

НАЦЫЯ І ГРАМАДЗЯНСКАЯ СУПОЛЬНАСЬЦЬ

Ежы Мачкув

Новая папулярнасць старога панятку

Тое, што мы зноў і зноў сутыкаемся ў сьвяточ-ных прамовах, навуковых працах і публіцыстыцы зь нейкім паняткам, які належыць да галіны сацыяльных навук, не абяцае нічога добрага ў пляне нашага яго разуменьня. Празьмерна частае выкарыстаньне нейкага тэрміну ёсьць адназначным сыгналам таго, што для многіх ён ужо пераўтварыўся ў пусты гук. Гэткі лёс напаткаў у апошнія гады словазлучэньне «грамадзянская супольнасць». І ў найменшай ступені гэта мусіць цешыць тых, хто зрабіў яго такім папулярным. Бо новае жыцьцё гэтаму панятку далі менавіта прыгнечаньня, і перадусім — прыгнечаньня сацыялізмам. Візія грамадзянскае супольнасці была менавіта той ідэяй, што побач зь імкненьнем да дэмакратыі натхняла людзей на супраціў савецкаму сацыялізму.

Разуменьне грамадзянскай супольнасці, якое пераважала тады ў асяродку антыкамуністычнага супраціву, можна асэнсаваць толькі ў кантэксце савецка-сацыялістычнай сыстэмы. Яно грунтавалася на жорсткім проціпастаўленьні — з аднаго боку, таталітарнай дзяржавы разам з афіцыйным «палітычным грамадзтвам» і «выспаў грамадзянскай супольнасці», што — у Польшчы аж да 80-х гг. — уяўлялі сабой асяродкі т. зв. дысыдэнтаў. Атаясамленьне свабоды ад дзяржаўнага панаваньня зь ідэяй грамадзянскае супольнасці прыводзіла да занябданьня рэфлексіяў што да цэнтральнага значэньня адзяржаўленай эканомікі дзеля захаваньня таталітарызму й што да ідэі праўнай дзяржавы як асноўнай апоры грамадзянскае супольнасці¹.

Дзеля посткамуністычнага разьвіцьця ўсё гэта было неістотным, так што адзін інтэлектуал ужо ў

1994 г. збэсьціў самую ідэю грамадзянскае супольнасці, як «апошнюю ідэалёгію старой інтэлігенцыі» альбо «рэальную ўтопію» камуністычных часоў, дзеля таго каб пасяля пакпіць з таго, што, маўляў, *civil society* «пасяля распаду зьненавіджанай дыктатуры аказалася ілюзіяй, далёкай ад рэальнасці»². Усё-ткі варта ўдакладніць: не паўсюль інтэлектуалы ненавідзелі камуністычную дыктатуру ў роўнай ступені. Што ж датычыцца меркаванай наяўнасці ілюзіяў, зьвязаных з грамадзянскай супольнасцю, дык сапраўды існуюць посткамуністычныя краіны, у якіх ёсьць, можа, і ня надта дынамічная, але тым ня менш жывая *civil society*. Не заўжды падобная на свае аналягі ў краінах «асьвечанага Захаду», гэтая грамадзянская супольнасць (яшчэ?) не перакормленая і не адрозьніваецца цынічнасьцю. Але, не зважаючы на ўсё гэта, адзначым, што *civil society* магла падацца вартай кпінаў нерэальнай ілюзіяй хіба што толькі тым людзям, якія параўнальна абьякава паставіліся да распаду камунізму ды ўдалага разьвіцьця некалі заціснутых сацыялістычных грамадзтваў.

Паказальным у гэтым пляне ёсьць здзіўленьне, выказанае расейскім аўтарам М. А. Чэшкавым з нагоды таго, што заходнія інтэлектуалы да сямідзясятых гадоў амаль не дыскутавалі наконт ідэі грамадзянскай супольнасці. Да распачацьця гэтых спрэчак іх падштурхнула дэмакратызацыя аўтарытарных рэжымаў Паўднёвай Эўропы, Лацінскай Амэрыкі, Усходняй Азіі, а гэтаксама абшараў, дзе панавалі камуністычныя таталітарныя рэжымы³. Многія прыхільныя да марксісцкай мысьленчай традыцыі заходнія інтэлектуалы адкідалі прэч асноўныя прынцыпы заходняе грамадзянскае супольнасці, перадусім аўтаномію эканомікі й палітыкі, альбо востра яе крытыкавалі. Ужо цягам многіх дзесяцігодзьдзяў яны дэ-

¹ На гэты конт гл.: Jerzy Szacki. Liberalismus nach dem Kommunismus. Frankfurt am Main, 2003. S. 118–178.

² Klaus von Beyme. Systemwechsel in Osteuropa. Frankfurt am Main, 1994. Адпаведна с. 60 і с. 100.

³ Болодин А. Г. и др. Гражданское общество. Мировой опыт и проблемы России. Институт мировой экономики и международных отношений Российской академии наук, Москва, 1998. С. 23.

манстравалі сваю гатовасць ушанаваць любую дзяржаву, якая ў іх уяўленьні мае мадэрнізацыйныя намеры. Працэсы дэмакратызацыі часьцяком разглядаюцца імі не як шанец дзеля стварэньня сыстэмы, што добра паказала сябе на Захадзе, але як магчымасьць дзеля экспэрымэнтаў з новаўвядзеньнямі нейкага «трэцяга шляху». «Трэці шлях», на іх думку, павінен дазволіць постаўтарытарным і посттаталітарным грамадствам пазьбегнуць загану «капіталізму». Накіраваная супраць дзяржавы перспэктыва антыкамуністычнага супраціву выкарыстоўвалася й выкарыстоўваецца безь вялікіх роздумаў дзеля аналізу канстытуцыйнай дзяржавы, быццам бы на Захадзе мы таксама маем справу з сыстэмай, што пагражае грамадзкай аўтаноміі й вольнасьці. Арпат Зэльтэр (Arpad Sölter) падсумаваў у 1993 г.:

Выкарыстоўваючы гэты (рэ)імпорт тэорыі, зьняможаныя марксізмам і ўтапічным мысьленьнем інтэлектуалы, выступаючы ў якасьці левых прадстаўнікоў грамадзянскай супольнасьці на Захадзе, спрабуюць распрацаваць новую мадэль радыкальнае дэмакратыі... На гэта накладваецца дыз'юнкцыя паміж грамадзянскай супольнасьцю (Zivilgesellschaft) і буржуазным грамадствам (bürgerliche Gesellschaft), прычым апошняе мае быць ператворанае ў першую дзеля таго, каб сапраўды ажыццявілася «праўдзівая» дэмакратыя. Гэтае пачынаньне спалучанае з крытыкай лібэралізму наагул і ўказаньнямі на недахопы лібэральнае праўнае дзяржавы ў прыватнасьці. Няроўнасьці гэтае ідэі згладжаныя празь безнадзейнае абяцаньне буйнамаштабнага штурыка ў бок дэмакратызацыі.

Калі Габэрмас цьвердзіць нават пра патрэбу заходняе «перабудовы» (!) і ў зьвязку з аб'яднаньнем Нямецчыны крытыкуе «каардынацыю (Gleichschaltung) СМІ» (!) у новых фэдэральных землях... дык мы маем права зрабіць выснову пра існаваньне квазітаталітарнага становішча, зь якім, вядома, трэба змагацца і якое неабходна пераадолець⁴.

Насамрэч, сьцьвярджэньне, што «ўсходнеэўрапейскія інтэлектуалы» зрабілі ідэю грамад-

зянскае супольнасьці сваёй «ідэалёгіяй», шмат больш слушнае ў дачыненні да інтэлектуальнай лямбды на Захадзе.

Самае позьняе ў выніку гістарычнага пералому 1989 г. і наступнай за ім посткамуністычнай сыстэмнай трансфармацыі высветлілася, што краіны Сярэдняе Эўропы і нават Расея прынялі рашэньне не на карысьць трэцяга шляху. Перш за ўсё, вернымі ідэі грамадзянскае супольнасьці засталіся абноўленьня цэнтральнаэўрапейскія эліты⁵. Гэта істотна паўплывала і на тое, што ў інтэлектуальных дыскусіях на Захадзе дамінантныя да таго часу марксісцкія тэарэмы былі крок за крокам замененыя на канцэпцыю грамадзянскае супольнасьці. Зьвязанае з гэтымі пераменама рэзкае пазбаўленьне ад ілюзіяў, што часьцяком заканчалася адкрытым цынзізмам, мела месца адначасова зь нярэдка неўсьвядомленымі намаганьнямі захаваць-такі марксісцкія крытэры крытыкі грамадства. Не ў апошнюю чаргу гэта выявілася ў тым, што грамадзянская супольнасьць супрацьпастаўляецца дзяржаве, як быццам бы яна наагул ня можа без тае існаваць.

Тыя, хто зьвяртаўся да развагаў наконт палітычнай супольнасьці грамадзянаў у часы антычнасьці і сярэднявечча, займаліся перадусім праблемамі палітычнага аўтарытэту, права й маралі. Тое, чым у мысьленьні антычнасьці, сярэднявечча й Асьветніцтва было палітычна арганізаванае (то бок проста палітычнае) грамадства, зьяўляецца, на думку сёньняшніх гісторыкаў палітычных ідэяў, адпаведнікам грамадзянскае супольнасьці (bürgerliche Gesellschaft). Палітычна арганізаваным грамадства было тады, калі ў ім была палітычная ўлада, легітымізаваная рэлігійным ці сьвецкім чынам. Пры тым не заўжды ў гэтым выпадку ішлося пра існаваньне дзяржавы, пагатоў, сучаснай нам нацыянальнай дзяржавы.

Гэтае шырокае разуменьне ўласнага грамадства, што ахоплівала гэтаксама й дзяржаву, панавала ў Эўропе аж да XVIII ст. Праўда, зь цягам часу яно зьмянілася, і гэтыя зьмяненні былі адлюстраваньнем як зьменаў саміх грамадзкіх актораў, гэтак і дачыненняў паміж імі. Часьцяком прыхарошванае камунітарнае супольніцтва антыч-

⁴ Arpad Sölter. Zivilgesellschaft als demokratietheoretisches Konzept // Jahrbuch für Politik. Jg. 3/1993. Halbband 1. S. 145–180, s. 148.

⁵ Франсуа Фурэ (Furet): «With all the fuss and noise, not a single new idea has come out of Eastern Europe in 1989» (анг. «Нягледзячы на ўсе турботы й шум, ніводная ідэя не прыйшла з Усходняе Эўропы ў 1989 г.»), цытуецца паводле: Ralf Dahrendorf. Reflections on the Revolution in Europe. A Letter Intended to Have Been Sent to a Gentleman in Warsaw. New York/Toronto, 1990. P. 27. Глядзі таксама меркаваньні Дарэндорфа на той самай старонцы. У рэшце рэшт, тыя, хто жыў пад камунізмам, мелі няшмат магчымасьцяў ствараць новыя ідэі для Захаду, тыя зь іх, хто не супрацоўнічаў з бальшавісцкай сыстэмай, зьбольшага займаліся абаронай забароненай спадчыны заходніх ідэяў. Здаецца, ня ўсе інтэлектуалы на Захадзе здатныя зразумець гэткае стан рэчаў.

насьці — поліс — не гарантавала аніякіх індывідуальных свабодаў, нават нягледзячы на тое, што ў яго аснове палягалі прынцыпы ўдзелу грамадзянаў і страх перад дэспатыяй. Справа ў тым, што асоба ў гэтым грамадстве была бездапаможная перад ціскам з боку грамадзкіх рытуалаў і групаў. Гэтая рэчаіснасьць знайшла сваё выяўленьне ў палітычнай думцы старажытных грэкаў, перш за ўсё ў Плятона.

Толькі з хрысьціянствам да нас прыйшоў падзел рэлігіі й дзяржавы, які пракладаў дарогу да свабоды асобы⁶. Праўда, хрысьціянства не адмовілася ад намеру ўлучыць грамадзкі парадак у склад Боскіх плянаў што да пабудовы Ўнівэрсыму. Аднак, нягледзячы на ўсе намаганьні, стварыць на Захадзе тэакратычнае грамадства так і не атрымалася.

Адметна, што ўласнае грамадства ў мысленьні Заходняга сьвету вызначалася празь выразнае адмежаваньне яго ад пагрозылівага навакольнага, населенага «барбарамі». Гэткае гледжаньне было ўласцівае яшчэ нават Адаму Фэргюсану ў ягоным «Накідзе гісторыі грамадзянскай супольнасьці» (*bürgerliche Gesellschaft*) — першай сучаснай працы, цалкам прысьвечанай разгляду гэтай тэмы, хаця ён падкрэсьлівае пазытыўныя бакі «дзікуноў», альбо «барбараў», у параўнаньні з сучасным «выкшталцёным» (*polished*) чалавекам⁷. Забясьпечаная апаратам прымусу палітычная ўлада мела першачарговую задачу клапаціцца пра бясьпеку супольніцтва. Пад аховай гэтае ўлады людзі арганізоўваліся ў асацыяцыі. І хаця ані Фэргюсан, ані іншыя шатляндзкія маралісты наўпрост не казалі пра значэньне праўнай дзяржавы для *civil society*, але ім усё ж было зразумела, што безь яе ані правы ўласнасьці, ані роўнасьць перад законам гарантаваныя ня будуць. Дзяржава, такім чынам, спрыяе наладжаньню «цывілізаваных» узаемнаў паміж грамадзянамі, якія разглядаліся шатляндцамі як азнака цывілізацыі⁸.

Найвялікшая перамена ў самаразуменьні заходняга грамадства прыйшла з эпохай Асьветніцтва і пераходу да сучаснасьці. Гэтаму новаму самаразуменьню было ўласцівае тое, што гэтае грамадства ўсё часцей пачалі называць

менавіта *civil society*, альбо грамадзянскай супольнасьцю (*bürgerliche Gesellschaft*) — гэта заўважна ўжо ў творах Джона Лока, то бок яшчэ да Фэргюсана. Гэтае грамадства мела эксклюзіўны характар. Лок ня меў жадных праблемаў з тым, каб абгрунтаваць, чаму «пэўны від слугаў, якіх мы пазначаем асаблівым словам, як *рабоў*», ня могуць належаць да гэтае супольнасьці: «З прычыны таго, што яны знаходзяцца ў стане рабства і ня могуць валодаць аніякай уласнасьцю, яны ня могуць разглядацца ў гэтым стане як частка грамадзянскае супольнасьці, бо яе мэтай зьяўляецца захаваньне ўласнасьці»⁹.

Civil society, падобна да сваіх папярэднікаў, зьяўляецца палітычна арганізаванай: як і раней, яна складаецца з палітычнай улады і мноства грамадзкіх актараў. Але самае позьняе з XVIII ст. абодва гэтыя складнікі зазналі прынцыповыя зьмяненьні. Каралеўскія і княскія дынастыі саступілі сваю палітычную ўладу сучаснай цэнтралізаванай дзяржаве, абсалютысцкай, пасля нацыянальнай. Замест альбо ў дадатак да існых ужо гільдыяў, сем'яў, сходаў і радаў на арэне зьявілася незлічонае мноства грамадзкіх актараў.

Каб даць рады з правядзеньнем адпаведнага аналізу гэтае новае разнастайнасьці аб'яднаньняў, сучасныя аналітыкі ўводзяць у выкарыстаньне панятак *civil society* у вузкім сэнсе гэтага выразу, г. зн. — паводле трапнай фармулёўкі Эрнэста Гельнэра — «рэшты грамадства, што застаецца пасля таго, як мы вылучым зь яго дзяржаву»¹⁰. Гегель, праўдападобна, быў першы, хто вызначаў панятак грамадзянскае супольнасьці праз аддзяленьне дзяржавы ад грамадства, а менавіта як сфэру паміж дзяржавай і сям'ёй. Перакажам ягоную непараўнальную фармулёўку:

Грамадзянская супольнасьць (bürgerliche Gesellschaft) ёсьць рознасьцю, што ўзьнікае паміж сям'ёй і дзяржавай, хаця ўзьнікае тая пазьней за дзяржаву; бо як рознасьць яна вымагае папярэдняга існаваньня дзяржавы, якая павінна самастойна існаваць да яе, каб гэтая супольнасьць захавалася. Зрэшты, стварэньне грамадзянскай супольнасьці (bürgerliche Gesellschaft) належыць да

⁶ Болонин и др., тамсама, с. 12.

⁷ Adam Ferguson. Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Herausgegeben und eingeleitet von Zwi Batscha und Hans Medick. Frankfurt am Main, 1988. S. 305.

⁸ Гл.: Christopher G. A. Bryant. Civil Nation, Civil Society, Civil Religion, in: John A. Hall (выдавец). Civil Society. Theory, History, Comparison. Cambridge, 1995. P. 136–157, p. 143. Гэткую ж ацэнку можна знайсці ў Адама Б. Сэлігмана. Маўляў, акурат «маральныя сантымэнты» (сымпатыя, увага й прыняцьце) цывілізуюць грамадства: Animadversions upon Civil Society and Civic Virtue in the Last Decade of the Twentieth Century, у: тамсама, p. 200–223, p. 205–210.

⁹ John Lock. Zwei Abhandlungen über die Regierung. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner. Frankfurt am Main, 1977. S. 252. (Вылучэньні ў арыгінале.)

¹⁰ Ernest Gellner. Die Bedingungen der Freiheit. Die Zivillgesellschaft und ihre Rivalen. Stuttgart, 1995. S. 223.

сучаснага сьвету, які ўпершыню прызнаў слушнасць усіх аспэктаў гэтага ідэі¹¹.

Гэтае азначэньне грамадзянскае супольнасці, што грунтуецца на мысьленчым падзеле дзяржавы й грамадства, пераважае ў цяперашні час.

Віктар Пэрэс-Дыяс (Victor Pérez-Díaz) у сваім бліскучым дасьледаваньні наконт значэньня грамадзянскае супольнасці ў працэсе пераходу Гішпаніі да дэмакратыі пашырае вузкі панятак грамадзянскае супольнасці на грамадскія інстытуцыі і задзіночаньні, а таксама грамадзкасьць, за выключэньнем дзяржавы. Аднак існаваньне падобнай грамадзянскай супольнасці, дадае ён, магчымае толькі тады, калі дзяржава паважае законы. Калі ж гэтая ўмова адсутнічае, гэтыя інстытуцыі й задзіночаньні застаюцца недаразьвітымі¹².

З аднаго боку, інстытуцыі й нормы вузка вызначанай грамадзянскай супольнасці ня змогуць быць зразуметыя без панятку грамадзянскай супольнасці ў шырокім сэнсе слова. Гэтая шырока зразуметая грамадзянская супольнасць ёсьць рэальнай грамадзкай велічынёй, узьніклай спачатку ў Вялікай Брытаніі й Злучаных Штатах Амэрыкі ў XIX ст., чыё паўставаньне, разьвіцьцё й асаблівасьці спрабуюць растлумачыць сацыёлягі, гісторыкі, філёзафы й палітолягі. Інакш выглядае становішча з вузкім паняткам грамадзянскае супольнасці, які ўяўляе зь сябе выключна мысьленчую канструкцыю. У рэчаіснасьці яна можа існаваць толькі разам / у супрацьпастаўленьні альбо побач з палітычнай уладай, аднак ніколі безь яе. Бо гэтая вузка вызначаная грамадзянская супольнасць зьяўляецца часткай арганічнага адзінства, ад якога дзяржаву можна «адняць» хіба што толькі ў думках.

Зь іншага боку, гэтаксама немагчыма абмяжоўваць азначэньне сучаснай грамадзянскай супольнасці, падкрэсьліваючы толькі разнастайнасць грамадзкіх актораў, бо гэта проста прыпадобніць грамадзянскую супольнасць да плюралістычнага грамадства. Але ў выпадку сучаснай грамадзянскай супольнасці ідзецца — паводле Эрнэста Гельнэра — пра «інстытуцыйны плюралізм пэўнага віду»¹³, а задача кожнага аналітыка сучаснай заходняй грамадзянскай суполь-

насці акурат і палягае ў тым, каб дасьледаваць гэты «пэўны від».

[...]

Азначэньне і пачаткі грамадзянскае супольнасці

Сучаснае буржуазнае грамадства (*bürgerliche Gesellschaft*) (у шырокім сэнсе слова) зьяўляецца тым тыпам грамадства, што ўпершыню напоўніцу быў уасоблены ў жыцьцё ў Эўропе і Злучаных Штатах па заканчэньні эпохі Асьветніцтва. Яно складаецца з канстытуцыйнай праўнай дзяржавы, грамадзянскай супольнасці ў вузкім сэнсе гэтага слова (недзяржаўных актораў) і пасіўнай грамадзкай сфэры. Пад пасіўнай грамадзкай сфэрай мы разумеем тую групу людзей, што ня могуць альбо ня здольныя артыкуляваць свае прэфэрэнцыі й мэты ў грамадзкасьці. У структурным пляне буржуазнае грамадства вылучаецца аўтаноміяй эканомікі адносна палітыкі й наяўнасьцю грамадзкага плюралізму. Хаця цяжка сабе яго ўявіць без адначасовай прысутнасці побач аўтарытэту канстытуцыйнай праўнай дзяржавы, аднак у той самы час гэтая дзяржава ёсьць усяго толькі адным з аб'яднаньняў. Гэта значыць, што яна ня толькі выконвае ў інтарэсах грамадства шэраг заданьняў, але й мае на ўвазе свае ўласныя інтарэсы. Аўтаномныя грамадскія акторы, што імкнуцца да сваіх мэтаў, могуць супрацоўнічаць зь дзяржавай, знаходзіцца зь ёй у канфлікце альбо нэўтральна паводзіць сябе ў дачыненні да яе. У культурным пляне сучасная грамадзянская супольнасць уяўляе зь сябе процілегласьць любой ідэякратыі — яна адмаўляе ўсякае абсалютнае ідэалягічнае дамінаваньне. Гэтаксама важным для буржуазнага грамадства зьяўляецца канстытуцыйна падмацаваны кансэнсус што да нормаў узаемадачыненьняў паміж грамадзкімі актораў — адрознымі асобамі, інстытуцыямі, задзіночаньнямі. Ён патрэбны дзеля таго, каб жвавы плюралізм ня вырадзіўся ў своеасаблівую вайну ўсіх супраць усіх.

Асобам, інстытуцыям і задзіночаньням зусім не абавязкова мець беспасярэднія дачыненні зь дзяржавай дзеля таго, каб разглядацца ў якасьці актораў грамадзянскае супольнасці. Дастаткова, каб яны публічна выяўлялі свае інтарэсы й мэты.

¹¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen in seinem Handexemplar und den mündlichen Zusätzen. Herausgegeben und eingeleitet von Helmut Reichelt. Frankfurt am Main/Berlin/Wien, 1972. S. 169 (ä. ç'âřăó 1).

¹² Victor M. Pérez-Díaz. The Return of Civil Society. The Emergence of Democratic Spain. Harvard/Cambridge (Mass.)/London, 1993. P. 54–61.

¹³ Gellner, тамсама, s. 69.

Палітычныя партыі займаюць пры тым асаблівае становішча. Іх — у залежнасці ад кожнага канкрэтнага выпадку — даводзіцца прылічваць альбо хутчэй да дзяржавы і яе органаў, альбо да грамадзянскай супольнасці ў вузкім сэнсе гэтага слова. Вырашальным крытэрам пры гэтым зьяўляецца аўтаномнасць іх становішча адносна дзяржавы.

Сённяшняя грамадзянская супольнасць уяўляе зь сябе фэномэн, што склаўся цягам гісторыі й амаль не назіраецца па-за межамі краінаў заходняга сьвету. Найважнейшай асновай аўтаноміі ейных актараў здавён-даўна зьяўляецца існаваньне эканомікі, незалежнай ад дзяржавы. Гэтую незалежнасць немагчыма сабе ўявіць безь існаваньня прыватнай уласнасьці. Важнай прасторай для дзейнасьці вузка зразуметай грамадзянскай супольнасці зьяўляецца грамадзкасьць і галоснасць.

У сучаснай заходняй грамадзянскай супольнасці заўважныя і слаі, што могуць уважацца адпаведнікамі даўнейшых рабоў, практычна бяспраўных сялянцаў і немаёмных у традыцыйных грамадзтвах. Значную частку пасіўнай сфэры складаюць прадстаўнікі ніжніх слаёў грамадства (у Нямецчыне, напрыклад, надта слаба інтэграваныя іншаземцы альбо асобы зь нізкім роўнем адукацыі, а ў Злучаных Штатах гэта, зь большага, чарнаскурыя грамадзяне). Фармальнае валоданьне грамадзянскімі правамі амаль не адыгрывае ў гэтым зьвязку аніякай ролі. У цяперашніх заходніх грамадзтвах часам даходзіць да таго, што сацыяльная дзяржава настолькі татальна забяспечвае ў сацыяльным пляне значныя групы пасіўнай сфэры, што ў выніку сярод тых фармуецца пасіўная пазыцыя чаканьня ўсяго ад дзяржавы, якая падобная да таго «апякунства» над падданымі, што існуе ў традыцыйных альбо сацыялістычных грамадзтвах.

Актыўныя актывы грамадзянскае супольнасці дзейнічаюць зазвычай ва ўласных інтарэсах і не зважаючы на агульнае дабро ўсяго грамадства. Бясспрэчна, у грамадзянскай супольнасці існуе нарматыўная палітычная культура, сфармаваная наступнымі фундамэнтальнымі ідэаламі й нормаў: усеагульная роўнасць перад законам і абарона права прыватнай уласнасьці, павага да асобы, яе правоў і яе ўдзелу ў грамадзкім жыцьці. Але здаецца малаверагодным, што маральная абьякавасьць, бессаромнае імкненьне да нажывы, улады й кар’еры, апартунізм ды схільнасць да карупцыі (зьявы, уласнасьцівыя ня толькі Захаду, але і

ўсяму сьвету) некалі цалкам зьнікнуць з рэчаіснасьці заходняе грамадзянскае супольнасці.

У сваёй выдатнай кнізе «Уласнасць і вольнасць» Рычард Пайпс указвае на тое, што жаданьне браць удзел у палітычным жыцьці тыповае менавіта для тых грамадзтваў, якія прызнаюць прыватную ўласнасць. Гэта датычыцца ўжо нават качавых грамадзтваў і плямёнаў, якія — нягледзячы на тое, што ў іх нярэдкамі ёсьць таксама прыклады тыраніі — у сваёй аснове арганізаваныя на падставе прынцыпу ўдзелу іх чальцоў у прыняцьці рашэньняў. У антычных Атэнах мы ўпершыню сустракаемся з аселясцю, палітычным аўтарытэтам, прыватнай уласнасцю на зямлю, палітычна актыўнымі грамадзянамі й дэмакратычнымі інстытуцыямі. У Спарце ж, дзе свабоднага продажу зямлі не было, грамадзкае жыцьцё выглядала, як вядома, па-іншаму. Урэшце Рымская імперыя зьяўлялася, паводле Пайпса, першай дзяржавай, у якой існавала паўнаўладная праўная сыстэма, што рэгулявала жыцьцё грамадзяніна й грамадства³⁵. Спасылаючыся на Джэрэмі Бэнтама й Гіда дэ Ругерыё (Guido de Ruggerio), амэрыканскі гісторык выводзіць гэтую дасканаласьць рымскага права з патрэбы абараніць прыватную ўласнасць³⁶.

Узаемадзеяньне падобных чыннікаў Пайпс знаходзіць гэтаксама ў фэўдальнай Эўропе. Дарма што тады зямля фармальна належала сувэрэну — фактычна яна знаходзілася ў валоданьні фэўдальных уладароў і зь цягам часу — перадусім дзякуючы ўкараненьню права на перадачу ў спадчыну — сапраўды ператварылася ў іхнюю прыватную ўласнасць. Гэткаму разьвіцьцю паспрыяла й далейшае ўдасканаленьне прынамсі рудымэнтарнай юстыцыі, што пільнавала ўзаемныя правы ды абавязкі васала й сувэрэна.

На думку Пайпса, менавіта з правоў, якія здабылі і атрымалі месцічы сярэднявечных гарадоў ад фэўдальных уладароў альбо (і) манархаў, паступова разьвіліся сучасныя грамадзянскія правы, як то асобная юрысдыкцыя самакіраваньня, права на аб’яднаньні (у гільдыі), права на ўдзел у прыняцьці рашэньняў (камунальныя сходы), абмежаваная пэўным тэрмінам выбарнасць пасадаў у адміністрацыйнай сыстэме кіраваньня месцам. Гэтыя правы гэтаксама былі шчыльна злучаныя з прыватнай уласнасцю. У гарадох, дзе квітнелі гандаль і таварная вытворчасць, яна ўзьдзейніча-

³⁵ Пайпс з сваёй інтэрпрэтацыяй упісваецца ў старую традыцыю. Ужо Макіявэлі бачыў прычыны заняпаду Рымскае рэспублікі ў зьвязках з-за ўласнасьці на зямлю, што нібыта й разбурылі тыповую для грамадзянскае супольнасці раўнавагу ў сфэры грамадзкіх інтарэсаў, палітычнага кіраўніцтва й палітычных установаў.

³⁶ Pipes, тамсама, р. 103.

ла на камэрцыйныя, ды і на грамадзкія стасункі наагул, яшчэ мацней, чым у вёсцы. Тое, што менавіта гарады нарадзілі эўрапейскага «грамадзяніна», можна ўгледзець ужо ў этымалёгіі французскага слова «*citoyen*», якое паходзіць ад «*cité*» і першапачаткова выкарыстоўвалася выключна для пазначэння гарадзкіх жыхароў³⁷.

На падставе адносінаў паміж прыватнай уласнасцю і капіталізмам у Ангельшчыне Пайпс аналізуе ўзор існавання заходняга грамадства ў, як ён яе называе, сучаснай, альбо нацыянальнай, дзяржаве³⁸. Пры канцы IX ст. тэрытарыяльная арганізацыя ангельскае манархіі прыходзіць на змену племянному грамадству. Сутыкнуўшыся з праблемай сталага росту аб'ёму каралеўскіх выдаткаў, карона дала рады фінансаваць іх праз продаж сваіх земляў толькі на працягу пэўнага адрэзку часу. Яна становілася ўсё больш залежнай ад згоды маёмных слаёў насельніцтва на ўвядзенне ўсё новых і новых падаткаў. Аднак землеўладальнікі пагаджаліся на гэтыя выплаты толькі тады, калі ў якасці сустрэчнага кроку ім давалася магчымасць кантролю праз парламэнт за выдаткамі кароны, з чаго, уласна, і пачалася перадагісторыя ангельскага парламентарызму. Інстытуцыяналізацыя гэтага кантролю цягнула за сабой забеспячэнне гарантыяў для правоў грамадства і ўмацаванне палітычнай культуры, згодна зь якой сутнасцю свабоды зьяўляецца прыватная ўласнасць. Ангельшчына зьяўляецца толькі клясычным узорам такога развіцця. У іншых краінах заходняга сьвету яно праходзіла, нягледзячы на ўсе адрозненні ў дэталях, падобным жа чынам. Інакш адбывалася ў патрыманняльных манархіях Сярэдняга Ёсходу і ў Маскоўскай Русі, чый імперскі ўздых распачаўся ў XIV ст. — яны ня ведалі прыватнай уласнасці³⁹.

Рычард Пайпс піша гісторыю свабоды і прыватнай уласнасці. Панятку «*civil society*» ў ягоным даследаванні ня знойдзеш. Але ён ня можа абыйсці маўчаннем і падрабязна разбірае пытанні, роднасныя панятку грамадзянскае супольнасці: палітычную ўладу, дзяржаву і нацыянальную дзяржаву, палітычнае супольніцтва, права і канстытуцыю, грамадзянскія цноты, удзел у грамадзкім жыцці і аўтаномію. Праўда, тое, што гэтыя тэмы ўвесь час суправаджаюць кожную дыскусію наконт палітычна арганізаванага грамадства, не павінна ўводзіць нас у зман, бо ў

сучаснасці заходняй грамадзянскай супольнасці ўласцівыя якасна новыя праявы.

Гістарычная тэорыя Пайпса процістаіць сацыялагічнаму тлумачэнню Гельнэрам грамадзянскай супольнасці. Паводле яе, сучасная грамадзянская супольнасць утварылася ў выніку пераходу ад традыцыйнага (аграрнага) саслоўнага да індустрыяльнага грамадства. З аднаго боку, рэфармацыя і котррэфармацыя, пераможцамі зь якіх ня выйшлі ні каталіцызм, ні пратэстантызм, затое былі значна паслабленыя прэтэнзіі на рэлігійную манополію — з пункту гледжання любой уммы, непрымальны стан ідэалагічнага плюралізму. З другога боку, індустрыялізацыя, урбанізацыя, а таксама ліквідацыя непісьменнасці былі працэсамі, што абумоўлівалі адзін аднаго і часцьцяком апынаюцца аб'яднанымі ў панятку «мадэрнізацыя».

Паводле Гельнэра, гэтыя працэсы вымагалі вызвалення асобы ад усіх путаў, што абмяжоўвалі дагэтуль свабоду ейнае палітычнае дзейнасці, якой была, напрыклад, вызначаная па нараджэнні прыналежнасць да нейкага грамадзкага слоя, якая ў большасці выпадкаў спалучалася з прывязкай да пэўнай вызначанай мясцовасці, пэўнай прафэсіі і пэўнага ладу жыцця. Пазней нарадзіўся, калі казаць словамі Гельнэра, «мадулярны чалавек». Ён валодае наборам фундаментальных ведаў, які ўважаецца ў ягоным грамадстве за ўнівэрсальны і які дазваляе яму як наладжваць камунікацыю зь іншымі, гэтак і займацца сваёй далейшай адукацыяй, непазбежна неабходнай у сучасным мабільным грамадстве. Задачами нацыянальнай дзяржавы зьяўляюцца пасярэдніцтва ў перадачы гэтых фундаментальных ведаў і кіраванне грамадзкімі працэсамі. Дзяржава клапаціцца пра тое, каб мадулярныя людзі атрымлівалі супольную ідэнтычнасць. Паводле Гельнэра, у гэтым выпадку ідзецца пра нацыянальную ідэнтычнасць. Мадулярны чалавек зьяўляецца нацыяналістам⁴⁰. Калі традыцыйнаму грамадству наагул невядомая адзіная для ўсіх ідэнтычнасць і яно хавала ў сабе мноства разнастайных, звязаных з саслоўнай і прафэсійнай прыналежнасцю ідэнтычнасцяў, дык абсалютная бальшыня чальцоў сучаснай грамадзянскай супольнасці разглядае сябе найперш менавіта як прадстаўнікоў нейкае нацыі.

[...]

³⁷ Тамсама, р. 105–113, р. 109.

³⁸ Пайпс азначае дзяржаву як «інстытуцыю, што прэтэндуе на валоданне палітычнай уладай на пэўным абшары». Гэткае азначэнне дадзенага панятку відавочна зьяўляецца занадта агульным, бо ўлучае, напрыклад, таксама антычныя Атэны альбо Рымскую імперыю — а яны ня ёсць прыкладамі «сучаснай», альбо «нацыянальнай дзяржавы». Тамсама, р. 125.

³⁹ Тамсама, р. 120–158.

⁴⁰ Gellner, тамсама (заўвага 10), s. 96–118.

Нацыяналізмы, утварэнне нацыяў ды грамадства

Найбольш вядомым зьяўляецца класычны падзел нацыяналізмаў, зроблены ў 1940-я гг. Гансам Конам (Hans Kohn). Паводле яго, Рэйн аддзяляе «заходні» нацыяналізм ад «усходняга», выразнымі прыкладамі якога Кон лічыць Нямеччыну, Расею й Індыю. Маўляў, калі заходні нацыяналізм грунтуецца на разуменні нацыі як прадукту дзейнасці грамадзкіх і палітычных сілаў, дык ягоны ўсходні адпаведнік шукае апраўданьня свайго існавання ў нібыта натуральна існым супольніцтве. Тое, у сваю чаргу, грунтуецца не на волі сваіх чальцоў альбо іх дамоўных абавязаньнях, але на традыцыйных повязях племянной прыналежнасці й статусу. Заходні нацыяналізм турбуецца пра будучыню нацыі, спрабуючы ўдасканаліць грамадства. Усходнія ж нацыяналізмы канструююць зь мітаў мінуўшчыны сваё ўяўленьне аб ідэальнай бацькаўшчыне, аддаленае ад існага грамадства. Калі на Захадзе нацыяналізм спалучаецца з канцэпцыямі лібэральнага індывідуалізму й рацыянальнага касмапалітызму, дык усходні нацыяналізм схіляецца да калектывізму ды ірацыянальнай ксэнафобіі.

На Захадзе нацыі паўстаюць як задзіночаньні грамадзянаў, што выяўляюць сваю волю ў адпаведных дамовах, хаўрусах і ўсенародных раішэньнях. Яны гуртуюцца вакол пэўнае палітычнае ідэі і ўглядаюцца ў супольную будучыню, якая будзе вынікам іх супольных намаганьняў. Нямецкі нацыяналізм падчас свайго ўздыму ня меў нейкага зборнага пункту (Sammelunkt) у грамадстве альбо нейкім вольным нацыянальным парадку, але знаходзіў яго ў прыродзе й гістарычнай мінуўшчыне, не ў палітычным акце, але ў існым натуральным стане, а менавіта ў народнай супольнасці (Volksgemeinschaft), што ўзьнікла дзякуючы повязям надта далёкае даўніны, а паводле пазьнейшае рэдакцыі, гэтаксама вызначанай дагістарычнымі й біялягічнымі чыннікамі. Гэтая натуральная аснова, аднак, не ўспрымалася як голы факт, але ўзводзілася ў ранг ідэалу ці нават нейкае містэрыі. Замест палітычнага задзіночаньня вакол пэўнае рацыянальнае мэты тут на сцэне зьяўляецца містычнае задзіночаньне ў рамках ірацыянальнага, дацывілізацыйнага разуменьня нацыі (Volksbegriff)⁶⁹.

Энтані Д. Сьміт аспрэчвае гэтую жорсткую геаграфічную дыхатамію Кона. Геаграфічна заходні ірляндзкі нацыяналізм варта, тым ня менш, уважаць за цалкам «арганічны», і, наадварот, усходні па сваім паходжаньні нацыяналізм Томаша Масарыка грунтуецца на (скарываемся Коनावымі паняткавымі катэгорыямі) палітычным задзіночаньні (*associational nationalism*). Гэтаксам Сьміт ставіць пад сумнеў прапанаваную Конам ацэнку ролі буржуазіі, якая быццам бы зьяўлялася на Захадзе манапольным носьбітам рацыянальнага нацыяналізму. Нягледзячы на гэтую крытыку, Сьміт гэтаксама адрозьнівае заходнюю й незаходнюю мадэль, альбо канцэпцыю, нацыі. На Захадзе нацыя — гэта грамадзянскі (*civic*) панятак, а на Ўсходзе — этнічны⁷⁰.

На Захадзе традыцыйна прынята ўважаць гістарычную тэрыторыю, супольнасць права ды інстытуцыяў, палітычную волю ды супольную грамадзянскую (*bürgerliche*) культуру й ідэалёгію за атрыбуты нацыі. Але ва Ўсходняй Эўропе (Нямеччыну Сьміт да яе не прылічвае) і ў Азіі перавага аддаецца разуменьню нацыі, якое падкрэслівае ейныя меркаваньня племянныя карані, нацыянальную мабілізацыю, а таксама тубыльную мову, рэлігію, культуру й традыцыі⁷¹. Пры гэтым Сьміт не адмаўляе вырашальнага значэньня этнічнага чынніка (*Ethnie*) як дзеля «ўсходняга», гэтак і дзеля «заходняга» нацыяўтварэньня. Аднак заходні грамадзянскі (*westlich-bürgerlich*) нацыяналізм разьвіваецца ў «арыстакратычных» этнасаў, тады як усходні ўласьцівы «плебэйскім» этнасам.

Каб не дапусьціць пры тым узьнікненьня аблудных геаграфічных асацыяцыяў, Сьміт праводзіць дадаткова яшчэ розьніцу паміж «тэрытарыяльным» і «этнічным» нацыяналізмамі. Гэтае адрозьненьне ў далейшым яшчэ больш дыфэрэнцыюецца пры дапамозе крытэру палітычнае незалежнасці, і такім чынам у рамках адпаведнага асноўнага тыпу можна вылучыць яшчэ па два падтыпы нацыяналістычных рухаў. У дачыненні да тэрытарыяльнага нацыяналізму, паводле Сьміта, гэта выглядае так:

- 1) Да-незалежнасьцевыя (*Vor-Unabhängigkeits*) рухі, якія ёсьць антыкаляніяльнымі ў тым сэнсе, што яны імкнуцца да таго, каб замяніць каляніяльную ўладу ўласнай нацыянальнай дзяржавай.

⁶⁹ Тамсама, s. 476.

⁷⁰ Anthony D. Smith. *National Identity*. Reno/ Las Vegas/ London, 1993. P. 80.

⁷¹ Тамсама, p. 8.

2) Пасьля-незалежнасьцевыя (*Nach-Unabhängigkeits*) рухі, якія можна ўважаць за інтэграцыйныя нацыяналізмы, бо яны імкнучца да аб'яднаньня размаітых этнічных (нацыянальных) групаў у рамках новае «тэрытарыяльнае нацыі».

Этнічны нацыяналізм ён, адпаведна, падзяляе на:

- 1) Да-незалежнасьцевыя (*Vor-Unabhängigkeits*) рухі, што паўсталі як дыяспарныя альбо сэцэсійныя нацыяналізмы ды імкнучца да стварэньня «этнічнае нацыі» (*Ethno-Nation*).
- 2) Пасьля-незалежнасьцевыя (*Nach-Unabhängigkeits*) рухі, якія намагаюцца далучыць да нацыі супляменьнікаў, што знаходзяцца па-за межамі «этнічнае нацыі» (*Ethno-Nation*) разам з тэрыторыяй, на якой тыя пражываюць. А з прычыны таго, што гэтакія рухі дзеля дасягненьня сваёй мэты могуць пайсьці на стварэньне палітычнага хаўрусу, дык іх у такім разе трэба прылічваць да ірэдэнтэцкіх нацыяналізмаў, альбо пан-нацыяналізмаў⁷².

Тыпалёгія, прапанаваная Сьмітам, зусім не замахваецца на ўнівэрсальнасьць і закліканая толькі падштурхнуць да больш дэталёвага разгляду канкрэтных нацыяналістычных дактрынаў, ідэяў, сымбалаў і рытуалаў. Аднак тэрміналёгія, якой ён паслугоўваецца, ня можа ня выклікаць да сябе пытаньняў. Выкарыстаньне паняткаў накіталт «тэрытарыяльны нацыяналізм», «тэрытарыяльная нацыя» й «этнічная нацыя» прымушае нас дапуськаць, што нацыяналізмы ды нацыі могуць насіць і не-этнічны характар. Як часта здараецца, гэтая словатворчасць ня так спрыяе высьвятленьню пытаньня, як хутчэй прыводзіць да блытаніны ў панятках, ад якой і без таго ўжо даўно пакутуюць дасьледаваньні нацыяў ды нацыяналізмаў.

Прыкладам паняткавага хаосу зьяўляецца спроба Крыстафэра Г. А. Брайяна (Christopher G. A. Bryant) праз спалучэньне тыпалёгіяў нацыяналізмаў, распрацаваных Конам і Сьмітам, вывесці новую тыпалёгію нацыяў. Паводле яе, асаблівасьці «нацыяналізму задзіночаньняў — associational nationalism» (паводле Кона) і тэрытарыяльнага нацыяналізму складаюць аснову грамадзянскай нацыі (*civic nation*), тады як прыкметы «арганічнай нацыі» й «этнічнага нацыяналізму» характэрныя для «этнічнай нацыі» (*ethnic nation*). Грамадзянская (*bürgerlich*) нацыя ў сваёй сут-

насьці больш грамадзэйская (*gesellschaftlich*), чымся вызначаная сваім адметным «супольным» (*gemeinschaftlich*) характарам этнічная нацыя⁷³.

Блытаніна з паняткамі нацыі й нацыяналізму тыповая для тых аўтараў, якія, відаць, спадзяюцца абыйсьціся бязь яснага азначэньня панятку «нацыя». Яны не бяруць пад увагу той факт, што нацыя паўсюдна — як на «Ўсходзе», гэтак і на «Захадзе», як у сучаснасьці, так і стагодзьдзямі раней — заўжды ўяўляе зь сябе этнічнае супольніцтва (*Gemeinschaft*). Ніводная нацыя як такая ня ёсьць лепшай ці горшай, больш ці менш лібэральнай, грамадзэйскай і г. д. у параўнаньні зь іншымі. Зусім інакш выглядае справа з нацыяналізмам. Менавіта тыя нацыяналістычныя ідэалёгіі, што дамінуюць унутры той ці іншай нацыі, акурат і тлумачаць вытокі й духоўную сутнасьць гэтага этнічнага супольніцтва больш ці менш рацыянальным, талерантным ды адпаведным маральным нормам чынам і спосабам. А ўжо чальцы гэтае нацыі могуць выявіць свой нацыяналізм больш ці менш выкшталцёным, талерантным і адпаведным маральным прынцыпам чынам і спосабам. Тая акалічнасьць, займаліся альбо займаюцца яны гэтым у дамадэрную эпоху альбо ў сучаснасьці, на Захадзе альбо на Ўсходзе (няважна, прылічваем ці не прылічваем мы да яго Нямецчыну), ня мае вырашальнага значэньня ў пляне канцэптальнага разуменьня нацыі.

З прычыны таго, што нацыяналізм ня ёсьць зьявай, уласьцівай толькі сучаснасьці, немэтазгодна выводзіць яго азначэньне й клясыфікаваць яго праз разгляд сучасных заходніх нацыяў. Пры клясыфікацыі нацыяналізмаў было б больш карысна зьвярнуць увагу на крытэры, якія даюць магчымасьць незалежна ад эпохі прааналізаваць, якім чынам яны інтэрпрэтуюць і разумеюць гісторыю, а таксама своеасаблівасьць той ці іншай нацыі. Улічваючы вырашальную важнасьць адмежаваньня датычна навакольнага сьвету для кожнага нацыянальнага калектыву, варта зьвярнуць увагу й на тое, што нацыяналізмы, вызначаючы, хто належыць да нацыі, могуць быць больш ці менш адкрытымі. У гэтым сэнсе мы можам казаць пра інклюзіўныя й эксклюзіўныя нацыяналізмы. Нацыяналістычная ідэалёгія можа гэтаксама адлюстроўваць тую акалічнасьць, што этнас уяўляе сабой канвэнцыю ўжо праз тое, што ён амаль заўжды зьяўляецца прадуктам этнічнага зьмяшаньня. Калі нацыяналізм адмаўляе гэтую акалічнасьць і пастулюе «нацыянальную чысьціню», дык гэта значыць, што ён пачынае

⁷² Тамсама, р. 82.

⁷³ Bryant, тамсама (заўвага 8), р. 146.

дрэйфаваць у бок эксклюзіўнасьці — нярэдка афарбаванай альбо падмацаванай расізмам. Калі ж, наадварот, нейкі нацыяналізм адмаўляецца ад прынцыпу «этнічнае чысьціні» й лічыць сутнасна важным для захаваньня адзінства нацыі не паходжаньне, а абавязаньні адносна этнічнае супольнасьці, дык такім чынам ён можа ў выніку набыць цалкам інклюзіўныя рысы. А з прычыны таго, што нацыяналізм адыгрывае вырашальную ролю ў фармаваньні нацыянальнае ідэнтычнасьці, адпаведна, і гэтая самая ідэнтычнасьць будзе насіць больш інклюзіўны ці эксклюзіўны характар. Практычным наступствам гэтага ёсьць той факт, што прадстаўнікі іншых этнасаў параўнальна лёгка могуць быць абсарбаваныя (асыміляваныя) нацыямі зь інклюзіўнай ідэнтычнасьцю бяз страты ўласнае адметнасьці.

У Гельнэра атрымліваецца стварыць ясную тыпалёгію эўрапейскіх нацыяналізмаў, бо ён у лепшых традыцыях Кона выразна разьмяжоўвае нацыю й нацыяналізм. Ён не шукае прычыны адрозьненяў паміж «заходнім» і «ўсходнім нацыяналізмамі» ў культуры, а хутчэй уважае, што гэтыя адрозьненні трэба тлумачыць палітычнымі й сацыяльнымі чыннікамі⁷⁴. Пры гэтым ён вяртаецца да высунутай Конам тэзы, згодна зь якой ва Ўсходняй Эўропе межы нацыянальных культураў і дзяржаўных межы на працягу доўгага часу не былі ўзгодненыя паміж сабой. Але на «атлянтычным узьбярэжжы Эўропы», якое, паводле Гельнэра, зьяўляецца першай, як ён яе называе, заходняй «часовай зонай» Эўропы, абсяг пашырэння (нацыянальнай) высокай культуры супадаў зь межамі сучаснай цэнтралізаванай дзяржавы. У гэтай зоне задача нацыяналізму палягала ў тым, каб ператварыць «сялянцаў», якія размаўлялі на розных гаворках, у «грамадзянаў нацыянальнай дзяржавы, носьбітаў стандартнае мовы» (Гельнэр, праўда, зыходзіць пры гэтым з аблуднага дапушчэння, што на захадзе Эўрапейскага кантынэнту дыялекты былі выражаныя слабей, чымся на Ўсходзе. Вядома, аднак, што моўныя адрозьненні на захадзе былі такімі вялікімі, што да ініцыяванай дзяржавай уніфікацыі мовы справа там дайшла толькі ў XIX ст.).

У адрозьненне ад Кона, Гельнэр зьмяшчае Нямецчыну разам зь Італіяй у другую, пралеглую паміж Захадам і Ўсходам, «часавую зону». Што праўда, там на працягу надта доўгага часу не існавала адзінай дзяржаўнай улады, аднак як нямецкая, так і італьянская высокая культура артыкулявала нацыяналістычнае імкненьне да стварэння ўласнае

дзяржавы. Трэцяя эўрапейская «часавая зона», якая пралягла на ўсход ад Нямецчыны й Італіі, дасягнуўшы Расеі, уступіла ў эру сучаснага нацыяўтварэння, ня маючы ані высокае культуры, ані дзяржаўных кардонаў, дапасаваных да этнічных межаў. Тамтэйшы нацыяналізм мусіў спачатку стварыць культуру, а таксама дзяржаву, «сапраўды складанае заданьне. Нацыяналізм пачынаецца з этнаграфіі, напалову апісальнай, напалову нарматыўнай, так бы мовіць, спалучэння выратавальных работаў з канструяваньнем культуры». Падобным чынам ішло разьвіцьцё «чацьвэртай часовай зоны» (Расеі), дзе пасля падзення імперыі Раманавых была створаная імперыя сэкулярнай уммы — Савецкі Саюз, які цягам дзесяцігодзьдзяў рабіў выгляд, што пераадолеў нацыяналізм⁷⁵.

У кожнай зоне існавалі свае спэцыфічныя перадумовы для разьвіцьця нацыяналізму, перш за ўсё, зьвязаныя з этнічнай аднастайнасьцю дынамічнасьцю высокіх культураў. Але, паводле Гельнэра, нацыяналізм таксама фармуецца праз доступ этнасу да ўлады й адукацыі. Агулам ён вызначае восем тыпаў нацыяналізму, што паўстаюць кожны пры пэўнай этнічнай і палітычнай раскладцы, як паказана ў наступнай табліцы.

Тыпы нацыяналізму паводле Эрнэста Гельнэра

Нацыяналізм	Грамадзкая раскладка
Нацыяналізм раньняй індустрыяльнай эпохі	У этнічна аднародным грамадзтве, дзе доступ да адукацыі і ўлады мае толькі меншасьць.
Габсбургскі, альбо «паўднёва-ўсходні», нацыяналізм	Грамадства этнічна неаднароднае. Доступ да адукацыі й дзяржаватворнай высокай культуры забяспечаны для ўладных слаёў, усе астатнія абыходзяцца сваёй уласнай «народнай культурай». Гэтая апошняя можа кінучь выклік пануючай высокай культуры, калі інтэлектуальна-нацыяналісты адкрыюць і выкарыстаюць яе як аснову дзеля стварэння нацыянальнай высокай культуры.
Нацыяналізм разьвітай індустрыяльнай эпохі	Грамадства этнічна неаднароднае. Улада належыць нямногім, але адукацыя даступная ўсім. У гэтым выпадку ідзеца пра сучаснае заходняе грамадства, у якім у прынцыпе ўсе падзяляюць адну — нацыянальную — высокую культуру.
Клясычны, лібэральны, заходні нацыяналізм	У этнічна неаднародным грамадзтве ўсе маюць доступ да адукацыі, але не да мэханізму ўлады.

⁷⁴ Гл.: Ernest Gellner. Nations and Nationalism. New York, 1983. P. 101.

⁷⁵ Gellner. Die Bedingungen... (заўвага 10), s. 123–128.

Дыяспарны нацыяналізм	У этнічна неаднародным грамадстве прысутнічае этнічная меншасць, што не прысутнічае ў сыстэме ўлады, але лепш адукаваная за ўладную эліту й ахвотная стварыць уласную дзяржаву.
Адсутнасць нацыяналізму пры наяўнасці рэвалюцыйнай сытуацыі	Уладная неадукаваная эліта ў этнічна неаднародным грамадстве, што кантрастуе з палітычна слабой, але эканамічна прывілеяванай групай, якая імкнецца да палітычных пераменаў.
Нетыповая перад-нацыяналістычная сытуацыя	Дамадэрновае этнічна аднароднае грамадства — выключная зьява для традыцыйных грамадстваў. Ні ўладная эліта, ні падуладныя масы не бяруць удзелу ў стварэнні высокае культуры.
Тыповая перад-нацыяналістычная сытуацыя	Тыповая этнічная разнастайнасць традыцыйнага грамадства. Ні ўладная эліта, ні падуладныя масы не бяруць удзелу ў стварэнні высокае культуры.

(Складзена паводле: Ernest Gellner.

Nations and Nationalism.

New York, 1983. P. 94 і наступныя старонкі)

Гэтая і іншыя тыпалёгіі нацыяналізму могуць выклікаць крытыку, але яны выражаюць тое перакананне, што негатыўнае разуменне нацыяналізму несправядлівае ў дачыненні да рэчаіснасці існых нацыяў. Ужо простае прызнанне, што нацыяналізм можа прадстаўляць грамадзянскія (*bürgerlich*) ідэі, ставіць пад пытанне пашыранае меркаванне аб нацыяналізме як выключна разбуральнай сіле.

Кожны этнас паўстае ў выніку падзелу ці аб'яднання іншых этнасаў. Энтані Д. Сьміт вылучае тры шляхі этнічнага будаўніцтва праз аб'яднанне (*“coalescence”*): хаўрус існых этнасаў (*“amalgamation”*), асыміляцыя й абсорбцыя. Этнічнае будаўніцтва праз падзел, у сваю чаргу, адбываецца ў выніку расколу альбо расьсейвання⁷⁶. Ніякае «чысьціні этнічнага паходжаньня», такім чынам, існаваць ня можа.

Калі ж мы зьвернемся да адрозьнення паміж этнічнымі катэгорыямі й этнічнымі супольніцтвамі ў разуменні Сьміта, дык этапы фармаваньня нацыі (нацыяўтварэньня) можна апісаць за пасярэдніцтвам наступнага ланцужку паняткаў: этнічныя катэгорыі (нясьпелыя этнасы) могуць разьвіцца ў этнічныя супольніцтвы (сьпелыя этнасы), а тыя, у сваю чаргу, — ператварыцца ў нацыі. Этнасы высьпяваюць па меры таго, як даюць рады

выкрышталізаваць з этнічнае сьвядомасьці этнічную ідэнтычнасьць. Сьпелыя ж этнасы ператвараюцца ў нацыі, як толькі ўзбагачаюць сваю этнічную ідэнтычнасьць уяўленьямі аб палітычным сувэрэнітэце.

Але адначасова мы мусім адзначыць розніцу паміж утварэньнем нацыяў у дасучаснасьці і сучаснасьці. Паводле Сьміта, у сярэднявеччы існавала два тыпы этнічных супольніцтваў. «Гарызантальныя супольніцтвы» (*“laterale Gemeinschaften”*) складаліся з арыстакратыі й царкоўных гіерархаў, часам з уключэньнем у гэты шэраг дзяржаўных службоўцаў, высокапастаўленых вайскоўцаў і заможнай знаці, уяўляючы сабой этнічнае ядро сярэднявечнай дзяржавы. Паводле Сьміта, дасучаснае нацыяўтварэньне грунтуецца менавіта на гарызантальных этнасах. Усё больш выразная сыстэма дзяржаўнага кіраваньня, усё больш густыя сеткі рынкавых камунікацыяў і дзяржаўнае адукацыі спрыялі пашырэнню арыстакратычнае культуры як у сярэдніх слаях грамадства, так і ва ўскраінных раёнах дзяржаўнае тэрыторыі тае самае Ангельшчыны, Францыі й Гішпаніі яшчэ перад Францускай рэвалюцыяй.

Інакш, паводле Сьміта, адбывалася разьвіццё так званых вэртыкальных этнічных супольніцтваў. Ім былі ўласьцівыя народніцкія (*demotic*) рысы, бо іх этнічная культура была закаранёная ў ніжніх слаях насельніцтва. Яе культурныя адзнакі ў значнай ступені былі рэлігійна афарбаванымі. У XIX ст. інтэлектуалы й палітычныя правадыры ўважалі, што змаглі адкрыць у гэтых этнасах нацыі, аднак гэтае меркаванне ёсьць аблудным. Бо, паводле Сьміта, ня кожнае этнічнае супольніцтва ўяўляе зь сябе нацыю, бо дзеля гэтага яно мае быць падобным да сучасных заходніх нацыяў зь іхнымі грамадзкімі й палітычнымі структурамі⁷⁷.

Сьміт відавочна схіляецца да канструктывісцкай пазыцыі, разважаючы пра паўстаньне нацыяў на аснове «вэртыкальных» этнасаў, ды дрэйфуе ў бок канцэпцыі першапачатковага існаваньня нацыяў (*прымардыялізму*), калі ідзеца пра «гістарычныя нацыі» Эўропы. Значэньне нацыяналізму ў працэсе паўстаньня нацыі слаба асьвятляецца ў абодвух выпадках, хаця выкарыстаная Сьмітам тэрміналёгія здаецца карыснай для растлумачэньня працэсу ўтварэньня нацыі.

Не існуе нацыянальнае ідэнтычнасьці і не існуе нацыяў, не зьвязаных з этнічнай рэальнасьцю (то бок супольніцтвам, зьяднаным паходжаньнем альбо пэўнай сутнасьцю). Дзеля вылучэньня асобных этнасаў важнымі былі перадусім тыя ме-

⁷⁶ Smith, тамсама (заўвага 70), р. 24.

⁷⁷ Акурат такую выснову можна зрабіць зь ягоных разважаньняў на старонках ад 43 да 70, тамсама.

жы, што былі спазнаныя ў кантакце з навакольным сьветам⁷⁸. Ідэнтычнасьці этнічных супольніцтваў Эўропы вырабляліся — не заўжды, але зазвычай — у канфліктным адмежаваньні ад іншых супольніцтваў і групаў. Чым мацней чальцы пэўнага этнасу адчуваюць сваю ўнікальнасьць, то бок чым мацнейшай зьяўляецца іх уласная ідэнтычнасьць, тым больш сьпелым ёсьць гэты этнас.

Нацыя ўяўляе зь сябе разнавіднасьць этнасу. Аднак апроч таго яна зьяўляецца яшчэ і палітычным грамадствам у тым сэнсе, што яна валодае альбо хоча валодаць уласным палітычным сувэрэнітэтам. У сярэднявеччы й на пачатку Новага часу нацыі безь дзяржавы — нават калі з сучаснага пункту гледжаньня больш дарэчна казаць пра нетрывалу дадзяржаўную структуру ўлады — узьнікнуць не маглі. Толькі пануючы слой гэтай структуры ўлады меў культурныя й тэхнічныя перадумовы, неабходныя для таго, каб разьвіваць і пашыраць нацыянальную ідэнтычнасьць.

Інакш выглядае становішча з сучаснымі нацыямі, якія ахопліваюць ня толькі кіроўны альбо вышэйшы слой грамадства, але і ўсё этнічнае насельніцтва. Яны ўтвараюцца ў грамадствах, якія, на падставе свайго адукацыйнага ўзроўню і імкненьня да ўдзелу ў працэсе прыняцьця грамадзка важных рашэньняў, здатныя да разьвіцьця і ўмацаваньня ўласнай нацыянальнай ідэнтычнасьці ды адстойваньня патрабаваньня палітычнага сувэрэнітэту, нават у супрацьстаяньні з пануючай нацыянальна чужой дзяржавай. Нацыяналізм акуррат і ёсьць прайвай гэтага патрабаваньня⁷⁹.

Стасункі паміж нацыяй і грамадствам належаць да адной з найцікавейшых тэмаў нацыянальных дасьледаваньняў, бо лінія падзелу паміж гэтымі дзьвюма застаецца непазьбежна размытай. Калі, напрыклад, падчас дыскусіі наконт непадатнасці да рэфармаваньня сацыяльнае дзяржавы ў Нямеччыне згадваецца сыстэма сацыяльнага забеспячэньня ў Злучаных Штатах Амэрыкі, дык зазвычай адзначаецца, што, маўляў, «амэрыканцы» маюць іншы, чым «немцы», мэнталітэт. Гэты мэнталітэт нібыта і дазволіў «амэрыканцам» менш (у параўнаньні зь «немцамі») разьлічваць на дзяржаву, напрыклад у галіне мэдычнага абслугоўваньня ці клопату пра старых. Адрозна адначым, што больш дарэчна ў зьвязку з гэтым было б казаць пра адрозныя пункты гледжаньня й паводзіннавыя мадэлі ў амэрыканскім і нямецкім грамадствах. Бо нацыянальны мэнталітэт амэрыканцаў альбо немцаў, як нам здаецца, мала ўплы-

вае на тое, як яны вырашаюць праблемы са здароўем. Аднак правесьці выразную рысу паміж нацыянальным і грамадзкім немагчыма, калі мы кажам пра насельніцтва пэўных абшараў, чья дамінантная калектыўная ідэнтычнасьць ёсьць адначасова й нацыянальнай ідэнтычнасьцю.

І ўсё-ткі дасьледаваньні нацыі й грамадства ня проста дапаўняюць адно аднаго — яны маюць розныя прадметы аналізу. Кожнае грамадства зь нетаталітарнай структурай больш складанае й шматслойнае, чымся любая магчымая нацыя. Нацыя імкнецца да, так бы мовіць, аднароднасьці — у сэнсе адзінай ідэнтычнасьці, якую наўрад ці можна дасягнуць без сумнеўных спрашчэньняў у самаацэнцы і ўяўленьнях пра іншых. Сказ «Мы, немцы, працуем асабліва старанна» зьяўляецца, напрыклад, часткай нацыянальнай ідэнтычнасьці немцаў, бо большасьць зь іх перакананыя ў слушнасьці гэтага выказваньня. Але яно ані зьяўляецца бясспрэчна слухным, ані зважае на існаваньне цэлага спектру меркаваньняў, што прагучалі на гэтую тэму ў часе ўнутрынямецкіх грамадзкіх дыскусіяў. З прычыны таго, што нацыянальная (этнічная) ідэнтычнасьць інтэрпрэтуе гісторыю й сутнасьць нацыі простым, некрытычным і сьцьвярдзальным чынам і спосабам, яна акуррат і зьяўляецца даступнай амаль усім чальцам грамадства, незалежна ад сацыяльнага статусу й адукацыйнага ўзроўню. Гэта, зрэшты, і ёсьць адной з прычынаў таго, што нават нашыя адукаваныя сучасьнікі зазвычай досыць мала ведаюць пра структурную складанасьць і ідэалігічную шматстайнасьць свайго грамадства.

Калі аналіз нацыі ў першую чаргу павялічвае нашыя веды пра калектыўную самасьведомасьць насельніцтва, дык аналіз грамадства перадусім асьвятляе культурную, эканамічную й сацыяльную шматстайнасьць. Толькі пасля ўсьведамленьня гэтых адрозьненняў паміж нацыяй і грамадствам можна распачынаць дасьледаваньне цесных сувязяў, што існуюць паміж імі абодвума. Ператварэньне нацыянальнае ідэнтычнасьці, напрыклад, спрыяе зьмяненню самога грамадства — яго структураў і субкультураў. Калі нацыянальная ідэнтычнасьць ператвараецца ва «ўласнасьць» усіх слаёў грамадства і такім чынам утвараецца сучасная нацыя, дык гэта адначасова садзейнічае і працэсам грамадзкай дэмакратызацыі. Структурныя й культурныя перамены ў грамадстве адбываюцца, у сваю чаргу, на нацыянальнай ідэнтычнасьці. Відавочна, што, напрыклад, падвышэньне

⁷⁸ На гэты конт гл.: Liah Greenfeld. *Five Roads to Modernity*. Cambridge, 1992.

⁷⁹ Падобна ў: John Armstrong. *Nations before Nationalism*, у: Hutchinson/Smith (выдаўцы). *Nationalism*. Oxford/ New York, 1994. P. 140–147.

адукатыйнага ўзроўню спрычыніцца да пераменаў у нацыянальнай ідэнтычнасьці. Калі ж, апроч таго, мы зьвернем увагу на тое, што дзяржава таксама сваёй палітыкай больш ці менш сьвядома бярэ ўдзел у кшталтаваньні грамадства й нацыі, дык варта прызнаць, што ў аналізе нацыяў нам часьяком проста не абыйсьціся без разгляду ўзаемных зьменлівых уплываў, што чыняць адзін на аднаго грамадства, нацыя й дзяржава.

.....
: Пераклаў зь нямецкай Сяргей Богдан паводле:
: Jerzy Maćków. *Am Rande Europas? Nation,*
: *zivilgesellschaft und außenpolitische integration in Belarus,*
: *Litauen, Polen, Russland und der Ukraine.* — Freiburg;
: Basel; Wien: Herder, [2004]. — 328 s.
: (1. *Civil society, Nation und supranationale Integration*)

.....
: Друкуецца са скарачэньнямі і з ласкавага дазволу
: аўтара і выдавецтва “Herder”.