

Должны ли мы выбирать между патриотизмом и универсальным разумом?

Насколько я понимаю, в стимулирующей статье Марты Нуссбаум отстаиваются две идеи. Первая: патриотизм¹ ведет к национальному шовинизму и расизму (или, по крайней мере, безразличию к другим нациям, культурам и народам) и потому должен быть маргинализован, если не полностью отброшен. Мы должны думать о себе не как об американцах, французах, черных, чиканос или евреях, а как о «гражданах мира». Вторая идея заключается в том, что нам вообще не нужно (и не следует) обращаться к нашим различным национальным и этническим традициям в поисках морального руководства; вместо этого мы, «граждане мира», должны обратиться к чему-то, что она называет «универсальным разумом».

Первая идея поразительно схожа с тезисом, который я часто слышал раньше (не знаю, правда, подпишется ли под ним Марта Нуссбаум): все многообразие проявлений религиозности человека — все религиозные традиции и множество различных общин верующих в каждой из них, которые пытаются поддерживать жизнь своих традиций, переистолковывая их в постоянно меняющемся мире — следует осудить и по возможности отбросить, потому что религия неизбежно ведет к фундаментализму и нетерпимости (некоторые светские мыслители запросто отождествляют религию с фундаментализмом и нетерпимостью), а они, как известно, проявляются в маргинализации других традиций, а также — в худшем случае — во всех ужасах религиозных преследований и «священных войн». (Чтобы увидеть, насколько это близко к тезису Марты Нуссбаум, представим человека, который говорит: «Все многообразие проявлений патриотизма человека — национальные традиции и множество сообществ в каждой национальной традиции, которые пытаются поддерживать жизнь своих традиций, переистолковывая их в постоянно меняющемся мире — следует осудить и по возможности отбросить, потому что патриотизм неизбежно ведет к шовинизму и нетерпимости, а они, как известно, проявляются в маргинализации других людей, а также — в худшем случае — во всех ужасах этнических чисток и войн на уничи-

¹ Я отношу верность этнической группе (даже если она не является национальной) к патриотизму, потому что аргументация Марты Нуссбаум касается и ее.

тожение или подчинение». Разве это не похоже на рассуждения Нуссбаум о пользе космополитизма?)

Такие рассуждения в том или ином виде — воинственно-атеистическом или воинственно-космополитическом — смешивают предлоги для человеческой агрессии и жестокости с самой агрессией и жестокостью. «Устраним тот или иной предлог, и у нас будет менее жестокий и агрессивный мир», — часто говорят нам в таких случаях. Но для того, чтобы так считать, нет никаких оснований. Советский Союз во времена, когда он еще существовал, считался «полностью интернационалистским» (то есть космополитическим). В действительности, высказывалась надежда, что однажды все страны станут «Советскими Союзам». И, конечно, он был воинственно атеистическим. Тем не менее по нынешним российским оценкам, число жертв сталинских злодеяний приближается к 50 миллионам человек! Но нам возразят: «Нечестно обращаться к Советскому Союзу. Он не был по-настоящему социалистическим, интернационалистским и антирелигиозным, так как коммунизм сам по себе был религией» и т. д. И все же Сталину удалось найти множество сторонников, не обращаясь к предложениям религии² и национализма.³ Могут сказать: «Но Советский Союз не был демократией». Вероятно, суть этого высказывания сводится к тому, что наличие демократии исключает возможность агрессии, если происходит разжигания националистических или религиозных страстей.⁴

Но могут сказать, что если патриотизм служит основным предлогом для маргинализации других людей (даже если мы не ведем с ними войн),

² Хотя это не имеет прямого отношения к статье Марты Нуссбаум, так как я рассматривал доводы против религии, схожие с ее доводами против патриотизма, отмечу, что приведенный выше аргумент, который гласит, что все убеждения, пользующиеся горячей поддержкой, на самом деле «религиозны», просто заменяет тезис о том, что религия ответственна за человеческую нетерпимость и насилие, тезисом об ответственности за них убеждений, пользующихся горячей поддержкой. На мой взгляд, как и на взгляд Уильяма Джеймса, изложенный в «Воле к вере», нам нужен мир не без таких убеждений, а мир, в котором люди признают, что их право на горячие убеждения не дает им права навязывать такие убеждения другим.

³ Сталин, конечно, обращался к национализму, но это было после нацистского нашествия, причем национализм использовался не для оправдания чисток, а скорее для — заслуживающей всяческого одобрения! — оборонительной мобилизации русских. Большие чистки проводились ради защиты «социалистической революции», а не национализма.

⁴ Показательным примером служит Вьетнамская война, в которой мы сбросили на Вьетнам, страну с населением в 17 миллионов человек, больше бомб, чем за все время Второй мировой войны. Мы никогда не обращались к американскому национализму (и уж тем более к религии) для оправдания наших действий, скорее говоря о «демократии», «спасении вьетнамцев от коммунизма» (при этом отравляя их землю и сжигая напалмом их детей!) и т. д. Утверждение о том, что «демократии не ведут войн с другими демократиями», чрезвычайно популярно, но совершенно неверно. На самом деле вмешательство Соединенных Штатов в Чили (против Альенде) и позднее в Коста-Рике (о которых, по-видимому, уже никто не помнит) были актами войны против демократических режимов. Точно так же вторжение в Египет (Суэцкий кризис) Англии, Франции и Израиля не имело никакого отношения к тому, был Египет Насера демократическим или нет. На самом деле Насер был избран народом. В действительности, демократии не ведут войн с сильными демократиями. Но это не значит, что даже в условиях демократии агрессия и империализм нуждаются в религиозных или «патриотических» предлогах.

почему бы нам от него не избавиться? Что в нем такого хорошего? И это подводит меня ко второй идее Марты Нуссбаум, идее универсального разума.

Прежде всего, надо признать странность того, что эта идея вышла из-под ее пера. На самом деле это настолько не согласуется с тем, что она писала о моральной жизни во многих своих замечательных книгах, что я озадачен тем, как она может верить в то, что написала; может, она слишком остро отреагировала на Рорти.

Мне кажется, что неизбывная проблема философских дискуссий за и против идеи универсального разума заключается в том, что моральные философы, как правило, становятся сторонниками либо «добродетели» (под которой я понимаю неопределенное указание на широкую область «добродетельной жизни»), либо «права» (под которым я понимаю не менее неопределенное указание на широкую область «справедливости»). Даже когда они признают, что ни одна сфера — ни сфера благой жизни, ни сфера справедливости («долга», «обязанностей» и т. д.) — не может быть сведена к другой, они часто склонны считать менее одобряемую сферу субъективной (как Кант во второй «Критике» относился к сфере добродетели⁵ и как утилитаристы относятся к любым разговорам о праве или справедливости, которые нельзя свести к расчетам счастья или полезности). Но — и здесь, я уверен, у нас с Мартой Нуссбаум нет разногласий — обе сферы важны для нашей моральной жизни и ни одна из них не является просто субъективной (это не значит, что мы не бываем субъективными в вопросах добродетели и права).

Это обусловлено тем, что, хотя максимы⁶ относительно справедливости часто универсальны в том смысле, что они встречаются всюду, где бы ни велись рассуждения о моральной жизни (примером служат максимы, которые делают правилом запрет на убийство, кражу, изнасилование, прелюбодеяние или ложь и обязывают нас сотрудничать с другими людьми, быть верными друзьям и так далее, хотя, конечно, допустимым исключением из этих правил служит то, насчет чего нет общего согласия), никакой универсальной концепции «добродетельной жизни» не существует.

Почему это так? Прежде всего, конечно, потому, что не существует какой-то одной формы жизни, которая является «добродетельной». Жизнь глубоко религиозного сообщества, жизнь группы вдохновенных богемных художников, жизнь преданной группы организаторов сообщества, жизнь творческой группы компьютерных программистов и многие другие жизни могут быть добродетельными совершенно несовместимыми образами (конечно, они могут быть также ужасными). И, кроме того, потому, что добродетельная жизнь не возникает сама собой из рациональных озарений, подобно тому, как доказательство того, что площадь круга равна квадрату радиуса, помноженному на число π , пришло в голову древнегреческим и древнекитайским математикам независимо друг от друга. Как и в случае с формами живописи, музыки или литературы, для развития образов жизни требуются столетия экспериментов и инноваций. Но при отсутствии таких конкретных образов

⁵ Однако в «Критике способности суждения», на мой взгляд, Кант рассматривает вопрос о добродетели совершенно иначе.

⁶ Я пишу «максимы», чтобы показать, что это не вопрос правил, не имеющих исключений.

жизни, форм того, что Гегель называл *Sittlichkeit*, универсальные принципы справедливости, в сущности, оказываются пустыми, точно так же, как при отсутствии критического разума унаследованные формы *Sittlichkeit* вырождаются в слепое упорство и слепую верность авторитету. Традиция без разума⁷ слепа; разум без традиции пуст.

Марта Нуссбаум приводит пару «космополитических» философов, которые демонстрировали свою верность тому, что она называет универсальным разумом, посредством публичного совокупления! Но ее собственный пример свидетельствует против ее же тезиса, ибо осмысленность или бессмысленность такого действия зависит от его связи с окружающим образом жизни и его ценностями или их отсутствием; нельзя просто решить, что глупо носить одежду или что глупо воздерживаться от публичного совокупления, потому что универсальный разум не указывает образы жизни, над которыми можно сознательно глумиться. Философы из приведенного Мартой Нуссбаум примера смешивают две совершенно разные идеи – универсальной этики (универсальные принципы справедливости) и универсального образа жизни – и показывают, что на самом деле любая *Sittlichkeit*, которая не является частью универсальной этики, построенной как универсальный образ жизни, просто абсурдна. (Чтобы осознать ошибку, представим, что бы мы сказали тому, кто утверждает, что для оценки хорошей музыки не нужно знакомство с предшествующей музыкальной традицией – достаточно только универсального разума).

Именно поэтому такое представление об универсальном разуме как о чем-то независимом ото всех традиций столь неоправданно, что представление Марты Нуссбаум о космополитизме кажется мне в конечном итоге столь мало привлекательным. Как и большинство своих современников, я унаследовал или приобрел больше одной «идентичности»: я – американец, практикующий иудей, философ конца XX века. Но не было ни одного случая, чтобы я сказал, что я – «гражданин мира». Если бы меня спросили, например, почему несправедлива дискриминация, я не стал бы говорить, «потому что все мы – “граждане мира”».

Верующему я сказал бы, «потому что мы все созданы по образу и подобию Господа». Тому, кому это показалось бы абсурдным, я процитировал бы прекрасное замечание Диккенса (в «Рождественской песни») о Скрудже, который начал видеть в ближних «таких же людей, как он сам, бредущих одной с ним дорогой к могиле», или я напомнил бы высказывание Примо Леви о том, что взгляд, который бросил на него охранник в концлагере, «не был взглядом, которым человек смотрит на человека».⁸ То, что кто-то является таким же человеком, «бредущим одной со мною дорогой к могиле», имеет моральный вес для меня, а «гражданин мира» – нет. И, на мой взгляд, обращение к представлению о том, что мы созданы по образу и подобию Господа, или к сочув-

⁷ Но мне не слишком нравится термин «универсальный разум» и не потому, что человеческая способность мыслить не является универсальной – конечно, нет! – а потому, что с этим понятием традиционно ассоциируется априорность и несоответствие условию получения знания из опыта, на котором настаивал Джон Дьюи; в последнем случае необходима критика унаследованных традиций.

⁸ Я благодарен Кэррол Даймонд, которая обратила мое внимание на эти высказывания.

ствию всем остальным людям также является обращением к потенциалу, который является поистине универсальным и глубоко укорененным в традициях, к которым я принадлежу, традициях, наследниками которых мы являемся. Возможно, «гражданин мира» когда-нибудь приобретет такой моральный вес, а Марта Нуссбаум станет провозвестником нового морального видения. Но сегодня это не так.

Мое обращение к традициям и мою защиту их необходимости не следует понимать превратно. Как я уже показал в другом месте,⁹ из изучения самой морали мы узнаем, что унаследованные моральные убеждения могут критиковаться и что это открытие является ценным наследием Просвещения. Но без унаследованных образов жизни нечего и критиковать, точно так же, как без критического разума невозможно провести различие между тем, что следует сохранить (возможно, после пересмотра), а что выбросить за ненадобностью из наших различных традиций. Нам не следует повторять ошибку, от совершения которой предостерегает нас Исайя Берлин, принятия «вольтеровской концепции Просвещения как достижения одинаковых результатов при любых обстоятельствах»; концепции, которая предполагает, что «Байрон был бы счастлив сидеть за одним столом с Конфуцием, а Сенека — оказаться в салоне мадам дю Деффан». Но именно такую концепцию Просвещения разделяет пара древних философов Марты Нуссбаум.

Один пример помогает прояснить мою позицию. Я полагаю, что нам следует осудить положение, которое бедные повсюду каждодневно переживают как несправедливое, как противоречащее самым элементарным моральным принципам, а не просто как противоречащее «нашим» ценностям в духе Ричарда Рорти. На самом деле традиционная мораль имеет множество средств для обоснования такого осуждения (вспомним, что Августин отверг рационализацию, предлагавшиеся римским империализмом, говоря, что они означают превращение Римской империи в моральный институт, каковым она на самом деле не является — «большая империя — большой грабеж»). Но одно дело — сказать, что бедность несправедлива, что это люди причиняют страдания другим людям, а не законы природы; другое дело — сказать, что с ней можно и нужно делать. Для последнего нужен не «универсальный разум» в традиционном философском смысле, который, по-видимому, не требует ничего, кроме отвлеченных размышлений в тиши кабинета, а критическое воспитание на опыте, которое отстаивал Джон Дьюи (он называл его «интеллектом» именно из-за коннотаций со словом «разум» в философской литературе). Альтернативой тому универсальному разуму, который был предметом размышлений киников Нуссбаум, служит связанный с определенной средой интеллект.

Я не релятивист. Как и Марта Нуссбаум, я считаю рассуждения о моральных проблемах вполне обоснованным занятием. Но, повторюсь, действительные рассуждения всегда связаны с той или иной исторической традицией. Безусловно, члены различных традиций могут вести обсуждение

⁹ См. мои работы: *Pragmatism and Moral Objectivity // Words and Life*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1994; *Pragmatism: An Open Question*. Oxford: Blackwell, 1995; *Are Moral and Legal Values Made or Discovered? // Legal Theory*. Vol. 1. No. 1. March 1995.

и спорить между собой. Но, как подчеркивал Дьюи, в таком обсуждении нам приходится пересматривать наше понимание самого разума. Поскольку разум требует такого постоянного пересмотра, он не может служить нейтральным источником ценностей для «граждан мира», относящимся к своему культурному наследию как к любимым, но, к сожалению, все же очень ограниченным родственникам. Все мы должны жить с нашим особым наследием и судить изнутри него, оставляя его открытым для рассмотрения и критики извне. И именно поэтому патриотизм в своих лучших проявлениях – верность лучшему в унаследованных традициях – незаменим. Итак, мы не должны выбирать между патриотизмом и универсальным разумом; критический интеллект и верность тому, что является лучшим в наших традициях, в том числе в наших национальных и этнических традициях, зависят друг от друга.