

КОНЦЕПТ НАЦИИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ

С.И. Бойко

Южный федеральный университет

Аннотация: *В статье рассматриваются теоретико-методологические предпосылки исследования концепта «нации» в постсоветской России. Автор подвергает критическому анализу существующие парадигмы нации и национализма и предлагает конструктивистскую версию модернистской парадигмы при рассмотрении концепта «нации». Также автор рассматривает нацию как предмет политической концептологии в версии В.П. Макаренко, считая её самой продуктивной при исследовании концепта «нации» в политическом пространстве.*

Ключевые слова: *модернизм, перениализм, нация, народ, национализм, нациостроительство, концепт, дискурс, бюрократический национализм, политическая концептология.*

Цель статьи — описание двух теоретико-методологических предпосылок исследования. Первая предпосылка относится к выбору парадигмы исследования нации как ключевого феномена современности. Для этого мы сопоставим основные парадигмы нации и обоснуем наш выбор в пользу конструктивистской версии модернистской парадигмы нации. Затем мы уточним понимание концептов в лингвистике и философии, но главное внимание уделим рассмотрению концепта нации в двух версиях политической концептологии.

Основные понятия модернистской парадигмы

Понятие нации в современной политической науке представляет собой двуликого Януса, соединяющего «два основных великих нарратива о нациях и национализме: модернизм и перенниализм» [Смит 2004: 292].

Парадигма модернизма (в классической версии) стала доминирующей в европейских социальных науках к середине 1960-х годов, совпав по времени с подъёмом антиколониального движения в африканских и азиатских странах. Тогда модернистская трактовка нации была представлена, прежде всего, моделью nation building [Иноземцев 2004]. Эта модель предполагала, что нации есть «социологический факт», присущий европейскому модерну. Как исторический факт они берут свое начало с революций нового времени, в особенности, с французской революции 1789 г.

Второй основной парадигмой в понимании нации является перенниализм. Он старше, чем модернистская трактовка нации. Перенниализм приписывает нации извечный (perennial) характер, утверждая, что этнические и национальные объединения присущи человеческому обществу как таковому, по крайней мере, всей писаной истории. Для перенниалистов нации возникали спонтанно, т. е. без воли националистической или какой-то другой элиты. Нации не планировались и не конструировались согласно националистической теории. Они всегда были нациями и при этом «националистичными». По сути, это ведёт к отождествлению понятия нации с понятиями этноса или «этничности».

По мнению перенниалистов, современная нация, национальные государства и национализм — это просто излишне политизированные, политически агрессивные понятия. Но так было не всегда. Перенниализм поддерживает идею развития общества с его сосредоточенностью на ступенчатости и периодичности прогресса, а также на социальном и культурном накоплении. Следует отдать должное «национальным» историографиям и археологиям. Они стали жизнеспособными опорами для националистичных понятий. Поддерживали их, выдавали «достоверные данные» и реальные остатки старых материальных культур. Учёные историки теоретически как бы санкционировали тот факт, что большинство граждан имеют перенниалистический (традиционный) взгляд на нацию. Особенно когда речь идет об их собственной нации.

Так, В. Соловьёв, Н. Карамзин, Г. Конинский, М. Грушевский заложили фундамент в становление идеи нации в России и на Украине. Сегодня, говоря, к примеру, о «нации украинцев», многие обществоведы придерживаются модернистской парадигмы. Они утверждают, что о нации украинцев можно говорить лишь с середины XIX века. Но одновременно существует и другая точка зрения. Она поддерживается украинской «национальной» историографией. В 1846 году, в типографии Московского университета, вышла в свет «История Русов» Георгия Конисского. В ней выводится «родословная» малороссов (украинцев) от племени Афета, Ноевого сына, переселившегося из Азии со времён Вавилонского смешения языков [Конисский 1846: 36]. Вторя Г. Конисскому, М. Грушевский утверждал, что историю украинского народа надо рассматривать не в свете российской историографии, а от появления «русских» племён до наших дней [Грушевский 1991: 1].

Парадигма перенниализма может поддерживать идею, что нация имеет естественно-биологический (расовый) элемент, а также тесно связана с таким естественно-культурным феноменом, как язык. Но перенниализм не следует путать с натуралистическим (социобиологическим) понятием нации, которое является основой современного «примордиализма». Всё, что нужно перенниализму — это вера, основанная на эмпирических наблюдениях, что «некоторые нации» по ряду причин существовали длительное время. Напротив, в примордиалистской традиции нация понимается как нечто, находящееся за рамками социальных связей, как существующее только «в природном мире» [Сміт 2004: 36].

Одним из видов примордиализма считается органический национализм, основу которого составляет социобиология. В рамках этого подхода, представленного, в частности, в трудах П. ван ден Берге, этнические и национальные сообщества рассматриваются как разросшиеся родственные группы. Вторая влиятельная разновидность примордиализма, представленная, прежде всего, в работах Э. Шилза и К. Гирца, предполагает, что примордиальные родства не исчезают в современных нациях-государствах. Они остаются там исключительно важными в форме «примордиальных привязанностей». Под ними К. Гирц подразумевает не столько биологическое родство, сколько «квазиродство» — искусственные «данности». Эти связи связаны с рождением в определённом языке, религии и среди конкретных, заданных традицией, социальных практик [Гирц 2004: 299–300].

Другими словами, речь идёт о том, что этнические группы и нации сформировались в условиях привязанностей к «культурным ценностям» совместного бытия. Если, например, рассмотреть влияние таких ценностей с Запада на Восток Украины, то мы увидим, что на

украинском Западе данным «ценностям» уделяют очень большое внимание, в отличие от восточно-украинских областей. Показательным может считаться культурно-религиозный праздник «Храм». Он широко распространён в западной Украине и почти не встречается на территории Украины восточной. В представлении западных украинцев закладка камня в строительство Храма (Церкви) является началом «жизни» поселения и людей, в нем живущих. Чувство сакральной привязанности «обязывает» принять участие в этом празднике, даже тем, кто переехал на другое место жительства. Примордиальные привязанности к языку, малой родине, обычаям остались вместе со светскими и гражданскими связями даже в индустриальных сообществах.

Однако примордиалистская трактовка нации не может ответить на ряд принципиальных вопросов. Непонятно, как этническая или национальная солидарность может распространяться на миллионы незнакомых друг другу людей. Причём людей, способных представить своих «родственников» (как бы ни понимать это родство: по крови или по культуре) только в воображении. А воображение — вещь изменчивая и субъективная, её трудно выдать за примордиальную «данность», вроде языка или религии. Но и эти последние данности, как отмечают критики примордиализма, тоже исторически изменчивы, причём все более изменчивы в современном (глобализирующемся) мире.

Для нас примордиалистский подход неприемлем (в научном плане) уже потому, что он ещё меньше, чем перенниализм, склонен различать между этносом и собственно нацией. Для примордиализма вообще не существует проблемы происхождения наций, её исторических предпосылок и дальнейшей исторической судьбы. Соответственно, примордиалисты не акцентируют отличия между аграрной и индустриально-капиталистической эпохами. А без них теряет смысл модернистская концепция нации.

Э. Смит удачно резюмирует суть этой концепции [Смит 2004: 48–59]:

- Первое, что отличает модернистскую парадигму от перенниалистской, — это понимание нации как исключительно современного феномена, т. е. как результата европейского модерна, в полный голос заявившего о себе во Французской революции и капиталистической индустриализации. Соответственно, нации не являются извечными феноменами, уходящими корнями в седую древность. Нет никакого «ретроспективного национализма». Напротив, весьма важным является вопрос возникновения (исчезновения) и продолжительности жизни наций.
- Нации суть, прежде всего, политические, а не культурные общности. Они представляют собой территориально-политические образования, предполагающие правовое равенство граждан в соответствующем типе государства — национальном государстве. Нация есть «универсальная легитимная ценность» [Андерсон 2001: 27] и основа массовой политической лояльности, к тому же, главный субъект международной политики.
- Нации не порождаются какими-то глубинными природными или социальными законами, как бы сами собой и с фатальной неизбежностью. Напротив, они есть результат сознательной (а потому не всегда успешной) деятельности самих граждан, но прежде всего — политических элит, систематически влияющих на массы в ходе нациестроительства. Это строительство предполагает соответствующую инфраструктуру, прежде всего, в коммуникативной сфере.
- Нации не являются какими-то органическими целостностями, наделёнными единой волей (характером), но социально дифференцированной общностью с множеством социальных групп, партий, движений и инициатив, преследующих динамично меняющиеся (и порой противоречивые) цели.

С учётом указанных характеристик, модернистская парадигма национализма в гораздо большей степени, чем перенниализм и примордиализм, нацелена на беспристрастный, объек-

тивный анализ феномена нации. Она отличается от них в той же мере, в какой научное понятие отличается от мифоконцепта. Научность модернистской парадигмы нации выражается в том, что она утверждает (словами Э. Геллнера): «Национализм — совсем не то, чем он кажется, и прежде всего национализм — совсем не то, чем он кажется самому себе» [Геллнер 1991: 127]. По этой причине, — как замечает Э. Хобсбаум, — «ни один серьёзный историк наций и национальных движений не может быть убеждённым политическим националистом» [Хобсбаум 1998: 24].

Считая методологически адекватной целям нашего исследования модернистскую трактовку нации, следует заметить, что перенниалистские и, в особенности, примордиалистские её концепты весьма распространены не только на уровне обыденного сознания, но и в документах многих политических партий. В этом состоит методологическая польза данных концептов для нашего анализа.

Поскольку модернизм является господствующим в науке подходом к нации, он обнаруживает несколько разновидностей¹. Из них нам необходимо выбрать те методологические идеи, которые наиболее адекватны целям и задачам нашей работы. А это, прежде всего, конструктивистская и политологическая модели, которые мы рассматриваем как взаимодополняющие. Ниже мы опишем важнейшие, на наш взгляд, концептуальные узлы этих моделей.

Непосредственная критика примордиалистского понимания нации ведётся с более узкой, чем собственно конструктивизм, позиции, а именно: с позиции «инструментализма» [Смит 2004: 284–286]. Эта критика представляется нам, в принципе, верной. Сам инструменталистский подход к нации отвечает главной цели нашего исследования — разработке методологического конструкта для анализа концепта «нации» в партийных дискурсах современной России. В этой связи для нас важен предпринятый инструменталистами анализ практики социальных элит и контрэлит, которые выбирают из дискурсивного материала этнических традиций именно те символы, которые наиболее полезны в качестве инструментов для строительства нации. Конкуренция между элитами в отборе мобилизующих символов должна быть рассмотрена как момент функционирования партийной системы.

Правда, инструменталистская трактовка нации не лишена крайностей. И стоит согласиться с мнением, что культура не является бесконечно податливой для её «национальных» интерпретаторов. К тому же, чисто инструменталистский подход к культуре, субъектом которого мыслятся только элиты, пусть даже и действующие из соображений «национальной», а не личной пользы, умаляет существенность различий между этническими и национальными общностями. «Польза» — это слишком узкая категория для объяснения привязанности больших групп людей к одним и тем же символам. На уязвимый момент чисто инструменталистского концепта нации указал Б. Андерсон. Он заметил, что вопреки всем разговорам политиков и учёных о «национальных интересах», на страже которых якобы стоят высшие

¹ Следуя Э. Смигу, можно выделить следующие разновидности модернистской парадигмы нации, сформировавшиеся в 70–80-х гг. прошлого века: *социокультурную* модель, связывающую нацию с «высокой культурой» как условием промышленной модернизации (Э. Геллнер); *социоэкономическую* модель, делающую упор на рациональную экономическую эксплуатацию и экономические интересы индивидов (Т. Нейрн, М. Хечтер); *политологическую* модель, акцентирующую роль источников власти и политических элит в процессе образования наций (Ч. Тилли, Э. Гидденс, М. Манн, Д. Бройи); *идеологическую* модель, трактующую национализм как разновидность религиозного сознания или его суррогата (Э. Кедури, Б. Капферер, М. Юргенсмайер); и, наконец, *конструктивистскую* модель, трактующую нацию как воображаемую (изобретаемую) общность (Э. Хобсбаум, Б. Андерсон) [Смит 2004: 27]. Разграничение этих моделей является весьма условным. К примеру, социокультурная модель нации, развитая Э. Геллнером, содержит типично конструктивистский тезис о том, что не нации порождают национализм, а национализм — нации. С другой стороны, знаменитую концепцию нации, предложенную Б. Андерсоном, традиционно относят к конструктивистской модели, но её с таким же успехом можно причислить и к модели социоэкономической, поскольку английский учёный исходит из посылки, что зарождавшаяся буржуазия через «печатный капитализм» способствовала разрушению феодальных порядков и построению нации.

классы общества, «для большинства обычных людей, к какому бы классу они ни принадлежали, самая суть нации состоит в том, что в неё не вкладывается никакого корыстного интереса» [Андерсон 2001: 162].

Успешность символической политики элит в рамках строительства наций определяется не красочностью выдуманных ими церемоний, а укоренённостью выбранных ими символов в «повседневной общественной и частной деятельности» [Edelman 1990: 17, цит. по: Поцелуев 2012а: 19]. К тому же остаётся вопросом, насколько инструментализм классической модернистской модели nation building, подходящий для объяснения генезиса *гражданских* наций в Западной Европе, адекватен *этнонационалистическим* движениям в постколониальных и постсоциалистических странах.

Недооценка социального фона национальной символики делает инструменталистский подход субъективистским, зацикленным на манипулятивных стратегиях элит в их отношениях с населением, на узкопартийной политической игре вокруг концепта и термина «нация». Что касается перенниалистского толкования нации, то оно, в отличие от чисто «инструменталистской» трактовки, не считает, что нации могут быть выдуманы (сконструированы, воображены) конкурирующими политическими элитами как принципиально новые общности.

С другой стороны, перенниалисты отказываются, теперь уже в отличие от примордиалистов, видеть в нациях какие-то внеисторические «данности». Однако признание историчности наций не означает у перенниалистов понимания её существенного отличия от этнических сообществ. Соответственно, оказывается вне внимания и принципиально важное различие между этнической и гражданской нацией. Недооценка обоих указанных моментов несовместима, на наш взгляд, с научным пониманием нации. Возможные компромиссные варианты (к примеру, совмещение перенниалистского видения этничности с модернистской трактовкой нации) сути дела не меняют.

Для нас отправной точкой конструктивистской модели нации служит теория Э. Геллнера, в которой нация определяется как общество, пронизанное «высокой культурой» [Геллнер 1991: 56]. Нация имеет место, когда в обществе появляется «высокая культура» как исключительная общность, с которой люди добровольно и страстно себя отождествляют. Модернистский характер геллнеровского концепта нации проявляется, прежде всего, в конструктивистской трактовке природы, причин появления и способов формирования «высоких культур». Эти культуры — не просто продукт индустриального общества, но напрямую связаны с присущей этому обществу «семантической» трудом. Индустриальный труд «семантичен», поскольку он опосредован «передачей сложных понятий другим людям при помощи стандартизованного способа выражения в ситуациях, когда само по себе сообщение — вне зависимости от контекста должно передавать требуемый смысл» [Там же: 6]. Семантический труд манипулирует не вещами, но смыслами. Именно эта сфера смысловых манипуляций открывает простор для национального «воображения», которое разрушает старые традиции, изобретая традиции новые.

Эти «изобретённые традиции» (invented traditions) Э. Хобсбаум понимает как результат процесса формализации и ритуализации при обращении к прошлому. Этот процесс выполняет политическую (манипулятивную) функцию. Поэтому он предполагает «искусственное конструирование, целенаправленное изобретение и социальную инженерию» [Хобсбаум 1998: 19]. В изобретении национальных традиций Хобсбаум отмечает в качестве наиболее важных три инновации: Во-первых, это развитие системы обязательного начального образования. Такое образование строится на республиканских принципах Французской революции, при этом учителя выполняют функцию «секулярного эквивалента монашества», а сама образовательная система играет роль как «секулярного эквивалента церкви» [Hobsbawm 1994: 77]. Во-вторых, речь идёт об изобретении публичных церемоний, прежде всего, национальных праздников. Наконец, важнейшей инновацией при изобретении нации является массовое производство общественных монументов.

Нации, убеждает Э. Хобсбаум, «много в чем обязаны вымышленным традициям, которые есть продукт социотехники и созданы, чтобы служить интересам определённых элит, для направления энергии недавно освобождённых масс» [Хобсбаум 1998: 209]. Хороший пример в этом даёт история СССР. Создание наций узбеков, таджиков, казахов и др. было плодом труда советских интеллектуалов через языковое строительство (создание новых языков), нежели естественное стремление среднеазиатских этносов. Курс на создание новых языков был принят на X съезде партии в 1921 году. Резолюция съезда требовала «помочь трудовым массам невеликорусских народов догнать ушедшую вперёд Центральную Россию, помочь им...» [Коммунистическая партия Советского Союза... 1970: 252]. Создание письменности для невеликорусских народов охватывало широкий круг вопросов. Таким образом, советские элиты через создание новых языков, педагогических кадров, письменной культуры, бюрократического аппарата создали новые нации в среднеазиатском регионе, которых никогда ранее не было.

Такого рода практики дают повод некоторым авторам, чтобы приписывать Геллнеру тезис о «жульничестве и самообмане национализма» в процессе «изобретения» национальных традиций [Смит 2004: 92]. Да, Геллнер называет навязывание национализмом обществу высокой культуры «обманом и самообманом национализма» [Геллнер 1991: 130]. Он подчёркивает, что не нации порождают национализм, а национализм — нации. Но тут же Э. Геллнер замечает, что «культурно-творческий, изобретательский, безусловно, надуманный аспект националистического пыла не должен склонить нас к ошибочному заключению, что национализм — это случайное, искусственное, идеологическое измышление...» [Там же: 127].

Вместе с тем остаётся не совсем понятно, почему активность националистических элит в одних случаях не даёт никакого эффекта, в других — имеет место удачное сочетание изобретательской воли политических элит и того культурного «сырья» (символического потенциала традиционных культур), с которым они имеют дело. Это символическое сырьё — не абсолютно податливый материал. Оно имеет свою логику и накладывает ограничения на конструктивистское воображение, как бы указывая ему путь. Попытки конструирования национальных праздников в современной России хорошо это иллюстрируют. Как бы ни считало правительство РФ День Конституции 12 декабря или День независимости 12 июня национальными праздниками «новой России», в качестве таковых большинством россиян они не воспринимаются [Поцелуев 2012b].

Без реального отклика у населения никакое навязывание символов стандартизированной высокой культуры, отвечающей индустриальному производству, успеха иметь не будет. В этом смысле Э. Смит прав, утверждая, что в основе национальных идентичностей лежит «чувство расширенного родства», связанное с определённой «родиной» [Смит 2004: 95–96]. Это значит, что процесс отбора, истолкования и изобретения национальных традиций не сводится к актуальным интересам националистических элит. В противном случае — и здесь тоже стоит согласиться с Э. Смитом — невозможно объяснить факт «мессианского пыла национализма», его «горячую веру в народ» [Там же: 92–93], а с другой стороны — тот живой и массовый отклик, который получают «изобретённые» элитой националистические мифы у масс.

Независимо от критики Смитом, геллнеровский концепт национализма требует развития, поскольку сам он производит парадоксальное впечатление: с одной стороны, внушает традиционный смысл «национализма» как вида и системы идеологических представлений, а с другой — обозначает определённых политических и социальных акторов — националистические партии, движения, группы. Эти движения, как справедливо указывает Смит, предшествуют системе национального образования, так что этим национальным образованием нельзя объяснить их страстную приверженность к национальным символам. Скорее, речь вообще должна идти о системе национального *воспитания* (а не публичного *образования*). Причём воспитания, не всегда организуемого и стандартизируемого, тем более, государствен-

ными чиновниками или даже просто политическими активистами. Помимо этой системы национального воспитания, в упомянутой схеме остаётся нераскрытой роль политических групп и партий в становлении национального сознания.

Тезис Э. Геллнера об изобретении национализмом национальных традиций развивает Б. Андерсон, подчёркивающий воображаемый характер национальных сообществ. Правда, воображаемость он считает отличительным признаком любого (более или менее крупного) сообщества. Но нация воображается именно как ограниченное (противопоставленное другим нациям), суверенное (нации мечтают быть свободными в рамках суверенного государства) и как «глубокое, горизонтальное товарищество» (национальное братство) [Андерсон 2001: 32].

Последний признак заслуживает особого рассмотрения, поскольку он, во-первых, составляет одну из интереснейших проблем модернистской парадигмы нации; во-вторых, особенно важен при анализе концепта нации в различных партийных идеологиях (дискурсах). В самом деле, почему национальное единство утверждает себя как бы поверх очевидного социального неравенства? Ведь оно присутствует в каждой нации, и должно было бы приводить её к расколу на «нацию богатых» и «нацию бедных». Так думали в свое время и коммунисты, однако по исторической иронии они сами породили лишь разные версии «национального коммунизма». Радикальные версии модернистской парадигмы нации, находящиеся под влиянием традиции «критики идеологии», не могут увидеть за этой внеклассовой природой национализма чего-то большего, чем только идеологическую и к тому же реакционную иллюзию. Но как объяснить тогда факт массового героизма во имя национальных идеалов? Массовой глупостью, фетишистской иллюзией, «идеологической некрофилией»?

Природа национального товарищества, по мнению Андерсона, существенно отличается от партийно-политических и даже идейно-политических союзов. Как справедливо писал Э. Ренан, нация — это «великая солидарность, которая держится на сознании как уже принесённых жертв, так и жертв, которые предназначено сделать в будущем» [Ренан 1902: 102]. А вот представить себе «Могила неизвестного марксиста или Памятник павшим либералам» [Андерсон 2001: 33] абсурдно. Сам по себе концепт нации невозможно свести к какой-либо политической идеологии — объявить его, скажем, по природе своей консервативным или либеральным понятием. Он может, разумеется, в рамках националистической идеологии получить те или иные идейно-политические оттенки. Но сам по себе он определяется по отношению к «широким культурным системам» (языки, религии и т. п.) [Там же: 35], а не политическим идеологиям. Для Б. Андерсона национализм — это скорее антропологический, чем собственно политический феномен. Соответственно, его следует корректнее «трактовать так, как если бы он стоял в одном ряду с „родством“ и „религией“, а не „либерализмом“ или „фашизмом“» [Там же: 30].

Национальное товарищество, о котором пишет Б. Андерсон, предполагает большее единство и сплочённость сообщества, чем консенсус относительно каких-то идей или стратегий. Нация предполагает в некоторых моментах единое видение мира, которое реализуется через квази-априорные принципы времени и пространства. По словам Андерсона, «идея социологического организма, движущегося по расписанию сквозь гомогенное, пустое время, — точный аналог идеи нации, которая тоже понимается как монолитное сообщество, неуклонно движущееся вглубь (или из глубины) истории» [Там же: 49].

Американский исследователь Б. Балакришнан удачно выразил суть подхода Б. Андерсона к нации, отметив, что в его основе лежит «антропологически неизменное желание преодолеть смерть посредством артефактов, которые лежат в основе социальной преемственности» [Балакришнан 2002: 273]. Раньше эта потребность реализовывалась в религии, первой формой которой был культ предков; национализм же есть светская форма религиозности, отвечающая современности.

Антропологическая версия конструктивистской трактовки нации и национализма, предложенная Б. Андерсоном, позволяет в известной мере уравновесить излишний прагма-

тизм модернистской парадигмы. Эта версия подчёркивает, что за целенаправленной деятельностью политических элит, строящих нацию, стоит сфера экзистенциальных смыслов. Это объясняет эмоциональную правдоподобность привязанностей к национальной культуре и территории, готовность к жертвам во имя нации даже со стороны благополучных классов.

Подход Андерсона внушает научный скепсис относительно выводов о напророченном многими политологами «конце эпохи национализмов». Аргументация упомянутых пророчеств важна для нашего анализа концепта «нация» в либеральном политическом дискурсе, где она представлена чаще всего. Основной аргумент в пользу конца эры национализма можно сформулировать так: капитализм породил национализм, капитализм (в новой своей фазе) его и убьёт. Отчасти такие прогнозы (особенно в 90-х годах прошлого века) были вдохновлены известным тезисом о «конце истории». Казалось, что социокультурная атмосфера «постисторического» мира «уже неспособна соответствовать темам высокой драмы в политической сфере» [Там же: 279]. Сегодня образ постисторического мира все больше сменяется ожиданиями «нового средневековья», в котором опять же нет места нации как феномену модерна. По словам Г. Балакришнана, на место национальных различий теперь приходят новые социальные и культурные антагонизмы; к примеру, общая неприязнь европейских правых к «мигрантам-чужакам» якобы сделала неактуальной в их рядах старую национальную вражду. Но и на стороне самих мигрантов, оторванных от своей исторической родины, «горячее стремление к национальной идентичности переходит в пристрастие к псевдоархаичной этничности, которую как блины печёт на заказ индустрия „наследства“» [Там же: 280].

По нашему мнению, концепт «нового средневековья» является столь же неубедительным и ненаучным, как и пресловутый «конец истории». Тезис о неактуальности понятия европейской нации у европейских наций тоже не выдерживает критики. Нация и сегодня остаётся весомым аргументом, с помощью которого политические элиты могут мобилизовать людей, координировать разные интересы социальных групп, узаконивать их действия. Этот аргумент — чисто политический, и в современном обществе нации и национализм, как и полтора века тому назад, оберегают политическую власть.

Теперь определимся с базовыми понятиями нашего исследования, определив их в контексте конструктивистской версии модернистской парадигмы нациогенеза.

Прежде всего, уточним понятие *нации*, отграничив его от «народа» и «этноса». Во-первых, условимся, что термины «народ» и «этнос» мы будем употреблять в данной работе как синонимы. А вот термины *народ* (*этнос*) и *нация* мы разводим принципиально. Немецкий историк О. Данн определяет *нации* как «сообщества, которые объединяют общие исторические корни и общие политические интересы» [Данн 2003: 8]. Он указывает на то, что «в отличие от нации, которая складывается или распадается в зависимости от определённых политических условий, народ как языковая и религиозная общность представляет собой более долговременное образование» [Там же: 9]. Термин «народ», в силу его крайней многозначности, мы вообще не употребляем в качестве имени строгого научного понятия. «Народ» может обозначать то же, что и «нация», то есть, иметь смысл *политической* общности (к примеру, в выражении «суверенитет народа»). Но он же может использоваться и для обозначения общности *культурно-исторической*, то есть, этноса (коренные народы). Такая двусмысленность востребована в разного рода манипуляциях [См. об этом: Казанцев 2010], но она не уместна в языке науки.

Конструктивистское понимание нации включает в себя и концепт *национальной идентичности*. Под ней подразумевается эмоционально переживаемое сознание принадлежности к населению определённой территории, объединённому общей культурно-исторической памятью и общей политической волей. В нормальном случае национальная идентичность человека не является его главной либо единственной идентичностью, но дополняется другими идентичностями, в том числе и *наднациональными*. В любом случае, национальная идентичность — это не просто штамп в паспорте, а опыт трансформации сознания, который должен

осуществить каждый член нации и каждое её поколение. В этом именно смысле Э. Ренан говорил о нации как «ежедневном плебисците». Однако, по словам О. Данна, «процесс образования наций никогда не приходит к окончательному завершению» [Данн 2003: 11].

Понятие национальной идентичности в известной мере уравнивает чисто инструментальный концепт национализма. Соответствующая критика в адрес Геллнера (в рамках самой модернистской парадигмы) касалась, прежде всего, его излишней увлечённости конструированием нации как модернизацией сверху при недооценке спонтанных процессов формирования нации, идущих снизу. Другими словами, речь идёт «о восприятии нации не с точки зрения правительств или главных идеологов и активистов националистических (или не-националистических) движений, но глазами рядового человека, реального объекта их действий и пропагандистских усилий» [Хобсбаум 1998: 21].

Э. Хобсбаум отмечает в этой связи ряд дистинкций, которые имеют значительный методологический потенциал и для исследования концепта наций в дискурсе современных постсоветских партий [Там же]. Во-первых, это различие между восприятием нации сверху (с точки зрения идеологов национализма, национальной элиты) и снизу (рядовыми гражданами, членами национального сообщества). Во-вторых, это различие между национальной идентификацией и другими социальными идентификациями, которые вовсе не являются (по умолчанию) менее значимыми для рядового гражданина, чем его национальная идентичность (вопреки тому, что внушается сверху националистическими элитами). Наконец, национальная идентичность — это не такое же естественное свойство человека, как цвет кожи или рождение на определённой территории и в определённом языке. Эта идентичность меняется (меняется смысл того, что значит быть «хорошим американцем» или «хорошим французом»). К тому же человек может в известной мере выбирать, с какой нацией он будет себя идентифицировать (желает ли он стать «хорошим» русским, американцем, немцем и т. д.). В отличие от этнических сообществ, членом национальной общности скорее становятся, чем рождаются.

Далее, уточним понятие *национализма*. Мы солидарны с мнением О. Данна, который подчёркивает необходимость концептуального различия между «национальной» и «националистической» позициями [Данн 2003: 26]. Без этого различия трудно проследить, каким образом национал-демократические идеологии эволюционируют в сторону национализма. Особенно в крайних его формах. Сжатое и ясное изложение модернистского понимания *национализма* даёт Ю. Хабермас. Национализм, по его словам, — это «такая формация сознания, которая предполагает отфильтрованное через историографию и рефлексию усвоение культурных традиций. Он возникает в среде образованной буржуазной публики и распространяется через каналы современной массовой коммуникации. И то, и другое — литературное опосредование и публицистическое распространение — придаёт национализму искусственные черты; будучи некоторого рода конструктом, он изначально предрасположен к манипулятивным злоупотреблениям, осуществляемым политическими элитами» [Хабермас 1995: 212].

Такое понимание национализма близко по смыслу британско-американскому термину «nationalism», который, *прежде всего*, означает позитивное (патриотическое) чувство привязанности к национальной общности. Такой национализм не нуждается в чувствах ненависти или презрения к другим нациям и народам. В Европе (включая Россию), напротив, под «национализмом» в промежутке между мировыми войнами стали понимать комплекс убеждений, который возвеличивает собственную нацию в противоположность другим нациям как соперникам и врагам. Так понятый национализм можно выразить одной фразой: «Моя нация превыше всех!». Это означает, во-первых, что национальная идентификация трактуется здесь как наиболее важная по сравнению со всеми другими идентичностями человека. Во-вторых, здесь признаётся превосходство своей нации над всеми другими нациями. Явно или неявно это предполагает отказ от идеи равного достоинства всех людей, что неизбежно приводит к

поиску «неполноценных» членов внутри своей нации, внешних и внутренних «врагов нации», а также других наций как «врагов»².

Такое понятие национализма нам представляется более удачным для анализа постсоветских политических реалий, чем англоамериканский термин «nationalism». Более удачным, потому что он позволяет выразить то важное обстоятельство, что национализм предполагает не просто восхваление своей нации на фоне других наций, но отказ от гражданского концепта нации, а именно, от лежащего в её основе демократического принципа гражданского равноправия, от «прав человека и гражданина».

В этой связи важно проводить различие между *национализмом* и *национальным движением*, то есть, между процессом *формирования* нации, который лишь отчасти контролируется националистическими элитами, и руководимой ими практикой «*строительства* нации (nation building)». Национализм как «политический принцип, суть которого состоит в том, что политическая и национальная единицы должны совпадать» [Геллнер 1991: 24] является необходимым, но не единственным проявлением национального движения.

М. Хрох понимает под национальным движением «организованные попытки по обретению всех атрибутов полноценной нации». Национализм же он считает «мировоззрением, в рамках которого придаётся абсолютный приоритет ценностям нации над всеми иными ценностями и интересами». Это неизбежно делает национализм «своего рода политикой силы с иррациональными обертонами» [Хрох 2002: 124]. Таким образом, национализм трактуется как одна из многих форм национального сознания, отличная от патриотизма как другой его формы. Классическое национальное движение — это прежде всего движение патриотов. Его главные лозунги заключались в обретении гражданских прав и права свободного использования своей культуры, языка, религии и т. п. Под *патриотизмом* мы, вслед за О. Данном, понимаем «такое общественно-политическое поведение, при котором на первое место ставятся не собственные личные или групповые интересы, как это обыкновенно бывает в политике, а общество в целом, государство, окружающая среда, т. е. ... благо отечества (patria)» [Данн 2003: 12].

Хотя гражданскую войну и называют «братоубийственной», её воюющие стороны рассматривают друг друга как «врагов отечества». (Особенно ярко это видно в случае русских большевиков с их лозунгом «Социалистическое отечество в опасности!»). Соответственно, патриотический консенсус, который имеется и в современной России, располагается вообще вне или поверх партийных различий, а потому не может рассматриваться как результат межпартийной политики союзов или эффект «официального национализма», практикуемого правительственными бюрократами. Важной следует считать и мысль Андерсона о центральной роли языка в патриотических привязанностях. Патриотизм помогает понять суть нации, в которую, по словам британского учёного, не вкладывается никакого корыстного интереса. «Именно поэтому она и может требовать жертв» [Андерсон 2001: 162].

Следующий важный концептуальный узел конструктивистского толкования наций и национализмов относится к их *типологии*.

Немецкий консервативный историк Фридрих Майнеке ещё в начале прошлого века предложил подразделять все нации на «культурные» [Kulturnationen] и «государственные» нации [Staatsnationen]. Если первый тип наций основывается, по его мнению, преимущественно на коллективно пережитом культурном наследии, то второй — на общей политической истории и конституции. Немецкий термин Staatsnation является весьма консервативным и двусмысленным, как и само различие между культурной и государственной нацией. (Это, впрочем, не удивительно, с учётом крайне правых идейно-политических воззрений

² По точному замечанию М.О. Мнацаканяна, «какими бы тонкими и, казалось бы, неуловимыми и подвижными ни были грани, отличающие его [национализм] от иных свойств и измерений национальной жизни и сознания, он обнаружит себя — прежде всего, в отношении к „чужим“, пропитанном ненавистью и враждой» [Мнацаканян 2007: 29].

Ф. Майнеке). Данное различие уходит корнями в эпоху, когда ещё не было современных феноменов «гражданской» и «этнической» нации. Соответственно, само понятие нации в этой дихотомии не современное, а домодерновое, относящееся к «Священной Римской империи немецкой нации». Культурная общность немцев, разделённых по разным государствам в рамках этой Империи — это «культурная нация», а государственную нацию образовывала политическая общность князей.

В этой связи немецкий историк О. Данн выделяет в истории западноевропейских государств два первых этапа становления (и одновременно две основные формы) нации как политической общности: сословную и современную гражданскую нацию [Данн 2003: 10]. Но с появлением в Европе современных национальных государств, пришедших на смену сословному обществу старых монархий, возникает дихотомия гражданских и этнических наций. В русле этой дихотомии начинает трактоваться и различие между культурной и государственной нацией. В частности, О. Данн противопоставляет государственную нацию этнической, замечая, что «самоидентификация нации Германского рейха — «рейхс-нации» (имперской или государственной нации) — колебалась между понятиями гражданской и этнической нации» [Там же: 178].

Очевидно, что «государственная нация» понимается здесь в смысле гражданской нации, однако *не только* в этом смысле, и здесь именно заключена двусмысленность данного концепта. Он подходит и к тем видам наций, которые создаются сверху государственными структурами. В этом смысле бисмарковский проект «рейхснации» стоит в одном ряду с национальными проектами императорских дворов России и Великобритании. Б. Андерсон называет это вслед за Х. Сетон-Уотсоном «официальным национализмом» [Андерсон 2001: 108]. О. Данн пишет о «правительственном» национализме, а В.П. Макаренко — о «бюрократическом национализме».

В любом случае, здесь следует чётко определить две концептуальные дистинкции: с одной стороны, различие между государственными и гражданскими нациями, а с другой — различие между нациями гражданскими и этническими.

Суть различия первых двух наций — в том, что гражданская нация строится преимущественно снизу, а государственная — преимущественно сверху. Как говорил пан Пилсудский, ставший главой независимой Польши в 1918 году: «государство делает нацию, а не нация делает государство» [Хобсбаум 1999: 218]. Государственная нация является псевдонацией, хотя за ней и может стоять феномен государственного патриотизма. Но патриотическое умонстроение — это ещё не национальное сознание.

Гражданская нация создаётся снизу, в результате освободительного движения. Она генетически связана с тем, что Э. Хобсбаум называет «классическим либеральным национализмом». Так создавались французская нация, а также нации на американском континенте. Национально-освободительные движения третьего мира тоже дают примеры такого рода национализма. Поэтому неслучайно тот же Хобсбаум сближает эти движения с либеральными и одновременно революционно-демократическими традициями Европы XIX века [Хобсбаум 2002: 335]. Однако отнесение им к этой группе национализмов итальянского (и близкого ему по типу германского) случая нам представляется неубедительным, потому что в данном случае создание нации шло преимущественно сверху, а не снизу. Часто цитируемое изречение «Италия создана — теперь предстоит создать итальянцев» характеризует классический пример государственной нации и государственного национализма, которые вовсе не обязательно вдохновлены либерально-демократическими ценностями. Смещение этих двух типов нации (национализма) — гражданского и государственного — в условиях России имеет принципиальное значение, выступая важным средством манипулятивной игры вокруг концепта «нация» в партийных дискурсах.

Дело в том, что государственные нации вовсе необязательно могут пониматься в модернистском духе — как гражданские нации. Зачастую они пытаются сформулировать альтерна-

тивный этому идеал, который трактуется в перенниалистском ключе. Примером этого может служить, в частности, понимание нации как особой цивилизации.

Помимо различия между государственной и гражданской моделями нации, к важнейшим моментам модернистской парадигмы нации относится различие между *гражданским* и *этническим* концептом нации.

Гражданская нация — это солидарная политическая общность, которая предполагает не просто правовое равенство своих членов, но равенство всеобщее. Это несовместимо со старым сословным делением общества, с дискриминацией граждан по этническим, половым, религиозным и проч. признакам. Для создания такой всеобъемлющей национальной общности требуются проекты его постоянной модернизации и демократизации. Введение Бисмарком в созданном им Германском рейхе всеобщего избирательного права (за исключением Пруссии) и социального страхования рабочих было шагом в сторону гражданской нации, а вот политика германизации в отношении этнических меньшинств — шагом в обратную сторону.

Гражданская нация не могла быть создана в кайзеровской Германии в условиях набирающего силу антисемитизма и «исключительного закона» против социалистов, а строительство этнически гомогенной немецкой нации также было невозможным, потому что в тогдашнем рейхе жили не только немцы. С другой стороны, много немцев жило за пределами кайзеровской Германии, а принятая Бисмарком на вооружение доктрина самоограничения «малой Германией» не предполагала воссоединение всего «разделённого народа». Преемникам Бисмарка пришлось отказаться от этого самоограничения в рамках проводимой ими империалистической политики (политики «великой мировой державы» [Данн 2003: 169]), послужившей одной из причин первой мировой войны. Эта ситуация очень близка постсоветской России, которая, с одной стороны, признала нерушимость границ между бывшими советскими республиками, а с другой — осуществила «воссоединение Крыма с Россией».

Либерально-демократический (собственно *гражданский*) тип нации скреплялся лозунгами Французской революции (свобода, равенство, братство), а не этническими признаками (язык, верования, обряды и проч.). Для низов так понятая нация «представляла общие интересы, общее благо в противовес частным выгодам и личным привилегиям» [Хобсбаум 1998: 34]. Мы согласны с мнением о том, что «политическое понятие нации, новое самосознание в целом, родились в 1789 году — в год Французской революции» [Там же: 161]. По словам Э. Хобсбаума, «с революционно-демократической точки зрения этнические различия между группами были столь же второстепенными, как и в восприятии позднейших социалистов» [Там же: 35].

Ещё более принципиальным оказывается различие между этническим и гражданским понятием нации в предложенной О. Данном концепции «организованного национализма». Под ним понимается «инсценированное интеллектуальными меньшинствами движение за великодержавное развитие национального государства, направленного по имперскому пути» [Данн 2003: 17]. Программные установки, политические стратегии и организационные структуры националистической идеологии приобретают здесь систематический, последовательный и практически-боевой характер.

Идейно этот национализм организован вокруг нового концепта нации, оппозиционного понятию нации, который был порождён идеологией Французской революции. Свойственный организованному национализму этнический концепт нации является, по Данну, *эксклюзивным*, т. е. он трактует нацию как элитарное сообщество, озабоченное чистотой своих рядов и направленное на вечную борьбу с национально неполноценными или антинациональными элементами. Гражданский же концепт нации, напротив, *инклюзивен*, он предполагает интеграцию и солидарность сообщества всех граждан данного государства, их равноправное участие в делах государства, а также расширение национального сообщества за счёт новых членов, если те пожелают быть таковыми.

Подчёркиваемое Хобсбаумом и Данном различие между гражданской и этнической нацией используется далеко не всеми авторами. Критики национализма как такового, предсказывающие его относительно скорый закат, склонны недооценивать это различие. Они склонны сводить мобилизационный потенциал национализма только к идее этнической нации.

В частности, Ю. Хабермас противопоставляет сознание национальной идентичности, которое «формируется на основе общей истории, общего языка и культуры» тем «абстрактным понятиям прав человека и народного суверенитета», которые сами по себе не способны так сильно «затронуть сердца и умы людей», как национальные чувства [Хабермас 2002: 369]. Но следует заметить, что в рамках гражданского национализма сами идеи прав человека и народного суверенитета получают квазирелигиозный статус, играя роль «светской религии». Поэтому-то различие между гражданским и этническим национализмом важнее, чем различие между национальным и правовым сознанием, на чем настаивает Хабермас.

В модернистской парадигме типология национализмов существенным образом коррелирует с типологией наций, прежде всего, с упомянутым выше различием между гражданскими, государственными и этническими нациями. У Б. Андерсона намечаются две линии систематизации (типологизации) форм национализмов: регионально-историческая и социально-историческая.

Прежде всего, Б. Андерсон систематизирует семейство национализмов в соответствии с историческими эпохами национализмов, как они проявились в разных частях света. В этом смысле он различает исторически сменявшие друг друга (по своему возникновению) три формы национализма: испано-американский (креольский), европейский (филологический) и «официальный» (имперско-авторитарный) национализмы. За всеми этими историческими формами национализма стояли «общий рост грамотности, торговли, промышленности, коммуникаций и государственных машинерий, наложивший особый отпечаток на XIX столетие» [Андерсон 2001: 100]. Однако в каждой форме решающую роль сыграли свои особые факторы. В формировании национализма в двух Америках это были «креольские паломники-функционеры и провинциальные креольские печатники» [Там же: 88]. В национализмах Старого света главное значение имели «национальные печатные языки». Наконец, официальные национализмы европейских автократий были по сути своей ничем иным, как противоестественным соединением современного принципа нации с древним принципом империи. То есть, попыткой европейских династий выжить в наступившую эпоху наций-государств.

Социально-историческую типологию европейских национализмов намечает Б. Андерсон, различая на примере Венгрии XIX века [Там же: 125], во-первых, дворянский национализм (национализм привилегированного аристократического сословия — «сословной нации», по О. Данну); во-вторых, «массовый» или «народный» национализм (О. Данн называет его «гражданским»); в-третьих, «официальный национализм» европейских империй (у О. Данна это соответствует понятию «правительственного национализма»).

Недостаток типологизации национализмов Андерсона — отсутствие чёткого различия между гражданским и этническим национализмом в Старом Свете, поскольку используемый Андерсоном термин «массового» или «народного» национализма умаляет существенность этого различия. Напротив, у Ю. Хабермаса, к примеру, данное различие играет принципиальную роль. Гражданский национализм он определяет как идеологическую формацию, в которой в равной мере проявляются, взаимно друг друга усиливая, идея нации и республики [Хабермас 1995: 214]. На различии между классическим либеральным национализмом XIX века и современным этническим национализмом настаивает, в частности, и Э. Хобсбаум.

Особое значение — как будет показано далее — имеет в нашем исследовании описываемый Х. Сетон-Уотсоном и Б. Андерсоном феномен «официального национализма». В числе «официальных национализмов» царистская политика русификации является самым известным, но отнюдь не единственным примером. Аналогичную политику проводили и другие монаршие дома Европы — Ганноверы, Гогенцоллерны и проч. Эти династии стремились удер-

жать свою власть над огромными полиэтническими империями, используя официальный национализм как «средство натягивания маленькой, тесной кожи нации на гигантское тело империи» [Андерсон 2001: 108].

По убеждению Андерсона, это не было строительством реальной нации (хотя фактически оно способствовало развитию этнических национализмов внутри империи), но чисто волевым соединением нации с династической империей. Другими словами, это был «макиавеллианский расчёт» и «ловкость рук» правящих монархов, которые в ответ на массовые национальные движения в Европе XIX в. занимались «реакционным вторичным моделированием» нации там, где её не могло быть по определению [Там же: 109, 115].

В основе любого официального национализма имперских (авторитарных) режимов лежит «внутренняя несовместимость империи и нации» [Там же: 115]. Этим официальный (государственно-бюрократический) национализм отличается от всех других исторических форм национализмов: сословного, гражданского и этнического.

О. Данн конкретизирует этот феномен официального национализма, как его описывает Б. Андерсон вслед за Сетон-Уотсоном. Имперские практики русификации, германизации, англизации, мадьяризации, полонизации и т. п. (назовём их общим термином «нацификация») он называет «правительственным национализмом» [Данн 2003: 206]. В практиках нацификации изначально сплетены два явления: обретение имперской династией этнонационального статуса³ и культурно-языковая ассимиляция национальных меньшинств (нетитульных народов) данной империи. Причём результатом политики «официального национализма» везде был рост не только государственного (великодержавного) патриотизма, но также национализма привилегированного этноса империи (немцев в Германии, немцев и венгров в Австро-Венгрии, англичан в Британии, русских в России).

При этом основная причина неспособности официального национализма династических империй породить единую (квазиимперскую) нацию, объединяющую всё её полиэтническое население, заключалось даже не в этой политике нацификации «нетитульных этносов». Главная причина заключалась в росте низового этнического национализма, в том числе национализма титульных этносов европейских империй (немцев, русских, англичан и т. д.), с их становящимися национальными языками. Б. Андерсон хорошо показывает это на примере почти одновременного оформления русского и украинского языков, сопровождавшегося формированием русского и украинского национализмов [Андерсон 2001: 95–96].

Для анализа российских реалий важно замечание Андерсона о том, что титульные нации, рождавшиеся в сердце империй и инстинктивно сопротивлявшиеся «чуждому правлению», относили к «чужим» даже население тех территорий, которые законодательно были включены в состав империй. Андерсон приводит в качестве примера равнодушие рядовых «французских французов» относительно утраты французского Алжира [Там же: 132]. Этот пример показывает, что даже если согласиться с тем, что у России никогда не было колоний, это ещё не значит, что у неё не было официального национализма. И тем более это не значит, что этнический национализм русских, в одной из своих либеральных вариаций, может оказаться, с одной стороны, относительно равнодушным к утрате части территории РФ, которую он считает национально «чуждой», но с другой стороны, поддержать правительство в случае присоединения чужой территории с национально родственным населением.

Мы будем, помимо термина «официальный национализм», использовать в качестве его синонимов выражения *государственно-бюрократический*, *имперский*, *правительственный* национализм. А соответствующий им концепт нации мы будем именовать «имперской» либо «официальной» («государственной») нацией, которую мы фактически считаем бюрократическим симулякром, то есть псевдонацией. Это впрочем не исключает стоящего за таким симу-

³ «Романовы открыли, что они великороссы, Ганноверы — что они англичане, Гогенцоллерны — что они немцы, а их кузены с несколько большими затруднениями превращались в румын, греков и т. д.» [Андерсон 2001: 107].

ляком (и эксплуатируемого им) реального государственного патриотизма. Мы предпочитаем говорить не об имперском, а государственно-бюрократическом или правительственном национализме (и, соответственно, не об имперской, но государственной нации) в случае *современных* национальных государств, поскольку формально они ведь не считаются империями.

Итак, мы различаем, по меньшей мере, четыре исторические формы национальных общностей: сословную, гражданскую, государственную и этническую нации. При этом государственная нация может принимать форму имперской нации (что бы мы ни понимали под империей), однако может выступать и в форме национального государства. Вдобавок, мы говорим о псевдонациях как порождениях государственной бюрократии для случая, когда она только симулирует, а не строит государственную нацию.

Для конкретизации модернистского понятия нации (и в перспективе задач нашего дальнейшего анализа) важно уточнить концепт «нации-государства» или «национального государства» (мы употребляем эти понятия как синонимы). Мы придерживаемся в данной работе типичного для европейской политической науки понимания нации и государства как сближающихся в процессе капиталистической модернизации, но изначально разных исторических феноменов [Хабермас 2002: 366–367]. В этой связи мы отчасти солидаризируемся с критикой Э. Смитом концепции национального государства, предложенной в работах Э. Гидденса. В этой концепции нация как бы растворяется в государстве, раз она понимается как «общность, существующая на чётко ограниченной территории, которая подчиняется единой администрации, рефлексивно контролируемая внутригосударственным аппаратом» [Giddens 1985: 116; цит. по: Смит 2004: 140–141]⁴.

Для нас нация-государство есть исторический тип государств, выигравший конкурентную борьбу с городами-государствами и империями. Ю. Хабермас объясняет это тем, что нация-государство как «тандем бюрократии и капитализма оказалось наиболее эффективным средством ускорения социальной модернизации» [Хабермас 2002: 366]. А таковым оно оказалось в силу преимуществ той формы наций, которые возникли в результате Французской и Американской революций XVIII века. Ю. Хабермас связывает с национальным государством реализацию двух важных задач. Первая задача — это создание нового способа идеологической легитимации власти, когда прежний религиозный способ перестал быть актуальным в условиях религиозного и конфессионального плюрализма. Вторая задача — это интеграция на новой основе атомизированного капиталистической модернизацией населения, утратившего свои традиционные патриархальные связи. Благодаря решению этих задач, национализм превратил подданных королей в граждан национальных государств.

Принципиально важно иметь в виду (особенно в контексте идеологических споров в современной России), что национальное государство возникло в результате сближения государства не просто с нацией, а с вполне определенным его типом — гражданской нацией как порождением Нового времени. Соответственно, отрицание принципа нации-государства логически означает отрицание гражданского концепта нации. В этом смысле мы разделяем тезис Хабермаса о том, что «национальное государство и демократия — близнецы, порождённые Французской революцией» [Хабермас 1995: 212]. Гражданская нация, рождённая из духа буржуазных революций, покоится на следующих принципах:

- *Принцип гражданского равноправия как основа базисного национально-политического консенсуса.* Все жители национальной территории, независимо от их партийно-идеологических, расовых, религиозных, этнических, половых и прочих различий, имеют равные «права человека» и тем самым — равные права на участие в политиче-

⁴ Кстати, сходным (государственническим) образом определяет Гидденс и национализм как «культурную восприимчивость к суверенитету, сопутствующее обстоятельство координации административной власти в рамках обладающего определёнными границами национального государства» [Giddens 1985: 219; цит. по: Смит 2004: 143].

ской и культурной жизни своей страны, но также равные обязательства перед национальным сообществом (сохранение гражданского мира).

- *Принцип народного суверенитета.* Народ как политическая общность (нация) имеет право на политическое самоуправление на своей территории, и никакое правительство не правомочно лишить народ этого права. Напротив, нация как совокупность граждан избирает и контролирует власть. Этот принцип наследует традиции прямой демократии древнегреческих полисов и средневековых вольных городов.
- *Принцип национально-государственного самоопределения.* Каждый народ (этнос) имеет право на образование наций, а каждая нация — на образование своего государства, но с условием, что это не противоречит праву других национальных государств на сохранение своей территориальной целостности. Это также предполагает, что национальное государство выступает основным субъектом международной политики.

Разумеется, эти принципы носят идеально-типический характер, и реальная политико-правовая практика порой грубо этим принципам противоречит. К примеру, реализация права на национальное самоопределение почти всегда влечёт за собой нарушение принципа территориальной целостности и квалифицируется «материнским» государством как сепаратизм. Однако, при всех исключениях, само стремление реализовать данные принципы неизбежно предполагает «программу всесторонней демократизации» [Данн 2003: 13]. Национальное государство в этом смысле есть такой же продукт буржуазных революций, как и сама гражданская нация. И подобно тому, как древнегреческий полис был институциональным условием реализации прямой античной демократии, так и современное национальное государство есть институциональное условие реализации представительной демократии модерна. И до тех пор, пока понятие гражданской нации будет оставаться «ведущей моделью современного политического устройства», национальное государство тоже будет оставаться «основной повсеместно признанной — или, по крайней мере, декларируемой — моделью современного государства» [Там же: 13]. Сегодня уже сам факт существования признанного суверенного государства автоматически придаёт ему статус «национального государства». Это значит, что «нация как культурно-политическая реальность не всегда оказывается необходимым условием возникновения и существования „государства-нации“ как реальности международного права» [Поцелуев 1999: 33]. На каких-то территориях может ещё (или уже) не быть нации, но для международного сообщества они функционируют как национальные государства.

Резюмируем:

- Условием научного изучения феномена нации (как и концепта «нация») является чёткое разведение позиций учёного и националиста-идеолога. Для первого нация есть современный, исторически преходящий феномен, для второго — древний, извечный. Первый подход формируется в рамках модернистской парадигмы нации, второй — как следствие перенниалистского или примордиалистского толкования нации. Для перенниализма и примордиализма не существует проблемы происхождения наций, её исторических предпосылок и дальнейших исторических судеб. Эти подходы затемняют специфические отличия нации в сравнении с другими социальными сообществами и не учитывают существенной роли партийно-политического дискурса в процессе формирования (эволюции) наций.
- Критики наций и национализма отмечают, что раз нации «строятся» (nation building), тогда по природе своей они суть искусственные образования, а, значит, узы национальной солидарности есть лишь результат систематической и продолжительной манипуляции массой «экзистенциально бездомных» людей, причём только в интересах правящих элит. Однако формирование нации не сводится к «подделкам», как и само строительство нации. Последнее не следует путать с процессом *формирования* нации. Тот может начинаться спонтанно, прежде чем элиты предпримут попытки направить

его в русло националистической идеологии. Фактически критика модернистской парадигмы зачастую представляет собой критику её крайних форм, которые обозначаются терминами «инструментализм», «конструктивизм», «постмодернизм» и т. п. Но центральным постулатом модернистской парадигмы является положение о современном характере наций.

- Из разновидностей модернизма как доминирующего в политической науке подхода к нациям наиболее близкими целям нашего исследования являются конструктивистская и политологическая модели, которые мы рассматриваем как взаимодополняющие. Антропологическая версия конструктивистской трактовки нации и национализма, предложенная Б. Андерсоном, позволяет несколько уравновесить излишний прагматизм (инструментализм) модернистской парадигмы. Эта версия подчёркивает, что целенаправленная деятельность политических элит, строящих нацию, основывается на логике символических ресурсов этого строительства.
- Политическая модель нации акцентирует различие между *национальным движением* как реальным идейно-политическим процессом и *националистической идеологией* как одним из элементов этого процесса. Первое тоже относится к воображённому политическому сообществу, но ему не обязательно свойственен «священный эгоизм» наций. С различием между национальным движением и национализмом связывается различие между *патриотами* и *националистами*. Любовь к родине у патриота не означает принижения в его глазах других стран и культур.
- Модернистский концепт нации предполагает, что нация понимается как прежде всего политическая, а не этническая общность, даже если она определяется по преимуществу в этнических, а не гражданских терминах. Модернистское понимание нации рассматривает её как главный объект политической идентификации и лояльности в современном мире, причём объект, который в тенденции стремится обрести политическую автономию в форме государства-нации. В этой связи важно различать не только между гражданской и этнической, но также государственной и гражданской нациями. Эти два различия являются для научного анализа современных национальных отношений (в том числе и в России) ключевыми.

В рамках модернистской парадигмы различают, по меньшей мере, четыре исторические формы нации: сословную, гражданскую, государственную и этническую нации. При этом государственная нация может определяться в терминах империи либо национального государства. В любом случае она является имитацией национальной общности в системе «официального» (бюрократического) национализма. Типичность гражданского концепта нации для современного (постфеодального) мира объясняет типичность принципа нации-государства. Соответственно, отрицание принципа нации-государства тождественно отрицанию фундаментальных политических принципов Нового времени и равнозначно принятию антиреспубликанских, антидемократических, имперских принципов организации государства.

Нация как предмет политической концептологии

Вслед за Б. Андерсоном можно сказать, что нации «концептны» по своей природе, поскольку они суть воображаемые сообщества, а не естественные сообщества вроде племён и рас. Соответственно, способ *национальной идентификации*, в отличие от других форм идентификации, тоже опосредован прежде всего культурными концептами, а не конкретными социальными институтами. Ведь в условиях мобильного процесса индустриализации именно культура готовит основу для идентичности, поскольку она берет на себя ту идентификационную роль, которую раньше играли стабильные социальные структуры [Бройи 2002: 219]. Теперь же культура, по словам Геллнера, — это не просто идеологическое украшение социаль-

ного порядка, который прежде всего поддерживается насильственными методами; в национальном государстве культура выступает необходимой социальной средой, без которой легитимность этих порядков вообще немыслима. Можно сказать, что теперь политическая власть наиболее адекватно выражает и утверждает себя на языке концептов, а не понятий. Концепт как ментальное образование, специфическое и ценное для данной национальной культуры, отражает новую роль культурной среды для менталитета людей в эпоху национализмов. Этот феномен получил отражение в теории концептов, разрабатываемой современной лингвистикой, в особенности, лингвокультурологами. Поэтому есть смысл для начала уточнить, что значит концепт в отличие от понятия для лингвистов и философов, и почему они вообще придают этому различию существенный смысл.

Пожалуй, именно лингвисты были первыми, кто стал широко использовать термин «концепт» в отличие от термина «понятие». За этим стоял «прагматический сдвиг» в языкознании, что относится к «повороту лингвистики к исследованию речи, прагматических контекстов языка, выявлению концептов как смысловых единиц метаязыка» [Неретина, Огурцов 2009а: 50]. Эти тенденции языкознания нашли выражение в формировании новых лингвистических школ, примером которых может служить в нашей стране школа Н.Д. Арутюновой, а за рубежом — А. Вежбицкой.

Среди основных лингвистических подходов к пониманию концептов в последнее время выделились три: психолингвистический, когнитивно-лингвистический и лингвокультурологический. Различия между этими подходами во многом носят условный характер, будучи связаны лишь с акцентировкой разных аспектов одного и того же предмета. В аспекте темы нашего исследования наибольший интерес представляют когнитивно-лингвистические и лингвокультурологические представления о концептах.

Исследовательская программа когнитивной лингвистики предполагает, прежде всего, идентификацию базовых концептов, организующих семантическое пространство языка. По Ю.Д. Апресяну, концепты, в отличие от научных понятий, выступают строительными кирпичиками наивного мировидения языка [Апресян, Апресян 1993: 34–36]. В развитие этой линии можно привести определение концепта В.А. Масловой: «Если понятие — это совокупность познанных существенных признаков объекта, то концепт — ментальное, национально-специфическое образование, планом содержания которого является вся совокупность знаний о данном объекте, а планом выражения — совокупность языковых средств. ...Концептом становятся только те явления действительности, которые... являются своего рода символами..., носителями культурной памяти народа» [Маслова 2008: 56–57].

Другими словами, выражаясь в терминах Н.Д. Арутюновой, концепты суть погруженные в культурный дискурс понятия — подобно тому, как дискурс — это «речь, погруженная в жизнь» [Арутюнова 1990: 137]. Из-за этого «жизненного» статуса концептов переход от них к понятиям характеризуется Арутюновой в одной из её работ как «переход от расплывчатых и субъективных концептов аксиологического и модального планов к жёстким программам человеческой деятельности — личной и социальной» [Арутюнова 1987: 8]. Эти программы кодированы именно понятиями как идеальными сущностями, которые не всегда совпадают с вербальными и даже языковыми кодами.

Если когнитивная лингвистика акцентирует универсальность концептов как выражения «духовного единства человечества», то в лингвокультурологии, напротив, сильна этноцентрическая тенденция (стремление выявить уникальные концепты какой-либо национальной культуры). Если Вежбицкая фундаментальными для русской культуры считала всего три концепта (душа, судьба и тоска [Вежбицкая 1997: 33]), то у Ю.С. Степанова их число достигает сорока. А некоторые лингвисты вообще сомневаются в возможности определения точного набора национальных концептов.

Хотя в когнитивной лингвистике и — тем более — лингвокультурологии налицо интерес к идентификации концептов, выражающих дух народа (этноса, нации), само понятие

концепта (очень широкое и нефокусированное на существенных отличиях между разными социальными общностями) даёт немного для понимания «нации» как политического концепта. Политическая сфера вообще оказывается в лингвистических версиях концептологии «недопредставленной», на что справедливо обращают внимание С.С. Неретина и А.П. Огурцов. Они замечают, что в книге «Концепты. Тонкая плёнка цивилизации» Ю.С. Степанова лишь некоторые концепты имеют отношение к политическому сознанию. Аналогичная картина наблюдается в «Антологии концептов» (М., 2007), где также непонятно, по каким критериям ведётся отбор концептов [Неретина, Огурцов 2009а: 19].

Действительно, остаётся без объяснения, почему, например, для выражения «социальных понятий и отношений» В.А. Маслова выбирает именно концепты *свободы, воли, дружбы и войны*. В упомянутом выше «Новом объяснительном словаре синонимов русского языка» под руководством академика Ю.Д. Апресяна политолог тоже не найдёт таких ключевых для политической сферы концептов, как *власть, господство* и даже *политика*. Правда, здесь имеется солидная статья об «авторитете», но среди указанных его синонимов (вес, влияние, престиж) отсутствует «власть». При этом упоминается *политический вес, авторитет в политической сфере, политические влияния* [Новый объяснительный словарь... 2003: 1–4]. С политологической точки зрения это выглядит странно. С учётом того, что власть авторитета является важнейшей и первой формой политической власти.

Но проблематичность описания концептов лингвистами состоит не только в неясности критерия их отбора или игнорировании некоторых существенных смысловых связей между ними. Сомнителен — с точки зрения политической науки — сам способ этого описания. Так, В.А. Маслова заявляет в своей «Когнитивной лингвистике»: «Если авторы-нелингвисты в литературе, посвящённой свободе, как правило, выражают собственную точку зрения, то лингвистам ясно, что в самом значении данного слова уже содержится точка зрения народа» [Маслова 2008: 180]. Получается, что «нелингвисты» занимаются вместо объективного анализа отношений свободы/несвободы только пересказом собственных фантазий, а лингвисты изначально дружат с истиной в виде «точки зрения народа».

Причём претензии лингвистического описания не ограничиваются прояснением этой точки зрения (которая может быть наивной, иллюзорной и проч. — одним словом, ненаучной). Непосредственно от «народной» точки зрения они умозаключают к существенным (с претензией на научность!) характеристикам российского общества как такового. Вот пример такого «рассуждения»: «Анна Вежбицкая вспоминает ... принятый в русской культуре *обычай пеленания ребёнка* как способ стеснить его свободу движений и заключает, вслед за западными исследователями России, что сама *русская душа является спелёнутой, лишённой свободы*. Может быть, поэтому *свобода в России ценится невысоко*» [Маслова 2008: 181. *Курсив мой* — С.Б.]. При таком «глубинном» описании русского концепта «свободы» можно смело сэкономить на исследовании политических свобод в России.

Собственно лингвокультурологическое понимание концепта развивает в отечественной лингвистике, прежде всего, академик Ю.С. Степанов. Для него концепт — это «как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека» [Степанов 2004: 43]. Поэтому, в отличие от понятий в собственном смысле, «концепты не только мыслятся, они переживаются. Они — предмет эмоций, симпатий и антипатий, а иногда и столкновений» [Там же: 43].

Академик Д.С. Лихачев ввёл в научный оборот понятие концептосферы — комплекса важнейших концептов, который позволяет формировать личность как носителя определённой национальной культуры. Другими словами, «по концептосфере национального языка мы можем судить о культуре нации» [Лихачев 1999: 164–165]. С учётом этого свойства концептосферы можно согласиться с тезисом В.А. Масловой о том, что «язык связывает людей в нацию/этнос через концепты» [Маслова 2008: 53]. Здесь обнаруживаются интересные методологические смычки между развиваемым лингвистами пониманием концептов и модернист-

скими теориями нации, в особенности, пониманием наций как сконструированных и воображаемых сообществ. М.Ю. Тимофеев, с опорой на лотмановскую идею семиосферы, ввёл понятие *нациосферы*, которое выражает важную конструктивистскую идею: нация есть самореализующееся пророчество, она «не существует вне представлений о ней, вне репрезентаций концепта нации, вне семиосферы нации» [Тимофеев 2005: 6].

Как видим, национальная тема существенна для лингвистического анализа концептов, поскольку само понятие концепта предполагает учёт его широкого прагматического контекста — вплоть до национальных сообществ (культур), в контексте которых он обретает свой конкретный исторический смысл. Лингвокультурологическая категория «концептосферы» точно описывает коммуникативную среду обитания индустриального человека как «специально подготовленную и искусственно поддерживаемую атмосферу» (Геллнер). Причём поддерживаемую, прежде всего, национальной образовательной системой. Национальная концептосфера организована как «внутренне неупорядоченная и подвижная общность», как «систематизированная беспорядочность» [Геллнер 1991: 141–142]. Такое понимание национального дискурса соответствует природе концептов как «фрагментарных единств». В отличие от понятий, они всегда открыты, незавершённые и неоднозначны по смыслу.

При всех преимуществах лингвоконцептологии как научного направления, её методологии и результатов явно недостаточно для описания концептов в политической науке. Стремление лингвистов свести концептуальные универсалии к семантическим, а семантические — к лексическим, является для политического анализа недопустимым ограничением. Более универсальным представляется философское понимание концептов. На нём есть смысл остановиться подробнее.

Возрождение интереса к концептам в философии XX столетия представляется как закономерный результат ряда «поворотов» в европейской социогуманитарной мысли. Все эти повороты можно обозначить общим именем «коммуникативный поворот». Это сопровождалось осознанием ключевой роли коммуникаций во всех сферах социальной жизни. Вначале, — замечают С.С. Неретина и А.П. Огурцов, — коммуникативный поворот проходил в форме поворота к риторике, то есть, к пониманию научных знаний как чего-то нестроного, правдоподобного и вероятностного, учитывающего не только объект исследования, но также других субъектов научной коммуникации, её «партийность».

Но так понятое знание есть нечто принципиально отличное как от чисто экспрессивной, так и от формально-рациональной деятельности. Такой тип производства знания получает в XX веке название «дискурса». Смысл этого понятия уходит своими корнями, прежде всего, в лингвистику. В современной структурной лингвистике под дискурсом — как мы упоминали ранее — понимают «речь, погружённую в жизнь», а именно, некое *коммуникативное событие*, представляющее собой сложное взаимодействие текстов, контекстов и интертекстов, включающих как вербальные, так и невербальные знаки, как лингвистические, так и внелингвистические (психологические, культурные и пр.) факторы. Вследствие «лингвистического поворота» философы тоже перестали понимать под дискурсом только «практику мышления, последовательно переходящего от одного, дискретного шага к другому и его развёртывания в понятиях и суждениях в противовес интуитивному схватыванию целого до его частей» [Неретина, Огурцов 2009а: 59]. Дискурс трактуется теперь как выражение оформленных речью ментальностей, погруженных в различные жизненные контексты.

По мысли С.С. Неретиной и А.П. Огурцова, «поворот к дискурсу» логично завершается в «повороте к концепту». Ведь концепт выступает элементарной единицей дискурса, характеризующейся достижимым в этом дискурсе актом понимания. Под концептами российские философы понимают «устойчивые смысловые сгущения, возникающие и функционирующие в процессе диалога и речевой коммуникации» [Неретина, Огурцов 2009b: 51].

Итак, концепт по своей природе предполагает направленность на Другого в процессе диалога. Концепт есть «зародыш» ещё интуитивного, абстрактного, требующего развёртыва-

ния «ментального узла», который может быть развернут в смысловую конкретность посредством постоянных «обговариваний» в диалоге [Там же: 64–65]. В силу своей коммуникативно-диалогической природы концепты, в отличие от понятий, всегда субъектны, открыты, незавершенны и неоднозначны по смыслу. Они — «эквивокальны» (как говорили средневековые схоласты), отражая различные ценностные ориентации участников коммуникации.

По словам С.С. Неретиной, термин «концепт» был введен в философию П. Абеляром в связи с проблемой универсалий и обозначал акт «схватывания» смыслов вещи в единстве речевого высказывания [Неретина 2010: 306]. «Причём, — как замечает В.З. Демьянков, — в классической и ранней средневековой латыни слово *conceptus* употреблялось чаще всего как причастие „зачатый“, а не как существительное „понятие“» [Демьянков 2007: 607]. В отличие от неперсональных рассудочных понятий, развертывающих мысль независимо об общении, концепт, по Абеляру, «1) формируется речью; 2) освещённой, по средневековым представлениям, Святым Духом и 3) поэтому осуществляется „по ту сторону грамматики и языка“ — в пространстве души, питается её ритмами, энергией и интонацией; 4) концепт предельно субъектен; 5) изменяя душу размышляющего индивида, он при формировании высказывания предполагает другого субъекта, слушателя или читателя; 6) он актуализирует те или иные смыслы в ответах на его вопросы; 7) память и воображение — неотъемлемые свойства концепта, 8) направленного на понимание здесь и сейчас, с одной стороны, но с другой — он 9) синтезирует в себе три способности души и как акт памяти ориентирован в прошлое, как акт воображения — в будущее, а как акт суждения — в настоящее» [Неретина, Огурцов 2006: 469].

Заметим, что «концепт» как термин средневековой философии только на первый взгляд имеет отдалённое отношение к современному пониманию нации. На самом деле между ними обнаруживается существенная связь, а именно, в аспекте диалогического статуса концепта, охватывающего в единстве ключевые способности души и временные векторы. В этой связи, ренановский концепт нации («иметь общую славу в прошлом, общие желания в будущем, совершить вместе великие поступки» в настоящем [Ренан 1902: 101]) представляется лишь в качестве частного случая концепта как такового, ориентированного — как указывалось выше — как акт памяти в прошлое, как акт воображения — в будущее, а как акт суждения — в настоящее.

Воображение, — как указывалось выше — входит в структуру концепта как ментальный акт, ориентирующий концепт в будущее. Но в случае «нации» воображение имеет фундаментальный смысл для самого возникновения этого концепта, поскольку нация есть по природе своей воображаемое сообщество. Можно предположить, что такая роль воображения характерна не только для концепта «нация», но для всех концептов социогуманитарного знания (в отличие от естественнонаучных концептов).

В целом, философская трактовка концепта позволяет выйти за дисциплинарные рамки лингвоконцептологии, сразу же трактуя концепт не как речевой и даже не просто как культурно-семиотический феномен, а как феномен коммуникативный и социально-политический. Этот подход освещает связь концепта с диалогической коммуникацией. Эта тема была явно недооценена лингвистами, сосредоточенными на написании бесконечных словарей концептов.

Но при всех своих преимуществах, философская концептология не заменяет собой необходимости строить собственно политологическую модель изучения политических концептов. Ниже мы остановимся на понимании концептов (и в особенности, концепта нация») в трех версиях политической концептологии, предложенных отечественными исследователями.

Главным тезисом политической концептологии, разрабатываемой С.С. Неретиной и А.П. Огурцовым, является утверждение о том, что коммуникативное действие есть исходный пункт анализа политических концептов [Неретина, Огурцов 2009b: 42]. Вслед за философом

И. Берлиным, они вводят важное различие между политической *концепцией*, политической *теорией* и политической *идеологией*.

По словам С.С. Неретиной и А.П. Огурцова, концепция, в отличие от теории, есть тип личного знания, который не получает завершённой дедуктивно-системной формы. Элементами этого знания выступают не аксиомы и понятия, а именно *концепты*, которые базируются на специфических метафорах и могут перерасти в логически последовательную и прочную концептуальную систему [Неретина, Огурцов 2009а: 50]. Концепции тоже диалогичны по своей внутренней структуре. Они «коррелируют не с объектами, а с вопросами и с ответами, выраженными в речи, и смысловыми „общими топосами“, признаваемыми участниками диалога» [Неретина, Огурцов 2009b: 51–52]. Теряя непосредственную связь с диалогическим дискурсом и обретая претензии на общезначимость (посредством своей тиражируемости), концепция превращается в идеологию микро- или макросообщества. Таким образом, концепты политического дискурса следует рассматривать не изолированно (или в виде словаря — как это любят делать филологи), но как ядра реальных (или потенциальных) политических концепций с перспективой их трансформации в политические идеологии.

В целом, систематический взгляд на концептуальное пространство современной российской политики в работах С.С. Неретиной и А.П. Огурцова ещё не реализован. Это объясняется не только тем, что вариант развиваемой данными авторами политической концептологии находится только в процессе становления; по их убеждению, «пока ещё рано говорить о логосе в динамике и тем более эволюции концептов» [Неретина, Огурцов 2009а: 19]. Тем самым исследовательская программа политической концептологии здесь сводится больше к таксономии концептов, чем к их теоретической систематизации. Примечательно также, что среди концептов, упомянутых С.С. Неретиной и А.П. Огурцовым, нет «нации», а также производных от неё (*национальное, национальность* и т. п.) или смежных с нею (*народ, отечество* и т. п.) концептов. Остаются непрозрачными критерии выделения политических концептов⁵. Требуется обоснования и скептический тезис данных авторов о том, что российское политическое сознание последних 20 лет, пережив радикальную трансформацию, так и не привело «к каким-то (хотя бы intersубъективно значимым) новым концептам, из которых как из завязи родилось бы новое политическое сознание, адекватное новым социально-политическим отношениям в эпоху глобализации» [Неретина, Огурцов 2009b: 102].

Сомнительно, что политическое сознание россиян лишь кружит вокруг одних и тех концептов, «показавших свою пустоту». Концептуальное поле политики вряд ли вообще терпит пустоты. Новые концепты есть, но чтобы их видеть, нужна несколько другая методология. Примером её может служить «концептивизм» М. Эпштейна как «философия „зачинающих“ понятий, конструктивная деятельность мышления в области концептов и универсалий» [Эпштейн 2004: 52]. Причём, в отличие от постмодернистской критики (деконструкции) понятийных конструктов, концептивизм акцентирует состояние «прото-», а не «пост-», то есть не абсурдность, а смысловую насыщенность (событийность) мышления.

Ещё одну версию политической концептологии (или «концептного анализа») предложил российский политический лингвист М.В. Ильин. Почему он предпочитает говорить именно о *концептах*, а не о *понятиях* политического дискурса? В чём он видит важность их анализа для политической науки и политики? Опираясь на лингвофилософскую традицию, включающую такие имена, как Г. Фреге, Дж. Остин, Э. Геллнер, М. Фуко, М.В. Ильин исходит из того простого, но фундаментального факта, что в реальном политическом дискурсе люди оперируют не голыми понятиями, а словами, в которых эти понятия выражаются. К примеру, понятие нации, коррелирующее с феноменом нации, может выражаться целым во-

⁵ Характеризуя «концепты политического сознания, которые ещё ждут своего описания», российские философы замечают: «Страх и террор, воля и свобода, справедливость и равенство, представительство и выборы, обман и честность в политике, толерантность и агрессия, личность и лицо, гражданин и бюргер, отчуждение и объективация, — вот некоторые из них, что *пришли на ум*» [Неретина, Огурцов 2009b: 101; *Курсив мой* — С.Б.].

рохом слов, но есть одно-единственное слово, а именно «нация», в котором максимально сжато (в лексическом смысле) выражена суть этого понятия. Эту максимально сфокусированную форму лексического выражения понятий М.В. Ильин называет, вслед за Фреге, словопонятием (лексикоконцептом). Анализ политического дискурса имеет дело прежде всего с такого рода «лексикоконцептами», то есть, со словами, выступающими в речевом общении в роли «всеобщих эквивалентов» понятий. Соответственно, под *политическими* концептами М.В. Ильин понимает «смыслы слов, явленные в тех или иных текстах, а также дискурсивных контекстах (определяющих словоупотребление ситуациях), которые позволяют судить о политических понятиях» [Ильин 1997: 19].

«Концептный анализ» как часть политического анализа рассматривает модели образования политических словопонятий, то есть, проясняет «основные способы того, каким образом чисто мыслительная реальность понятий (наши знания об институтах, процедурах и т. п.) находит выражение в виде словопонятий» [Ильин 1997: 20]. Это предполагает знание «концептных историй», т. е. наследование смыслов в словах, а также порождение новых смыслов посредством механизмов метафоризации. Однако концептный анализ не остаётся в сфере одних только смыслов. Напротив, он стремится выявить связи между смыслами и политическими действиями. Лексикоконцепты выступают посредниками между смыслами и вещами, без них невозможен осмысленный политический дискурс.

Если политика и политическая власть, по Ильину, — это «символический посредник» [Там же: 5], тогда концепты оказываются не аксессуаром политики, а её действенным средством — в отличие от «недополитики», основным средством которой выступает насилие. Из такого понимания политики у М.В. Ильина следует высокая практическая ценность концептного анализа. Этот анализ должен быть компаративным: на основании сравнения отечественных политических феноменов как между собой, так и с их зарубежными аналогами, он должен, во-первых, описать смысловые параметры базовых понятий отечественного политического дискурса и, во-вторых, вычленив национальное своеобразие концептов, получивших международное признание.

В ходе такого сравнительного анализа хорошо видны последствия отечественной практики поверхностных заимствований западноевропейских политических понятий, которые осуществлялись «на фоне веры в то, что с ними вместе заимствуется простое и чудодейственное средство решить если не все, то уж самые жгучие проблемы» [Там же: 36]. Фактически же заимствуемые на отечественную почву понятия функционируют как «слова без понятий», подобно бумажным деньгам, которые не обеспечены ни золотом, ни реальными товарами. Поэтому такие слова обнаруживают в себе массу смысловых лакун, парадоксов и абсурдов, что вкупе с их магической функцией «палочки-выручалочки» ведёт к мифологизации (мистификации) политического дискурса. Ситуация ещё больше осложняется, когда смыслы заимствованного термина накладываются на семантику его отечественного аналога. В самом деле, в современной России можно слышать «демократов», которые в позитивном ключе рассуждают о геополитике, империи и расе, реально воспроизводя антидемократический дискурс. Другой разновидностью дискурсивного абсурда выступает «иллюзия, что понятия существенно отличаются, коль скоро они выражены разными словами, и наоборот — что т.н. интернациональные слова (демократия, конституция и т. п.) якобы выражают единый общепонятный концепт» [Там же: 7].

Политический смысл (пользу) сравнительно-концептного анализа Ильин видит также в том, что тот существенно способствует формированию у граждан готовности критически оценить использование политических понятий. За этим выводом у М.В. Ильина стоит ключевая (для его версии политической концептологии) идея о том, что важнейшим условием борьбы с «примитивной силовой недополитикой» является признание важности понятий и их «лексикализованных версий», то есть, лексикоконцептов.

При всем своем моральном пафосе такой подход к политике представляется несколько наивным. И эта наивность связана у Ильина не только с приматом собственно лингвистического подхода к политическому языку. Но также узким пониманием этого языка даже в лингвистическом ракурсе. По Ильину, понятие лучше всего выражаются в словах, «поэтому изучение понятий — это прежде всего анализ слов» [Там же: 7]. Но за концептами стоят не только слова, но и политические реалии, которые отнюдь не всегда выразимы в словах. В том числе, по чисто политическим соображениям. «Концептный анализ» в смысле Ильина недооценивает роль неназванных (в том числе по чисто политическим соображениям, а не просто из-за их недоразвитости) концептов в политическом дискурсе. В этой связи представляется необоснованным утверждение, что «каково понятие (расплывчатое или отчётливое) о политическом феномене, таков и сам этот феномен» [Там же: 21].

Мы считаем, что отсутствие в дискурсе известной лексикализованной версии концепта ещё не означает отсутствия самого концепта, к примеру, по причине его умыкания на чуждую ему культурную почву. Концепт может присутствовать в данном тексте посредством других лексем, которые выражают основные элементы его «семантической карты». Это понятие мы употребляем в том смысле, в каком его использует отечественный политолог О.Ю. Малинова, анализируя семантическую карту понятия империи [Малинова 2004: 31–58].

Наличие в дискурсе концептов, лишённых в нем своих привычных лексикализованных версий, можно сравнить с электронными деньгами, которые выполняют свою функцию всеобщего эквивалента, но не представлены как «наличность». Такого рода концепты мы называем «анонимными» или «неназванными» концептами. Это примерно то же самое, что М.А. Фадеичева называет «неназванной» и «непредставленной» идеологией, которая фактически содержится в повседневном политическом дискурсе, но не выражена в официальной идеологии партий и правительств. Российский политолог исследует такого рода идеологию на примере ксенофобских идеологем «нашизма» [Фадеичева 2007].

Таким образом, мы различаем слова-понятия, слова без понятия (бездумно заимствованные на чуждую им дискурсивную почву) и понятия без слов как «неназванные» или «анонимные» концепты. Пример нации как анонимного (неназванного) концепта исследует в одной из своих работ С.П. Поцелуев [Поцелуев 2013].

В качестве актуального для нас примера остановимся на концептном анализе М.В. Ильиным лексикоконцепта «нация». В российском политическом дискурсе этот концепт зачастую связывается с кровнородственным происхождением, то есть, понимается в перенниалистском духе, хотя первоначальный вариант данного концепта означает целые «серии метаморфоз от простого „порождения“ до политически формализованной связи с территорией суверенного государства» [Ильин 1997: 37]. Далее, Ильин отмечает несовпадение смыслов лексикоконцепта «национальность» (nationality) в русской и западных традициях. У нас национальность понимается в смысле этноса или этнической нации, а в англо-американской традиции — как гражданство и подданство.

Как и в других версиях политической концептологии, концептный анализ Ильина подчёркивает активную и постоянную включённость концептов в живой процесс политического общения. Это ведёт, по его словам, к «сущностной оспариваемости» [essential contestability] [Grey 1977; Ледяев 2003] основных политических понятий. По словам российского политолога, сущностно оспариваемые понятия не допускают установления жёстко ограниченного (нормативного, конвенционального, непротиворечивого) значения и «принципиально ориентированы на постоянное генерирование новых смыслов, определяемых развёртыванием дискурса и контекстами» [Ильин 1995: 84].

Оспариваемость понятий неизбежно делает их двусмысленными. Двусмысленность характеризует и концепт нации. Латинское слово *patio*, подобно латинскому *gens*, первоначально имело отношение к процессу рождения, порождения и обозначало такие феномены, как племя, народность, породу, сословие, школу, землячество. Принципиально важным Ильин

считает то, что общий исходный смысл единства происхождения (*natio*) с наступлением эпохи Нового времени изменился на противоположный. Теперь речь шла о единстве происхождения не в смысле буквального, биологически наглядного родства племён и колен, а в смысле культурно-политического родства. Нация в современном смысле — в духе рассмотренной выше модернистской парадигмы — представляет собой, прежде всего, политическую общность. То есть, «сложную политику, которая является единством статуса-состояния (нации-государства) и гражданского общества» [Там же: 243]. А это значит, что первоначально доминантный смысл нации, выражающий натуралистическое родство, стал рецессивным. А преобладающим стал смысл политического и культурного возникновения. Общим же остался смысл родства, возникновения как такового. Кстати, Ю. Хабермас также указывает на эти два противоположных смысла концепта «нации»: нация как родовое сообщество (с общим языком и религией) и нация как сообщество политическое — народ государства, носитель суверенитета. С середины XVIII в. оба значения конкурируют между собой в словоупотреблении, пока не побеждает современный смысл нации как сообщества политической воли [Хабермас 1995: 212–213]. Но отголоски старого смысла термина «нация» (как общее происхождение) остались в термине «национальность», на что, в частности, указывает и О. Данн [Данн 2003: 8].

Анализ истории лексикоконцепта «нация» не ограничивается этимологией соответствующего термина. По Ильину, этот анализ включает и сравнительный анализ соответствующих политических институтов (феноменов), исторического контекста в целом, по отношению к которым фиксируется эволюция смыслов «нации». Анализируя концепт «нация» на русской почве, Ильин указывает на актуализацию в нем «средневеково-имперского значения. Оно связано с внутрицивилизационной этнической обособленностью, как это было и во времена Священной Римской империи германской нации» [Ильин 1995: 243].

На наш взгляд, Ильин справедливо отмечает парадоксальность риторики постсоветских «национальных демократов», которые обнаруживают имперский стиль мышления как раз в своем самоутверждении как антиимперцев, а фактически — как этнопопулистов. Вместе с тем нам представляется не совсем корректным противопоставление Ильиным европейской идеи нации-государства как «состояния нации» идее «этнического государства», которая якобы деформирует и извращает понятие нации-государства «в дискурсах фашизма, т.н. национально-освободительной борьбы и нынешних агрессивных версий национализма» [Там же: 244].

Выражение «состояние нации» образуется Ильиным с учётом европейских терминов *the state*, *l'Etat*, *der Staat*, обозначающих «состояние» и «государство» одновременно, но при всей своей лингвистической изящности, фраза «состояние нации» мало о чем говорит, во всяком случае, в своем противопоставлении этническому государству. Само противопоставление нации-государства этническому государству в данном контексте имеет ограниченный смысл. Ведь формально нацией-государством является сегодня и то государство, в котором нация образована по этническому принципу. (Хотя исторически — как мы указывали выше — именно гражданский концепт нации, начиная с эпохи Французской революции, стоял у истоков национального государства в современном его виде). Но бóльший смысл имеет здесь, скорее, противопоставление гражданской и этнической нации. Однако данное противопоставление не значит, что этническая нация есть по определению извращение нации гражданской. Тем более малоубедительным представляется приравнивание Ильиным в приведённой цитате дискурса фашизма, национально-освободительного движения и современного этнонационализма. Как раз в понимании нации эти движения обнаруживают существенные различия.

Сошлёмся в этой связи на авторитетное мнение Э. Хобсбаума. Он пишет, что «классический либеральный национализм XIX века был прямо противоположен нынешним попыткам утвердить групповую идентичность посредством сепаратизма. Его цель заключалась в расширении масштабов социального, политического и культурного единства людей. То есть

скорее в объединении и расширении, нежели в ограничении и обособлении» [Хобсбаум 2002: 334–335]. В этом британский историк видит одну из причин того, почему национально-освободительные движения «третьего мира» чувствовали свою идейную близость именно либеральным и революционно-демократическим традициям XIX века. А вовсе не идеологии «почвы и крови» XX столетия — в её фашистской, колониально-трайбалистской или сепаратистско-этнонационалистической версиях. В этом смысле, — подчёркивает Хобсбаум, — «Ганди и Неру, Мандела и Мугабе... не были и не являются националистами в том же смысле, что Ландсбергис или Туджман» [Там же: 335].

Проблема сущностной оспариваемости (или спорности) понятий, составляющая важный момент «концептного анализа» [Ильин 1997: 9] М.В. Ильина, занимает важное место и в «политической концептологии» В.П. Макаренко [Макаренко 2005а: 28 и сл.]. Оба автора подчёркивают в этой связи диалогическо-дискуссионную природу концептов. Из этого они делают сходные выводы относительно роли концептов в современном политическом процессе. Подчёркивая границы сущностной спорности политических понятий, В.П. Макаренко приходит к выводу, что «весь политический словарь нуждается в переформулировке в соответствии с критериями логики и теории аргументации» [Макаренко 2005b: 96]. М.В. Ильин также считает, что понятийный аппарат отечественной политики нуждается в своего рода интеллектуальном «лечении» [Ильин 1997: 7]. Но если он связывает это лечение с проектом «исторического и аналитического описания ряда ключевых понятий и связанных с ними явлений в отечественной политике на фоне опыта европейских (романо-германских) народов» [Там же: 7], то у В.П. Макаренко упомянутое «лечение» выглядит как шокотерапия «остранения» на манер художников-концептуалистов.

В понимании специфики концепта как «акта схватывания смыслов вещи (проблемы) в единстве речевого высказывания» В.М. Макаренко следует за С.С. Неретиной А.П. Огурцовым [Неретина 2010: 306]. Однако В.П. Макаренко существенно расширяет философскую трактовку концепта, представленную у данных авторов, опираясь на предложенный американским историком Д.Б. Расселом историко-концептологический метод исследования персонафикации зла в религии [Макаренко 2011: 10]. По Расселу, «концепт отличается от идеи тем, что он (1) имеет более широкое социальное и культурное основание и (2) содержит в себе не только рациональный, но и более глубокие психологические уровни» [Рассел 2001а: 51]. Как видим, расселовская трактовка концепта не так уж и далека от схожего понимания концептов у наших отечественных философов и лингвокультурологов. Однако Рассел делает акцент на социальном, а не культурном контексте концептов, и этим его подход ближе политической науке.

Рассел пытается исследовать историческую мысль через создание связной системы исторического объяснения человеческих концептов. Он придаёт этой системе «по крайней мере, такую же достоверность, какой обладают научные системы» [Рассел 2001b: 14]. Дьявол для Рассела есть лишь история концепта «дьявол». И только история концепта «дьявол» открывает то, что может быть известно о дьяволе, причём «это единственный способ, с помощью которого дьявол может быть познан (в смысле знания) вообще. Только затем можно решить, верить в дьявола или нет» [Там же: 17]. Но, с другой стороны, сведение дьявола к соответствующему концепту Рассел отличает от постмодернистского отрицания объективной истины. Хотя «дьявол» для учёного есть лишь метафора, но это — метафора, которая помогает понять вполне объективные и фундаментальные явления социальной жизни. Ведь «исторически Дьявол существует — как чрезвычайно живучая и мощная идея, помогающая постичь природу зла» [Рассел 2002: 31–32]. Это — последовательно контекстуальный подход, близкий традициям дискурс-анализа⁶.

⁶ В сходном духе рассуждает Г.И. Мусихин: «Попытка реконструкции концепта „класса“ в терминах дискурсивной, а не онтологической реальности, подразумевает, что язык класса основан на особенностях политического контекста. В этой связи ход исторического процесса, по сути дела, должен быть заново переосмыслен, ибо

Аналогичным образом смотрит на окружающую реальность и политическая концептология В.П. Макаренко. Для неё все политические сущности, о которых пишут газеты и политологические монографии, суть феномены со статусом расселовского «дьявола». Эти феномены, гордо называемые «институтами» и «процессами», имеют, конечно, свои респектабельные традиции. Но на самом деле речь идёт о традициях соответствующих концептов, а не о реальных институтах и процессах. Так, В.П. Макаренко утверждает, что «структура базовых понятий демократии есть комплекс юридических и политических фикций», соответственно, «академические дискуссии и политические дебаты, в которых данные понятия используются в качестве регулятивных, давно стали бессмысленными» [Макаренко 2000а: 30]. Указывает российский политолог и на принципиальную неясность термина «нация», замечая, что любой из приводимых критериев нации оказывается спорным [Макаренко 2005а: 186].

Однако эта спорность политических понятий не означает отрицания объективной истины как условия существования не только науки, но и общества. «Политические понятия, — убеждён В.П. Макаренко, — обладают определенным и непротиворечивым ядром бесспорных значений. В противном случае дискуссия была бы бессмысленной» [Макаренко 2000b: 11].

В целом, В.П. Макаренко занимает по отношению к социальной реальности позицию, близкую традиции «критики идеологии». Правда, это в основе своей не противоречит «сократическому искусству акушерства», которое М. Эпштейн приписывает своему «концептивизму» [Эпштейн 2004: 31]. Но политическая концептология анализирует не просто социальную реальность, а её *отчуждённые* формы, и не просто политическое сознание, а его *идеологические* артефакты. Этот акцент объясняется одной из общих посылок политической концептологии В.П. Макаренко: «власть в чистом виде есть социальное зло, поскольку она базируется на голом насилии и изощёренной манипуляции» [Макаренко 1998: 113]. Причём в политической концептологии В.П. Макаренко речь идёт именно о *дискурсе* как «системе взаимодействующих символов и структуре взаимовлияющих смыслов» [Макаренко 2000b: 5]. Политический дискурс Макаренко понимает в смысле, близком С. Жижеку. Он приветствует, в особенности, включение в политологическую методологию аналитической философии, а в эмпирический материал такого анализа — обыденной абсурдистки советского образа жизни, а также художественный абсурд [Макаренко 2005b].

Сущностная спорность политических понятий дополняется идеологической неопределённостью, случайностью и ритуальностью программ политических партий. Это рождает ощущение «глобальной исчерпанности политики» [Макаренко 2000b: 303], которую В.П. Макаренко связывает с засильем в ней ритуального (театрализованного) дискурса с его «идеологическими гибридами». Под ними российский политолог подразумевает не просто переплетение разных идеологий, но списывание идеологиями лозунгов друг у друга при пренебрежении анализом реальных проблем [Там же: 287].

С учётом указанной тотальной гибридации «все понятия, которыми оперирует идеология, становятся метафорами» [Там же: 5], то есть превращаются в *концепты*. Соответственно, политический дискурс следует изучать не как устойчивую систему понятий, а как лабильную констелляцию концептов. Среди трех риторических стратегий, которые реализуются, по словам А.В. Лубского, версией политической концептологии, развиваемой В.П. Макаренко, *метафорическая* занимает важнейшее место наряду с *метонимической* и *иронической*. «Метафорическая стратегия позволяет исследователю быть как бы „сторонним наблюдателем“, метонимическая — продемонстрировать позицию современника, ироническая — позволяет „отстранить“ описываемую политическую реальность через комическое „снижение“» [Лубский 2009: 122–123].

историческое профессиональное сообщество традиционно использовало такие концепты, как „опыт“ и „сознание“ вне всякой проблематизации природы языка как такового» [Мусихин 2012: 137].

В развитие упомянутых трёх стратегий политическая концептология предполагает две тесно взаимосвязанные методологические процедуры, которые выводят её объекты из 1) автоматизма и 2) сенсационализма обыденного (в том числе и в науке) восприятия. Первая процедура называется «остранением», то есть, представление привычного как странного, как «вывод вещи из автоматизма восприятия» (Виктор Шкловский). Вторая процедура называется дистанцированием.

Представление обычной политической реальности как странной, как «мира реализованного абсурда» предполагает, согласно В.П. Макаренко, «дистанцирование исследователя от реальных политических процессов, систем, конъюнктуры и всего корпуса социогуманитарных и политологических знаний» [Макаренко 2009: 80]. Это дистанцирование сродни указанному остранению как художественному приёму. В частности, В.П. Макаренко указывает на московскую художественную школу концептуализма, развившую свой вариант «остранения» действительности «развитого социализма» [Макаренко 2010: 23].

В ситуации полной абсурдизации «логоса» основных идеологий следует считать важным (для нашего исследования) замечание В.П. Макаренко о том, различие между конкурирующими идеологиями может быть проведено только по их отношению к конкретным политическим вопросам [Макаренко 2000b: 8].

Одним из таких вопросов является как раз «национальный вопрос».

В.П. Макаренко отмечает принципиально разную роль концепта нации в основных идеологиях современности. По его словам, для либералов главным объектом политической лояльности служит человечество, а не нация. Социалисты тоже проповедают преданность определённому классу, независимо от национально-государственных границ. Даже фашизм и национал-социализм, — пишет российский политолог, — отбрасывают идею нации как культурно-исторической общности, определяя её в неясных биологических категориях [Там же: 68]. И только консерваторы провозглашают национализм своим первейшим принципом, квалифицируя нацию как главный объект политической привязанности [Там же].

Вместе с тем, как отмечает В.П. Макаренко, в современной России представители практически всех более или менее значимых политических партий используют концепт «национальных интересов». Либерализм и консерватизм как два основных направления в политическом дискурсе постсоветской России суть именно *национал-либерализм* и *национал-консерватизм*. «Хотя они ведут между собою бесконечные дискуссии, оба исходят из отождествления национальных и государственных интересов России» [Там же: 338–339].

Как это следует толковать? Следует ли считать, что выражение «национальные интересы» утрачивает на русской почве свою существенную (в политическом смысле) связь с концептом нации, выступая синонимом (или метафорой) другого концепта (явления)? Или весь политический спектр постсоветской России сдвинулся вправо, в сторону консервативной идеологии с её важнейшими концептами, включая «нацию»?

По мнению В.П. Макаренко, имеет место и то, и другое.

По убеждению учёного, в России до сих пор не существует национальных интересов, потому что наций в европейском смысле слова в ней никогда не было. Причина этого в том, что «нации как гражданское и правовое тело складываются на стадии формирования гражданского общества и правового государства. Но ни того, ни другого в России не было» [Там же: 342]. Отсюда получается, что термин «национальные интересы» есть политический концепт с онтологическим статусом «дьявола» в упомянутых книгах Б. Рассела. Этот концепт есть полезная фикция в руках властвующей элиты, которая выдаёт свои эгоистические интересы за интересы национальные, отождествляя их при этом с государственными интересами.

Но государственные интересы были и остаются в России интересами суверенной бюрократии, власть которой в разные эпохи российской истории воспроизводится как система «русской власти». В этой системе, — пишет В.П. Макаренко, — «русско-советский и совет-

ско-русский властитель-собственник-жрец сам был и остаётся единственным основанием своей физической, экономической и духовной власти» [Макаренко 1998: 438]. Соответственно, внешняя и внутренняя политика российского государства во все периоды его существования сопровождается сокрытием действительных интересов госаппарата, господствующего над населением страны (как бы та ни называлась) под видом «национальных интересов». По этой причине — делает вывод В.П. Макаренко, — концепт «национальных интересов» не пригоден для объективного анализа российского общества, хотя и может использоваться для характеристики упомянутой системы «русской власти».

Вместе с тем, широкое использование этого концепта говорит об известном «поправлении» российского партийно-политического дискурса. По словам В.П. Макаренко, «в дискуссии по проблеме национальных интересов в современной России можно обнаружить все составные элементы консервативной идеологии: традиционализм, органицизм, собственность, семью, нацию, империю и т. д.» [Макаренко 2000b: 340]. Так что квалификация Б.Г. Капустиным концепта «национальных интересов» как «консервативной утопии» не лишена основания [Капустин 1996].

Чтобы понять вполне сам по себе сильный тезис об отсутствии в России «нации» и «национальных интересов», необходимо более подробно остановиться на том, что понимается под *нацией* и *национализмом* в политической концептологии В.П. Макаренко.

В рамках этого подхода предпочтение отдаётся «антропологической» концепции нации, разработанной, прежде всего, в трудах Б. Андерсона. Примечательно, однако, как интерпретирует российский политолог подход британского учёного. Во-первых, В.П. Макаренко акцентирует родство национального сознания с религиозным восприятием мира. Однако это сравнение носит у него, скорее, гносеологический, чем антропологический смысл. Отсюда и существенно иной, чем у британского исследователя, акцент в трактовке нации как «воображённого сообщества»: «Нация — это *мнимая (вымышленная, выдуманная, воображаемая) общность людей*» [Макаренко 2000b: 349]. Воображение нации, её статус как «культурного артефакта» В.П. Макаренко толкует как мнимость и фиктивность национальной общности. Поэтому, отмечая особую роль СМИ в становлении национального сознания, В.П. Макаренко квалифицирует газету как «фикцию», потребление которой (особенно с приходом радио и телевидения) приобретает характер массового квазирелигиозного ритуала. «В этой церемонии и состоит бытие *мнимой общности нации* в историческом времени» [Там же: 353].

Выражение «мнимая общность нации» требует пояснения. Следует разводить три феномена с разным онтологическим статусом: воображаемые сообщества, мнимые сообщества и фикции сознания. Нация, как и любое религиозное сообщество, сама по себе не является мнимым феноменом, то есть в онтологическом смысле чем-то ложным, фиктивным — лишь от того, что она воображается. Английский учёный категорически выступает против приравнивания «изобретения» и «воображения» наций к их «фабрикации» и «фальшивости»⁷. Правда, можно подделывать, симулировать национальное сообщество. Этим занимаются бюрократические элиты в империях, имитируя свой национальный статус. И тогда возникает ситуация, когда есть «официальный национализм», но нет реальной нации, за ним стоящей. Есть лишь «мнимая национальность» династических монархов и государств [Андерсон 2001: 178]. От всего этого надо отличать, однако, фикции фетишистского сознания вроде упомянутого выше расселовского «дьявола». Онтологически для науки дьявола нет. Но он существует для религиозного сознания, которое, в свою очередь, так же реально для науки, как реально для неё и национальное сознание. Строительство нации целенаправленно использует вымыслы, однако отсюда не следует, что сама нация есть вымысел. Или это такой вымысел, о котором Андерсон пишет, что он «бесшумно и непрерывно проникает в реальность, создавая ту заме-

⁷ По словам Б. Андерсона, «сообщества следует различать не по их ложности/подлинности, а по тому стилю, в котором они воображаются» [Андерсон 2001: 31].

чательную уверенность сообщества в анонимности, которая является краеугольным камнем современных наций» [Там же: 58].

Тенденция к отождествлению фетишистских фикций религиозного сознания с изобретением и воображением наций как квазирелигиозных политических общностей есть результат слабостей «критики идеологии» как подхода, получившего развитие в классическом марксизме. Эта традиция рассматривает идеологию преимущественно из перспективы науки, то есть как «ложное сознание», пренебрегая её позитивными функциями в рамках того, что А. Грамши называл «культурной гегемонией». По словам Р. Даля, внушаемая идеологией политическая формула «не является просто инструментом массового жульничества, который был создан правителями и навязан массам. Она удовлетворяет универсальные человеческие потребности, свойственные как управляемым, так и управляющим, а именно, потребность в руководстве, которое может быть принято не только в силу материального и интеллектуального превосходства, но также благодаря склонности властителей и подвластных верить в законность его моральных оснований» [Даль 2003: 419].

Страстная апелляция к народной культуре, находящая отклик в самом народе, сама по себе не ставит под вопрос момент «обмана и самообмана» национализма⁸, который роднит его в этом смысле с любой религиозной идеологией. Ведь если аграрное общество поклоняется себе самому через посредство религиозных символов, то «в националистический век общества поклоняются себе, не стыдясь, и открыто пренебрегая всякой маскировкой» [Геллнер 1991: 128]. Неслучайно Дж. Моссе описывал национализм как идеологию, в которой прославление народа становится «светской религией» со своим культом и литургиями [Mosse 1976: 14].

С учётом этого квазирелигиозного статуса национализма следует строго отличать (в научном анализе) нацию как социологическую реальность, и нацию как концепт националистической идеологии. Страстность веры в Бога не может служить аргументом в пользу его онтологической реальности, зато вполне — в пользу его существования как концепта. Именно таков упомянутый нами выше подход Б. Рассела к христианскому концепту «дьявола». Правда, в «нацию» тоже можно верить, как в Бога, но в отличие от реальности Бога или дьявола, реальность нации — сугубо посюсторонняя; за идеологическим концептом нации могут стоять вполне объективные чувства и идентификации людей, составляющие феномен нации, чего не скажешь об онтологическом существовании бога. И если вера в нацию охватывает массы людей в виде «повседневного плебисцита», она становится осязаемым социальным фактом, «самореализующимся пророчеством» [Ренан 1902: 102].

Для понимания нации как концепта, который рождается и поддерживается посредством механизма взаимного признания («ежедневного плебисцита», по Ренану), крайне важным представляется тезис Б. Андерсона о роли «коалиции протестантизма и печатного капитализма». Эта коалиция создала массовые читательские публики как субъектов национального воображения [Андерсон 2001: 63]. «Именно эти сочитатели... образовали в своей секулярной, партикулярной, *зримой незримости* зародыш национально воображаемого сообщества» [Там же: 67].

Эти «зародыши» национального сообщества и есть концепты, о которых говорят наши отечественные лингвокультурологи. Их «зримая незримость» характеризует все концепты национального сознания и саму «нацию» как концепт. Это следует иметь в виду и при характеристике концепта нации в различных партийно-политических дискурсах. Партии — хотя бы они того или нет — суть не просто дискурсивные вместилища для концептов нации, но прежде всего — их важнейшие субъекты, творцы.

⁸ «...Вообще говоря, националистическая идеология страдает от пронизывающей её ложной значительности. Её мифы извращают реальность: претендуя на защиту народной культуры, она фактически создаёт высокую культуру. Претендуя на защиту старого «народного» общества, она создаёт на деле новое анонимное массовое общество» [Геллнер 1991: 257].

С учётом сказанного требует внимания и статус концепта «русская нация» в концептологическом подходе, развиваемом В.П. Макаренко. Здесь представляется методологически весьма ценной конкретизация описываемого Х. Сетон-Уотсоном и Б. Андерсоном феномена «официального национализма».

В.П. Макаренко развивает данный концепт, привлекая к этому свое понятие «русской власти», выражающее специфику русско-советской и советско-русской власти. В рамках официального национализма русской власти концепт «русской нации» оказывается отражением не реальной культурно-политической общности русских, но выражением «интересов высших эшелонов политической, экономической и идеологической бюрократии современной России» [Макаренко 2000b: 340]. Соответственно, русскую модель официального национализма В.П. Макаренко характеризует как «бюрократический национализм». Наряду с ней, он выделяет «испано-американской» и «европейской» модели национализма. Он даже рассматривает русскую модель национализма как синтез американской и французской моделей [Там же: 363]. В этом смысле В.П. Макаренко утверждает, что «русская нация есть вымышленная мнимая общность, выдуманная русской бюрократией и интеллигенцией» [Там же: 339].

В.П. Макаренко не без основания называет этот официальный национализм империй «бюрократическим» — ведь он не только открывал «радужные перспективы» бюрократам из метрополий, но и создавал новые армии бюрократов для управления колониями (или «имперскими окраинами», как в случае России). Только надо иметь в виду, что эта бюрократичность официального национализма была отнюдь не только русским феноменом. Следует также заметить, что бюрократический элемент присущ нациям по самой их природе, ведь они не мыслимы без языка образовательно-бюрократических установлений. Семантический характер труда в эпоху индустриализма приводит к тому, что «в своей работе любой человек в каком-то смысле является бюрократом» и «все мы существуем внутри обширной бюрократической сети, и тот, кто не вписывается в её коммуникативную среду, становится второсортным гражданином» [Геллнер 1991: 16].

В отличие от андерсоновского концепта официального национализма, имеющего чёткую историческую привязку к имперским династиям, русский «бюрократический национализм» понимается В.П. Макаренко как феномен надисторический: он не исчезает вместе с династией Романовых, но в модифицированном виде сохраняется в советской и постсоветской России. Он будет в России, пока будет «русская власть».

«Русская нация» есть фикция только в той мере, в какой она выступает концептом официального национализма русской имперской бюрократии эпохи Романовых. Но возникает вопрос: этот вид официального национализма исчез в 1917 году, корректно ли тогда отождествлять с ним официальные национализмы СССР и постсоветской России? — Да, потому что «переплетение власти с собственностью связывает различные исторические эпохи и формы власти в России — монархическую, коммунистическую и современную» [Макаренко 2000b: 340]. В этом смысле понятие бюрократического национализма может быть отнесено ко всем национальностям, ранее жившим на территории СССР [Там же: 394]. Однако отсюда не следует, что упомянутое понятие относится к этим национальностям (этносам) в одинаковой мере. И что во все эпохи российской истории её правящий класс в одинаковой мере манипулировал концептом «русская нация».

Чтобы из понятия «русской власти» развить концепцию русской или российской нации, это понятие надо конкретизировать. Необходимость такой конкретизации связана с тем, что в самом выражении «русская власть» термин русский употребляется в метафорическом, а не строгом этнополитическом смысле. По словам В.П. Макаренко, «под термин *русский* в данном случае подводятся все нации и народности, находящиеся в составе Российской империи Советского государства» [Макаренко 1998: 438]. Такое понимание «русскости» парадоксальным образом перекликается с тем, что развивает В. Путин в своей статье 2012 года, посвящённой национальному вопросу в современной России [Путин 2012].

Но в случае нашего исследования этнополитический момент является существенным. Поэтому для нас важно иметь в виду, что Российская империя, проводя политику русификации, поощряла национализм русского этноса, но эта политика потерпела крах в стремлении сделать из населения всей империи единую «русскую нацию»⁹. Русский национализм — это не только фикция бюрократического национализма, но и политическая реальность русского этнонационализма, которая, однако, вовсе не должна отвечать официальной фикции. Эти два смысла (реальный и фиктивный) концепта «русская нация» сохранялись на протяжении всей «имперской» истории России. Сейчас «официальный» (правительственный) национализм Кремля использует концепты «россияне», «российская нация» и т. п. Но этот государственный национализм тоже противостоит проектам русской, чеченской, татарской и др. этнических наций¹⁰. Немецкий историк Д. Лангевише идёт дальше, рассматривая государственный национализм и этнонационализм как пару противоположностей, которая определяет все новейшие исследования национализма, маркируя крайние отметки на шкале его различных типов [Лангевише 2010: 91].

Резюмируем:

- В лингвистике концепт связывается с семантикой латинского слова *conceptus*, а именно, понимается как «зачаточный акт» познания, некий «проективный набросок». Концепт — это зародыш в двояком смысле: с одной стороны, он схватывает суть предмета, в отличие от простых слов языка; с другой стороны, он есть нечто незавершённое, только становящееся, будучи понятием, «погруженным в жизнь». Поэтому концепты, в отличие от понятий в собственном смысле, не только мыслятся, но и переживаются (Ю.С. Степанов). В отличие от понятий, концепты всегда завязаны на прагматике культуры, в которой они возникают. Концептуальные системы (концептосферы), выступая своеобразным «дайджестом» национальной культуры, связывают людей в нацию (образуют «нациосферу»). Здесь обнаруживаются интересные методологические смычки между развиваемым лингвистами пониманием концептов и модернистскими теориями нации, в особенности, пониманием наций как сконструированных и воображаемых сообществ.
- Однако стремление лингвистов свести концептуальные значения к семантике слов есть недопустимое для других наук ограничение. Более универсальным представляется философское понимание концептов, которое связывает возрождение (после средневековой схоластики) интереса к концептам в философии XX столетия с «коммуникативным поворотом» в социогуманитарном знании. С этим поворотом связана ключевая роль категории дискурса в современном социогуманитарном знании. Дискурс состоит не столько из знаний, сколько из коммуникативных событий и оперирует не столько понятиями, сколько концептами. Концепт в философском смысле есть «зародыш» ещё интуитивного, абстрактного, требующего развёртывания «ментального узла». Этот узел может быть развернут в смысловую конкретность посредством постоянных «обговариваний» в диалоге. В силу своей коммуникативно-диалогической природы концепты, в отличие от понятий, всегда субъектны, открыты и неоднозначны по смыслу.
- Философская трактовка концепта позволяет трактовать концепт не только как речевой по преимуществу и не просто как культурно-семиотический, но как коммуникативный и социально-политический феномен. Этот подход позволяет акцентировать сущност-

⁹ «Было бы большой ошибкой, — замечает Андерсон — предполагать, будто русификация, будучи *династической* политикой, не достигла одной из главных своих целей: закрепления за тронем лидерства в растущем „великорусском“ национализме» [Андерсон 2001: 110].

¹⁰ Как заметил Б. Андерсон, политика русификации стала официальной политикой царской династии лишь в годы правления Александра III (1881–1894), то есть гораздо позже, чем в Российской империи появились украинский, финский, латышский и прочие национализмы [Андерсон 2001: 109].

ную связь концепта с диалогической коммуникацией. Это недооценивается лингвистами, сосредоточенными на написании словарей концептов. Однако лингвофилософское понятие концепта (очень широкое и несфокусированное на существенных отличиях между разными социальными общностями) даёт немного для понимания «нации» как политического концепта. Политическая сфера вообще оказывается в лингвофилософских версиях концептологии «недопредставленной». Причём проблематичность описания концептов лингвистами состоит не только в неясности критерия их отбора или игнорировании некоторых существенных смысловых связей между ними; сомнителен — с точки зрения политической науки — сам способ этого описания.

- Главным тезисом политической концептологии, разрабатываемой российскими философами С.С. Неретиной и А.П. Огурцова, является утверждение о том, что коммуникативное действие есть исходный пункт анализа политических концептов. Вслед за философом И. Берлиным, они вводят различие между политической *концепцией*, политической *теорией* и политической *идеологией*. Концепты следует рассматривать не изолированно (или в виде словаря, как у филологов), но как ядра реальных (или потенциальных) политических концепций с перспективой их трансформации в политические идеологии. Однако систематический взгляд на концептуальное пространство современной российской политики в концептологии С.С. Неретиной и А.П. Огурцова оказывается нереализованным, сводясь больше к концептуальной таксономии. Не находится здесь должного места и концепту нации.
- Заметен сугубо лингвистический подход и в версии политической концептологии, которую предложил М.В. Ильин. «Концептный анализ» в смысле М.В. Ильина есть часть политического анализа, которая рассматривает модели образования политических словопонятий. Это предполагает знание «концептных историй», т. е. наследование смыслов в словах, а также порождение новых смыслов. Знание концептных историй способствует формированию у граждан способности критически обращаться с базовыми политическими концептами. Важную роль играет при этом существенная оспариваемость политических понятий, которая объясняет их двусмысленность. Это показывает и концептная история нации, что подтверждает её модернистскую трактовку. Анализируя концепт нации на русской почве, Ильин указывает на актуализацию в нём средневеково-имперского смысла. «Концептный анализ» в смысле Ильина недооценивает роль неназванных (в том числе по чисто политическим соображениям, а не просто из-за их недоразвитости) концептов в политическом дискурсе. С другой стороны, этот анализ переоценивает способность концептов бороться с «примитивной силовой недополитикой».
- Из всех версий политической концептологии более всего нашим задачам отвечает версия политической концептологии, развитая В.П. Макаренко. Эта версия существенно расширяет философскую трактовку концепта, представленную у С.С. Неретиной и А.П. Огурцова, опираясь на предложенный американским историком Д.Б. Расселом историко-концептологический метод исследования персонификации зла в религии. В духе этой методологии — и следуя тезису о существенной спорности всех понятий — политическая концептология Макаренко рассматривает все концепты политики как комплекс фикций и «мир реализованного абсурда», включая и концепт нации. Представленный в дискурсах всех политических партий концепт «национальных интересов» В.П. Макаренко рассматривает как фикцию (с онтологическим статусом расселовского «дьявола») в руках российской политической бюрократии. Эта практика воспроизводит проходящую через всю историю России систему «русской власти», единственным субъектом которой выступает фигура «властителя-собственника-жреца». В этой связи В.П. Макаренко развивает представленный у Б. Андерсона кон-

цепт «официального национализма империй» и нации как «воображаемого сообщества». В первом случае акцент делается на бюрократическом характере национализма, во втором — на вымышленности (фиктивности) национального «воображения».

Андерсон Б. 2001. *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма* / Пер. с англ. — М.: «КАНОН-Пресс», «Кучково поле».

Апресян В.Ю., Апресян Ю.Д. 1993. Метафора в семантическом пространстве эмоций. — *Вопросы языкознания*. — № 3. — С. 27–35.

Арутюнова Н.Д. 1987. Практическое рассуждение и язык. — *Сущность, развитие и функции языка*. — М.: Наука.

Арутюнова Н.Д. 1990. Дискурс. — *Лингвистический энциклопедический словарь*. — М.: Сов. энцикл.

Балакришнан Г. 2002. Национальное воображение. — *Нации и национализм*. — М.: Праксис. — С. 264–282.

Бройи Дж. 2002. Подходы к исследованию национализма. — *Нации и национализм*. — М.: Праксис. — С. 201–235.

Вежбицкая А. 1997. *Язык. Культура. Познание*. Пер. с англ. — М.: Русские словари.

Геллнер Э. 1991. *Нации и национализм*. — М.: Прогресс.

Гирц К. 2004. *Интерпретация культур* / Пер. с англ. — М.: РОССПЭН.

Грушевский М.С. 1991. *История Украины-Руси*. В 11 тт. 21 кн. — Т. 1. — Киев: Наукова думка.

Даль Р. 2003. *Демократия и её критики*. — М.: РОССПЭН.

Данн О. 2003. *Нации и национализм в Германии 1770–1990*. — С.-Петербург: Наука.

Демьянков В.З. 2007. Термин «концепт» как элемент терминологической культуры. — *Язык как материя смысла: Сбор. стат. в честь акад. Н. Ю. Шведовой*. — М.: Издат. центр «Азбуковник».

Ильин М.В. 1995. *Очерки хронополитической типологии*. Ч. V. — М.: МГИМО(У).

Ильин М.В. 1997. *Слова и смыслы: Опыт описания ключевых политических понятий*. — Москва: РОССПЭН.

Иноземцев В.Л. 2004. «Nation-building»: к истории болезни. — *Мировая экономика и международные отношения*. — № 11. — С. 14–22.

Казанцев А.А. 2010. Грамматика «русской идеи», или как создавать новые идеологии в России. — *Полис*. — № 3. — С. 100–113.

Капустин Б.Г. 1996. «Национальный интерес» как консервативная утопия. — *Свободная мысль*. — № 3. — С. 13–39.

Коммунистическая партия Советского Союза... 1970. *Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК КПСС*; Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. 8-е изд., доп. Т. 2. — М.: Политиздат.

Конисский Г. 1846. *История Русов*. — Москва: Университетская типография.

Лангевише Д. 2010. Западноевропейский национализм в XIX и XX столетиях. — *Национализм в позднекоммунистической Европе. В 3 тт.* Т. 1: Неудавшийся национализм многонациональных и частичных национальных государств. — М.: РОССПЭН.

Ледяев В.Г. 2003. О сущностной оспариваемости политических понятий. — *Полис*. — № 3. — С. 86–96.

Лихачев Д.С. 1999. Концептосфера русского языка. — *Очерки по философии художественного творчества*. — СПб.: Блиц.

- Лубский А.В. 2009. Политическая концептология как «захват мира политики» и приглашение к дискурсу. — *Политическая концептология*. — № 1. — С. 117–128. — Доступно: <http://politconcept.sfedu.ru/2009.1/07.pdf>. — Проверено: 17.06.2011.
- Макаренко В.П. 1998. *Русская власть (теоретико-социологические проблемы)*. — Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ.
- Макаренко В.П. 2000а. *Технологические мамелюки: социополитические аспекты концепции А. Макинтайра*. — Ростов-на-Дону: изд-во СКНЦ ВШ.
- Макаренко В.П. 2000б. *Главные идеологии современности*. — Ростов-на-Дону: Феникс.
- Макаренко В.П. 2005а. *Политическая концептология: обзор повестки дня*. — М.: Праксис.
- Макаренко В.П. 2005б. Политический дискурс: между бессмыслицей и порочным кругом. — *Вестник Московского университета: Сер. 18: Социология и политология*. — № 2. — С. 72–95.
- Макаренко В.П. 2009. Политическая концептология: первые итоги разработки. — *Политическая концептология*. — № 1. — С. 79–116. — Доступно: <http://politconcept.sfedu.ru/2009.1/06.pdf>. — Проверено: 24.05.2010.
- Макаренко В.П. 2010. Идея и концепт национальной самокритики. — *Политическая концептология*. — № 3. — С. 4–24. — Доступно: <http://politconcept.sfedu.ru/2010.3/04.pdf>. — Проверено: 12.03.2011.
- Макаренко В.П. 2011. *Политическая концептология*. — Ростов-на-Дону: Изд-во ЮФУ.
- Малинова О.Ю. 2004. Дискуссии о государстве и нации в постсоветской России и идеология «империи». — *Политическая наука*. — М.: ИН ИОН. — № 3. — С. 31–58.
- Маслова В.А. 2008. *Когнитивная лингвистика*. — Минск: ТетраСистемс.
- Мнацаканян М.О. 2007. Национализм: идеальный тип и формы проявлений. — *Полис*. — № 6. — С. 24–35.
- Мусихин Г.И. 2012. Идеология и история. — *Общественные науки и современность*. — № 1. — С. 134–146.
- Неретина С.С. 2010. Концепт. — *Новая философская энциклопедия в 4-х томах. Т.2*. — М.: Мысль.
- Неретина С.С., Огурцов А.П. 2006. *Пути к универсалиям*. — СПб: РХГА.
- Неретина С.С., Огурцов А.П. 2009а. Концепты политического сознания. — *Политическая концептология*. — № 1. — С. 17–78. — Доступно: <http://politconcept.sfedu.ru/2009.1/05.pdf>. — Проверено: 17.05.2011.
- Неретина С.С., Огурцов А.П. 2009б. Концепты политического сознания. — *Политическая концептология*. — № 2. — С. 41–102. — Доступно: <http://politconcept.sfedu.ru/2009.2/06.pdf>. — Проверено: 17.05.2011.
- Новый объяснительный словарь... 2003. *Новый объяснительный словарь синонимов русского языка*. — М..
- Поцелуев С.П. 1999. «Национальное государство» как категория сравнительной политологии. — *Сравнительная политология. Тезисы докладов и сообщений участников научно-теоретической конференции*. — Ростов-на-Дону: РЮИ МВД России.
- Поцелуев С.П. 2012а. «Символическая политика»: К истории концепта. — *Символическая политика: сб. науч. тр. Вып. 1*: Конструирование представлений о прошлом как властный ресурс. — М.: ИНИОН РАН.
- Поцелуев С.П. 2012б. Выбор государственной символики: бюрократические и политические решения. — *Философия права*. — № 4. — С. 39–43.
- Поцелуев С.П. 2013. Нация как незаконный и анонимный концепт (К вопросу о национальном строительстве в постсоветских государствах де-факто). — *Философия права*. — № 6. — С. 90–94.

Путин В.В. 2012. Россия: национальный вопрос. — *Независимая Газета* (23.01.2012). — Доступно: http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html. — Проверено: 19.07.13.

Рассел Д.Б. 2001а. *Дьявол: восприятие зла с древнейших времен до раннего христианства*. — СПб.: Изд. группа «Евразия».

Рассел Дж.Б. 2001б. *Люцифер. Дьявол в Средние века*. — СПб.: Евразия.

Рассел Дж.Б. 2002. *Мефистофель. Дьявол в современном мире*. — СПб.: Издательская группа «Евразия».

Ренан Э. 1902. Что такое нация? — Ренан Э. *Собрание сочинений в 12-ти томах*. Перевод с французского под редакцией В.Н. Михайловского. Т. 6. — Киев. — Доступно: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/Ren_Nacia.php. — Проверено: 14.05.2012.

Смит Э. 2004. *Национализм и модернизм*. — М.: Праксис.

Степанов Ю.С. 2004. *Константы: Словарь русской культуры*: 3-е изд. — М.: Академический проект.

Тимофеев М.Ю. 2005. *Нациосфера: Опыт анализа семиосферы наций*. — Иваново: Иван. гос. ун-т.

Фадеева М.А. 2007. «Непредставленная» идеология и дискурс «нашизма». — *Демократия, управление, культура: проблемные измерения современной политики. Политическая наука: Ежегодник 2006*. — М.: РОССПЭН. — С. 455–467.

Хабермас Ю. 1995. Гражданство и национальная идентичность. — Хабермас Ю. *Демократия. Разум. Нравственность*. — М.: АО «КАМИ», АCADEMIA.

Хабермас Ю. 2002. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства. — *Нации и национализм*. — М.: Праксис. — С. 364–380.

Хобсбаум Э. 1998. *Нации и национализм после 1780 г.* Перевод с англ. — СПб.: Алетейя.

Хобсбаум Э. 1999. *Век империи. 1875–1914*. — Ростов-на-Дону: «Феникс».

Хобсбаум Э. 2002. Принципы этнической принадлежности и национализм в современной Европе. — *Нации и национализм*. — М.: Праксис. — С. 332–346.

Хрох М. 2002. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе. — *Нации и национализм*. — М.: Праксис. — С. 121–145.

Эпштейн М. 2004. *Знак пробела. О будущем гуманитарных наук*. — М.: Новое литературное обозрение.

Edelman M. 1990. *Politik als Ritual: die symbolische Funktion staatlicher Institutionen. Frankfurt am Main*. — New York: Campus Verlag.

Giddens A. 1985. *The Nation-State and Violence*. — Cambridge: Polity Press.

Grey J. 1977. On Essential Contestability of Some Social and Political Concepts. — *Political Theory*. — Vol. 5. — P. 331–348.

Hobsbawm E. 1994. The Nation as Invented Tradition. — *Nationalism* / J. Hutchinson, A.D. Smith (Ed.). — Oxford-New York: Oxford University Press.

Mosse G.L. 1976. *Die Nationalisierung der Massen. Politische Symbolik und Massenbewegungen in Deutschland von den Napoleonischen Kriegen bis zum Dritten Reich*. — Frankfurt a. M.: Berlin-Wien.

Сміт Э. 2004. *Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія*. — К.: "К.І.С."