычно люди знают, что они пообещали своим соседям, почему они это пообещали и что ожидают получить взамен. Поэтому разумно требовать от них, чтобы они выполняли обещания. И если они скажут, что не могли знать, что обещали, потому что обещали исходя из ошибочных предположений, или под влиянием алкоголя и тому подобное, то они могут апеллировать против требования выполнить обещания и начать с переговоров или судебного разбирательства с соседями, как это делается среди разумных цивилизованных людей. Никто не может утверждать, что то же самое верно касательно отношений между индивидом и государством. Индивиды не знают, что они обещали, когда пообещали или как пообещали. Не знают они также и каких благ могут ожидать взамен. Более того, соглашение между двумя людьми обычно делается добровольно, то есть исходя из допущения, что каждый из них мог бы и не принимать обязательства или заключать сделку. Но верно ли то же самое в отношении сделки между индивидом и государством? Иногда дело выглядит именно так, что есть соглашение между индивидом и государством, как например когда гражданин добровольно вступает солдатом в регулярную армию. Но иногда это совсем не так, как например когда человека забирают в армию в ходе обязательной мобилизации в чрезвычайной ситуации.

Это важнейшая линия критики теории общественного договора. Эта идея уже появилась в ранней работе Платона, где его учитель, Сократ, принимает власть государства и отказывается бежать из тюрьмы даже несмотря на то, что он приговорен к смерти с ужасающим нарушением справедливости. Ибо, говорит Сократ, я согласился оставаться здесь до нынешнего времени потому что условия были благоприятны для меня, и нечестно, что именно когда условия неблагоприятны я покину город. У меня есть договор с законами Афин, говорит Сократ, и я должен выполнить свою часть контракта. Люди могли бы уехать из государства, если бы хотели, но, не делая этого, они выражают согласие принимать хорошее и плохое, и тогда они не могут обоснованно жаловаться, что получили плохое, игнорируя тот факт, что некогда ранее принимали хорошее. Вопрос, задаваемый изучающими теорию общественного договора, включая Адама Смита, был таков: так как обычные граждане не имеют выбора, так как у них нет реальной возможности эмигрировать (из за незнания иностранных языков и трудности для них продать свое скудное имущество и купить билеты), как сторонники теории могут полагать, что у рядовых граждан есть выбор?

Здесь не место обсуждать дальнейшие детали, так как ясно, что, хотя запрет на миграцию есть форма угнетения, свободы эмиграции недостаточно. Общественный договор недействителен, ибо если бы он был действителен, то очевидным выводом было бы то, что свободы эмиграции достаточно, и было бы ясно, что в любой стране, где нет запрета на эмиграцию, сам отказ выбрать эмиграцию есть молчаливое признание всего, налагаемого правительствами и поэтому, по сути, свидетельство того, что в данной стране ими ничего не налагается. Это совершенно недопустимый вывод. Известно, что неоправданные наложения существуют даже в странах, из которых легко эмигрировать. Неоправданные наложения суть то, что законодатели и другие реформаторы правовой и административной системы пытаются сократить; весь их труд всего лишь глупая шутка, если все они оправданы общественным договором, который подтвержден тем фактом, что не все граждане покинули свою родину.

Тем не менее, теория общественного договора имеет огромную значимость. Самый убедительный аргумент в ее пользу верен и важен и, возможно, самоочевиден. (Он самоочевиден в том смысле, что тот, кто не видит, что следующий аргумент верен, страдает от искаженного политического восприятия). Этот аргумент предложен уже в работах Жана-Жака Руссо, автора классической книги *«Об общественном договоре»*. Аргумент очень прост: никакая власть не может быть стабильной без некоторой поддержки населения в целом. Никакой правитель не может править только с помощью штыков.

Так или иначе, правитель есть меньшинство с недостаточной властью, чтобы держать большинство в настоящих клетках. Поэтому необходимо, чтобы управляемые признавали власть правителя. Но признание этой власти (и это надо постоянно подчеркивать) равным образом применимо и к таким государствам, как Советский Союз, так же как и к любой оккупации, до тех пор, пока она стабильна – за исключением власти нацистов над варшавским гетто во время восстания в варшавском гетто и подобных случаев. Этот аргумент, если он валиден, оправдывает почти всякое правление как в принципе ненасильственное.

И, таким образом, в конечном счете философия движения Просвещения провалила свое задание. Она начала с попытки оправдать хорошие государства, но не плохие, исходя из того, что всякое наложение плохо, кроме того, которое принято на подлинно добровольной основе. Но в конце концов это либо оправдывает любые государства, либо вообще никаких. То есть, политическая теория Просвещения не смогла провести демаркацию цивилизованных государств, которые служат своим подданным от государств, которые угнетают и завоевывают. Неудивительно поэтому, что движение Просвещения не проводит различия между иностранным и местным порабощением. И действительно, в начале девятнадцатого века многие мыслители Просвещения оправдывали порабощение иноземных территорий Наполеоном в надежде увидеть в нем выражение идеалов Французской революции, которые были унаследованы от этого движения. Вследствие этого, движение Просвещения потерпело большой урон.

Тем не менее, несмотря на провал движения Просвещения в попытке провести демаркацию между справедливым и тираническим правлением, и несмотря на вытекающую из этого неспособность разграничить самоуправление и иностранное правление, оно имело некоторую внутреннюю логику. Эта внутренняя логика была очень важна, ибо она включает единственное

следствие, которое было забыто: негативный аспект иностранного завоевания не в том, что оно иностранное, но в том, что оно порабощение. И так мы пришли к неловкой ситуации в сегодняшнем Израиле. Мы порабощены, несмотря на то, что освободились от иностранного правления, ибо у нас нет национальной свободы, так как Израиль до сих пор юридически не признал свою нацию. И если читатель настаивает, что порабощение требует иностранного правителя и спрашивает, кто этот иностранный правитель, я отвечу, что это антиеврейский миф.

Но лучше оставить вопрос о том, кто правитель. В следующей главе будет рассмотрена точка зрения антилиберального националистического движения, согласно которой важно только быть свободным от иностранного правления, а сама индивидуальная свобода не важна. В главе, идущей за ней, рассматривается либеральный национализм. В ходе этого рассмотрения читатели ясно увидят, что возможность потерять свободу зависит от возможности порабощения, не зависящей от существования иностранного правления. Эта возможность вполне реалистична и поэтому ее следует опасаться. Там, где она реализована, как она реализована здесь, против нее надо сражаться. Это не мелочь.

### Глава 3

#### Реакция и шовинизм.

Движение Просвещения было идеалистическим. Оно пыталось рассматривать всех людей в качестве равных и воздвигнуть политическую философию на принципе свободы каждого человека как человека. Эта теория была нереалистичной, и это способствовало провалу.

Так за движением Просвещения последовало движение Реакции, которое считало обычных людей необразованными и, поэтому, неспособными управлять самими собой, лишенными автономии. То есть движение Реакции не считало обычных людей заслуживающими свободы, тем самым восстанавливая и классовую дискриминацию, и национальную дискриминацию. Оно требовало национальной дискриминации якобы для защиты национального единства, и национального единства якобы для защиты национальной свободы. Его требование защиты национальной свободы казалось оппонентам (как и автору этих строк) всего лишь оправданием отказа от индивидуальной свободы.

Движение Реакции приняло философию романтизма, согласно которой нация есть общество, и общество предшествует индивиду, который не более чем орган, клетка в теле общества. Исключениями являются гении, которые в своей блестящей изоляции доказывают, что они заслуживают автономии – интеллектуальной независимости, свободы, свободы и лидерства нации. Доказательство того, что они гении естественно коренится в том, что они смогли стать у штурвала, несмотря на всю оппозицию. Это, конечно, антигуманная философия, опасная и чреватая катастрофой, поскольку так романтизм рекомендует подчинение и его всеобъемлющее распространение, так как обычные граждане должны подчиняться, а гении – восставать против него.

Не все сторонники движения Просвещения, верившие во власть разума, придерживались теории общественного договора. Некоторые из них, такие как Адам Смит, утверждали что членство в обществе и, поэтому, гражданство, есть

исполнение естественной потребности; поэтому это дело ни выбора, ни договора. Но что было общего у всех участников движения Просвещения, так это вера в разум как компас во всех сферах жизни. Так, они считали, что каждый человек рационален – он существо с неотъемлемым правом на свободу. Сегодня трудно представить, насколько революционным было либеральное отношение к любой проблеме – от абстрактной науки до повседневной жизни. Отмена классовых различий и религиозной дискриминации была для членов движения Просвещения не только фундаментальным принципом, но также немедленным, ясным следствием всего, что наделяет человеческую жизнь ценностью. Готовность дискриминировать, против крестьянина или еврея, казалась мыслителям Просвещения удивительным явлением, явлением, требующим объяснения, потому что это так иррационально и поэтому неестественно и даже извращенно. Тот факт, что подавляющее большинство людей ведет себя в такой извращенной манере только усиливало это чувство удивления.

Влияние Просвещения первоначально почувствовали в Британии. Эта страна пострадала от религиозных войн в первой половине семнадцатого века. Пуритане страдали от преследований, и некоторые из них бежали за границу. Но большинство осталось, и к середине семнадцатого века они начали гражданскую войну, известную как «Великое восстание». После этой войны евреи были признаны в Британии не в меньшей степени, чем католики. Вскоре монархия была восстановлена и в 1688 г. наследование трона католиком было предотвращено с помощью бескровной революции (вот почему она обычно известна как «славная революция») и религиозная свобода была сохранена. Ясно, что классовые различия в Британии не были отменены и остаются до сего дня; даже всеобщее избирательное право было достижением, которого Британия достигла только после многих стадий развития; этот процесс завершился только после первой мировой войны.

Франция была классической страной Просвещения. В восемнадцатом веке в ней процветали различные науки и идеи свободы и равенства были очень популярны. Участники движения Просвещения принадлежали к высшим классам и даже высокой аристократии. Они проповедовали равенство и тем самым привнесли тот новый дух, который породил Французскую революцию, отменившую все привилегии и даже титулы знати, и давшую полную свободу политического действия всем гражданам, без различия по происхождению или религиозной принадлежности.

Соединенные Штаты получили независимость за несколько лет до Французской революции и проповедовали те же самые идеи личной свободы, полученные от философии Просвещения. Принципы Просвещения, включая свободу индивида и права человека, нашли свое наилучшее и сильнейшее выражение в Соединенных Штатах, и были вписаны в Декларации независимости, Декларации о правах человека и Конституции.

Еврейскому читателю этой книги не нужно говорить о том, что европейское Просвещение потерпело крах как политическое революционное движение. Этот крах является фундаментальным исходным положением сионистского движения, с которым знакомы практически все еврейские читатели. Европейское движение Просвещения обещало евреям полное равенство, но, конечно, не выполнило этого обещания. Если бы оно его выполнило, то, возможно, не было бы острой нужды в сионизме в какой-либо



просвещенной стране, то есть в стране, где были популярны принципы движения Просвещения.

Что же случилось? Философия Просвещения страдала двумя уже упомянутыми слабостями. Первой была ее неспособность легитимировать какое-либо принуждение (coercion). Второй – неспособность признать национальные права.

Первая слабость выражена очень ясно в классической книге Жан-Жака Руссо «Об общественном договоре». Он был интеллектуальным отцом Французской революции. В этой книге он рассматривает принуждение и признает тот факт, что принуждение в рамках договора не есть реальное принуждение. В этой книге Руссо спрашивает, что делать с человеком, который отказывается признавать условия общественного договора?

Ответ на этот вопрос дается в начале этой книге, в пугающем и катастрофическом предложении: «Его заставят быть свободным». Это навязывание свободы означает, конечно, тюрьму, а тюрьма есть принуждение, не свобода. Считать тюрьму навязыванием свободы равноценно прямой лжи того типа, что стала все более популярной в девятнадцатом веке и достигла пика в двадцатом столетии в нацистской теории «Большой Лжи». Для того, чтобы оправдать принуждение, Руссо пришлось апеллировать не только к воле большинства народа, но и к всеобщей воле. Что такое всеобщая воля? Как возможно, что такая сущность как всеобщность существует? Абстрактная всеобщность, в которой обретается всеобщая воля, является таинственной сущностью за пределами тех индивидов, которые принимают в ней участие. Что это за сущность? Как эта сущность выражает какую-то волю?

Это философские вопросы. Явный исторический факт то, что они оказались удивительно весомы в развитии теории и практики европейской политики в период между Французской революцией и второй мировой войной. Трудно оценить, в какой степени этим развитием правили случайности, а в какой – внутренняя логика ситуации. Но внутренняя логика ситуации составляет несколько достаточно ясных фактов: философы – противники движения Просвещения утверждали, что всеобщность, коллектив существует над своими членами и выше их, и он обладает коллективной волей; эта воля имеет приоритет над любой индивидуальной волей и даже волей большинства, и есть способ открыть ее не нуждаясь в том, чтобы обращаться к народу.

Французской революцией руководили участники движения Просвещения, чьи политические взгляды были наивны сверх всякой меры. По их мнению, желание мыслить свободно без предрассудков есть необходимое и достаточное условие и для уничтожения старого режима, и для основания нового, просвещенного. Эта наивность очень опасна, хотя и не обязательно ведет к катастрофе.

В Северной Америке эта наивность привела Соединенные Штаты Америки к развитию в качестве современного государства, к разделению церкви и государства, и к представлению о государстве как о всего лишь средстве - даже если и средстве для реализации и защиты свобод и прав человека (а именно, индивидуальных прав как граждан, так и не-граждан). Общество стало считаться ассоциацией индивидов, а государство инструментом общества, и не более чем инструментом, служащим индивидам как индивидам. Та же самая идея и та же самая наивность потерпели крах во Франции, вызвав страшный беспорядок, трагическую и отчаянную кровавую баню, известную как «царство (французского) террора». Трагедией было то, что этот террор коренился в

стремлении спасти Французскую революцию, цементируя национальное единство. Вдобавок к этому, когда никакого другого пути создать национальное единство не было найдено, были предприняты попытки достичь его силой гильотины. Этот террор крайне ухудшил ситуацию, поскольку гильотина уничтожила, среди прочих, лучших сыновей революции, тем самым разрушив все шансы выйти из хаоса быстро, с честью и в упорядоченной манере. И тогда Наполеон завоевал побежденную Францию с очень малыми силами, породив ложные надежды империалистической славы. Наполеоновская идея была патетической и очень простой ложью. Несмотря на решающий провал Французской революции, она осталась символом свободы людей и в странах, страдавших от ограничений индивидуальной свободы, она стала захватывающим, привлекательным и волнующим символом. Именем этого восторга и воодушевления Наполеон попытался покорить всю Европу и посадить себя и членов своей семьи на троны различных европейских стран. Любопытно, кто думает, что эта попытка была обречена на провал, является наивным оптимистом. В любом случае, воспринимался ли Наполеон как носитель идеалов Французской революции или нет, идея свободы, во имя которой была осуществлена революция, воодушевляла образованную европейскую молодежь, и власти искали способы подавить ее. Так родилось движение Реакции. Это была реакция на Наполеона и идеи прогресса, во имя которых он распространял разрушения по всей Европе. Движение Реакции враждебно откликнулось на движение за политическую свободу и выразило эту враждебность как оппозицию движению за права человека. Но, для того, чтобы не представлять в качестве врага свободы, движение Реакции представило гротескным образом как знаменосца движения за национальную свободу, свободу, которую поставил под угрозу Наполеон. Национальная свобода и индивидуальная свобода тем самым оказались соперниками в борьбе за симпатии наивного молодого европейского борца за свободу.

Антилиберальное национальное движение унаследовало от либерального движения Просвещения абстрактный вопрос, вопрос о легитимности власти: какое право имеет один человек править другим? Повторяю, мыслители Просвещения рассматривали это как всего лишь дело индивидов: если один индивид правит другим правомерно, то это право зависит либо от действительности договора между ними, либо действительности интересов всех и каждого в политической системе. Вопросы, касающиеся географических пределов государства были оставлены открытыми, так же как и вопрос о членстве в одной политической системе или другой – вопросы вроде: кто является гражданином, а кто нет? Как долго нужно прожить за рубежом, чтобы потерять гражданство? Возможно ли двойное гражданство? Такие вопросы движением Просвещения считались не касающимися центральной проблемы права на власть.

Вот почему эти вопросы движением Просвещения не обсуждались. Участники движения Просвещения требовали, чтобы гражданство не полежало какой-либо религиозной или классовой дискриминации, и они исходили из того, что этого достаточно. Но те же самые вопросы, которые не интересовали мыслителей движения Просвещения, стали центральными для обсуждения в реакционном мышлении движения Романтизма.

Первое допущение Реакции верно: просвещенческая теория индивидуальной свободы потерпела крах. Второе допущение также верно: общество без власти невозможно. Интерес к проблематике власти,

демонстрировавшийся Просвещением, коренился, как стоит напомнить, в стремлении к индивидуальной свободе. Это внимание к власти разделялось и движением Реакции, несмотря на демонстрировавшееся им презрение к индивидуальной свободе. Внимание к власти поэтому обратилось в оправдание идеи о том, что общество и государство это одно и то же.

Поскольку движение Просвещения исходило из того, что индивид предшествует обществу, движение Реакции перевернуло это и исходило из того, что общество предшествует индивиду, выводя из этого то, что государство предшествует индивиду. Поэтому Реакция требовала свободы для государства, не для индивида. Это изменило вопрос о том, в чем легитимность власти. В учении Реакции этот вопрос обратился в вопрос о том, какое общество имеет право на собственное государство, на независимое национальное правление? Так развилась идея национального самоопределения, хотя и в туманной форме, как часть учения реакционного анти-либерального движения; ибо либеральное движение Просвещения не рассматривало эту тему вообще.

До Французской революции было признано право на самоопределение класса, также как и общества или части общества, но не нации. После Французской революции (которая шла по следам философии движения Просвещения) право на самоопределение было признано в качестве права любой группы людей. Ибо, согласно философии движения Просвещения, любая группа людей имеет право ассоциироваться, право создать общество, и если они считаются членами данного общества, было признано их право отделиться от него и основать новое общество со своим правлением. Реакция отрицала эту идею и возвратилась к старым, которые даровали право на политическую независимость только тем группам людей, которые имеют некоторую степень кристаллизации, в социальном и культурном плане. Поэтому философия Реакции стала интегральной частью философии романтиков, так как последние рассматривали идеального индивида как укорененного в кристаллизованном органическом обществе.

Романтики утверждали, что только кристаллизованное общество с корнями в истории и крепкой традицией имеет право называться нацией или национальной единицей и тем самым право на самоуправление и национальную политическую независимость.

Поэтому вопросом, который философы романтизма считали наиболее важным, было: что превращает группу людей в нацию? Ибо только нация имеет право на свободу, самоуправление и национальную независимость. Какие качества группы людей даруют им это возвышенное право? Ответ, конечно, кроется в национальной традиции. Она включает национальный язык, народную культуру и способность организовать в независимое государство. Для многих в ответ также входила идея, что государство нуждается в национальной религии, в противоположность прецеденту Соединенных Штатов и Франции, где религия была отделена от государства.

Романтическая философия не придавала значения идеям индивидуальной свободы, рекомендовала их подавление и учила, что индивиды не имеют никаких прав, кроме права жертвовать собой во имя коллектива. Тем не менее, эта философия вызвала большое воодушевление и энтузиазм. Причина этого была в апелляции к национальному чувству, которое развивалось веками в Европе, которым пренебрегали и которое не имело должного выражения до расцвета романтической философии. Вот интересный пример этого: английские пуритане, бежавшие от религиозных преследований в Англии в Северную

Америку в начале семнадцатого века и основали колонии в Новой Англии – которая потом стала новой независимой страной – Соединенными Штатами Америки. Эти люди не хотели пересекать океан, но сделали это с большим мужеством в нетерпимо трудных условиях и пройдя большие опасности. Неудивительно, что первоначально они бежали не в Северную Америку, но в терпимую Голландию, где им позволяли поклоняться их Богу так, как им это нравилось. Но их дети начали говорить по-голландски, и что-то восстало в них, достаточно сильное, чтобы изменить их отношение к силам природы и пойти на риск, пересечь океан и поселиться в Новом мире. Это было их чувство принадлежности данной культуре, зародыш национального чувства. Тем не менее, Американская революция недооценивала это национальное чувство и даже использовала слово «нация» как синоним понятия «государство».

Движение Просвещения упустило из виду национальные чувства; Реакция их возбудила. За эти две ошибки мир до сих пор платит дорогой ценой. Национальные чувства и нация это две очень разные вещи, поскольку состояние нации есть дело политическое, а национальные чувства носят эмоциональный и социальный характер. Так, например, когда Авраам Линкольн, знаменитый президент Соединенных Штатов, объявил гражданскую войну против Конфедерации южных штатов, он сделал это не для того, чтобы освободить рабов, даже несмотря на то, что он быстро сделал это целью войны. Не было это и ответом на военные действия со стороны южных штатов. Линкольн объявил войну против Конфедерации потому, что Юг отделился. Таким образом, объявил он, они нарушили национальное единство.

Но по-прежнему вопрос об идентичности нации не был прояснен. Какой вид национального единства должен быть сохранен, по мнению Линкольна, даже ценой гражданской войны, и какой вид единства допускает или облегчает отделение? Эти вопросы оставались открытыми и ими даже беззаботно пренебрегали, потому что национальное движение не получило должного выражения, так как то выражение, которое оно получило, было создано реакционной философией движения Романтизма, утруждавшей себя национальной свободой не из интереса к нациям и национальным чаяниям, но в попытке саботировать изучение движением Просвещения вопроса о легитимности власти.

Вопрос о легитимности власти также называют «проблемой суверенитета». Мыслители Просвещения в семнадцатом и восемнадцатом веках считали, что этот вопрос вытекает из фундаментального допущения о том, что каждый индивид с необходимостью автономен (независим). Если управляемые независимы, почему они должны позволять правителям их ограничивать? Это фундаментальное допущение об автономии каждого индивида было отвергнуто Реакцией, что, конечно, и делает Реакцию реакционной и, тем самым, консервативной, анти-либеральной, анти-индивидуалистичной и коллективистской. Индивиды не свободны от ограничений пространства и времени, в которых они живут, утверждала Реакция, и не желательно, чтобы они были свободны от ограничений общества, в котором живут. Если бы они были такими, то потеряли бы нормальный контакт со своей средой и стали отчужденными, отстраненными от собственного народа. Когда это случается в широких масштабах, общество становится атомизированным; из слитного целого оно обращается в кучу изолированных отдельных объектов, приглашая тем самым иностранное завоевание и навязывание внешнего, искусственного

порядка взамен внутреннего, естественного порядка, разрушенного в процессе атомизации – процессе, порожденном стремлением к индивидуальной свободе.

Как демонстрирует это описание, согласно учению Реакции у индивидов нет автономии; ее имеют только коллективы, то есть, группы, обладающие способностью к самоуправлению. Такая группа имеет, вдобавок ко всем волям ее отдельных членов, волю коллектива или всеобщую волю, которая выше и за пределами воли индивидов, которые его составляют. Коллективная воля, поскольку это воля организованного коллектива, то есть не просто набора индивидов, существует над и за пределами набора индивидуальных воли.

Понятно ли теперь, почему для реакционных философов романтизма был так важен вопрос о том, какая группа людей имеет право на автономию? Вдобавок к этому вопросу был поднят и поставлен на повестку дня другой: кто тот индивид, на которого коллектив накладывает долг правления?

Это совершенно второстепенный вопрос, и он таков в принципе. Ибо, согласно романтической философии Реакции, автономная группа людей есть хорошо организованная группа, настоящий коллектив, и, таким образом, он управляется справедливо. Поэтому вопрос, который эти философы предпочитали задавать, не в том, кто имеет право быть правителем. Он, скорее в том, каковы те качества группы или социальной организации, или политической единицы, которые дают ей право на автономию? Они признавали только группу или социальную организацию или политическую организацию, имеющую право на автономию, обладающей правом называться нацией, и только нация имеет право на автономию. Главным вопросом политической философии Реакции, поэтому, является: какая единица составляет нацию?

Этот вопрос не является коренным для национализма и националистических движений, и не характеризует эти движения. Но это был центральный теоретический вопрос, который занимал реакционных профессоров философии в Германии в ранний период после Французской революции. Они идентифицировали националистическое движение с коллективистской и анти-либеральной идеологией Реакции; они идентифицировали эту идеологию как занимающуюся вопросом о том, что характеризует нацию? Они отождествляли характер нации с характером коллектива и тем самым с враждебностью либерализму. Это наиболее важная историческая деталь в истории и политической мысли, и национализма девятнадцатого века. Этот вопрос все еще имеет важные проекции на жизнь израильского общества.

Вплоть до сегодняшнего дня представители движения Просвещения всей душой враждебны националистическому движению. Среди самых важных и популярных из них – Элие Кедури (Elie Kedourie) и Карл Поппер. Первый первоначально был иракским евреем и затем австрийцем еврейского происхождения. Они оба были британцами и в течение десятилетий после второй мировой войны работали преподавателями в Лондонской школе экономики и политической науки, известной своим влиянием на политическую жизнь во всем мире. Оба были противниками национализма в силу двух оснований: из-за его антилиберализма по определению в философских текстах движения романтизма и из-за того, что всем сердцем поддерживали неограниченную автономию индивида. Они считали, что ей угрожает движение национализма, которое расценивали как коллективистское. То есть, они считали опасным мнение, что автономия возможна только для группы людей, но не индивида (5).

Но, вопреки их взглядам, можно утверждать, что автономия возможна и для индивида, и для коллектива. Вопреки их мнению, национальная и индивидуальная свобода не обязательно в конфликте: национализм не обязательно есть подавление индивида. Национально-освободительные движения девятнадцатого века стремились к освобождению от иностранного правления. Не всегда было ясно, где местные, а где иностранцы. Например, является не более чем исторической случайностью, что сейчас нет такой страны, как Пьемонт, которая находилась бы в основном на территории современной Италии и отчасти современной Франции; в большой степени это результат того факта, что большинство жителей Пьемонта считало себя итальянцами и их король стал первым королем объединенной Италии для того, чтобы усилить это чувство и предотвратить сепаратизм. Нет никакой внутренней причины того, что огромные пространства Северной Америки поделены только между тремя государствами, в то время как Центральная Америка, относительно небольшая, разделена на множество государств. Аналогичным образом нет внутренней причины провала идеи панславизма, того, что нет славянской нации но несколько славянских государств, каждое со своей национальной культурой и языком. И также нет внутренней причины отсутствию арабской нации, краху идеи панарабизма, кроме, возможно, того, что идея национализма не акклиматизировалась в арабском мире. И действительно, сегодня только несколько арабоязычных государств достигли стадии современного национального государства (и ни одно из них западной либерально-демократической модели). Поэтому не является априори ясным, внутренне присущим (как утверждали философы романтизма) кто местный, а кто иностранец. Ясно, что когда правители регионального города слишком притесняются правителями столицы, региональный город может восстать, объявить себя столицей нации, подчиненной иностранному правлению, и потребовать независимости, и затем развить националистическое движение в регионе. Иногда такое случается, а иногда нет.

Почему? Как? Какой фактор обращает группу людей в нацию, и что вызывает развитие этого фактора? Философия не может дать ответы на эти вопросы, хотя было много пролито чернил во многих дебатах, где делались попытки ответить на них. Эти дебаты не имеют позитивной ценности; они только помогли разжечь ненависть к любому, кого можно посчитать чужаком, а не членом нации. Эти вопросы привели к желанию рассматривать источник национального единства в единообразии обычаев членов нации. Это, в свою очередь, повело к желанию подавлять тех людей, кто отличались, за их отличия, и называть их чужаками.

Романтическая философия утверждала, что право на свободу принадлежит не каждому коллективу, но только нации, и что для того, чтобы считаться нацией, должны быть выполнены некоторые условия.

Так эта философия стимулировала интерес и изучение вопроса о том, каковы эти условия. При каких условиях группа людей становится нацией? Этот вопрос затемнял тот факт, что любая группа людей имеет право на самоуправление. Он вскоре стал тем, чья важность самоочевидна, чем-то отдельным от внимания к свободе. Он привел к исследованиям в двух разных направлениях. Стало возможным допускать, что некоторые группы составляют нации и искать условия, которым они удовлетворяют. Так, возможно предположить условия, которым евреи не удовлетворяют, а именно территориальную концентрацию, и сделать вывод, что евреи не составляют

нации. Также возможно допустить, что евреи составляют нацию, как факт, и искать условия, которые будут обоснованием этого допущения.

Либеральные политики, защищавшие религиозное равенство, утверждали, что евреи не составляют нации. Реакционные политики, защищавшие религиозную дискриминацию, делали это на основе утверждения, что евреи составляют нацию. Эти политики вызвали подъем еврейского национального движения, чьи идеологи согласились, что евреи действительно составляют нацию.

Более того, они согласились, что нация занимает национальную территорию, и поэтому стали продвигать идею быстрого возвращения в Сион.

Дискуссия об условиях, превращающих группу людей в нацию, долгая и затяжная; она не пришла даже к частичным выводам. По общему признанию, невозможно отрицать существование древнего еврейского народа. Но было возможно утверждать, что евреи не составляют нации, что они всего лишь члены религиозной конгрегации, или группы, характеризуемой каким-то иным образом, чем нация. Действительно, некоторые философы романтизма утверждали, что евреи – это отклоняющийся от нормы случай: с их точки зрения, евреи ни нация, ни члены наций, внутри которых они живут. И статус евреев по-прежнему неясен, так как Израиль продолжает придерживаться декларации, что евреи одновременно и нация, и религиозная конгрегация, и отказывается спросить, что делает евреев нацией таким образом, что одновременно заставляет их разделять веру? И, возможно, действительно нет необходимости углубляться в детали, так как ясно, что эта декларация ошибочна, несмотря на то, что в Израиле ее все время повторяют. Ибо, как хорошо известно, некоторые евреи являются членами других наций, а некоторые израильтяне – членами других религиозных сообществ. Но фундаментальная путаница в Израиле не дает израильтянам признать эти хорошо известные факты (см. часть третью этой книги).

## Глава 4

### Либеральный национализм

Движение Просвещения боролось за свободу индивида и упустило из виду национальную свободу, считая ее всего лишь следствием. Движение романтизма сражалось за национальную свободу и считало индивидуальную свободу ограниченной служением нации. Результатом были те сдвиги, войны и гражданские войны, проходившие в Европе со времен Французской революции и до середины двадцатого века – в этот период шла идеологическая борьба между этими двумя движениями. Вдобавок к этой идеологической борьбе, разгорались дебаты о теории и практике социализма, который отчасти был продолжением либерального движения, а отчасти инновацией, а именно марксизм. Эта идеология не будет здесь рассматриваться, поскольку она не имеет отношения к дискуссии о национализме. (Согласно Марксу, нет наций, но только классы, и нет возможности индивидуальной свободы кроме как в коммунистическом обществе, которое разовьется само собой из социалистической революции).

Либеральное движение Просвещения способствовало своей ошибкой подъему романтического, антилиберального шовинистического движения, упустив из виду национальное чувство, национальные общества и

национальные государства. Вдобавок к этому, движение Просвещения проповедовало применение науки к решению политических проблем; оно рассматривало науку как доказательство, как конечность и всеобщность, не допускающую никакого инакомыслия. Этим оно способствовало также борьбе против демократии и либерализма (как показывает Джейкоб Тэлмон в своей классической книге *«Происхождение тоталитарной демократии»*) (4).

Странно то, что движение Просвещения, которое привнесло в мир признание стремления обычных людей к свободе и просвещению, тем самым заложив основания национальных либеральных просвещенных демократических режимов, не поддержало ни демократию, ни национализм. Демократия была спасена потому, что в движении была либерально-демократическая традиция, и потому, что таким образом оно допустило развитие либерального национализма. Но ни Просвещение, ни романтическая философия не предложили каких-либо оснований для демократии, за исключением того, что, в общем и целом, целью последователей движения Просвещения была демократия, а последователей шовинистического романтического движения – национализм. Участники движения Просвещения поддерживали демократию потому, что они поддерживали просвещение, толерантность и обмен идеями, которые лучше всего характеризуют демократию.

Романтики поддерживали национализм, находя в национальности средство для атаки на стремление к индивидуальной свободе и разработки реакционной формы национализма, сторонниками которого они были. Одним ошибочным впечатлением было, что демократия в своей основе научна, и что наука всегда права. Вторым ошибочным впечатлением было, что национализм всегда реакционен и антилиберален, и всегда ставит под угрозу индивидуальную свободу и права человека.

Более глубокой причиной этого было то, что движения Просвещения и романтизма соглашались с абстрактной идеей о том, что гуманитарные науки должны базироваться либо на допущении существования индивида, объясняя существование общества как набора индивидов, либо на допущении существования общества, объясняя индивида как члена общества, тем самым имеющего те или иные национальные характеристики. Исходное допущение о том, что существует и индивид, и общество, не привлекло классических мыслителей, поскольку оно могло привести к выводу о том, что имеется конфликт интересов и постоянный конфликт между индивидом и обществом. Поэтому казалось очевидным допущение, что только что-то одно из этих двух реально существует.

Это допущение – воздушный замок, так как каждой социальной науке приходится допускать существование и индивида, и общества. И если это ведет к выводу о том, что трения между индивидом и обществом, вероятно, неизбежны, то это заключение лучше соответствует реальной жизни, чем утопии и Просвещения, и движения Романтизма. Я не буду углубляться в это дальше в данной книге, поскольку я посвятил этой теме книгу о социальных науках в целом (2).

Развитие современной, национальной либеральной демократии и демократической теории вне подходящей идеологической и интеллектуальной структуры явно подчеркивает возможность практического и даже интеллектуального движения без достаточного идеологического основания. Но это не делает его желательным. Напротив, кризисы, часто преследующие



демократию, возникают потому, что она не имеет ясных оснований в социальной и политической философии и потому, что попытки снабдить ее основаниями в философии либо Просвещения, либо романтизма, часто терпели крах. Сходный кризис часто преследует национализм. Его сторонникам приходилось часто объяснять, что национализм – не то же, что шовинизм, поскольку национализм может быть либеральным, в то время как шовинизм есть по определению антилиберальный национализм.

Это показывает интеллектуальные трудности. Вдобавок к ним имела место практическая трудность – найти ясную демаркацию между либеральным и нелиберальным национализмом. Даже те, кто объяснял этот факт, сталкивались с этой трудностью, и многих из них она тревожила.

Вероятно, самое заметное проявление этой тревоги мы видим в трудах Владимира Жаботинского, который, несомненно, был под влиянием различных либеральных идей, в чем он признавался и что, в любом случае, видно из его работ и переписки. Несмотря на это влияние на его идеи, он постоянно использовал романтические аргументы и язык. Был ли он сам или не был романтиком, многие среди его читателей считали его таковым.

Выделение самых важных различий между либеральным национализмом и романтическим шовинизмом должно облегчить изучение феномена национальности с либеральной точки зрения, и для того, чтобы погрязнуть в реакционном мировоззрении, и для того, чтобы некритично не приписывать национализму реакционной или романтической позиции. Это облегчает рассмотрение существования наций и национальных чаяний, и в реакционной, и в либеральной форме, без того, чтобы смешивать их априори, изучая их реальные факты и дела. То, что отличает их, не обязательно присутствие или отсутствие либерализма – поскольку признание какого-либо романтического утверждения может непреднамеренно привести к сдвигу от либерального национализма к романтическому шовинизму – но скорее готовность признавать национальные устремления и принимать их легитимность без всяких условий.

Повторюсь, что в основе классических теорий политической философии была проблема легитимности власти, или проблема суверенитета: какое право править имеет правитель?

Ответ на этот вопрос обращает власть в власть по праву и, поэтому, обычно непреднамеренно, в идеальную власть. Ответ должен быть утопическим – либо это утопия движения Просвещения, согласно которой индивиды свободны, потому что ими правят на добровольной основе и в их интересах, либо утопия движения романтизма, согласно которому национальное общество правит собой в силу того, что является нацией. Современным либеральным демократам следует отказываться отвечать на этот вопрос именно потому, что ответ на него делает государство утопией, идеальным государством. Вместо этого либеральным демократам следует признавать существование власти как факт и считать задачей не обосновывать ее, но сделать настолько либеральной и демократичной, насколько возможно. Ибо стремление к свободе также существует как факт, и этот факт должен получить как можно более успешное выражение (6).

Сторонники либерального национализма, незнакомые с тем, что было сказано в предыдущем параграфе, могут легко склониться к принятию романтического ответа, который, я повторяю, поднимает опасный вопрос: что делает группу людей нацией? Что характеризует некоторое количество людей,

которое заслуживает самоуправления? Этот вопрос опасен потому, что это вопрос об условиях права нации на национальную свободу.

В европейской истории девятнадцатого века важное место занимают движения национального освобождения, которые были втянуты в этот спор. В Западной Европе были нации, для которых национальный вопрос не был важен, потому что он не вызывал вопросов, разве что о точных границах национального государства. Национальный вопрос вызвал в Германии и Италии одновременное стремление к национальной свободе и национальному единству, в то время как Швейцария осталась совершенно вне этой картины. За пределами Швейцарии те, кто изучал национальный вопрос, предпочитали не замечать ее существования – поскольку она была демократическим национальным государством, что опровергало все теории о национальном характере. Сама Швейцария предпочитала не втягиваться в бурный спор о национальном вопросе. Востоком правили империи, Австро-Венгерская, Российская и отчасти также Османская, которые все стояли перед угрозой распада из-за националистических движений.

Особое место занимает еврейская проблема. Согласно теории Просвещения, евреям следует дать все гражданские права, сразу и безусловно, то есть, им должна быть дарована полная эмансипация, полное освобождение. Согласно теории романтизма, евреи не полностью равны, если только не являются членами наций, но как может быть, чтобы христианская нация имела бы в числе своих членов нехристианина? Поэтому периодически делались предложения лишить евреев права на эмансипацию и запереть их в гетто как национальное меньшинство (чужаков, членов другой нации), до тех пор, пока они не согласятся обратиться в христианство. Но как можно считать их членами иной нации, когда у них отсутствует такая важная характеристика как национальная территория?

Марксистские лидеры тоже изучали национальный вопрос, непоследовательным образом. Согласно марксизму, национальность не существует вообще, но марксисты не могли упустить из виду существование наций и пытались принять его во внимание – конечно, рассматривая романтический вопрос: что характеризует нацию? В качестве яркого примера, Иосиф Сталин написал книгу по национальному вопросу. Его главным тезисом было то, что евреи не составляют нации, потому что у них нет родины. Достаточно иронично, что это утверждение совсем не было новым, поскольку оно уже делалось в начале девятнадцатого века в Германии, откуда и распространилось везде, где проникло националистическое движение, представлявшее, в большой степени, путаницу или смесь либерального национализма и шовинизма.

Поэтому всякий, кто хочет принадлежать к национальному движению, не будучи шовинистом, должен признать в качестве факта существование национальных чувств, и допустить, что есть факторы, способствующие его развитию, включая стремление к национальной свободе. Следует признать тот факт, что нации существуют, и что различные группы людей развивают стремление к национальной независимости, тем самым, становясь нациями. Эти факты следует как можно больше подчеркивать: движение Просвещения не признавало существование наций, и романтическое движение не признавало развития наций, но представляла существование нации как завершенный факт, который оправдывает ее самоуправление и стремление к самоуправлению. По контрасту, либеральное национальное движение считает нацию динамичной

сущностью, чьему развитию можно помочь и желательно помочь, так, чтобы она прогрессировала и освободила себя и своих членов. И поэтому сегодня, после разгрома романтизма во второй мировой войне, стало модно говорить о нациестроительстве как о желательном процессе, и даже как чем-то само собой разумеющемся.

Это очень важный факт – в интеллектуальном плане, с точки зрения изучения подъема политической идеологии, и в практическом, с точки зрения политики двадцатого века после второй мировой войны. Это было время Организации Объединенных Наций, когда идея строительства и признания новых наций была принята этой организацией. К сожалению, эта идея пришла случайно, и в нее не было вложено много мысли и планирования, так что она пришла в упадок.

Движение Просвещения пренебрежительно относилось к истории человечества. Его мыслители видели в истории лишь неудавшееся начало, набор фактов о тиранах, принадлежавших к некоторым местным традициям, которые навязывали своим подданным предрассудки местных традиций, что служило политическому угнетению их братьев и соседей. Движение Просвещения видело подлинное начало человеческой истории в признании власти разума и над человеческим мышлением – развитие наук – и над всеми другими сферами социальной и политической жизни – развитие рационального общества. Движение романтизма рассматривало историю как самую важную и необходимую человеческую науку, поскольку, в противоположность физике и химии, наукам, которые исходят из существования атомов, законы политики и психологии ограничены историческими условиями и предполагают существование органических обществ. Поэтому романтики резко критиковали мировоззрение Просвещения как лишенное эволюционного исторического измерения при описании мира, как если бы каждое состояние в нем было фиксированным и стабильным, а не процессом. Можно сказать, что, согласно романтикам, ошибка движения Просвещения была в том, что оно смотрело на кинофильм как на коллекцию отдельных изолированных кадров. Однако та же самая критика должна быть направлена и против самой романтической философии, особенно потому, что она тоже неспособна объяснить развитие национальных движений, или развитие национального государства. Эту неспособность скрывают за утверждением, что самый важный принцип в том, что нация имеет исторические корни. (На самом деле, любая социальная структура укоренена в истории, включая те структуры, которые поддерживают естественные науки).

Давайте снова возьмем пример Соединенных Штатов. Официально нет никакой американской нации, только граждане и государство. Американский индивидуализм требовал, чтобы государству была дана только роль средства на службе у индивидов (граждан) которые его населяют. Тем не менее, в стране было движение национального освобождения во время войны за независимость, движение, чьи идеи не исчезли после Декларации независимости и признания которого было выражено в официальном лозунге «одна нация у Бога» и позже даже в лозунге «одна неделимая нация», и даже в антииндивидуалистических лозунгах некоторых лидеров войны за независимость. Действительно, из-за отсутствия достаточно уместной формы выражения американского национализма, национальное чувство часто получало религиозное выражение, потому что Соединенные Штаты казались, вполне справедливо, христианской страной или христианской нацией. Но это – рассмотрение свершившихся

фактов, а не процесса. Оно даже не объясняет того юридического факта, который дает некоторую легитимацию тому или иному политическому или религиозному институту. Тем не менее, когда волна иммиграции, которая в значительной части была еврейской, росла в начале двадцатого века, было принято законодательство для того, чтобы ограничить ее, и это ограничение дискриминировало иммигрантов по стране происхождения: в реальности иммиграция из англоязычных стран никогда не ограничивалась. Данное ограничение было сделано на основе утверждения, что национальный характер Соединенных Штатов должен быть сохранен. Через полвека спустя, в 1970-е, этот иммиграционный закон был объявлен противоречащим Конституции США (основанной, как мы помним, на идее прав человека), и отменен. В Соединенных Штатах по-прежнему есть иммиграционные законы, также как и закон, позволяющий властям депортировать преступника-иммигранта, но не преступника, рожденного гражданином США. Оправдание существования таких законов неудовлетворительно, из-за отсутствия удовлетворительной теории национального государства. Так Соединенные Штаты, являющиеся национальным государством, часто признаются в качестве государства, но не нации, и так было даже в те времена, когда американская национальная гордость становилась настолько избыточной, что доходила до шовинизма, и несмотря на то, что американская национальная гордость есть широко известный факт.

Источник этого затруднения таков: принцип права нации на самоопределение не сформулирован должным образом в либеральной философии, несмотря на все дискуссии об этом принципе и несмотря на тот факт, что даже само упоминание его порождает очень благоприятный и даже очень эмоциональный отклик. Две точные формулировки, которые ему можно дать, несовместимы друг с другом.

Одна – это либеральная, просвещенческая формулировка, согласно которой каждая группа людей может объявить себя нацией, и которая делает присоединение к нации, также как и выход из нее не более чем административным вопросом. Таким образом национальность и присоединение к той или иной нации считается чем-то не большим, чем вступление в спортивный клуб или коммерческую организацию, или выход из них. Просвещенческая формулировка не дает национальности никакого содержания, но придает ей всего лишь административную структуру с единственной целью удобства для власти. Другая формулировка романтическая, и она требует чтобы у национальности было содержание, и что это содержание должно быть фиксировано априори. Эта формулировка содержит утверждение, что содержание национальности есть блок нескольких ясных определяющих характеристик. Но на самом деле эти определяющие характеристики не ясны, и романтики сами до сих пор спорят о списке характеристик, требуемых для того, чтобы определить нацию как нацию. (Неясно, какие компоненты являются жизненно важными для интеграции в национальную единицу, а какие нет). Тем не менее, важно то, что нации существуют и что их существование признано, с определением или без него. Если нация не существует, мы можем спросить, желательно ли, чтобы она существовала? И если ответ на этот вопрос утвердителен, мы можем спросить, как возможно ускорить процесс формирования нации (7)?

Принцип самоопределения, поэтому, представляется отличным от того, что рекомендуют две традиционные системы мысли. Национальное

самоопределение может рассматриваться как вершина процесса кристаллизации нации. Нам следует признать несколько пунктов, включая следующие. Национальное самоопределение ясно не очерчено. Его продукт не завершен. Мы не вполне знаем, какие факторы порождают этот процесс нациестроительства и какие факторы, участвующие в этом процессе, составляют его существенную и важную часть. Аналогичным образом, следует признать, что не каждая часть нации может отделиться и объявить себя отдельной нацией, ибо это может противоречить принципу национального единства. Поэтому те, кто всерьез поддерживают принцип самоопределения наций, должны прояснить для себя (более четко, чем это делается до сих пор), как принципы единства нации и самоопределения наций дополняют и ограничивают друг друга. Вдобавок к этому, следует полностью и открыто признать, что движение Просвещения ошиблось в рассмотрении нации как чего-то подобного коммерческой фирме, ибо натурализация не есть чисто административный процесс. И следует также полностью и открыто признать, что движение романтизма ошибочно рассматривала членство в нации как нечто данное и неизменяемое.

Принцип национального самоопределения следует уточнить в свете всего этого: его нужно сформулировать, в согласии с предложением Хиллеля Коока, как принцип самоопределения и индивида, и нации. В результате индивидуальное членство в нации станет правом, а не обязанностью, и национальное самосознание и чувство не будут сталкиваться с приверженностью либерализму и демократии. Также национальная свобода будет охватывать и свободу нации в целом, и свободу индивида как члена нации.

В заключение, поскольку научная литература поставила под сомнение само существование наций, был поднят вопрос об определении самого понятия нации, что сбросило с рельсов всю дискуссию. В теоретической политической литературе есть глава по истории национализма, где главное внимание уделяется определению нации. Эта глава уже закрыта, поскольку само понятие определения радикально изменилось в современной литературе по логике и математике – настолько, что сегодня большинство философов и ученых справедливо отказываются решать споры при помощи вербальных определений. Но остаток этой традиционной страсти к изучению дефиниций сохраняется, и этот остаток – изучение критериев для проведения различий. Например, как мы можем отличить группы, принадлежащие к одной нации от групп, к ней не принадлежащих? Обычно критерии побуждают к мысленным экспериментам. Например, представим себе, что две группы объявляют войну друг другу. Это гражданская война или война между соседями? Предположен, что ответ на этот вопрос был уже дан. Если была выбрана первая возможность, то уже было решено, что эти две группы принадлежат к одной нации; в противном случае это было бы решено противоположным образом; а если у нас затруднения в выборе между этими двумя вариантами, то перед нами пограничный случай. Существование пограничных случаев есть очень важный факт, который отвергают обе классические философии.

Английский философ Томас Гоббс жил во время Великого Восстания, гражданской войны в Великобритании в середине семнадцатого века. Суть его политической теории была в идее о том, что роль государства ограничивается предотвращением гражданской войны. Эта идея в различных формах сохраняется в литературе до настоящего дня. Таким образом, естественно

предположить, что само понятие нации было в классические времена введено в обсуждение и даже в политические теории, которые официально отказывались признавать существование наций. Предположительно, сторонники этих теорий утверждали, что они противники всякой войны, и их требование к государству защищать своих граждан и от внешних, и от внутренних врагов было всего лишь готовностью признать неизбежное зло. Но признание самого различия между (теоретическим и практическим) отношением государства к внешнему врагу и его отношением к внутреннему врагу составляет признание того факта, что государство знает о своей нации. И действительно, современное национальное государство смогло преодолеть угрозу гражданской войны и принесло внутренний мир, по крайней мере относительно, задолго до того, как оно преуспело в решении проблемы международных войн и принесении хотя бы относительного мира в мир, именно потому, что нация есть фундаментальный компонент национального государства.