

МАРГАРЕТ КАНОВАН

# Меч веры и щит страха:

## Либерализм и сила нации<sup>1</sup>

Когда термины «либеральный» и «либерализм» впервые появились в английской политике начала XIX века, они означали поддержку национально-освободительной борьбы в Греции и Южной Америке. Борьба угнетенных наций за свободу продолжала оставаться либеральным делом, поэтому либерализм на протяжении прошедших двух веков был так же тесно связан с национализмом, как и с интернационализмом. Отвращение к фашизму после Второй мировой войны ослабило эту связь, за исключением антиколониальных движений; либералы стали с большим опасением относиться к национализму, и доминирующим течением в либеральной политической мысли на протяжении последнего полувека был космополитизм. Но даже при всем этом мы недавно наблюдали возрождение либерального национализма среди философов, утверждающих, что либеральное уважение к индивидам и их правам означает уважение к национальным идентичностям, которые ценятся такими индивидами.<sup>2</sup>

Но, несмотря на очевидные противоречия, либерализм и национализм близки между собой. Я покажу, что связь между ними глубже, чем можно себе представить, и что даже те разновидности либерализма, которые выказывают явную *враждебность* к национализму, при всей своей открытости во многом опираются на молчаливые посылки относительно присутствия и действительности нации. Я попытаюсь показать, что это в равной степени справедливо для двух прямо противоположных

<sup>1</sup> Canovan M. 'The Sword and the Faith and the Shield of Fear: Liberalism and the Power of the Nation,' in Evans M (ed.) *The Edinburgh Companion to Contemporary Liberalism*. Edinburgh University Press: Edinburgh, 2001, p. 63–74.

<sup>2</sup> См., напр.: Miller, D. *On Nationality*. Oxford: Oxford University Press, 1995; Tamir, Y. *Liberal Nationalism*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993; MacCormick, N. 'What Place for Nationalism?', in Caney, S., George D., Jones, P. (eds). *National Rights, International Obligations*. Oxford: Westview Press, 1996.

современных версий либерализма: с одной стороны, *прозелитистского либерализма* всеобщих прав человека, а с другой — *скептического либерализма* ограниченного правительства. Первый, преследующий космополитические цели и устремления, особенно распространен среди политических мыслителей в Соединенных Штатах. Последний всегда имел более узкую академическую базу. По эту сторону Атлантики он чаще всего (хотя и не всегда) ассоциируется со школой политической мысли, испытавшей влияние Майкла Оукшота.<sup>3</sup> Чтобы описать эти две разновидности либерализма, я начну с размышлений самого Оукшота о двух противоположных стилях политики, которые прекрасно соответствуют версиям либерализма, о которых пойдет речь здесь.

### Политика веры и политика скептицизма

Оукшота привлекал дихотомический анализ политических стилей. Его знаменитое противопоставление «рационализма в политике» и практической деятельности по «соблюдению общественных соглашений»<sup>4</sup> получило дальнейшее развитие в его работе «О поведении человека», в которой противопоставлялись два понимания современного государства как «предприятия» (*universitas*) и «гражданской ассоциации» (*societas*).<sup>5</sup> Каждое из этих противопоставлений означало, что первый из двух типов политики был доминирующим в современном мире, а последний считался предпочтительным. Интересующее нас здесь противопоставление является третьей вариацией на ту же тему, развитой в статье (опубликованной посмертно) о «Политике веры и политике скептицизма». На протяжении последних пяти веков, согласно Оукшоту, европейская политика разрывалась между двумя противоположными стилями, обозначенными в названии статьи. Несмотря на возможность сочетания обоих этих стилей на практике, в принципе они считались противоположностями.<sup>6</sup>

Практикующие «политику веры» (как полагал Оукшот) подходят к делу правления с честолюбием и самонадеянностью, ибо в этом стиле «деятельность правительства должна служить совершенствованию человечества».<sup>7</sup> Предполагается, что политическое действие позволяет достичь совершенства в этом мире, хотя Оукшот подчеркивает, что «совершенство» может пониматься по-разному. И проекты использова-

<sup>3</sup> «Англо-американский» либерализм Фридриха Хайека, в противопоставление «континентальному», так же относится к более широкому семейству скептического либерализма, как и «либерализм страха» Юдит Шкляр.

<sup>4</sup> Оукшот, М. *Рационализм в политике и другие статьи*. Москва: Идея-Пресс, 2002, с. 7–37, 207.

<sup>5</sup> Oakeshott, M. *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon, 1975, pp. 200–206, 313–316.

<sup>6</sup> Oakeshott, M. *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*, Ed. T. Fuller. New Haven, CT and London: Yale University Press, 1996, p. 21.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 23.

ния власти для установления благочестивого государства в XVII веке, и светские проекты последних двух веков относятся к политике веры.<sup>8</sup> Интересно, что проекты, ранее относившиеся Оукшотом к «рационалистическим», теперь подпадают под эту категорию: «вере» следует противопоставлять не разум, а скептицизм. Наиболее важное политическое следствие этой веры в способность правительства спасти человечество состоит в том, что она оправдывает усиление власти. Никакие правовые ограничения не должны мешать этому крестовому походу, и в результате такое правительство начинает мнить свои действия «ничем не ограниченными» и едва ли не «богоугодными».<sup>9</sup>

Отличия «политики скептицизма» от «политики веры» без труда может предсказать всякий читатель Оукшота. Политические скептики возлагают меньшие надежды на правительство и с большим подозрением относятся к власти. Не считая, что власть призвана спасти мир, они отрицают, что у нее есть какая-то одна всеобъемлющая цель. Скорее, ее задача состоит в поддержании порядка, сдерживании конфликтов, которые постоянно возникают в человеческих отношениях, и недопущении концентрации произвольной власти. Решающее значение имеет правление в соответствии с установленными нормами права, а также постепенное развитие и поддержание институтов, сдерживающих власть. Хотя это может показаться не слишком привлекательным, «скептики понимают порядок как большое и трудное достижение, всегда подверженное разложению и распаду»,<sup>10</sup> так что политическая система, способная выполнять такие скромные задачи, их вполне устраивает.

Хотя эти два стиля политики могут быть представлены в идеальнотипическом виде, Оукшот утверждает, что они постоянно переплетались в европейских политических традициях, и даже говорит, что они никогда не обходились друг без друга.<sup>11</sup> Несмотря на эту формальную беспристрастность, он никогда не скрывал своей собственной приверженности политике скептицизма. И он сохраняет беспристрастность, утверждая, что в условиях господства политики веры современным самостоятельным мыслителям приходится прилагать большие усилия для защиты осажденного дела скептицизма.<sup>12</sup>

Из-за этой продолжительной «тяжбы» наш политический словарь неизбежно остается двусмысленным, будучи «обязанным на протяжении почти пяти веков служить двум господам».<sup>13</sup> Мы наследуем терминологию, отмеченную обоими стилями и могущую быть использованной в противоположных целях. Сам Оукшот для иллюстрации своей

<sup>8</sup> Ibid., p. 59.

<sup>9</sup> Ibid., pp. 27–29.

<sup>10</sup> Ibid., p. 32.

<sup>11</sup> Ibid., p. 91.

<sup>12</sup> Ibid., p. 128.

<sup>13</sup> Ibid., p. 21.

мысли предпочитает сосредоточить внимание на двусмысленностях демократического дискурса, но если мы теперь вернемся к либерализму, мы сможем, как мне кажется, выделить две явно противоположные версии (как в современной политической мысли, так и в богатом либеральном наследии), которые прекрасно иллюстрируют противоположные стили у Оукшота. Либерализм не исчерпывается этими разновидностями, и я не собираюсь утверждать, что все остальное можно поместить в задаваемый ими континуум. Но я надеюсь, что ни у кого не вызовет возражений, что и *скептический либерализм*, и либерализм веры, который я буду называть *прозелитистским либерализмом*, узнаваемы не только в либеральной традиции, но и в сложном современном дискурсе либерализма. Нижеследующие рассуждения коснутся этих двух идеальных типов, хотя и будут проиллюстрированы примерами из конкретных мыслителей.

### Прозелитистский либерализм

Многие из тех, кто считают себя «либералами», вполне могут быть отнесены к этому лагерю, а его корни старше самого термина. Но первым подлинным манифестом прозелитистского либерализма стала «Декларация прав человека и гражданина», принятая французским Национальным собранием в 1789 году, а его образцовым документом в XX веке служит «Всеобщая декларация прав человека», принятая ООН в 1948 году. Хотя прозелитистский либерализм не ограничивается одним только дискурсом прав человека, этот дискурс прекрасно иллюстрирует наиболее важные черты этого типа либерализма. Во-первых, прозелитистский либерализм — это политический *проект*.<sup>14</sup> Но абстрактные рассуждения о правах человека иногда могут становиться — и действительно становятся — более или менее тесно связанными с движением за достижение практических политических целей. Либерализм прав человека — это такой же прозелитизм нашего времени, каким в XIX веке была кампания против рабства.

Во-вторых, прозелитистский либерализм — это *универсалистская* вера. Понятие прав человека явно выражает убеждение, что либеральные принципы не утрачивают своей значимости на границах государств или культур. Несмотря на беспокойство по поводу культурного многообразия, вызываемое такими заявлениями, основная идея состоит в том, что существует единый для *всех* моральный и политический порядок: и для подозреваемых в совершении преступлений в Швеции или в Сау-

<sup>14</sup> Юдит Шкляр пронизательно замечает, что, если ее собственный «либерализм страха» обусловлен «памятью» — памятью об ужасных вещах, которые творили друг с другом люди, — «либерализм естественных прав» вызван «надеждой»: Shklar, J. 'The Liberalism of Fear,' in N. Rosenblum (ed.). *Liberalism and Moral Life*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, pp. 26–27.

довской Аравии; для религиозных меньшинств в Ирландии или в Иране; для политических диссидентов в Канаде или в Китае; для женщин в Австралии или в Афганистане. В-третьих, будучи универсалистским проектом, прозелитистский либерализм является *радикальным* в своей вере, что мир может и должен быть приведен в соответствие с этим универсальным порядком. Институты и практики, которые идут вразрез с правами человека, не имеют никакого оправдания, независимо от веса сложившейся традиции и культуры. И если институциональные традиции и культура американских вооруженных сил вступают в противоречие с правами женщин и гомосексуалистов, они должны быть изменены, и если вся историческая культура Китая или ислама приходит к столкновению с правами человека, она также должна быть изменена. Очевидно, что прозелитистский либерализм проявляет честолюбие и самонадеянность, описанные Оукшотом применительно к «политике веры»,<sup>15</sup> и, как мы увидим позднее, содержит в себе скрытое стремление к власти.

Переход от прозелитистского либерализма к скептическому либерализму означает вхождение в иной (и куда меньший) мир. В отличие от первого, скептический либерализм никогда не был широким политическим движением и всегда ограничивался горсткой интеллектуалов. И если академические представители прозелитистского либерализма имеют более или менее тесные связи с политиками, подразделениями ООН и неправительственными организациями, то скептический либерализм куда более слабо представлен на современной политической арене и обязан своим сохранением интеллектуальному положению его сторонников. Сам Оукшот, Хайек, Шкляр и другие относятся к скептикам, исторически восходящим через Токвиля и Константа к Монтескье.<sup>16</sup> Этот либерализм изначально озабочен *ограничениями*: ограничениями, накладываемыми на власть и на амбиции власти. Памятуя о продолжительной истории злоупотреблений политической властью, он, по выражению Юдит Шкляр, озабочен «предупреждением бедствий».<sup>17</sup> Незави-

<sup>15</sup> Ср.: Donnelly, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989; Waldron, J. *Liberal Rights*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 23–24; Bobbio, N. *The Age of Rights*. Cambridge: Polity, 1996, pp. 12–14, 30, 61–70. Сборник статей под редакцией Марты Нуссбаум и Амартьи Сена (Nussbaum, M. and Sen, A. (eds). *The Quality of Life*. Oxford: Clarendon, 1993) особенно показателен, потому что его авторы прекрасно сознавали множество возражений, который вызовет подобный проект, но, тем не менее, в большинстве своем поддержали его.

<sup>16</sup> Наиболее заметным недавним британским защитником скептического либерализма является Джон Грэй; см., напр.: Gray, J. *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*. London: Routledge, 1993, pp. 314–320 (хотя, как мы увидим ниже, в своих недавних работах Грэй, по-видимому, выходит за рамки либерализма). См. также: O’Sullivan, N. ‘The New Right: The Quest for a Civil Philosophy,’ in R. Eatwell, N. O’Sullivan (eds). *The Nature of the Right*. London: Pinter, 1989, pp. 167–191; O’Sullivan, N. ‘Difference and the Concept of the Political Philosophy,’ *Political Studies*. 1997. 45 (4), pp. 748–754.

<sup>17</sup> Shklar, J. ‘The Liberalism of Fear,’ p. 27.

симо от своих представлений об универсальности или относительности моральных и политических принципов, скептические либералы согласны с тем, что либеральные институты гражданского общества являются хрупким достижением, которое легко может быть поставлено под угрозу спесивыми политическими проектами. Как и Оукшот, они считают себя идущими против политического течения, исполненного прозелитистского пыла и попыток сохранить преграды, которые сдерживают его. В этом они опираются, прежде всего, на принцип господства права (согласно Хайеку, либерализм — это «то же самое, что и требование господства права»); точно так же для Шкляра «принцип господства права» — это «первейший принцип либерализма»<sup>18</sup>, и они пытаются напомнить своим современникам, что к нему нельзя относиться как к чему-то само собой разумеющемуся.

Между прозелитистами и скептиками в либеральном лагере нет особой любви. Последние кажутся первым простыми консерваторами,<sup>19</sup> а скептики опасаются того, что прозелитисты способны поставить под угрозу тщательно лелеемое ими наследие либеральных институтов. Но любопытно, что все они сходятся в одном: национализм для них — это анафема. Если бы прозелитист и скептик встретились в снежную бурю, они согрелись бы взаимным осуждением губительного политического влияния национальных чувств. На самом деле их враждебность имеет различные основания, но выказывается как прозелитистами, так и скептиками. Прозелитистские либералы возражают против отдельных наций, которые создают помехи для осуществления всеобщих прав человека. *Национальные* границы образуют серьезные препятствия, которые подкрепляются распространённым убеждением, что они имеют моральное значение, что наши соотечественники могут притязать на особое отношение к ним по сравнению со всеми остальными.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Hayek, F. A. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. London: Routledge and Kegan Paul, 1967, p. 165; Shklar, J. 'The Liberalism of Fear,' p. 37.

<sup>19</sup> Скептический либерализм, в действительности, граничит с более скептическими версиями консерватизма, причем многие выдающиеся политические теоретики (включая Монтескье и Токвиля) занимают спорную территорию. Даже Хайека, написавшего эссе под названием «Почему я не консерватор?», вполне можно поместить в этот контекст (Хайек, Ф. А. Почему я не консерватор // *Неприкосновенный запас*. 2001. № 5). См., напр.: Devigne, R. *Recasting Conservatism: Oakeshott, Strauss, and the Response to Postmodernism*. New Haven, CT: Yale University Press, 1994, p. 3. Самого Оукшота часто относят к консерваторам, что вполне оправданно, но с той оговоркой, что он является необычным «скептическим либеральным консерватором, не обладающим эмоциональной страстью берковских консерваторов и верой в капитализм «новых правых»». Ср.: Gray, J. *Liberalisms*. London: Routledge, 1989, p. 199; Franco, P. 'Michael Oakeshott as a Liberal Theorist,' *Political Theory*. 1990. 18 (3), pp. 411–436. Но, как мы увидим ниже, там, где речь идет о национализме, можно провести границу между более либеральными и более консервативными аспектами.

<sup>20</sup> Классическую критику последнего убеждения см.: Goodin, R. 'What Is So Special About Our Fellow Countrymen?' *Ethics*. 1988. 98, pp. 663–686.

Точно так же представление о том, что национальные культуры и традиции ценны сами по себе, зачастую оказывается (с точки зрения прозелитиста) оправданием отрицания всеобщих прав тех, кого традиционно делают жертвой.

Скептических либералов национализм не устраивает по совершенно иным причинам: они связывают национализм с популистским энтузиазмом и «идеологиями солидарности», которые представляют угрозу для либеральных институтов. С их точки зрения, ошибочно рассчитывать, что политические институты выразят «идентичность» своих подданных.<sup>21</sup> Гонимая за миром «самоуправления» членов нации, национализм подрывает сложившиеся политические системы, которые сами по себе могут быть относительно мягкими, и заменяет их ценой больших усилий другими, которые осуществляют произвольную власть от имени нации. Стремясь к национальному самоопределению, многие народы, которые по закону пользовались относительно высокой степенью свободы, будучи подданными Габсбургской или Британской империи, «освободившись» оказались под властью местных тиранов. Во всяком случае, смешанные общества конца XX века не слишком подходят для националистических фантазий. Цитируя Джона Грэя:

Стремление привести государства в соответствие с сообществами неизбежно является опасной иллюзией. Там, где отсутствует моральная солидарность, где (как во всех современных обществах) имеет место культурное многообразие, а не однородное сообщество, роль правительства заключается, прежде всего, в сохранении свободы в гражданском объединении на основе господства права.<sup>22</sup>

До сих пор моей целью было приведение двух противоположных идеальных типов либерализма в соответствие с «политикой веры» и «политикой скептицизма» у Оукшота и демонстрация того, что одной из немногих точек соприкосновения между ними является (по разным причинам) враждебность к национализму. В оставшейся части этой статьи я попытаюсь показать, что, несмотря на такую враждебность, прозелитисты и скептики куда больше зависят от национальных привязанностей, чем им хотелось бы признать. Каждая версия либерализма содержит изъян в своем центре, где должна находиться теория власти, и в каждом случае нация тайком протаскивается для того, чтобы пополнить этот пробел. При всем удобстве симметрии Оукшот не считал эти стили политики самодостаточными, и, как мы увидим, скептикам нация оказывается нужной для пробуждения энтузиазма, а прозелитистам — для проведения *realpolitik*.

<sup>21</sup> Об опасностях атаквистических «племенных» лояльностей см.: Hayek, F.A. *Law, Legislation and Liberty*. London: Routledge, 1993, Vol. II, p. 143. С точки зрения Хайека, национализм, как и социализм, составляет одну из «двух величайших угроз свободной цивилизации»; *ibid.*, Vol. III, p. III.

<sup>22</sup> Gray, J. 'The Politics of Cultural Diversity,' in Gray, J. *Post-Liberalism*, pp. 253–271.

## Скептические либералы и дефицит власти

Скептические либералы с глубоким подозрением относятся к власти и крупным политическим проектам, которые основываются на увеличении роли правительства и мобилизации людей на общее дело. Но из-за озабоченности опасностью сосредоточения чрезмерной власти они не замечают *дефицита* власти в своем собственном стиле политики. Они склонны недооценивать власть, которая необходима ограниченному правительству, и оставлять без внимания вопрос о том, откуда берется такая власть. На первый взгляд, их политические амбиции кажутся умеренными — к сожалению тех, чья политика направлена на исправление недостатков по всему миру. У них нет больших схем и они не ждут совершенства. Практически все они требуют, чтобы власть была ограничена известными правилами и чтобы сложившиеся права личности и собственности защищались беспристрастным судом и неподкупными правоприменительными органами. По словам Джона Грэя, они стремятся к тому, чтобы государство было «сильным, но небольшим».<sup>23</sup>

Может показаться, что они не требуют чего-то невыполнимого. Критикуя чрезмерные амбиции прозелитистов, скептики зачастую имеют в виду, что их собственные цели куда менее амбициозны, а иногда даже, что они в действительности куда легче достижимы. (Хайек, например, говорит, что этот либерализм представляет собой «крайне скромное мировоззрение».)<sup>24</sup> Но это иллюзия. Важно иметь в виду, что (несмотря на их близость к более скептическим версиям консерватизма) наши скептики являются *либералами*, и именно их либеральные пристрастия делают зримым дефицит власти в их мысли. Если бы они были просто гоббсовскими консерваторами, не требующими от политики ничего, кроме мира и порядка, то «сильное, но небольшое» государство создать было бы куда проще. Мир и порядок обеспечивались многими режимами во множестве различных обществ: традиционными монархиями и военными хунтами, олигархическими республиками и даже коммунизмом эпохи брежневского застоя. Не требовалось ни социальной сплоченности, ни демократической политики. На самом деле, если мир и порядок действительно являются заветной целью, обеспечить их иногда бывает значительно легче недемократическими, чем демократическими средствами: принуждением, традиционным авторитетом или установленным *modus vivendi* между влиятельными фракциями.

Но хотя гоббсовская политика мира может казаться привлекательной скептическим либералам, они все же остаются либералами, отказываясь от таких решений просто потому, что установление мира и порядка зачастую вступает в противоречие с господством права, одинаково применимым ко всем. Джон Грэй обманывает сам себя, когда, реши-

<sup>23</sup> Ibid., p. 270.

<sup>24</sup> Hayek, F. A. *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, p. 161.

тельно отвергая представление о том, что демократия необходима для «осуществления свобод», заявляет, что «гражданское состояние», столь ценное скептическими либералами, «вполне совместимо с множественностью политических режимов», хотя оно «всегда предполагает принцип господства права и равенство перед законом».<sup>25</sup> Лишь немногие политические режимы и политические общества действительно совместимы с «гражданским состоянием», потому что одинаковое применение ко всем принципа господства права требует соблюдения двух условий. Во-первых, власть государства основывается на *согласии*, позволяя осуществлять закон, не прибегая к принуждению, которое несовместимо с гражданским состоянием. Во-вторых, общество считается достаточно сплоченным, чтобы применять закон *в равной степени* по всей стране. Это предполагает высокую степень отождествления государства с населением и наоборот, которая в современной политике обычно обеспечивается нацией. Присмотримся к этим двум условиям более внимательно.

### **Власть, основанная на согласии**

Поскольку «сильное, но небольшое» государство получает свою власть способом, который совместим с господством права, оно должно признаваться легитимным множеством его подданных. Без этой поддержки минимальное либеральное государство невозможно; вряд ли можно ожидать беспристрастности от правителей, которые получили власть в результате военного переворота, или от армии завоевателей, орудующей прикладами. Даже государство, признаваемое большинством его подданных своим легитимным представителем, может столкнуться с серьезными трудностями в обеспечении соблюдения принципа господства права в отдельных областях, где эта легитимность не признается всеми, свидетельством чего служит печальная история британского правления в Ирландии. Это не значит, что режимы, пользующиеся таким признанием, обязательно обеспечат одинаково справедливое отношение — вовсе нет. Но для обеспечения господства права нам необходимо иметь правительство, обладающее легитимной властью.

Последователи Хайека или Оукшота возразят, что авторитет *закона* не следует смешивать с народной поддержкой режима; все, что требуется, — это признание авторитета системы правил и судебных решений, принимаемых в соответствии с ней.<sup>26</sup> Оукшот и сам мог бы привести аналогию с авторитетом в вынесении решений относительно правил крикета, постепенно полученным Марилебонским крикетным клубом.<sup>27</sup> Но для этого необходимо принятие людьми системы правил и, главное,

<sup>25</sup> Gray, J. *Post-Liberalism*, p. 318.

<sup>26</sup> Hayek, F. A. *Law, Legislation and Liberty*, Vol. I, ch. 4.

<sup>27</sup> Oakshott, M. *On Human Conduct*, p. 154.

доверие к юридическим процедурам, которыми они вводятся в действие и применяются на практике. В результате забытым оказывается вопрос: при каких политических условиях беспристрастное правление наиболее вероятно? Ведь это именно тот Священный Грааль, которого искали республиканские мыслители от Цицерона до Руссо, жаждавшие «правления закона, а не людей» и знавшие, что такое правление невозможно без глубокого ощущения общности, сложившейся гражданской добродетели и соответствующего общественного духа. При современных условиях этот общественный дух, а также легитимность и власть, основанная на согласии, с наибольшей вероятностью (хотя и не наверняка) будут присутствовать там, где государство подкрепляется сильным чувством коллективной идентичности, где оно принадлежит *народу*. При всем осуждении популизма скептическими либералами они вряд ли могут отрицать, что беспристрастное применение закона с минимальной степенью принуждения обычно проще там, где государство пользуется легитимностью и считается *нашим* государством.<sup>28</sup>

Могут возразить, что в моих рассуждениях случайные исторические обстоятельства смешиваются с необходимым условием: что хотя исторически установление господства права в Англии во многом обязано коллективной национальной привязанности «законам Англии», однажды установленное, оно становится практикой, которая спокойно может быть перенесена в другие места. Иными словами, хотя национальная гордость, возможно, и сыграла свою роль, позволив Коку, Хамдену и их продолжателям защитить закон и ограничить правительство Стюартов, система затем стала самоподдерживающейся: если государство *действительно* обеспечивает беспристрастное правосудие, народное согласие неизбежно. Бику Парек, например, утверждает, что никакой национальной сплоченности не нужно, потому что «современное государство — самодостаточный институт. Это общепризнанная структура публичной власти, совокупность процедур для принятия коллективно обязательных решений и корпус широко признанных политико-правовых ценностей», а именно — «господства права, равенства перед законом, уважения к человеческому достоинству и общего гражданства». Хотя это «самодостаточное государство» является случайным продуктом истории, теперь оно не нуждается в опоре на национальные чувства. Быть членом — значит признавать его «политико-правовые ценности»

<sup>28</sup> Ср.: Beetham, D. *The Legitimation of Power*. London: Macmillan, 1991, p. 127. О связи между национальной идентичностью и «общим доверием», которого требует современное гражданское общество, см.: Seligman, A. B. *The Idea of Civil Society*. New York: Free Press, 1992, pp. 147–182. При всей своей силе эта связь исторически случайна. Брюс Хаддок привел в качестве контр-примера современную Италию, где длительное недовольство работой итальянского государства проявилось в широкой поддержке институтов ЕС, по-видимому, свидетельствующей о желании находиться под властью не «своего» государства. Не служит ли это предвестием новой разновидности империи по согласию?

и подчиняться его законам. «Для сохранения его единства и стабильности от его членов не требуется ничего большего».<sup>29</sup>

Принимая во внимание рост числа космополитических индивидов, свободно перемещающихся между различными западными либерально-демократическими странами, рассчитывающих на предоставление одинаковой правовой защиты и выказывающих минимальную связь друг с другом, это описание может показаться достаточно обоснованным, а национальная идентичность местного населения — несущественной. Но нас не должны вводить в заблуждение разговоры о «современном государстве», как будто с пришествием нового тысячелетия его «современность» легко можно обеспечить и без нации. Большинство современных государств (в смысле государств, которые действительно существуют сегодня) не являются «современными» в этом смысле. Нетрудно заметить, что большинство членов ООН не обеспечивают ничего даже близко похожего на господство права для получения одобрения скептических либералов. Коррупция, насилие и произвол властей распространены повсеместно, в том числе во многих государствах, имеющих формально либеральные конституции. Очевидно, что подлинно «современное» государство в понимании Парека обеспечивает равенство перед законом, но нам необходимо рассмотреть роль, которую играет в этом нация или ее отсутствие.

### **Равенство перед законом**

Принятые всерьез, скептическое требование равенства перед законом, по-видимому, требует существенной степени социального единства. Оно необходимо, даже если оставить в стороне все проблемы юридического равенства между богатыми и бедными и мужчинами и женщинами, которые требуют от нас вторжения на территорию прозелитистского либерализма, и ограничиться рассмотрением препятствий, которые возникают в многосоставных обществах при попытке обеспечить беспристрастное отношение, скажем, к совершившим тяжкие преступления. Скептики любят говорить, что минималистское государство, которое они поддерживают, особенно подходит для этнически разделенных обществ, потому что его умеренные амбиции позволяют деполитизировать спорные вопросы.<sup>30</sup> Но это невероятное высказывание, возможно, выдает отмеченное нами ранее смешение между консервативным утверждением *мифа* как политической цели и более требовательными целями либералов. Скептический *консерватор* может согласиться с тем, что там, где государство (например, в Боснии) расколото на враждующие сооб-

<sup>29</sup> Parekh, B. 'Rethinking Humanitarian Intervention,' *International Political Science Review*, 1995. 18, pp. 139–140.

<sup>30</sup> Gray, J. *Post-Liberalism*, p. 265; O'Sullivan, N. 'Difference and the Concept of the Political Philosophy,' p. 753.

щества, лучшее, на что можно надеяться, — это минимальное государство, основанное на переговорах между лидерами враждующих фракций. Но это не согласуется с *либеральным* решением, ибо оно не предполагает равенства перед законом, особенно для меньшинств в различных анклавах.<sup>31</sup> Даже в менее радикально расколотых обществах гоббсовская озабоченность миром и порядком вполне может вступать в противоречие с принципом господства права. Ибо, вопреки представлениям скептиков о праве как о третьей стороне, бесстрастно возвышающемся над расколами в обществе, в таких обстоятельствах происходит неизбежная политизация всего, что связано с правовым процессом. Помимо проблем с набором присяжных и назначением судей, результатом всякого спорного судебного процесса становится победа или поражение различных частей общества. Столкновения вокруг суда над О. Дж. Симпсоном в Соединенных Штатах, прекрасно показывают, что даже в самом правовом государстве равенство перед законом все вполне может сосуществовать с различными расколами в обществе. Чтобы равенство перед законом работало, важно, чтобы судебный аппарат не воспринимался теми, кто имеет с ним дело, как *их* закон, а не *наш*.

Представление о законе как о беспристрастном третейском судье, стоящим над схваткой, в некоторых случаях может быть следствием бессознательной постимперской ностальгии по старым добрым денькам, когда сравнительно честные британские чиновники вершили правосудие между кастами и религиозными группами Индии или когда сравнительно профессиональные имперские бюрократы взаимодействовали с многочисленными народностями Габсбургской империи. Если дело обстоит именно так, то здесь следует сделать два наблюдения. Прежде всего, имперские системы никогда не были образцами беспристрастного правосудия, как быстро становилось ясно всякому, кто имел дело с имперскими властями. Кроме того, имперские режимы в XX столетии оказались совершенно неспособными обеспечить достаточное для поддержания мира и порядка, не говоря уже о господстве права, народное согласие.

Иными словами (как давно заметил Джон Стюарт Милль), идеальным местом для проведения политики, поддерживаемой либералами, на самом деле является государство, принадлежащее народу, сплавляемому взаимными национальными симпатиями. Государство, в котором существует сложившееся чувство коллективной идентификации с политической общностью и в котором правительство и законы считаются проявлением *нашей*, а не чужой воли, создает особенно благоприятную

<sup>31</sup> Джон Грэй, по-видимому, недавно пришел к пониманию этого и описал свою позицию как «плюралиста, а не либерала», считая подходящим устройством для глубоко плюральных обществ не якобы беспристрастный легализм, а разновидность системы *миллетов* с различными законами для разных сообществ, связанных друг с другом в процессе политического торга. Грэй, Д. *Поминки по Просвещению: политика и культура на закате современности*. Москва: Практикс, 2003, сс. 246, 264–265.

основу для сильного, но основанного на согласии правительства, чувства общественной заинтересованности и поддержки честного и беспристрастного господства права. Этот идеал, осуществление которого никогда не возможно в полной мере на практике, близок к республиканскому идеалу политической общности добродетельных граждан, объединяемых своей верностью *patria*. Но историческая связь между либерализмом и нацией не случайна. Скептические либералы склонны считать существование нации само собой разумеющимся, не задумываясь о том, какую пользу приносит она столь ценным ими институтам.

Некоторые критики могут согласиться с последним замечанием, но возразить, что я игнорирую жизненно важное различие между нацией и национализмом. Они, возможно, скажут, что можно признавать обязательства перед нацией, обходясь без *националистических* идеологий и движений. Такую позицию, например, приписывает Исайе Берлину Джон Грэй. В отличие от большинства других либералов его времени, согласно Грэю, «Берлин понимал, что либеральное гражданское общество не может покоиться на одних только абстрактных принципах или общих правилах, а нуждается в общей национальной культуре, чтобы сохранять стабильность и верность ему».<sup>32</sup> Эта позиция привлекательна, но чересчур проста. Легко выступать за нацию в принципе, осуждая «патологию национализма», но нелегко проводить различие между ними в конкретных случаях (в том числе в случае с сионизмом, который поддерживал Берлин). Примечательно, что слово «национализм» само по себе означает не только движение и идеологию, но и чувство принадлежности к нации, возможно, указывая на трудность с разграничением между ними. На деле там, где существует сильное, но цивилизованное национальное чувство, оно обычно является продуктом совсем непродолжительной истории. Можно согласиться с проведенным Майклом Игнатъеффым различием между «голодными» и «сытыми» нациями,<sup>33</sup> заметив только, что даже у «сытых» наций иногда просыпается «аппетит». Недоверие скептического либерала к национализму подкрепляется боязнью того, что даже внешне невинные формы этого вируса способны разрастись до невероятных масштабов.

Тем не менее, если изложенное в этом разделе верно, скептические либералы не могут позволить себе быть столь разборчивыми, поскольку они не могут обойтись без определенных национальных чувств, обеспечивающих господство права народной легитимацией. Оставляя в стороне мечты о государстве, нетронутым никакими эмоциональными побуждениями, дальновидные скептические либералы выбрали бы государство, которое принадлежит «сытой» нации, где «патологии национальных чувств» стали достоянием глубокого прошлого и где принцип господства права превратился в национальное наследие.

<sup>32</sup> Gray, J. *Berlin*. London: Fontana, 1995, p. 99–100.

<sup>33</sup> Ignatieff, M. *Blood and Belonging*. London: Vintage, 1994, p. 189.

## Прозелитистский либерализм и дефицит власти

Если скептическим либералам трудно обойтись без политической веры в нацию, обеспечивающую власть, в которой нуждается их минимальное государство, то же можно сказать и о прозелитистском либерализме. Дело в том, что прозелитисты не могут найти спасения в одной лишь вере, а их благие дела совершаются ими в мире *realpolitik*, где они оказываются вынужденными опираться на власть, порождаемую нацией. Власть — это не то, о чем любят думать политические теоретики прозелитистского либерализма; как замечают их критики (включая скептиков), они озабочены больше моральными, а не политическими вопросами, и потому в их работах нечасто заходит речь об источниках, пределах и цене власти. Но подобный либерализм представляет собой не просто совокупность моральных требований, предъявляемых индивидам; это политический проект. Прозелитисты хотят, чтобы права человека признавались и защищались во всем мире, а из этого неизбежно вытекает вопрос о действующей политической силе.<sup>34</sup> Стремясь сделать марксистский политический проект действенным, Ленин пришел к идее сильной партии: какой коллективный орган или совокупность органов (по аналогии) способен осуществить проект прав человека?

Инстинктивно испытывая такое же недоверие к профессиональным политикам, какие скептические либералы испытывают к народным движениям, прозелитистские либералы склонны отдавать предпочтение неправительственным организациям, которые занимались осуществлением гуманитарных проектов по всему миру после Второй мировой войны. Но, признавая всю пользу от них в борьбе с голодом, неправительственные организации все же не подходят для защиты прав человека от тиранических режимов или этнических вооруженных формирований. Первые могут просто запретить впускать их, а во время гражданской войны и анархии, подпитывающих последние, неправительственные организации сами нуждаются в защите, как показали события в Боснии и других местах. Очевидно, что необходима *политическая* власть. Призывая к «гуманитарной интервенции», прозелитисты обращаются к международным организациям, которые пышным цветом (как и неправительственные организации) расцвели во второй половине XX века. Организации этого рода (создававшиеся преимущественно либеральными национальными государствами) действительно изменили международную политику, и их влияние на изменение старых представлений о государственном суверенитете

<sup>34</sup> Возьмем, например, утверждение Роберта Гудина, что, поскольку все мы имеем «общие обязательства» перед всеми остальными людьми, независимо от национальной принадлежности или гражданства, «если некоторые государства оказываются неспособными выполнять свои обязательства, то они должны быть либо переделаны, либо им должна быть оказана помощь». Избрание пассивных глаголов позволяет избежать щекотливого вопроса о том, кто должен произвести такую «переделку»; Goodin, R. 'What Is So Special About Our Fellow Countrymen?', p. 685.

не следует недооценивать.<sup>35</sup> Тем не менее, их неспособность (до сих пор) предпринять решительные действия, которых от них часто требуют прозелитисты, особенно проявилась в свете недавних событий. Предпринять действия для защиты прав человека там, где они находятся под серьезной угрозой, может только политическая сила, способная эффективно осуществлять власть, то есть государство или союз таких государств.<sup>36</sup>

По-видимому, в этом случае прозелитистам приходится идти на компромисс с политической реальностью, поскольку они нуждаются в государственной власти для осуществления своих замыслов. Более интересно для наших нынешних целей, что в этом участвуют лишь определенные государства. Одних только силы и власти недостаточно; необходима сила и власть определенного рода, основанная не на принуждении своих собственных подданных, а на поддержке с их стороны. Поэтому такое государство должно пользоваться народным согласием (об этом уже шла речь в связи со скептическим либерализмом), а общественное мнение в нем должно поддерживать дело распространения прав человека во всем мире, чтобы быть готовым отправить «наших мальчиков» сражаться за них. При каких обстоятельствах наиболее велика вероятность выполнения этих условий? История дает ответ: государством, действующим в качестве светской руки прозелитистского либерализма, является то, в котором подобный либерализм считается национальной миссией, в том смысле, что государство и народ считают себя обязанными бороться за права человека во всем мире.

Опыт, который подкрепляет этот тезис, простирается почти на три столетия. Роль глобального флагамена того, что позднее стало называться либеральными принципами, впервые сыграла Британия, секуляризовавшая представления протестантов-англичан XVI века о своей богоизбранности. Такая политическая миссия была изложена на более религиозном языке в поэмах Томаса Тикелла, писавшего во времена королевы Анны:

Славою своей Британия обязана  
Благочестивой религии и справедливым законам  
Силы свои бросает она на выполнение дела Всемогущего,  
С гордостью обучая диких варваров законам.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> Например, от государств, которые желают быть принятыми западными клубами, например Советом Европы или ЕС, требуют соблюдения прав меньшинств.

<sup>36</sup> Бикю Парек говорит, что «морально обеспокоенные граждане» во всем мире могут прийти к таким ситуациям и «провести широкие и тщательно спланированные акции в духе ненасильственного сопротивления Ганди», встав между непримиримыми сторонами в этническом конфликте. Это героическая идея, но она может быть действенной только в том случае, если она мобилизует общественное мнение во влиятельных государствах, чтобы они оказали давление на государства, осуществляющие такие действия; Parekh, B. 'Rethinking Humanitarian Intervention'.

<sup>37</sup> 'On the Prospects of Peace,' in Tickell, T. *Poems of Thomas Tickell. The British Poets*, Vol. XXVII. Colledge House: C. Whittingham, 1882, pp. 135–136.

Во время Великой французской революции миссия Британии как всемирного защитника свободы была оспорена Францией. В сознании революционеров, которые пронесли лозунг прав человека через Европу, их всеобщая миссия освобождения была неразрывно связана с национальной гордостью. Любопытно, что эта связь была предопределена заранее, ибо с самого начала революция не имела более резких критиков национализма, чем якобинцы. Но Иштван Хонт показал, что, несмотря на заявления Робеспьера, что республика «действовала только во имя народов мира..., ничто не поражает больше, чем превращение якобинского республиканства в наиболее яркую форму национального патриотизма».<sup>38</sup> В нашем столетии схожее сочетание власти, патриотизма и мессианского пыла сделало Соединенные Штаты главной силой в осуществлении проектов прозелитистского либерализма от Вудро Вильсона до настоящего времени.

Могут сказать, что Соединенные Штаты так подходят для защиты всеобщих прав человека именно потому, что они являются *не* нацией, а политическим сообществом, объединяемым приверженностью всеобщим либеральным принципам. Наиболее последовательно такая точка зрения отстаивается Джоном Шааром, который защищает американский патриотизм как нечто, совершенно отличное от «ограниченной и примитивной общности крови и расы». Вместо этого предлагается «договорной патриотизм», морально превосходящий национализм на том основании, что он «руководствуется и направляется задачей, изложенной в основополагающем договоре» республики. Верный всеобщим принципам свободы, равенства и самоуправления, этот вид патриотизма «совместим с наиболее благородным гуманизмом» и «предписывает Америке роль учителя других наций».<sup>39</sup>

Но это только уловка. Нации очень различны и ни в коем случае не ограничиваются одним только этническим единством. Наиболее важную роль здесь играет коллективное сознание, которое позволяет нации действовать как единому телу и, при всех внутренних разногласиях, чувства принадлежности к одной нации американцам не занимать. Эта коллективная идентичность наделяет страну уникальной способностью действовать на мировой арене, мобилизуя силу, соразмерную ее возможностям. Соединенные Штаты особенно подходят для осуществления проектов прозелитистского либерализма именно благодаря такому сочетанию национальной силы с универсальной миссией. Вполне возможно, полагает Шаар, что вера в права человека составляет часть американской идентичности. Но прозелитистам, говорящим об оправданности этого, необходимо помнить и о другой стороне

<sup>38</sup> Hont, I. 'The Permanent Crisis of a Divided Mankind: "Contemporary Crisis of the Nation State" in Historical Perspective,' *Political Studies*. 1994. 42, pp. 207, 219, 222.

<sup>39</sup> Schaar, J. H. *Legitimacy in the Modern State*. New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1981, p. 293.

монеты, а именно — о «собственническом» отношении к таким убеждениям. Либеральные принципы обычно считаются *американскими* принципами — американцы считают их *своими* принципами, законным источником своей национальной гордости. Размышляя об идеологическом содержании американской идентичности, Бенджамин Барбер отмечает, что «уловка американцев состоит в использовании патриотических чувств народа для установления связи с высокими идеалами. Нашими “племенными” источниками, из которых мы черпаем наше чувство национальной идентичности, являются Декларация независимости, конституция и Билль о правах». Но он признает, что «космополитизм также имеет свои патологии и также может привести к появлению своей собственной версии империализма». <sup>40</sup> Дилемма, возникающая перед сторонниками «гуманитарной интервенции» «международного сообщества», состоит в том, что нации, выступающие в качестве представителей всего человечества, всегда преследуют свои корыстные интересы.

Иными словами, неприятная истина, с которой приходится сталкиваться прозелитистским либералам, состоит в том, что наибольших политических результатов в осуществлении их универсальной миссии удается добиться тогда, когда этим начинает заниматься сильная нация, а сама она становится частью идентичности и национальной гордости этой нации. Такова одна из превратностей национальной идентичности: нация может даже гордиться *преодолением* ограничений национализма, подобно французам в XIX веке, которые прославляли космополитизм своих соотечественников: «именно *мы* учим европейские нации отделять себя от узко национального идеала и решительно двигаться к идеалу всего человечества». <sup>41</sup> Менее известным примером того же феномена служит чувство национальной гордости у шведов, считающих себя образцом интернационализма. Хотя это, с либеральной точки зрения, заметно лучше явного шовинизма, в этом случае все равно следует говорить о национализме.

Итак, как только прозелитистские либералы покидают область чистой веры и начинают задумываться об условиях политической действительности, им приходится признавать, что, несмотря на реальную трудность

<sup>40</sup> Barber, B. 'Constitutional Faith,' in Cohen, J. (ed.). *For Love of Country*. Boston, MA, 1996, pp. 30–37. Ср.: C. Taylor, 'Alternative Futures: Legitimacy, Identity and Alienation in Late Twentieth Century Canada,' in Cairns, A. and Willams, C. (eds). *Constitutionalism, Citizenship and Society in Canada*. Toronto: University of Toronto Press, 1985, p. 215. Как и в случаях Британии и Франции, светский американский универсалистский национализм во многом обязан своим существованием раннему религиозному мессианству. См.: O'Brien, C. C. *Godland: Reflections on Religion and Nationalism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

<sup>41</sup> Цит. по: Newman, G. *The Rise of English Nationalism: A Cultural History 1740–1830*. London: Weindenfeld and Nicholson, 1987, p. 49. Более пронизательную современную оценку схожих настроений см.: Schnapper, D. *La communauté des citoyens: sur l'idée moderne de la nation*. Paris: Gallimard, 1994.

в примирении универсалистского гуманизма с исключительностью национальных привязанностей, наиболее подходящими союзниками для них являются либеральные нации, обладающие сильным чувством своей национальной миссии и выступающие в качестве представителей «мирового сообщества».

## **Заключение**

Я показала, что либералы вовсе не так далеки от национального энтузиазма, как хотелось бы думать большинству из них, и что даже тем, кто выражает решительную неприязнь к нации и всему тому, что с ней связано, трудно обходиться без политической силы, которую она способна предложить. Нация предлагает скептическим либералам наилучшее политическое сообщество, которому по силам обеспечить господство права, а прозелитистским либералам наиболее действенное средство для обеспечения защиты прав человека в мире в смысле национальной миссии — так сказать, кавалерию США. Может сложиться впечатление, что этот вывод подкрепляет рассуждения новых «либеральных националистов», о которых говорилось в начале этой статьи, и что либералы всех мастей должны присоединиться к ним в поддержке (определенных разновидностей) национализма. Но это был бы слишком поспешный вывод, так как мне хочется донести совершенно иную идею. Отличие моей позиции от позиции «либеральных националистов» состоит в том, что я говорю о случайных политических обстоятельствах и условиях осуществления власти, а защитники либерального национализма обычно обращаются к моральным и философским доводам.

Стандартные доводы в пользу либерального национализма связаны с попыткой доказать моральную совместимость либерализма и национализма и даже неизбежную связь либеральных принципов с правом на национальное самоопределение. Я же говорю о другом. Нежелание многих либералов признавать, чем они обязаны нации, вполне понятно, ибо нация оказывается неудобным спутником для обеих рассмотренных нами версий. К тому же, многие национализмы открыто выражали враждебность к либерализму во всех его проявлениях; а наиболее либеральные версии национализма являются слишком иррациональными и популистскими, чтобы удовлетворить привередливых скептиков, и слишком узкими в своей идентичности и верности идеям прозелитистов. Помнить о противоречиях (и связях) между либерализмом и национализмом важно по двум причинам. Первая связана с оукшотовской «политикой скептицизма», а вторая — с его «политикой веры».

Первая состоит в том, что обоим типам либералов необходимо помнить о политической цене своих устремлений. Ценой либеральных свобод, почитаемых скептиками, является более или менее высокая степень националистического энтузиазма, который вызывает у них сожаление. Для прозелитистов цена эффективности при нынешних

условиях существенно выше и оказывается равной тому, во что обходится (если всерьез браться за осуществление прозелитистских устремлений) новый империализм, проводимый не «мировым сообществом», а Соединенными Штатами. Независимо от того, стоит ли такая игра свеч или нет, этот вопрос заслуживает куда более внимательного рассмотрения. Но дело не ограничивается скептическим «реализмом» по отношению к действительно серьезным политическим дилеммам, которые ставят нации перед либералами в современном мире. Имеется и вторая причина, которая требует, чтобы мы помнили о трениях и связях между нацией и либерализмом.

Я показала, что и скептики, и прозелитисты в равной степени опираются на способность нации мобилизовать и институционализировать власть, основанную на согласии:<sup>42</sup> власть, которая обеспечивает равенство перед законом внутри страны и служит основой для универсалистских проектов. Но хотя эта зависимость от национальной власти важна и слишком редко обсуждается, это вопрос политической случайности, а не философской необходимости. В принципе, когда-нибудь может оказаться, что основанную на согласии власть можно будет мобилизовать и институционализировать другим образом. Возможно, какие-то международные институты, созданные в течение последнего полувека, приобретут легитимность, которая позволит мобилизовать свою собственную власть. Будучи во многом зависимыми от национальных государств (и особенно от тех немногих государств, в которых сильная национальная идентичность сочетается с большим политическим и экономическим влиянием), эти институты уже обладают значительным весом, ограничивая действия этих самых государств. И в долгосрочной перспективе — как знать? — прозелитистский либерализм сможет освободиться от своей национальной основы и построить свой собственный дом, политическую космическую станцию, способную охватить весь мир, оторвавшись от крови и почвы национальности. Во всяком случае, прозелитисты с нетерпением ждут этого дня, а скептики не могут признать невозможность этого.

*Перевод с английского Артема Смирнова*

<sup>42</sup> Настолько успешно, чтобы такая власть стала считаться само собой разумеющейся в национальных государствах, как если бы она существовала от природы. Эта мысль более подробно рассматривается в: Canovan, M. *Nationhood and Political Theory*.