



полития

С. И. Каспэ

ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАЦИЯ И ЦЕННОСТНЫЙ ВЫБОР: ОБЩИЕ ПОЛОЖЕНИЯ, РОССИЙСКИЙ СЛУЧАЙ (I)¹

В конце концов, сама политическая наука может быть определена как изучение образования и распределения ценностей.

Ян ван Дет, Элинор Скарбро²

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке Института общественного проектирования.

² Очевидная аллюзия на известную формулу Гарольда Лассуэлла и Абрахама Каплана: «The study of the shaping and sharing of power» (Lasswell, Kaplan 1950: XIV).

Один из способов максимально сфокусировать и оптику конкретного исследования, и потенциально возможную по его итогам дискуссию — сразу же эксплицировать положения, принимаемые автором за аксиоматические. Надлежит, впрочем, оговорить, что присвоение подобного статуса некоторой совокупности тезисов не означает автоматического возведения их в ранг абсолютных истин. Оно означает только, что их критическое обсуждение и аргументированное обоснование, во-первых, непозволительно увеличило бы объем текста, во-вторых, даже и излишне — поскольку такая работа в строгой политической науке и ответственной политической мысли уже в целом проделана, а альтернативные точки зрения, даже продолжая присутствовать в этих пересекающихся, но не совпадающих полях, скорее маргинальны. Итак:

Российская политическая нация не существует или, по крайней мере, весьма далека от устойчиво консолидированного состояния. Тут сразу же выносятся за скобки все мыслительные и/или политические конструкции, исходящие из органицистских и эссенциалистских (чтобы не сказать примордиалистских — слово это действительно, как не раз замечалось, превратилось в лишенный операционального содержания бранный оборот) концепций нации. Тут также выносятся за скобки давно принесшая все плоды, какие она могла принести, и продолжающаяся только по инерции и недостатку образования утомительная дискуссия о «гражданских» и «этнических» национализмах и, соответственно, нациях — прав Алексей Миллер, констатирующий, что оперировать дихотомией гражданского и этнического «сегодня в науках об обществе считается уже неприличным <...> на самом деле в любом национализме, в любом реализованном проекте нации тесно переплетены гражданская и культурная составляющая»³. Под политической нацией подразумевается политически интегрированная макросоциальная общность, взятая как *fait accompli*, в отвлечении (предпринимаемом в

³ Миллер 2008: 510.

сугубо аналитических целях и потому временном) от тех культурных факторов, которые способствовали или препятствовали ее интеграции. Такая общность несводима к совокупности узко понимаемых политических институтов, обеспечивающих распределение властных ресурсов и осуществление тех или иных политических программ; она несводима и к отдельным политическим союзам и альянсам, функционирующим в ее пределах; она объемлет и те и другие (а также союзы гражданские, а также отдельных граждан) как социетальная рамка. Такая общность — это, собственно, аристотелевская *полития*, с различия между которой и *полисом* начинается третья книга «Политики»: «...Деятельность государственного мужа и законодателя направлена исключительно на государство (polis), а государственное устройство (politeia) есть известная организация обитателей государства»⁴. Тут, может быть, слишком смелое сближение, произведенное как бы «через голову» многообразных политических форм, исторически расположенных между античностью и современностью и не имевших с нацией в современном понимании ничего общего. Однако оно кажется позволительным, поскольку носителями, «конечными пользователями» национальной политической идентичности, в отличие от других ее типов, и принято считать всех «обитателей государства», человеческий субстрат конкретного общества en masse и en gros, как персонально, так и коллективно, причем в идеале — весь без исключения⁵ (характерно, что иногда результат достигается путем как раз исключения элементов, признанных непригодными к участию в национальном единении).

⁴ Аристотель: 1274b, 36—39.

⁵ Ср. вторую («представление о целостности нации»), пятую («участие народа в коллективных делах») и особенно шестую («прямое членство, когда каждый индивид считает себя непосредственно частью нации и в этом смысле категорически эквивалентным другим членам») «особенности риторики нации» из десяти, выделенных Крэйгом Калхуном (Калхун 2006: 30—31).

Российское государство (polis) существует de jure и даже в некоторой степени de facto; с ним соседствует и взаимодействует известное количество политических союзов и альянсов, как институционализированных (преимущественно слабых), так и неинституционализированных (как правило, более влиятельных). Есть даже некое «гражданское общество», то есть неполитические по своей природе структуры, тем не менее дерзающие иметь и отстаивать средствами публичной политики свое мнение по поводу тех или иных входящих в компетенцию властных органов вопросов (общую степень их влиятельности, а также количественное соотношение среди них автономных и симулятивных акторов лучше не обсуждать — дабы не умножать печали). Но можно ли уверенно говорить о существовании российской *политии* как организации «обитателей государства», как солидарного рефлексивного сообщества, принадлежность к которому является для его членов значимым компонентом идентичности и мотивом действия (причем именно в *политическом*, а не культурном, языковом или географическом отношении)? Утвердительно отвечают разве что выступающие ex cathedra официальные лица (иное в их положении было бы странно и даже глупо), а также Валерий Тишков, квалифицирующий любые сомнения на этот счет как «массовое умопомрачение на уровне национального сообщества экспертов и политиков»⁶ и полагающий, что «переубеждение таких отрицателей, собственно говоря, и есть процесс „нациестроительства“ или

⁶ Тишков 2008: 456.

⁷ Там же: 469.

„формирования нации“⁷, а все остальное — от лукавого. Точка зрения по-своему логичная; смущает разве что полное одиночество ее пропагандиста и отсутствие каких-либо объяснений того удивительного для самого Тишкова обстоятельства, что жертвами диагностированного им умопомрачения являются «не только ультранационалисты и политические провокаторы разных мастей, но и люди просвещенные, даже имеющие отношение к науке»⁸. Либо мыслящая Россия действительно одурела, либо дело обстоит сложнее, чем представляется Тишкову, и не сводится к загадочной куриной слепоте, поразившей отечественный интеллектуальный и политический класс. Ведь даже такое вполне официальное лицо, как Владислав Сурков, в статье с неоднозначным названием «Национализация будущего» (отнюдь не подразумевающим, что субъект этого процесса уже наличествует в настоящем) все же проговаривается, описывая «расстроенную... нацию, собранную пока условно-административно, на скорую (пусть и сильную) руку», и полагая ее «ментальное воссоединение»⁹ лишь подлежащей достижению целью, а не данностью.

⁸ Там же: 456—457.

⁹ Сурков 2006: 106.

Если так, постановка задачи строительства нации (в обрисованном выше смысле слова) легитимна и интеллектуально, и политически. Более того, она продиктована не какими-либо частными интересами и вкусами, а самим характером современного мира. Безусловно, ни в историческом, ни в логическом плане нация не является единственно возможной политической формой; однако по причинам, здесь не обсуждаемым, создание нации стало практически безальтернативным способом конституирования автономных политических сообществ, о чем красноречиво говорит хотя бы название ведущей международной организации — *United Nations*. Именно нации представляют собой модульные структурные элементы мирового порядка. Конечно, нельзя не учитывать, что эти элементы, при их формальном онтологическом равенстве, в действительности очень различаются своим реальным потенциалом; что возрастает роль транснациональных сетей и институтов; что над национальным уровнем политических взаимодействий сейчас, похоже, возводится вышележащий порядок (все чаще определяемый наблюдателями как имперский¹⁰), превращающий нации из некогда суверенных акторов в функционально специализированные детали глобальной мегамашины. Да, нации переопределяются — но отнюдь не упраздняются, продолжая задавать «базовую „референтную сетку“ всех политических процессов в мире <...> национальные политики по-прежнему оформлены пространственным образом и существуют в специфических именно для них временных координатах»¹¹. Так что вне зависимости от картины мира, разделяемой теми или иными политическими элитами, — искренне ли они верят в возможность складывания в XXI в. некоей квази-вестфальской системы, образованной самодостаточными, самореферентными, недоступными внешнему контролю и высшей цензуре политическими монадами, или же осознанно используют эмоциональную риторику суверенитета как средство рациональной борьбы за более

¹⁰ См. Каспэ 2007: 252—291.

¹¹ Мельвиль 2007: 13.

комфортное место в иерархически и концентрически организованном мировом порядке, — иного, кроме nation-building, способа включения руководимых и направляемых этими элитами сообществ в глобальные взаимодействия и даже простого сохранения за ними хотя бы минимальной субъектности покамест не изобретено.

Сама по себе задача строительства нации достаточно тривиальна — по крайней мере, она неоднократно и безуспешно решалась различными сообществами и в очень разных исторических контекстах. Ни одна «старая», признанная затем в качестве образца (одного из образцов) этой политической формы нация не возникала сама собой, без более или менее осознанных, но всегда интенсивных усилий, приложенных к реификации «воображаемого сообщества» (и без более или менее болезненного разрешения неизбежно возникавших контрверзов и конфликтов), что хорошо показано хотя бы в известной работе Лии Гринфельд¹². (То, что Гринфельд включает Россию в число «пяти важнейших общностей, которые первыми определили себя как нацию»¹³, кажется явным недоразумением, но, видимо, полностью объясняется тем, что она действительно, как констатирует в предисловии к русскому изданию Вера Брофман, «продемонстрировала весьма посредственное знание русской истории, социальной жизни и культуры»¹⁴. Это грустное обстоятельство, конечно, снижает ценность труда Гринфельд; но даже меньше, чем на одну пятую.) В строительстве же «новых» наций, уже имеющих перед собой по тем или иным причинам сочные привлекательными образцы, удельный вес рациональной инженерии, естественно, еще выше.

¹² Гринфельд 2008.

¹³ Там же: 8.

¹⁴ Там же: 7.

NB! Термин «реификация» употребляется здесь почти в том же смысле, в котором его использовали Питер Бергер и Томас Лукман («это восприятие человеческих феноменов в качестве вещей»; «реификацию можно считать последней ступенью в процессе объективации, благодаря которой объективированный мир перестает восприниматься как человеческое предприятие и за ним закрепляется качество нечеловеческой, дегуманизированной и инертной фактичности»¹⁵), но с некоторым смещением акцента. Хотя Бергер и Лукман оговаривают, что «было бы ошибкой толковать реификацию... как искажение первоначального, нереифицированного восприятия социального мира, как своего рода когнитивное отпадение от благодати»¹⁶, сама их манера выражаться все равно побуждает расценивать всякую реификацию как отход от подлинного, реального социального мира (который, парадоксальным образом, как раз всецело сконструирован, «создан людьми и может быть ими переделан»¹⁷). Между тем хрестоматийная теорема Томаса («Если ситуация определяется как реальная, она реальна по своим последствиям»¹⁸) снимает затруднение. Если какой-либо социально сконструированный феномен — например, нация — стал ощущаться как реальность, значит, его реификация удалась, и не как

¹⁵ Бергер, Лукман 1995: 146—147.

¹⁶ Там же: 148.

¹⁷ Там же: 147.

¹⁸ Thomas W.I., Thomas D.S. 1928: 571—572.

изготовление очередного мыслительного фантома, но вполне буквально.

¹⁹ *Выборочно: Rokkan 1969; Bendix 1977; James 1996; Riegler 2005; Logan 2007. Особенно подкупающе выглядит название книги Dobbins et al. 2007.*

²⁰ *Taylor, Kent 2006.*

²¹ *Об основаниях и особенностях квалификации Советского Союза как империи см. Zubov 1992; Suny 1995; Zaslavsky 1997; Каннелер 2000: 272–279; Каспэ 2001: 181–196; Martin 2001; Салмин 2002; Суни 2004.*

Литература вопроса весьма значительна¹⁹ (очень характерно — к вопросу о только что упомянутой «рациональной инженерии» — присутствие объемистой и вполне содержательной главы «Public Relations Theory and Practice in Nation-Building» в одном из авторитетнейших учебников по public relations²⁰). Интересно, что в этом массиве конкретные, case-oriented исследования решительно преобладают над концептуализирующими, а предметом их являются прежде всего страдающие от многочисленных не порядков африканские, азиатские и латиноамериканские политии, а также (в меньшей степени) Newly Independent States — Новые Независимые Государства, возникшие на руинах СССР. В том же ряду, впрочем, оказывается и современная Россия, что довольно примечательно — ведь она если и не входит, вопреки мнению Гринфельд, в число старейших наций, то, по крайней мере, весьма давно существует как политически интегрированное сообщество. Это обстоятельство стоит рассматривать не как недоразумение, а как указание на нечто значимое, а именно на то, что есть и иные, помимо «национального», типы политической интеграции, например «имперский», в основном и практиковавшийся в российской истории, в том числе совсем недавней²¹. Отсюда следует, что задача nation-building в нашем случае дополнительно осложнена. Хотя интеллектуальный и прагматический арсенал, предназначенный для решения такого рода задач, в целом разработан, применительно к актуальным российским нуждам он требует значительных модификаций и адаптаций. *Ядро* распавшейся менее двух десятилетий назад империи (а хорошо известно, что после краха империи ее периферийные фрагменты испытывают гораздо меньше проблем с собственным самоопределением, чем бывший имперский центр), к тому же в высокой степени включенное в глобальную сеть взаимодействий, также описываемую многими наблюдателями в «имперских» терминах, с неизбежностью вынуждено вырабатывать весьма специфическую стратегию nation-building.

Еще одно аксиоматическое положение состоит в том, что nation-building необходимо обладает ценностным измерением. Международное признание, определенность территориального состава, конституционный дизайн, политические институты (в первую очередь обеспечивающие поддержание монополии на легитимное насилие и его применение), хотя бы относительный «закон и порядок», некоторый минимум экономической состоятельности etc. — все эти формальные и технические ресурсы nation-building как процесса (они же условия его, процесса, успешного завершения), бесспорно, весьма важны; однако недостаточны. Более того, они неэффективны как ресурсы и трудновыполнимы как условия без достижения конституирующейся политической нацией известной степени ценностной интегрированности, то есть того состояния, в котором — в первом приближении — существование

политии не просто воспринимается ее членами как данный в ощущениях факт (возможно, случайный, не исключено, что досадный), но наделяется выраженным позитивным смыслом и значением. «Должен быть выработан... комплекс внятных представлений о природе... сообщества, его границах, его происхождении и предназначении ...символическом фундаменте его политической солидарности»²²; отсутствие такого комплекса или одновременное наличие нескольких взаимоисключающих делает невозможной сколько-нибудь убедительную и долгосрочную легитимацию *любого* политического порядка, поскольку проблематизирует самоё онтологию подлежащего упорядочиванию сообщества²³. То, что в современной России дела обстоят именно подобным образом, чем прежде всего и объясняются многочисленные «симптомы сущностной дефектности актуальной российской государственности»²⁴, также вряд ли нуждается в доказательствах.

Тогда ясно, что всякая осмысленная стратегия nation-building должна сегодня в первую очередь предусматривать работу с политическими ценностями — тем более что состояние формальных и технических параметров российской государственности если и не удовлетворительно (и даже далеко не удовлетворительно), то все равно лучше, чем можно было бы ожидать в условиях затянувшейся ценностной неопределенности. Однако в том, что касается ценностного измерения nation-building, готовые, прецедентные решения применимы менее всего — тут уникальность каждого сообщества проявляет себя с наибольшей силой. Конечно, можно продолжать импровизировать, чем, собственно, и занимались отечественные интеллектуальные и политические элиты на протяжении всех 1990-х и 2000-х годов. То, что они, мягко говоря, не слишком преуспели, заставляет пойти иным путем и предварить разработку конкретных рекомендаций постановкой кардинального вопроса о соотношении и сопряжении сферы *ценностей* и сферы *политического* как таковых, переходя затем к обсуждению методов и механизмов политической операционализации ценностей в контексте nation-building. Только утвердившись на определенной теоретической основе, стоит обращаться к собственно российской проблематике. На этом изложение аксиоматических оснований исследования закончено.

* * *

Конечно, в статье невозможно представить систематическое обозрение всех гипотез и концепций, когда-либо разрабатывавшихся в рамках моральной философии, социологии ценностей и политической аксиологии. Поэтому целесообразно сразу же обозначить и хотя бы бегло обосновать основной методологический ориентир этой работы: наследие структурного функционализма, особенно Толкотта Парсонса, Эдварда Шилза и Дэвида Истона.

Такой выбор рискован; он идет вразрез с нынешней интеллектуальной модой и может быть воспринят как наивная приверженность

²² Каспэ 2006: 60.

²³ О «согласии относительно государственности» как необходимой предпосылке политической институционализации см. Липи, Степан 1997: 19; Даль 2003: 322—323. Эти авторы имеют в виду исключительно институты демократические; возможно, что по крайней мере для некоторых (не для всех) недемократических решений ценностная интегрированность как предпосылка политической институционализации менее важна. Однако в российском случае такие решения сейчас либо заведомо фантастичны, либо, в случае их реализации, полностью обесмыслили бы весь комплекс предлагаемых построений и потому не рассматриваются.

²⁴ Каспэ 2006: 63.

²⁵ Каспэ 2005; несколько более подробное его обоснование см. Каспэ 2007: 10—44.

к архаичным исследовательским инструментам, неуместная при наличии гораздо более изощренных и притом более конвенциональных. Однако единожды его сделал²⁵, автор намерен гнуть ту же линию и дальше. К приведенным ранее аргументам (здесь опускаемым) можно добавить еще один. Структурный функционализм нередко именуют «последней большой теорией» — и не с сожалением об утраченной способности социальных ученых создавать по-настоящему амбициозные теоретические модели, а со скептической и даже ироничной снисходительностью. Как будто «размер» теории может служить компрометирующим обстоятельством сам по себе, без внимания к ее содержанию (до пристального изучения которого дело, как правило, и не доходит). Это странное применение к науке принципа «small is beautiful» хорошо объясняется свойственным «децентрирующей парадигме» недоверием к любым «большим нарративам», по умолчанию подозреваемым в тоталитарности, и закономерно выводится из фукоистского (не бэконовского!) взгляда на соотношение знания и власти, смешивающего их до степени неразличимости. Действительно, если неприемлема *любая* власть, то неприемлемо и *любое* знание (а власть могущественная и знание «большое» неприемлемы сугубо и трегубо). Тогда уж следовало бы идти дальше и либо прекращать свои словесные упражнения вовсе, либо, по меньшей мере, не именовать их наукой, к чему адепты Фуко, Лиотара, Делёза и Деррида все же не склонны (в отличие от своих инспираторов, довольно напряженно размышлявших о собственных отношениях с традиционной академической наукой, адепты, кажется, избавлены от подобных борений и полагают носителями единственно подлинной научности исключительно самих себя, а все остальные формы научного самоопределения постыдно примитивными — не снисходя до рефлексии об источниках легитимности такого воззрения). Неубедительность подобной аргументации против структурного функционализма достаточно ощутима, чтобы вызывать периодические попытки вернуть его в активный научный оборот²⁶, однако пока они не особенно результативны.

²⁶ См., напр. Alexander 1985, 1998.

Разумеется, структурный функционализм подвергался критике далеко не только с этой стороны — достаточно вспомнить атаки, некогда предпринимавшиеся Ральфом Дарендорфом и Льюисом Козером, Чарльзом Р. Миллсом и Алвином Гоулднером и многими другими. Но есть критика и критика; и та, которая производится *изнутри* науки как определенной совокупности норм производства знания, способна (при определенных условиях и по прошествии определенного времени) освободить объект, на который направляется, от не выдерживающих испытания на прочность элементов и тем самым не разрушить, а, наоборот, усилить основную конструкцию.

Накопленная инерция отторжения «больших теорий» весьма велика; но не исключено, что периферийное по отношению к мировой социальной и политической науке положение ее российского сегмента способно как раз облегчить ее преодоление. Олег Кильдюшов

прав, когда пишет о свойственной нам «перевернутой», «прогрессивно-ретроградной» рецепции западной социальной науки: «после того как наше гуманитарное сообщество с бóльшим или меньшим успехом научилось „в режиме реального времени“ воспринимать последние достижения западной мысли... настало время и более ранних трудов <...> мы все успешнее „продвигаемся вперед“ — то есть в прошлое»²⁷. Он видит преимущественно отрицательные стороны этого попятного движения, и они неоспоримы; но, возможно, отсюда воспоследует и положительная способность обнаруживать и мобилизовывать те методологические ресурсы, которые на самом Западе выведены из эксплуатации слишком поспешно и без убедительных оснований.

²⁷ Кильдюшов 2008.

И вот именно обращение к проблематике ценностей особенно выпукло демонстрирует неисчерпанность потенциала структурного функционализма. До середины XX в. социальные ученые лишь подступали к этой теме, крупными мазками намечая ее контуры и обходясь без проработки деталей. Положим, Макс Вебер в своей классификации социального действия использовал понятие ценности с достаточной (для достижения конкретной цели, то есть отграничения ценностно-рационального действия от иных типов) строгостью, и некоторые веберовские формулировки имеет смысл сейчас напомнить, чтобы позднее вернуться к отдельным их нюансам: «Социальное действие... может быть... ценностно-рациональным, основанным на вере в безусловную — эстетическую, религиозную или любую другую — самодовлеющую ценность определенного поведения как такового, независимо от того, к чему оно приведет»²⁸; «...ценностно-рационально действует тот, кто, невзирая на возможные последствия, следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предначертаниях, благочестии или важности „предмета“ любого рода. Ценностно-рациональное действие... всегда подчинено „заповедям“ или „требованиям“, в повиновении которым видит свой долг данный индивид»²⁹. Но в дальнейшем стало принято ориентироваться не столько на веберовское стремление к

²⁸ Вебер 1990а: 628.

²⁹ Там же: 629.

необходимой и достаточной терминологической точности, сколько на перспективу расширительного толкования «ценности», также заложенную в этих фрагментах («любую другую», «любого рода»). Отсюда пассажи вроде находящегося в методологическом введении к знаменитой книге «Польский крестьянин в Европе и Америке» Уильяма Томаса и Флориана Знанецкого³⁰: «Под социальной ценностью мы понимаем любые факты, имеющие эмпирическое содержание, доступное членам некоторой социальной группы, и значение (meaning), делающее или способное сделать их объектом активности. Таким образом, пища, инструмент, монета, стихотворение, университет, миф, научная теория суть социальные ценности»³¹ — ясно, что вместо семи пунктов в этом перечислении запросто могло бы быть сколько угодно. А лаконичное определение Питирима Сорокина — «Всякое значение (meaning) в узком смысле слова есть ценность»³² — может и ошеломить такой, прямо сказать, необычной трактовкой «узости смысла».

³⁰ Ее появление (1918—1920 гг.) и принято считать началом «первой систематической дискуссии о центре» (Swatos, Kivisto 1998: 537).

³¹ Thomas, Znaniecki 1958: 21.

³² Sorokin 1947: 47.

После же того, как расцвет структурного функционализма сменился иными интеллектуальными веяниями, понятие «ценности», хотя и занявшее весьма заметное место в терминологическом арсенале социальных наук, стало рассматриваться как (будто бы) самоочевидное, вообще не нуждающееся в расшифровке и раскрытии. Трудно поверить, но даже Рональд Инглхарт, руководитель грандиозного многолетнего проекта World Values Survey³³, кажется, ни в одном из своих капитальных трудов, в заглавии которых присутствует слово «values»³⁴, не счит необходимым дать его сколько-нибудь эксплицитную дефиницию. Так же поступили и авторы блистательного во всех иных отношениях коллективного труда «Культура имеет значение»³⁵. Убедительнейшим образом показав, насколько могущественное воздействие оказывает нечто, именуемое «ценностями», на ход и исход политических и экономических трансформаций, они вовсе обошлись без определения этого «нечто», просто используя слова «ценности» и «культура» как взаимозаменяемые. Для авторов «Культуры...» (а среди них такие звездные имена, как тот же Инглхарт, Фрэнсис Фукуяма, Сеймур Липсет, Люсиен Пай etc.) интерес представляет не феномен ценностей как таковой, но его влияние на зависимые переменные; и можно чисто логически предположить, что механизмы этого влияния — даже тогда, когда оно оценивается как чрезвычайно высокое, — без обращения к анализу самой природы феномена все же раскрываются не вполне. Так что упование Петра Штомпки на якобы начавшееся «возвращение к ценностям в новейшей социологической теории»³⁶, похоже, несколько поспешно; скорее оправдан скепсис Виктора Джикаса, убежденного в том, что «прилив» внимания к ценностям еще далеко не пришел на смену «отливу»³⁷. Не то что бы попытки вновь проблематизировать тему ценностей не предпринимались вообще; одна из редких и потому особенно важных — коллективный труд под редакцией Яна ван Дета и Элинор Скарбро³⁸. Но это, конечно, никак не «прилив», и трудно представить, что он — если все же начнется — сможет обойти, по сути, единственную имеющуюся в распоряжении социальных наук действительно тонко проработанную, нюансированную концепцию ценностей, созданную структурным функционализмом. Вместить в рамки журнальной статьи ее полную реконструкцию опять же невозможно; придется ограничиться фиксацией лишь некоторых положений, наиболее релевантных поставленной проблеме.

Прежде всего — понятие ценности теснейшим образом сопрягается с понятием блага, причем блага не прагматического, а морального. «Достижение общих ценностей означает, с мотивационной точки зрения, что акторы имеют общие *чувства*, направленные к поддержанию ценностных моделей, которые могут быть определены как утверждающие, что конформность к соответствующим ожиданиям рассматривается как *нечто хорошее* в определенной степени независимо от конкретной инструментальной *выгоды*, получаемой от такой конформности (например, избежания негативных санкций). Более того, осуществление

³³ <http://www.worldvaluessurvey.org>.

³⁴ Inglehart 1977, 2003; Abramson, Inglehart 1995; Inglehart, Basanez, Moreno 1998.

³⁵ Харрисон, Хантингтон 2002.

³⁶ Sztompka 2007.

³⁷ Gecas 2008.

³⁸ Deth, Scarbrough 1998a.

общих ценностей, даже когда оно включает в себя непосредственное удовлетворение потребностей актора, содержит всегда также и моральный аспект, в котором, до некоторой степени, такая конформность определяется *ответственностью* актора в более широкой, то есть социальной, системе действия, в которой он участвует»³⁹. Ван Дет и Скарбро также включают отсылку к сфере морального непосредственно в состав своего определения ценностей: «Ценности суть неэмпирические — то есть недоступные непосредственному наблюдению — представления о желаемом, используемые в моральном дискурсе и притом особым образом влияющие на поведение»⁴⁰.

³⁹ Парсонс 2002a: 114.

⁴⁰ Deth, Scarbrough 1998b: 22.

Разумеется, реальная политика не может полностью отвлечься от «конкретной инструментальной выгоды»; но к механической оптимизации баланса прибылей и издержек она тоже несводима, и именно постольку, поскольку имеет дело не просто с ресурсами, а с ценностями. Хрестоматийную истоновскую формулу — политика есть «авторитетное распределение ценностей»⁴¹ — часто принято трактовать расширительно, понимая в ней под ценностями вообще любые материальные и нематериальные сущности и делая акцент на противопоставлении политического, то есть авторитетного, способа обращения с ними экономическому, то есть эквивалентному обмену. Некоторые основания для такой трактовки есть; но все же не следует забывать, что терминологический контекст 1950—1960-х годов, когда Дэвид Истон разрабатывал основы системного анализа политики, был в настолько высокой степени задан структурным функционализмом, что слово «values» могло быть употреблено им прежде всего в более узком, общепринятом для этого времени смысле — и явно указывает на прагматические и супрапрагматические измерения политики как на конститутивные для нее.

⁴¹ Easton 1965: 24.

Даже просто постулировать присутствие этих измерений, не говоря уже о том, чтобы полагать их действительно важными, считается признаком наивного идеализма — несмотря на то что борьба за их возврат в поле зрения политической теории ведется уже более полувека⁴². Вообще-то она вряд ли будет выиграна — слишком сильно непосредственное впечатление от новостного потока, в изобилии поставляющего примеры политического цинизма и своекорыстия и почти не несущего альтернативных образов, способных если не радовать здоровое нравственное чувство, то хотя бы не слишком оскорблять его. Впрочем, политическая повседневность времен Аристотеля или Цицерона была ничуть не более возвышенной; однако же классики умели и в ней прозревать нечто о благе. На самом деле это ведь не так сложно — например, великая в своей простоте (достигнутой именно благодаря ориентации на классические образцы) логика Лео Штрауса может быть только отвергнута *in toto*, по внелогическим соображениям, но не опровергнута *ad rem*. «Всякое политическое действие стремится либо к сохранению, либо к изменению. Желая сохранить что-то, мы стремимся предотвратить изменение к худшему; стремясь же к изменению, хотим осуществить что-то лучшее. Это означает, что всякое политическое

⁴² Обширный материал по теме представлен в Павлов 2008a.

действие руководствуется мыслью о лучшем или худшем. Однако мысль о лучшем или худшем подразумевает мысль о благе. <...> Следовательно, всякое политическое действие несет в себе стремление к знанию блага, в роли которого выступает хорошая жизнь или хорошее общество. Ибо хорошее общество представляет собой завершенное политическое благо»⁴³. Стремление же к нему выводится непосредственно из человеческой природы: «Человек — единственное существо, озабоченное уважением к самому себе; человек может уважать себя, поскольку он может презирать себя; это „животное с красными щеками“, единственное существо, обладающее чувством стыда. Его достоинство потому основывается на знании о том, кем он должен быть или как ему нужно жить. Поскольку существует необходимая связь между моралью (как человек должен жить) и законом, постольку существует обязательная связь между достоинством человека и достоинством общественного порядка»⁴⁴.

⁴³ Штраус 2000а: 9.

⁴⁴ Штраус 2000б: 141—142.

NB! Соединение в одном тексте ссылок на Истона и Штрауса может показаться дурной эклектикой, поскольку их взгляды принято относить к разным полюсам развернувшейся в середине XX в. между «бихевиоралистами» и «теоретиками» дискуссии о состоянии и судьбах политической теории⁴⁵. Однако внимательное чтение источников убеждает, что в признании органической связи между миром политического и миром ценностей Истон и Штраус были едины — их разногласия затрагивали важные, но более частные сюжеты.

⁴⁵ См. Павлов 2008б: 18—26; Ганнел 2008: 53—64.

Тогда политическая операционализация ценностей означает постановку политики — хотя бы «в определенной степени» — в зависимость от некоторых моральных императивов. В частности, если решается задача создания энской политической нации, то будет недостаточно придать ей убедительные энские черты (тем более что большая их часть с неизбежностью будет представлять собой «изобретенные традиции»⁴⁶, а значит, окажется уязвима для критической деконструкции). Энскую нацию еще и понадобится доказательно представить как «политическое благо» (пусть не вполне завершенное), то есть как «*нечто хорошее*» в некоторой системе моральных координат, причем никак нельзя заведомо гарантировать, что решение этой задачи не потребует принести в жертву ту или иную «конкретную инструментальную выгоду» (и даже наверняка потребует, о чем ниже). Разумеется, системы моральных координат могут быть различными; но *теоретически* возможный выбор между ними в реальности настолько детерминирован историей и культурой, что *практически* отсутствует. Пространство для маневра, таким образом, очень узко. Или в процессе nation-building политика будет субординирована соображениям морального блага (тут сколь угодно назойливое повторение не кажется чрезмерным — в *определенной*, никогда не тотальной, но все же заметно отличной от нуля степени), или

⁴⁶ Hobsbawm 1983.

вместо реификации нации дело ограничится ее симуляцией. Симулякры — скоропортящийся продукт.

Моральное благо, о котором идет речь, — не абстракция. Оно предметно; его сила имеет источник. Иногда, как в Америке, связь с источником носит прямой и прозрачный характер, и «фундаментальные религиозные корни»⁴⁷ политических ценностей различимы невооруженным глазом⁴⁸. Но и в менее очевидных случаях связь тоже есть, и произведенная Парсонсом в более поздней работе генерализация, уже не привязанная к конкретному обществу, — «в конечном счете ценности легитимируются главным образом в религиозных терминах»⁴⁹ — говорит не просто о форме, в которую традиционно облачается ценностное содержание (что еще можно было бы списать на дискурсивную инерцию или умелый пиар), но о самом этом содержании. Содержание как будто диктует форму своего выражения, подсказывает вполне определенную лексику: «Ценности рассматриваются как нечто фундаментальное, неотменимое, священное или святое»⁵⁰.

Точнее, тут подразумевается присутствие в природе ценностей не столько религиозного, сколько, шире, сакрального элемента — структурные функционалисты ориентировались на дюркгеймовскую традицию обращения с этими понятиями. Благоразумно уходя от щекотливого вопроса о сравнительной истинности религий как содержательно различающихся представлений о характере связи посюстороннего мира с трансцендентным началом (вопроса, поддающегося решению только изнутри религиозного сознания), они констатировали факт обязательного присутствия некоей сакральной — по своему функциональному действию, вне зависимости от смыслового наполнения — зоны в любом социальном и политическом порядке, в том числе и в тех, в которых признавать за ней подобный статус не принято: «Каждое общество имеет „официальную“ религию, даже тогда, когда это общество им самим или его представителями и интерпретаторами трактуется — более или менее корректно — как секулярное, плюралистическое и толерантное»⁵¹. Эту зону Эдвард Шилз определяет как «центральную ценностную систему» (central value system), как место (отчасти локализованное в физическом пространстве, но преимущественно метафорическое) производства «институционализированной харизмы»⁵². Только способность к такому производству порождает подлинную власть; только подлинная власть может не просто «рулить процессами» и «пилить ресурсы» (дурацкое дело нехитрое), но производить институционализированную харизму как «знак причастности к сути вещей»⁵³, выказывать «устремленность к конструированию и достижению такого осмысленного социального порядка, который был бы тесно связан... с областью сакрального»⁵⁴. «Высшие общественные начальства — президенты, короли, первые министры, партийные секретари, губернаторы, судьи, законодатели — суть правители наиболее полного, наиболее инклюзивного порядка существования на этой земле. Высокая земная власть состоит в многоликом, смутном средстве с силами, воспринимаемыми как

⁴⁷ Parsons 1958: 77.

⁴⁸ Собственно, тут Парсонс мало добавил к токилевской констатации того, что религию «следует считать первым политическим институтом этой страны» (Токвиль 2000: 223). Эта мысль получила чрезвычайно плодотворное развитие в концепции «гражданской религии» (Bellah 1967, 1992; Легойда 1999/2000).

⁴⁹ Парсонс 1998: 22.

⁵⁰ Jagodzinski, Dobbelaere 1998: 76.

⁵¹ Shils 1975: 3.

⁵² Ibid.: 266.

⁵³ Geertz 1977: 151.

⁵⁴ Eisenstadt 1988: 96.

трансцендентные. Кто верит в божественные, трансцендентные порядки бытия, верит и в то, что земные власти, чтобы быть легитимными, должны находиться в некоторой связи с трансцендентными силами, что правители необходимым образом прикосновенны к сути вещей. Сами правители также притязают на то, что их власть и исходящие от них предписания восходят к чему-то и легитимируются чем-то большим, чем они сами, — божественным промыслом... наследственным правом... природой вещей, этическими требованиями, соображениями благоразумия или волей всех взрослых членов сообщества. Сегодня почти все лидеры государственно оформленных сообществ, хотя и с разной степенью неохоты⁵⁵, получают легитимность от представленных как источник харизмы граждан, образующих электорат»⁵⁶.

⁵⁵ *Reluctance; еще один допустимый вариант перевода — «отвращение».*

⁵⁶ *Shils 1975: 264—265.*

⁵⁷ *Geertz 1977: 168.*

⁵⁸ *Ibid.: 171.*

NB! Контрэллиты в той же (если не в большей) степени апеллируют к ценностям, что и элиты правящие, и легитимность последних не имеет твердых (и уж точно — вечных) гарантий, она может быть поставлена под сомнение. «Несущественно, насколько периферийна, эфемерна или несамостоятельна занимающая нас харизматическая фигура — самый дикий пророк, самый отчаянный революционер. Чтобы понять его и его мысли, мы должны начинать с центра и с господствующих в нем символов и представлений»⁵⁷. «Харизма тех, кто господствует в обществе, и тех, кто восстает против этого господства, восходит к одному источнику: неотъемлемой сакральности центральной власти»⁵⁸.

Ценности сакральны; сакральность властна; власть имеет прежде всего ценностную природу и лишь во вторую очередь — институциональную («центральная институциональная система может быть описана как комплекс институтов, легитимированный центральной ценностной системой»⁵⁹; это «совокупность влиятельных институтов и персон, выражающих и воплощающих центральную ценностную систему <...> это не сам „генетический код“ общества, но важнейший механизм его трансляции»⁶⁰).

⁵⁹ *Shils 1975: 6.*

⁶⁰ *Greenfeld, Martin 1988: X.*

Отсюда можно вывести два следствия — широкое и узкое. Широкое состоит в том, что успешный nation-building возможен только при условии оформления в сердцевине становящейся политике той самой сакральной зоны, включающей в себя некоторый набор концептов и символов, переживаемых большинством общества⁶¹ как «самодовлеющие», выведенных в силу этого из целерационального оборота, способных мотивировать именно ценностно-рациональное действие. Этот набор должен получить известное институциональное обеспечение; собственно, его сколько-нибудь четкое определение и возможно только в результате согласованной и рефлексивной (хотя бы в некоторой мере) институциональной активности. С другой стороны, без такой активности сколь угодно далеко продвинувшаяся институциональная консолидация, пусть внешне убедительная, так и останется, согласно признанию

⁶¹ *Пусть только большинством его активного меньшинства, что на деле то же самое.*

Суркова, «условно-административной». Смысл укрепления институтов не может состоять в укреплении институтов. Он должен быть ему внеположен, иначе укрепление институтов окажется бессмысленным (да и состоится только как скоропреходящая фикция — бессмысленные институты долго не живут).

Узкое следствие — то, что если в обществе присутствуют влиятельные инстанции, прямо претендующие на особую интенсивность собственной связи с «областью сакрального»⁶² и не стесняющиеся определения этой связи как религиозной (а такие инстанции присутствуют почти в любом обществе, кроме тех немногих, в которых, по образцу французского политического лаицизма, сакрализована как раз секулярность), то они никак не могут быть обойдены в процессе nation-building. Они могут по тем или иным причинам до поры уклоняться от включения в него; дефицит внутренней интегрированности может препятствовать тому, чтобы равнодействующая их влияния оказалась достаточно заметной как по вектору, так и по модулю; с особенно серьезными проблемами столкнутся общества, в которых представлено сразу несколько таких «земных-трансцендентных» центров, ориентированных на разные трансцендентные центры (то есть, выражаясь менее структурно-функционалистски, конфессионально неоднородные). Однако построение центральной ценностной системы политической нации все равно не удастся без их участия и учета их позиции как минимум в степени, пропорциональной их актуальному (а дальновиднее — потенциальному) влиянию, — просто потому, что они уже «играют» на том поле, на котором еще только *предстоит* выстраивать нацию; на поле ценностей. Альтернативой тут может быть только полное принудительное удаление этих инстанций из сферы политического; но это конфликтогенное решение, и даже та же Франция после примерно столетия упорствования в верности ему в конце концов пришла к необходимости синтезировать «несовместимые друг с другом идеи власти, воплощенные в либерально-радикальной и католической субкультурах»⁶³.

Ценности моральны; ценности сакральны; отсюда логично вытекает третья их особенность: ценности сущностно универсалистичны. «Ценности... получают универсалистическое определение в зависимости от пределов их применимости. Положительная оценка некоего определенного типа общества представляет собой суждение, по своей природе применимое более чем к одному конкретному обществу. Универсалистичность ценностей означает, что... они не являются конкретизированными ни ситуативно, ни функционально. <...> Когда вводится конкретная специфика ситуации, мы — в аналитическом плане — говорим уже не о ценностях, а о целях»⁶⁴. Надо подчеркнуть: здесь не утверждается *универсальность* каких бы то ни было ценностей, то есть их действительная общезначимость для всех людей и во все времена. О какой ценности можно утверждать, что она разделялась и разделяется, причем не декларативно, а на деле, хотя бы статистическим большинством от генеральной совокупности живых и мертвых? Даже к

⁶² Шилз громоздко, но точно называл их «земными-трансцендентными», *earthly-transcendental*. «Такой институт — церковь, секта, религиозный уклад — есть земной центр, представляющий центр трансцендентный» (Shils 1988: 254—255).

⁶³ Салмин 2009: 310.

⁶⁴ Парсонс 2002б: 577—578.

человеческой жизни это не относится; «общечеловеческие ценности» — красивая и даже умеренно эффективная риторическая формула, лишенная эмпирического содержания. Здесь утверждается именно *универсалистичность* ценностей — то есть присутствие в них интенции всеобщности, только предназначенной к воплощению, не данной исходно, но реализуемой в действии.

Применительно к политике вообще и к nation-building в частности это означает, что ценностно мотивированная политика есть политика, не вполне имманентная самой себе. Даже если ее ближайшей задачей остается посюстороннее обустройство конкретного общества (а если оно перестает быть ее ближайшей задачей, то это, как правило, уже не политика, а безумие — возможно, но не обязательно, благородное), в ней появляется нечто сверх того. Точнее, партикулярная политика, будучи поставлена в зависимость от ценностных соображений, делается проводником чего-то универсального — именно в нем она черпает свою легитимность, именно на этом основании она требует внутреннего и внешнего признания и получает его. Так было с республиканизмом, ценности которого, изначально универсальные и даже космополитические, на рубеже XVIII—XIX вв. были не только предметом энергичного «экспорта революции» (собственно, потому он и оказался возможен), но параллельно присваивались французской политической культурой — примерившей на себя роль Прометея, принесшего огонь свободы всему человечеству, и вокруг этой роли выстроившей свою уникальную идентичность⁶⁵. Республиканские ценности от того не утратили *универсалистичности* — наоборот, они смогли стать до такой степени французскими как раз потому, что остались, даже до настоящего времени, еще и *более* чем французскими. Так было (и есть) с американской демократией: то, что Америка воспринимает себя как «ярчайший маяк свободы и возможностей... защищающий все благое и справедливое в нашем мире»⁶⁶, не 11 сентября 2001 г. и не Джорджем Бушем-младшим придумано, а представляет собой *raison d'être* Соединенных Штатов Америки с момента их основания⁶⁷.

Конечно, способность политики быть самостоятельным центром производства и трансляции общезначимых смыслов и предельных значений постоянно проблематизируется, прежде всего, по понятным причинам, извне ее, но также и изнутри. Уместно вспомнить известный спор Хосе Ортеги-и-Гассета и Мигеля де Унамуну⁶⁸, в котором то, что разделяло оппонентов (желание «европеизировать Испанию» или «испанализировать Европу» и даже весь мир (sic!) соответственно), менее важно, чем то, что их объединяло: твердое убеждение, что без легитимации универсалистичными ценностями, будут ли они привлечены в испанскую культуру извне или же вызваны из глубин народного духа как его «тончайший словесный выдох» (выражение Унамуну⁶⁹), эта культура лишена перспективы. Существенность того места, которое заняло в наследовавшей линии Унамуну идеологии франкизма понятие *Hispanidad*, «испанскости», ясно обнаруживает присутствие тут мощной

⁶⁵ См. Ferry 1991.

⁶⁶ Обращение 2001.

⁶⁷ Подробнее о мексиканском/экс-пансионистском/имперском компоненте американской политической традиции см. Merk 1995; Stephanson 1995; Каспэ 2007: 239 и сл.

⁶⁸ См. Dobson 1989: 19—21, Johnson 1993: 88—93.

⁶⁹ Цит. по: Тертерян 1973: 143.

политической составляющей. «Испанизировать Европу», правда, не удалось («тончайший выдох» вышел не слишком благовонным), и история склонилась в сторону европеизации Испании; но этот ценностный выбор производился не между универсальным и партикулярным, как может решить поверхностный наблюдатель, а между двумя претендующими на универсалистичность системами ценностей. И стал он таким, каким стал, именно потому, что концепция *Hispanidad* оказалась недостаточно универсалистичной, а апеллирующий к ней политический режим, *eo ipso*, недостаточно легитимным.

Возникло слово «выбор»; оно не случайно, оно тоже непосредственно связано с природой ценностей. «Ценностная ориентация относится к таким аспектам ориентации актора, которые дают ему возможность соблюдать некоторые нормы, стандарты, критерии отбора всякий раз, когда он оказывается в ситуации, которая позволяет ему делать выбор (и требует от него такого выбора). <...> Всякий раз, когда он вынужден выбирать что-то из чего-то, — его ценностные ориентации могут обеспечить ему определенные нормы, которые будут руководить им в этом выборе»⁷⁰. «Эталоны ценностей — это различные предписания и правила... которые могут помочь актору делать свой выбор либо посредством ограничения набора приемлемых альтернатив, либо помогая ему предвидеть долговременные последствия различных альтернатив»⁷¹. И особенно тесно оно связано с природой ценностей политических — поскольку политика по сути своей и является чередой выборов (конечно, прежде всего в смысле *choices*; но также и *elections*) из спектра возможных решений, причем выборов не просто между более или менее выгодным, но и, по Штраусу, между *лучшим* и *худшим*. Ценности же как раз и устанавливают критерии и нормы различения лучшего и худшего. Ценности создают основание любой политики; отсутствие ценностных ориентиров превращает политику в гнусную пародию на самой себя и в конечном счете лишает ее силы.

Но выбор — это еще и жертва. «Выбор всегда содержит, по крайней мере имплицитно, жертву, поскольку актер не может получить *все*, что в каком-либо смысле может потенциально служить удовлетворению потребностей, и выбирающий „платит“ исключенными альтернативами. Оплата по таким счетам — дисциплинирующий элемент»⁷². Один аспект связи политического с понятием выбора раскрыт Никласом Луманом, определяющим власть как «ограничение пространства селекций партнера»⁷³; Парсонс, Шилз и Олдс писали о зеркальном ему и никак не менее важном. Политический актер не только принуждает к жертве других, но и чем-то жертвует сам; каждое принятое им решение означает отказ от невыбранных возможностей. Что жертва есть действие по своему исходному и неустранимому смыслу сакральное, хорошо известно⁷⁴ — и внезапное появление столь эмфатически насыщенной лексики в сухом как порох тексте Парсонса и его соавторов кажется весьма неслучайным обстоятельством. Оно хорошо соотносится с веберовскими словесными оборотами, упомянутыми выше вместе с обещанием к ним

⁷⁰ Парсонс, Шилз, Олдс 2000: 468—469.

⁷¹ Там же: 487—488.

⁷² Там же: 490—491.

⁷³ Луман 2001: 22.

⁷⁴ Краткий очерк вопроса см. Жирар 2000: 7—51; сильную и смелую его трактовку предлагает вся книга Рене Жирара.

вернуться: «ценность определенного поведения как такового, независимо от того, к чему оно приведет», способность действовать, «невзирая на последствия», подчиняясь «заповедям». И, само собой, вспоминается описывающий акт ценностного выбора знаменитый пассаж из «Науки как призвания и профессии»: «Такие-то практические установки с внутренней последовательностью и, следовательно, честностью можно вывести — в соответствии с их духом — из такой-то последней мировоззренческой позиции (может быть, из одной, может быть, из разных), а из других — нельзя. Если вы выбираете эту установку, то вы служите, образно говоря, одному Богу и *оскорбляете всех остальных богов*»⁷⁵. Да и «образно» ли выражается Вебер? Несколькими абзацами выше он обошелся без каких-либо оговорок, описывая «случаи борьбы богов, несовместимости ценностей»⁷⁶ через запятую, как синонимичные.

⁷⁵ Вебер 1990б: 729—730.

⁷⁶ Там же: 726.

Именно поэтому любой политический, *т.е.* ценностный, выбор влечет за собой и отречение от иной политики, *т.е.* от иных ценностей — и, разумеется, от той «конкретной инструментальной выгоды», которую иные ценности сулили. Для прагматического мышления это почти непереносимо; потому *прагматическое* мышление и должно хотя бы частично превзойти себя, чтобы стать *политическим*.

Самое, может быть, тяжелое для прагматического мышления — уяснить, что ценности различны, часто несовместимы, иногда диаметрально противоположны. *Как боги*. В профанной среде распространено убеждение, что все религии в конечном счете одинаковы. Это не так — как заметил персонаж Клайва С. Льюиса, «духи, знаете ли, бывают разные». И ценности бывают разные; и сложившиеся нации ориентированы на разные наборы универсалистических ценностей, отсылающие к разным сакральным содержаниям, возникшие в результате иногда весьма тяжелого морального выбора; и *nation-building* без такого выбора не имеет шансов состояться, поскольку иного способа оформления выраженной идентичности не существует.

Попытка описать общую логическую матрицу пространства ценностей была предпринята в той же работе Парсонса, Шилза и Олдса — в форме составления перечня «эталонных переменных» (*pattern variables*). «Эталонные переменные — это дихотомии, одну сторону которых должен выбрать актер, прежде чем значение ситуации станет для него определенным и, следовательно, прежде чем он сможет действовать с учетом этой ситуации. <...> Это:

1. Аффективность — аффективная нейтральность.
2. Ориентация на себя — ориентация на коллектив.
3. Универсализм — партикуляризм.
4. Качество — результативность.
5. Специфичность — диффузность»⁷⁷.

⁷⁷ Парсонс, Шилз, Олдс 2000: 498.

Перечень небесполезен, в особенности следующая за ним многостраничная расшифровка и детализация, раскрывающая недюжинный эвристический потенциал этой вроде бы совершенно абстрактной схемы. Но тут есть важная «фигура умолчания». *Founding fathers*

структурного функционализма, как будто спохватившись после целого ряда красноречивых проговорок, вернулись к идеалу нейтральной социальной науки и вынесли за скобки основную дилемму, детерминирующую и для индивидуального актора, и для общества в целом решение нижележащих дилемм: дилемму ценностного выбора, совершаемого в области морального и сакрального. Как уже отмечалось, *система координат* такого выбора в высокой степени детерминирована исторически (на социетальном уровне — в высочайшей); но сам выбор, в том числе и тот, который ляжет в основу самоопределения политической нации, придется совершать именно на шкалах универсальных значений (несущественно, будет ли их пять или пятьдесят пять) и прежде всего на шкале значений предельных, то есть моральных. Исторический background этот выбор отчасти предопределяет, но именно отчасти — и точно не отменит его необходимости, поскольку в (пред)истории любой политической нации всегда содержатся прецеденты разных решений, служения разным богам. Nation-building как создание не просто энского общества, но *хорошего* энского общества, «завершенного политического блага», требует решить, кто из этих богов был богом, а кто дьяволом; что из бывшего, сущего и предстоящего должно рассматриваться как благо, а что — как зло⁷⁸. Это очень болезненно, очень трудно. Но разве кто-то говорил, что строить нацию легко?

Промежуточный итог исследования можно кратко представить следующими тезисами:

- политическая нация возможна только как сообщество, фундированное некоторыми ценностями;
- ценности как социологическая категория отсылают к областям морального, сакрального и универсального; это то в обществе, что указывает за его собственные пределы, вообще за пределы посюстороннего;
- только обретение ценностного фундамента позволяет политической нации трансцендировать себя и тем самым убедительно легитимировать собственное существование;
- самоопределение в пространстве ценностей реализуется как выбор и жертва — за приобретение одних «инструментальных выгод» приходится платить утратой других;
- ерго, политическая нация может возникнуть только в результате *выкраивания* ее центральной ценностной системы из всей совокупности ценностей, исторически и ситуативно доступных для мобилизации в целях nation-building, а также в результате выстраивания центральной институциональной системы, с неизбежностью вторичной и служебной по отношению к центральной ценностной — поскольку ценности могут легитимировать институты, *non vice versa*.

Эти положения были намеренно выведены в полном отвлечении от российских реалий. Их применение к актуальной отечественной ситуации будет осуществлено во второй части статьи⁷⁹.

⁷⁸ «Качество реальности, благодаря которому она является значимой, важной и способной мотивировать нашу волю, — это ценность» (Vegas 2007: 91). «Над... плоскостью безликих фактов проступают разного рода рельефы, или значимости, привлекающие наше внимание и вызывающие интерес. Они проявляются весьма разнообразно и порою требуют от нас какого-то ответа. <...> В целом... мотивирующий характер различных слоев реальности отражается в обобщающей оценке „добро-зло“» (Там же: 90).

⁷⁹ Ввиду того что третий номер «Полития» запланирован как тематический, вторая часть статьи будет опубликована в № 4.

Библиография

- Аристотель.** *Политика.*
- Бергер** П., Лукман Т. 1995. *Социальное конструирование реальности.* — М.
- Вебер** М. 1990а. Основные социологические понятия // Вебер М. *Избранные произведения.* — М.
- Вебер** М. 1990б. Наука как призвание и профессия // Вебер М. *Избранные произведения.* — М.
- Вегас** Х.-М. 2007. *Ценности и воспитание: критика нравственного релятивизма.* — СПб.
- Ганнел** Д. 2008. Политическая теория: эволюция дисциплины // Павлов А.В. (ред.) *Политическая теория в XX веке.* — М.
- Гринфельд** Л. 2008. *Национализм. Пять путей к современности.* — М.
- Даль** Р. 2003. *Демократия и ее критики.* — М.
- Жирав** Р. 2000. *Насилие и священное.* — М.
- Зубов** А.Б. 1992. Советский Союз: из империи — в ничто? // *Полис.* № 1—2.
- Калхун** К. 2006. *Национализм.* — М.
- Каппелер** А. 2000. *Россия — многонациональная империя.* — М.
- Каспэ** С.И. 2001. *Империя и модернизация: общая модель и российская специфика.* — М.
- Каспэ** С.И. 2005. Апология центра: о забытом методологическом ресурсе политической науки // *Полис.* № 1.
- Каспэ** С.И. 2006. Империя как руина и строительный материал: «nation-building» в современной России // Nowak A. (ed.) *Rosja i Europa Wschodnia: «imperiologija» stosowana.* — Krakow.
- Каспэ** С.И. 2007. *Центры и иерархии: пространственные метафоры власти и западная политическая форма.* — М.
- Кильдюшов** О.В. 2008. Догоняя XX век // *Русский журнал* (<http://www.russ.ru/pole/Dogonyaya-XX-vek>).
- Легойда** В.Р. 1999/2000. Гражданская религия США: некоторые символы и ритуалы // *Полития.* № 4.
- Линц** Х., Степан А. 1997. «Государственность», национализм и демократизация // *Полис.* № 5.
- Луман** Н. 2001. *Власть.* — М.
- Мельвиль** А.Ю. (ред.) 2007. *Политический атлас современности: Опыт многомерного статистического анализа политических систем современных государств.* — М.
- Миллер** А.И. 2008. Нация как рамка политической жизни // Вебер М. (ред.) *Наследие империй и будущее России.* — М.
- Обращение Джорджа Буша к нации 11 сентября 2001 г.** (<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2001/09/20010911-16.html>).
- Павлов** А.В. (ред.) 2008а. *Политическая теория в XX веке.* — М.
- Павлов** А.В. 2008б. Гражданская война политической теории // Павлов А.В. (ред.) *Политическая теория в XX веке.* — М.
- Парсонс** Т. 1998. *Система современных обществ.* — М.

- Парсонс Т.**, Шилз Э., Олдс Дж. 2000. К общей теории действия. Теоретические основания социальных наук. Ч. 2: Ценности, мотивы и системы действия // Парсонс Т. *О структуре социального действия*. — М.
- Парсонс Т.** 2002а. Социальная система // Парсонс Т. *О социальных системах*. — М.
- Парсонс Т.** 2002б. Очерк социальной системы // Парсонс Т. *О социальных системах*. — М.
- Салмин А.М.** 2002. Российская Федерация и федерация в России // *МЭиМО*. № 3.
- Салмин А.М.** 2009. *Современная демократия: очерки становления и развития*. — М.
- Суни Р.** Диалектика империи: Россия и Советский Союз // Герасимов И.В., Глебов С.В., Каплуновский А.П., Могильнер М.Б., Семенов А.М. (ред.) *Новая имперская история постсоветского пространства*. — Казань.
- Сурков В.Ю.** 2006. Национализация будущего. Параграфы про суверенную демократию // *Эксперт*. № 43 (http://www.expert.ru/printissues/expert/2006/43/nacionalizaciya_budushego/).
- Тертерян И.А.** 1973. *Испытание историей. Очерки испанской литературы XIX века*. — М.
- Тишков В.А.** 2008. Что есть Россия и российский народ // Миллер А.И. (ред.) *Наследие империй и будущее России*. — М.
- Токвиль А. де.** 2000. *Демократия в Америке*. — М.
- Харрисон Л.**, Хантингтон С. (ред.). 2002. *Культура имеет значение: Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу*. — М.
- Штраус Л.** 2000а. Что такое политическая философия? // Штраус Л. *Введение в политическую философию*. — М.
- Штраус Л.** 2000б. Эпилог // Штраус Л. *Введение в политическую философию*. — М.
- Abramson P.**, Inglehart R. 1995. *Value Change in Global Perspective*. — Ann Arbor.
- Alexander J.C.** (ed.) 1985. *Neofunctionalism*. — Beverly Hills.
- Alexander J.C.** (ed.) 1998. *Neofunctionalism and After*. — Malden (Mass.).
- Bendix R.** 1977. *Nation-building and Citizenship: Studies of Our Changing Social Order*. — Berkeley.
- Bellah R.N.** 1967. Civil Religion in America // *Daedalus*. № 96.
- Bellah R.N.** 1992. *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial*. — Chicago.
- Deth J.W. van**, Scarbrough E. 1998а. (eds.) *The Impact of Values*. — Oxford.
- Deth J.W. van**, Scarbrough E. 1998b. The Concept of Values // Deth J.W. van, Scarbrough E. (eds.) *The Impact of Values*. — Oxford.

- Dobbins J.** et al. 2007. *The Beginner's Guide to Nation-Building*. — Santa Monica.
- Dobson A.** 1989. *An Introduction to the Politics and Philosophy of Jose Ortega Y Gasset*. — Cambridge, N.Y.
- Easton D.** 1965. *A Systems Analysis of Political Life*. — N.Y., L., Sydney.
- Eisenstadt S.N.** 1998. *Multiple Modernities in an Age of Globalization*. — Jerusalem.
- Ferry J.-M.** 1991. Pertinence de supranational // *Esprit*. № 11.
- Gecas V.** 2008. The Ebb and Flow of Sociological Interest in Values // *Sociological Forum*. № 2.
- Geertz C.** 1977. Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power // Ben-David J., Clarke T.N. (eds.) *Culture and its Creators: Essays in Honor of Edward Shils*. — Chicago.
- Greenfeld L., Martin M.** 1988. The Idea of the «Center»: An Introduction // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions*. — Chicago, L.
- Hobsbawm E.** 1983. Introduction: Inventing Traditions // Hobsbawm E., Ranger T. (eds.) *The Invention of Tradition*. — Cambridge.
- Inglehart R.** 1977. *The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics*. — Princeton.
- Inglehart R.** (ed.) 2003. *Human Values and Social Change: Findings from the Values Surveys*. — Leiden, Boston.
- Inglehart R., Basanez M., Moreno A.** 1998. *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook: Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies*. — Ann Arbor.
- Jagodzinski W., Dobbelaere K.** 1998. Secularization and Church Religiosity // Deth J.W. van, Scarbrough E. (eds.) *The Impact of Values*. — Oxford.
- James P.** 1996. *Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community*. — L.
- Johnson R.** 1993. *Crossfire: Philosophy and the Novel in Spain, 1900—1934*. — Lexington.
- Lasswell H.D., Kaplan A.** 1950. *Power and Society: A Framework for Political Inquiry*. — L.
- Logan M.** (ed.) 2007. *Nation-building*. — Detroit.
- Martin T.** 2001. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923 — 1939*. — Ithaca, L.
- Parsons T.** 1958. The Pattern of Religious Organization in the United States // *Daedalus*. Vol. 87. № 3.
- Riegler H.** (ed.) 2005. *Nation Building Between National Sovereignty and International Intervention*. — Baden-Baden.
- Rokkan S.** 1969. Models and Methods in the Comparative Study of Nation-Building // *Acta Sociologica*. Vol. 12. № 2.
- Shils E.** 1975. *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*. — Chicago.

- Shils** E. 1988. Center and Periphery: An Idea and its Career, 1935–1987 // Greenfeld L., Martin M. (eds.) *Center: Ideas and Institutions*. — Chicago, L.
- Sorokin** P. 1947. *Society, Culture, and Personality: Their Structure and Dynamics, a System of General Sociology*. — N.Y.
- Sztompka** P. 2007. The Return to Values in Recent Sociological Theory // *Polish Sociological Review*. № 3 (159).
- Suny** R. 1995. Ambiguous Categories: States, Empires and Nations // *Post-Soviet Affairs*. № 2.
- Swatos** W.H., Kivisto P. (eds.) 1998. *Encyclopedia of Religion and Society*. — Walnut Creek.
- Taylor** M., Kent M.L. 2006. Public Relations Theory and Practice in Nation-Building // Botan C., Hazleton V. (eds.) *Public Relations Theory II*. — Mahwah (N.J.).
- Thomas** W.I., Thomas D.S. 1928. *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. — N.Y.
- Thomas** W.I., Znaniecki F. 1958. *Polish Peasant in Europe and America*. Vol. 1. — N.Y.
- Zaslavsky** V. 1997. The Soviet Union // Barkey K., Hagen M. von. (eds.) *After Empire: Multiethnic Societies and Nation-Building*. — N.Y., L.

Окончание следует