

Человечество до появления прав человека¹

Сэмюэл
Мойн

«**К**аждый писатель *создает* своих предшественников, – писал Хорхе Луис Борхес в замечательном размышлении о месте Франца Кафки в литературной истории. – Написанное им преобразует наше понимание прошлого, как преобразит и будущее»². Начиная с греческого философа Зенона и далее, через источники различной степени известности, заимствованные из разных эпох, Борхес представляет коллекцию стилистических приемов Кафки, которая включает даже и некоторые из его, казалось бы, неповторимо личных навязчивых идей, – все это существовало до рождения Кафки. Борхес добавляет: «Если я не ошибаюсь, перечисленные мною разнородные отрывки напоминают Кафку; если я не ошибаюсь, не все они напоминают друг друга». Но как же тогда интерпретировать эти ранние тексты? Ведь писатели предшествующих времен старались быть не Кафкой, а самими собой. А созданных ими «источников» было явно недостаточно, чтобы из них возник Кафка: ведь никто даже не увидел бы в них предвосхищение великого писателя, не появившись он на



Сэмюэл Мойн (р. 1972) – профессор юриспруденции Йельской школы права и профессор истории Йельского университета (США), специалист по европейской интеллектуальной истории.

- 1 Текст представляет собой незначительно сокращенную первую главу книги: MOYN S. *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge; London: The Belknap Press, 2010. P. 11–43. Русский перевод книги Сэмюэла Мойна под названием «Последняя утопия. Права человека в истории» готовится к изданию в «Новом литературном обозрении» в серии «Библиотека “НЗ”». – *Примеч. ред.*
- 2 BORGES J.L. *Kafka and His Precursors* // ИДЕМ. *Selected Non-Fictions*. New York: Viking, 1999. P. 364–365. Курсив мой. – С. М. (Перевод с испанского Бориса Дубина. – *Примеч. перев.*)

ПОНЯТИЯ МОДЕРНОСТИ

003

свет. Таким образом, вывод, к которому Борхес приходит в рассуждении о «предшественниках Кафки», заключается в том, что «предшественников» просто не бывает. Если воспринимать прошлое как подготовку к какому-то внезапному недавнему событию, исказится смысл и того и другого. Прошлое окажется просто будущим, ожидающим своего часа. А внезапное недавнее событие окажется не таким неожиданным, как на самом деле.

То же самое можно отнести и к современным правам человека как к набору глобальных политических норм, составляющих кредо транснационального общественного движения. С тех пор как соответствующее словосочетание было освящено в английском языке 1940-х, а потом с возрастающей частотой использовалось на протяжении нескольких десятилетий, было множество попыток вскрыть глубинные истоки прав человека – правда, без осознания того поразительно разрыва, на который обратил внимание Борхес и который в равной мере как завершает прошлое, так и оставляет его позади. В классической интерпретации история прав человека начинается с греческих и римских философов-стоиков и продолжается в естественном праве Средних веков и естественных правах раннего Нового времени, а ее кульминацией становятся атлантические революции в Америке и во Франции с их Декларацией независимости (1776) и Декларацией прав человека и гражданина (1789). Предполагается, что к тому моменту – и это самое позднее – жребий был уже брошен. Это полезная разновидность прошлого: она позволяет создавать предшественников *post factum*. Наиболее пагубным последствием мифа о «предшественниках» прав человека является то, что увлечение ими отвлекает от реальных обстоятельств исторического развития, на разъяснение которых они, собственно, и претендуют. Если права человека рассматривать как нечто врожденное или загодя вызревавшее, то люди не станут искать истинные причины, сделавшие права человека столь могущественными сегодня, а также разбираться, сохраняют ли эти причины свою убедительность в настоящий момент.

В ряду многочисленных недоразумений, связанных с поисками «предшественников» прав человека, одному заблуждению принадлежит особое место. Отнюдь не являясь источником вдохновения, выводящим людей за рамки их государства и их нации, та разновидность прав человека, которая провозглашалась в политических революциях раннего Нового времени и горячо отстаивалась впоследствии, имела важнейшее значение для формирования современного государства и складывания современной нации, но до самых недавних пор не вела никуда дальше. Ханна Арендт зафиксировала этот момент с удиви-

тельной ясностью, хотя и не обозначила, какие это может иметь последствия для истории прав. В главе из работы «Истоки тоталитаризма» Арендт утверждала, что так называемое «право иметь права», обеспечиваемое коллективным членством, по-прежнему играет ключевую роль в приобщении к тем ценностям, которые провозглашает Всеобщая декларация прав человека: без включения носителей прав в сообщество само по себе утверждение прав не имело никакого смысла³. Права человека рождались как важнейшие прерогативы гражданина; теперь же, полагала Арендт, они рискуют стать последним шансом человека, не включенного в сообщество и, следовательно, оставшегося без защиты. Это верное наблюдение: существует четкое и фундаментальное различие между более ранним пониманием прав как зависящих от принадлежности к политическому сообществу и нынешними правами человека. Но если дело обстоит так, то *droits de l'homme*, которые питали первые революции Нового времени и политику XIX века, необходимо жестко отмежевать от прав человека, придуманных в 1940-х и обретших широчайшую популярность в последние несколько десятилетий. Одно подразумевало политику, основанную на принадлежности к гражданской нации собственной страны, в то время как другое связано с чужими страданиями за рубежом. Раз переход от предшествующего к последующему означал революцию в смыслах и практиках, тогда изначально неправильно представлять первое в качестве источника второго⁴.

СЭМИЮЛ МОЙН
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
ДО ПОЯВЛЕНИЯ
ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Если права человека рассматривать как нечто врожденное или загодя вызревавшее, то люди не станут искать истинные причины, сделавшие права человека столь могущественными сегодня, а также разбираться, сохраняют ли эти причины свою убедительность в настоящий момент.

Справедливости ради стоит отметить, что еще до принятия Всеобщей декларации некоторые мыслители концептуально обосновывали права как естественные или даже присущие человеку, особенно когда волна просвещенческого рационализма была на подъеме. Тем не менее и тогда было общепризнано, что обязательным условием утверждения этих прав выступает

³ ARENDT H. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace & World, 1968. Ch. 9. (Арендт Х. *Истоки тоталитаризма*. М.: ЦентрКом, 1996. Гл. 9. – Примеч. перев.)

⁴ Ср.: HUNT L. *Inventing Human Rights: A History*. New York: W.W. Norton & Company, 2007. (Хант Л. *Изобретение прав человека. История*. М.: Новое литературное обозрение, 2023. – Примеч. ред.)



создание обособленных гражданских пространств, в которых указанные права будут предоставляться и защищаться. При чем упомянутые пространства гарантировали не только возможность оспорить отказ в наделении уже провозглашенными правами; не менее важным оказывалось и то, что они выступали зонами борьбы, в ходе которой определялись смыслы этого гражданства, и площадками, на которых защищались старые права и продвигались новые. На контрасте – после 1945 года права человека не породили никакого сопоставимого гражданского пространства, точно не в момент их изобретения, а возможно, даже и до сих пор. Раз так, то центральным событием в истории прав человека нужно считать их переосмысление в качестве таких атрибутов, которые противостоят суверенному национальному государству сверху и извне, а вовсе не служат его фундаментом.

Есть еще одна причина, по которой важно выявить принципиальную связь между правами и государством. Это позволяет в совершенно ином свете взглянуть на считающуюся самоочевидной ассоциацию прав человека с гуманистическим универсализмом. Многие полагают, что нынешние права человека есть лишь современная версия давней универсалистской, или «космополитической», веры. Согласно сторонникам этой точки зрения, если греки или Библия провозглашали человечество единой сущностью, то им нужно отвести законное место в истории прав человека. Правда, однако, заключается в том, что в истории было много разнообразных и противостоящих друг другу универсализмов, каждый из которых с равной степенью убежденности отстаивал принадлежность всех людей к одной и той же моральной группе или – как было сказано в Декларации 1948 года – к одной и той же «семье». Соглашаясь в этом, все эти доктрины, однако, расходились в представлениях о том, что именно объединяет человечество, какие ценности оно должно признавать и каким правилам следовать.

Таким образом, универсализм, который основан на правах, признанных на международном уровне, может считаться лишь одним из целого ряда универсализмов, известных мировой истории. Кроме того, давнее переплетение прав и государства позволяет усмотреть в разговорах о правах весьма опасный вид космополитизма, который исторически больше помогал установлению, процветанию и конкуренции государств, нежели способствовал восприятию мира как этической целостности, избавленной от моральных границ. После эпохи Просвещения попытки утвердить права посредством государства и нации усложнили поддержание того самого универсализма, на который эти права зачастую ссылались. Многие наблюдатели в XIX столетии задавались вопросом: если государство играет

столь незаменимую роль в создании политики прав, то могут ли вообще эти права иметь какой-то другой реальный источник, помимо власти государства, и какую-то другую основу, помимо локальных смыслов, заданных этим контекстом?

СЭМЮЭЛ МОЙН
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
ДО ПОЯВЛЕНИЯ
ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Наконец, выработка концепта прав человека не означала мгновенного прекращения соперничества универсализмов друг с другом. Самобытные варианты глобализма и интернационализма, которые существовали на протяжении всей современной истории, должны были сойти со сцены – иначе утопия, основанная на правах личности, не смогла бы стать единственным лозунгом, воплощающим надежду на лучший мир. Подобно тому, как доктрина естественных прав представляла собой поздний универсализм в мировой истории, в ее нынешнем переосмыслении в качестве «прав человека» лучше всего видеть следствие выживания в трудной борьбе со старыми и новыми идеями-соперницами интернационалистского толка. Именно в этих относительно недавних событиях нужно в первую очередь искать источник современных убеждений и практик; остальное же – седая старина.

Если государство играет столь незаменимую роль в создании политики прав, то могут ли вообще эти права иметь какой-то другой реальный источник, помимо власти государства?

После своего утверждения на политической арене права человека регулярно провозглашались «принадлежащими каждому от рождения» (*the birthright of man*)⁵. Предположение, что все люди принадлежат к одной и той же общности, является столь же древним, как и обособление людей от богов или от животных, оно возникло задолго до появления письменной истории, хотя границы между упомянутыми группами с тех пор были проницаемыми. Однако сам по себе человеческий универсализм – включая его версии, представленные в греческой философии и монотеистической религии, – не имеет реальной значимости для истории прав человека по двум существенным причинам. Во-первых, на протяжении тысячелетий эти источники предложили исходные ингредиенты для великого множества доктрин и движений; во-вторых, они делали это только во взаимосвязи с другими теоретическими компонентами, которые позже предстояло устранивать для достижения «прав

5 См. объемную публикацию, подготовленную ЮНЕСКО к двадцатилетию принятия Всеобщей декларации и отстаивающую идею универсальности прав человека во времени и пространстве: HERSCH J. (Ed.), *Birthright of Man*. Paris: UNESCO, 1969.



человека». И греки, и евреи требовали справедливости, хотя и выводили ее из абсолютно разных природных и теологических источников. С тех пор возникло множество доктрин, ставших преемницами этого раннего универсализма⁶. Но чужеродность их постулатов, равно как и разнообразие оставленного ими наследия, делают приписывание им истоков современной морали просто нелепым. Значение имеет не какой-то из многочисленных прорывов к универсализму, прежде имевших место в мировой истории, а что конкретно помогло идее прав человека стать единственным жизнеспособным видом универсализма, каким она кажется сегодня⁷.

В конвенциональном изложении ключевым броском к современным представлениям считается «космополитизм» стоиков⁸. С точки зрения этих греческих и римских философов и поэтов миром правит разум; поскольку все люди разумны, они оказываются членами одного и того же политического сообщества. Действительно, именно римляне – некоторые их выдающиеся мыслители испытали на себе глубочайшее влияние стоических идей – придумали сам концепт человечества (*humanitas*). Однако и это понятие в его изначальном виде, и сам космополитизм стоиков в своих последствиях не были даже отдаленно похожи на их современные версии. Разнообразные виды социальной эксклюзии, поощряемые или допускаемые в римской культуре, в том числе и среди стоиков, с легкостью подтверждают такой вывод; достаточно посмотреть на бытовавшее тогда отношение к иностранцам, женщинам и рабам и обращение с ними. Стоический «космополис» объединял всех людей, но отнюдь не ради реформистского политического проекта; он втягивал их в потустороннюю сферу разума, никак не связанную с социальным совершенствованием. Что же касается «человечности», то под ней понимался идеал личного превосходства в образовании, а не глобальная реформа человеческой морали – только в наши дни стало мыслимым такое словоупотребление, как «гуманный» и «гуманитарный». Действительно, согласно Арендт, если в Риме простая человечность и вызывала какие-то моральные ассоциации за пределами сферы обретения познаний, то она подразумевала вовсе не ценность, а напротив,

6 См.: PAGELS E. *Human Rights: Legitimizing a Recent Concept* // *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*. 1979. Vol. 442. P. 57–62.

7 «История знала не один космополитизм, а несколько», – пишет Шелдон Поллок, завершая свое сравнительное исследование соперничавших универсалистских учений, которые были распространены в языковых зонах латыни и санскрита до наступления Нового времени. См.: POLLOCK S. *The Languages of the Gods in the World of Men: Sanskrit, Culture, and Power in Premodern India*. Berkeley: University of California Press, 2006. P. 280. См. также: BRECKINRIDGE C.A. ET AL. (Eds.). *Cosmopolitanism*. Raleigh: Duke University Press, 2002; особое внимание следует уделить главе, которую написал Поллок.

8 Классическую версию этого аргумента представил Эрнст Трёльч, см.: TROELTSCH E. *Das stoisch-christliche Naturrecht und das moderne profane Naturrecht* // *Verhandlungen des ersten deutschen Soziologentages vom 19–22 Oktober 1910 in Frankfurt a.-M.* Tübingen: Mohr, 1911.

незначительность. «Интересно, что латинское слово *“homo”*, эквивалент нашему “человек”, – пишет она, – первоначально обозначало не более чем “просто человека”, то есть лицо, не обладавшее правом – и раба в том числе»⁹.

СЭМЮЭЛ МОЙН
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
ДО ПОЯВЛЕНИЯ
ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Подобно стоицизму, христианство тоже является очевидно универсалистской доктриной. Но быть сторонником космополитизма в той или иной его форме – это одно дело, а быть приверженцем именно прав человека – совсем другое дело. Следовательно, само по себе признание христианского универсализма не может служить аргументом, позволяющим приписать стоящей за ним религии ответственность за концептуальную или политическую возможность прав человека. Опираясь на предшествующие варианты универсализма, в особенности на идеи древнееврейских пророков, христианство на протяжении столетий породило несколько собственных разновидностей универсализма. Сначала его основатели в лице Иисуса и Павла представили апокалиптическое видение неизбежного утверждения Царства Божьего на всей земле. Вскоре их религия предложила обнадеживающее послание кротким и сирым, обитающим в средиземноморском регионе, а после того, как император Константин принял крещение, она помогла римским концепциям гражданской принадлежности переместиться из городов в провинцию. Еще через тысячу лет она легла в основу средневекового учения о естественном праве. И хотя эгалитаризм христианства широко известен, его культурные и политические импликации настолько различаются от эпохи к эпохе и от места к месту, что для приближения к современным моральным концепциям их потребуются радикально трансформировать.

В конечном счете, базовая предпосылка нарративов, которые пытаются претендовать на что-то большее, состоит в том, что отдельные культуры и универсалистскую мораль разделяет лишь один шаг – и этот шаг сделало христианство. Но, как только мы признаем, что универсализмов было уже много, а может появиться еще больше, сама принадлежность того или иного движения к их числу – пусть даже такая явная, как у христианства, – не гарантирует ему роли в предыстории прав человека. Аналогичным образом европейцы, покидая родную землю – в особенности, когда встречались с обескураживающе странными народами Америки, – были вынуждены столкнуться с ограничениями собственных идейных установок. Поскольку в интерпретации фундаментальных отличий местных культур от их собственной им приходилось опираться на категории классической философии и средневековой религии,

9 ARENDT H. *On Revolution*. New York: Viking, 1965. P. 107. (Арендт Х. *О революции*. М.: Европа, 2011. С. 56. – Примеч. перев.)



простой прорыв к «человечеству» явно был им не по силам. Современные права человека все еще ждали своего Христофора Колумба¹⁰.

Другой, более многообещающий, подход к «предшественникам» прав человека фокусируется не на достижении ими универсалистского охвата, а на том, с какого времени общества начали защищать ценности, вписывая их в революционные декларации и документы. Впрочем, и эта история заставляет делать упор на случайности и прерывности. Вместо попыток датировать универсализмы, этот подход предпочитает отслеживать социальную озабоченность, выделяемую конкретным правом из нынешнего списка, по одной за раз – причем иногда даже до того, как соответствующие меры защиты были облечены в язык прав. Это увлекательное упражнение, предоставившее уже немало источников. Учитывая эту множественность, главный извлекаемый отсюда урок состоит в том, что каждая из проблем, которая в настоящее время решается посредством консолидированного пакета «прав человека», имеет собственную историю с отдельной хронологией и географией, каждая была выношена в собственной традиции и возникла по своей причине. Со временем все они попали во Всеобщую декларацию и прочие канонические списки. Но, подобно тому, как при ретроспективном рассмотрении творчество Кафки могло бы предстать совокупным итогом разрозненного литературного прошлого лишь после того, как сам Кафка внес в литературу свои инновации, становление отдельных прав не объясняет, каким образом они были переосмыслены в качестве объединенного списка, а позже превратились в «права человека». Ни одну из идей, зафиксированных в современных декларациях, изначально не предполагалось реализовывать при помощи этих деклараций.

Несколько примеров проясняют эту мысль. Не удивительно, что в мировой истории право собственности было, вероятно, наиболее часто отстаиваемым и наиболее упорно закрепляемым правом, хотя делалось это обычно в рамках правовых систем, которые даже не пытались связывать это право с человечностью. В соответствии с традицией римского права старые феодальные договоры, закреплявшие то, что по-разному именовалось «свободами», «пожалованиями», «привилегиями» или «льготами», гарантировали неприкосновенность владения; а более поздняя правовая основа раннего капитализма придавала особое значение определению и защите права собственности. Но проблема в том, что сама древность этой защиты, как

10 Ср.: ELLIOT J.H. *The Discovery of America and the Discovery of Man* // *Proceedings of the British Academy*. 1972. Vol. 48. P. 101–125; HEADLEY J.M. *The Europeanization of the World: On the Origins of Human Rights and Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

и совокупность языков, разработанных для ее осуществления, указывают на то, что все это является элементами отдаленной предыстории истории современных прав.

По странной иронии ценности, включенные в то, от чего иногда пренебрежительно отмахиваются как от новомодной социальной защиты, вероятно, по меньшей мере столь же стары, как и защита права собственности; и то и другое было осознано в качестве ценности гораздо раньше, чем такие вещи, как личная неприкосновенность или привычные теперь права участников уголовного процесса (включая, например, право не подвергаться пыткам). Поскольку в ходе взрывного роста популярности в 1970-е идея прав человека концентрировалась в основном на политических и гражданских правах, их социально-экономические родственники стали рассматриваться как принципы «второго поколения». Однако, в отличие от большей части гражданских и политических прав, озабоченность неравенством и бедностью нашла отражение в Библии и других древних памятниках человеческой культуры по всему миру. В средневековой Европе существовали даже любопытные подходы к защите «права на воровство» в случае нужды, хотя оно, конечно, не было личным и юридически закрепленным гражданским правом¹¹. А Французская революция – наряду с ключевым значением, которое она придавала защите частной собственности, – с самого своего начала оставляла место и для социальной озабоченности.

Выбрав из списка другой пункт, а именно свободу совести, защищенную от государства, нам придется обратиться к иному, более новому набору источников, которые тоже внесли свой вклад в современный канон прав человека случайно. Изначально протестантское сознание вбило клин между внешним телом и «свободным» внутренним миром веры. Это нововведение, которое в свете кровавых последствий Реформации было далеко не бесспорным, повлекло за собой не только принятие множественности вероисповеданий, но и предложения объединять государства под началом религии одного правителя. Удивительно, но первые мыслители XVII века, начавшие рассуждать о естественных правах человека – голландец Гуго Гроций и англичанин Томас Гоббс, – важнейшим считали утверждение личности через государственную власть, а принятие религиозного плюрализма казалось им крайне рискованным. Вместо этого ценность веротерпимости изначально отставивалась в рамках религиозных дебатов, которые на первых порах вообще не имели ни малейшего отношения к разработке «прав». Веротерпимость продвигалась во имя мирного сосуществования хрис-

СЭМЮЭЛ МОЙН
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
ДО ПОЯВЛЕНИЯ
ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

11 См.: COUVREUR G. *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140) jusqu'à Guillaume d'Auxerre (1231)*. Rome: Gregorian & Biblical Press, 1961.



тианских конфессий, а не как секулярное предложение сделать религию частным делом гражданина. Но, в конечном счете, политическое обособление внутреннего суда совести и его защита стали источником утверждения прав на свободу убеждения, мнения и, возможно, даже слова и прессы. В своих лютеранских и кальвинистских версиях, утверждавших значимость духовной свободы, протестантизм намеревался вернуться к истокам христианской веры, а не уничтожить власть религии над государством и обществом. Но призыв пресечь конкуренцию христианских конфессий за государственную власть над душой в итоге сформировал характерную для модерна приверженность сфере, находящейся за пределами оправданного вмешательства государства.

Еще одним – и столь же самобытным – источником особых ценностей, которые должны были защищаться правами, оказались практические правовые традиции общего и гражданского права. Уже до эпохи революций они на протяжении веков обеспечивали ставшую для нас обычной защиту личности, а не только собственности. Развитие системы общего права, позже подкрепленное реформизмом Просвещения, было главным образом связано с укреплением гарантий уголовного судопроизводства: иммунитет от необоснованного обыска, запрет на введение законов *ex post facto*, наличие постановления о *habeas corpus*, возможность противостоять обвинителю, коллегии присяжных и так далее. Первоначально, однако, перечисленное касалось только «свободных людей» (*freemen*), а не всех англичан (не говоря уже о человеке как таковом). По своему происхождению и смыслу все эти гарантии были абсолютно независимы от более поздних естественных и универсальных прав. Другими словами, они вполне могли бы навсегда остаться простыми юридическими правами, закрепленными в так называемой «древней конституции» и перечисленными в английском Билле о правах 1689 года, не превращаясь из элемента английской традиции в естественные предписания¹². Джон Уилкс – защитник «свободы» от посягательств короны – агитировал за них именно в таких терминах. То же делал и Эдмунд Бёрк, положив в основу консервативной интеллектуальной традиции различие между унаследованными правами и новыми, естественными правами. Критикуя отвлеченные французские абстракции, Бёрк писал:

«Я далек от отрицания в теории и был бы столь же далек от препятствования осуществлению на практике *подлинных* прав человека.

12 Ср.: STOURZH G. *Liberal Democracy as a Culture of Rights: England, the United States, and Continental Europe* // ИДЕМ. *From Vienna to Chicago and Back: Essays on Intellectual History and Political Thought in Europe and America*. Chicago: University of Chicago Press, 2007. Особое внимание стоит обратить на страницу 308, где затушевывается различие между английским правом и естественными правами.

Отвергая лишь неправомерные притязания на несуществующие права человека, я не имею в виду причинить ущерб тем из них, которые на самом деле существуют и таковы, что мнимые права совершенно уничтожили бы их»¹³.

СЭМЮЭЛ МОЙН

ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
ДО ПОЯВЛЕНИЯ
ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Бёрк считал переосмысление пестрого списка исторически сложившихся прав в качестве «прав человека» просто ошибкой, причем не только по политическим причинам, но и потому, что их универсализация скрывала их истинное происхождение.

Запутанная история, описывающая, как возникали и утверждались политические ценности, ныне защищаемые как «права человека», свидетельствует, что они не имеют сущностного отношения ни друг к другу, ни к универсалистской вере в то, что все люди (с недавних пор включая и женщин) входят в состав одной и той же группы. Это оставалось верным даже во времена Просвещения, когда обновленная светская версия старого христианского императива жалости открыла путь для более привычных апелляций к «человечности» – прежде всего сместив значение термина так, что теперь он обычно подразумевал страдание. И хотя у этой новой культуры сочувствия были свои ограничения, она явно помогла создать новые нормы, противостоящие различным формам надругательства над телом – таким, например, как рабство и жестокость в наказании¹⁴. В любом случае реальная история того, как выкристаллизовались ценности, отстаиваемые посредством «прав», – это рассказ о враждующих тенденциях и мертвых проектах, чей вклад в пакет современных прав был случайным, а не целенаправленным. Вместо того, чтобы единовременно сложиться в качестве законченного набора, а затем просто ожидать последующей интернационализации, базовые ценности, опекаемые правами человека, – это ценности, которые конструировались, а не открывались, причем в силу случайности, а не необходимости.

13 BURKE E. *Reflections on the Revolution in France*. Indianapolis: Hackett Publications, 1987. P. 51. Курсив мой. – С. М. (БЁРК Э. *Размышления о революции во Франции*. London: Overseas Publications Interchange, 1992. С. 131. Перев. С. Векслер. – Примеч. перев.)

14 См., например: DAVIS D.B. *The Problem of Slavery in Western Culture*. Ithaca: Cornell University Press, 1966. Как заявляла недавно историк Линн Хант, присущее секулярному гуманизму чувство причастности к ближнему выступило первейшей силой, породившей как универсализм, так и «права человека» ранних революций Нового времени. Однако при тщательном рассмотрении это предположение оказывается удивительно слабым. Прежде всего: гуманитаризм – истоки которого поначалу были религиозными, а не секулярными, – едва ли однозначно отсылал к индивидуальным правам. Согласно Линн Феста, вместе с расширением внутригосударственной проблематики он поддерживал и империализм XVIII столетия, причем скорее всего в гораздо большей мере. См.: FESTA L. *Sentimental Figures of Empire in Eighteenth-Century Britain and France*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2006. Однако еще более сомнительным предположением оказывается мысль, что сочувствие к чужим страданиям могло способствовать масштабному расширению списка прав. Историю гуманитаризма, по крайней мере вплоть до совсем недавнего времени, лучше всего рассматривать в качестве обособленной темы, отделенной от истории прав человека. Некоторые источники, освещающие этот вопрос, см. в моей работе: MOYN S. *Empathy in History, Empathizing with Humanity // History & Theory*. 2006. Vol. 45. № 3. P. 397–415.



Универсалистский этос эры Просвещения и эпохи революций явно имеет некоторое сходство с современными формами космополитизма. Однако то, что этот универсализм продвигал как «бессмертные права человека», тем не менее было частью политического проекта, разительно отличавшегося от современных прав человека (которые в действительности родились из критики революции). Те права человека были утопичными и вызывали сильные чувства: «Грудь задышала вольней и быстрее кровь заструилась / В час, как впервой сверкнуло лучами новое солнце, / В час, как услышали мы о великих правах человека, / О вдохновенной свободе, о равенстве, также похвальном», – восклицал Иоганн Вольфганг фон Гёте в 1797 году¹⁵. Однако, в отличие от более поздних прав человека, на этом этапе они были прочно связаны с конструированием – посредством революции, если потребуется, – государства и нации. И хотя в наши дни преодолевать границы этих государств для защиты прав стало в порядке вещей, до недавнего времени именно государство было горнилом, в котором права выплавлялись.

Базовые ценности, опекаемые правами человека, – это ценности, которые конструировались, а не открывались, причем в силу случайности, а не необходимости.

С самых ранних времен правовые системы занимались предоставлением тех или иных «прав»; прежде всего этим отличалась римская правовая система, из которой по большей части произошли различные ветви западного права. Возможно, влиянием стоиков объясняется то, что изредка права, предусмотренные римской юриспруденцией, осмыслялись как частично проистекающие из самой природы. Империи, начиная с Римской, еще до появления современного государства предоставляли гражданство или иные формы подданства вместе с правами, на них основанными; причем им предстояло заниматься этим еще многие столетия, включая и значительную часть XX века. Права, бытующие в имперских пространствах, в этом смысле больше походили на гражданские права, которые основаны на включенности в политическое сообщество, нежели на современные права человека. Не считая некоторых латинских понятий, однако, последовательные подходы, предполагающие *естественность* прав, начали появляться не раньше XVII столетия и были побочным продуктом возникновения современ-

15 ГОЕТНЕ J.W. VON. *Hermann and Dorothea*. New York: Riker, 1854. P. 97. (Перев. Д. Бродского и В. Бугаевского. – Примеч. перев.)

ного государства. Первые доктрины естественных прав были детьми абсолютистских и экспансионистских государств Европы раннего модерна, а вовсе не попытками выйти за пределы государства. Их появление следует признать впечатляющим поворотным пунктом, особенно если учесть, как прочно права ассоциировались с государством в последующие эпохи – пока этот альянс не был недавно признан несостоятельным.

Концепция «естественных прав» возникла не на пустом месте. Когда Гоббс впервые упомянул о естественном праве, он использовал то же самое слово *ius*, которое когда-то применялось к закону природы. Это довольно старое учение, возникшее из комбинации стоического универсализма с христианскими ценностями, процветало в Средневековье, а его наиболее известная версия была представлена в философии Фомы Аквинского. Однако, даже если идея естественных прав впервые была сформулирована на старом языке естественного закона, она была настолько иной в своих целях и следствиях, что представляла совершенно другое понятие. В наши дни большинство апологетов естественного закона, борющихся за его возрождение – обычно это католики, – считают катастрофой для своего кредо то, что его преемником оказалась отступническая доктрина прав. Они по крайней мере правы в том, что представления о естественном законе, извлекаемом чаще всего из воли Божией и считающемся вплетенным в саму ткань мироздания, являли классическую христианскую разновидность универсализма. Для того, чтобы из нее родились естественные права, этой версии нужно было обрести множественность, субъективность и притяжательность. Естественный закон изначально был един и дан свыше, в то время как естественные права представляли список, состоящим из отдельных пунктов. Естественный закон был объективным установлением, люди должны были подчиняться ему, поскольку Бог сделал их частью предустановленного им естественного порядка: незаконные человеческие практики считались *contra naturam*, «противоестественными». А естественные права были субъективными сущностями, «принадлежащими» человечеству в качестве прерогатив. Срокам и причинам перехода от естественного закона к естественным правам в последние десятилетия уделялось повышенное внимание, отчасти из-за переоценки той значимости, какую естественные права имели для происхождения сегодняшних прав человека. Однако основатели идеи естественных прав были кем угодно, только не сторонниками гуманизма (*humanitarians*)¹⁶;

16 Согласно Оксфордскому словарю, гуманизм (*humanitarianism*) – убеждение и практика людей, которые стараются помочь страдающим и стремятся улучшить качество их жизни. На сегодняшний день в англоязычном дискурсе термин прочно ассоциируется с гуманитарной помощью и находится в понятийном поле прав человека. – Примеч. ред.



в теоретической плоскости они отстаивали строгую доктрину, отвергавшую обширный список основных прав. Если инициированное ими изобретение естественных прав и имело значение в качестве какого бы то ни было «предшественника», то исключительно из-за того, что естественные права были накрепко связаны с новым типом могущественного государства, возникшего в ту эпоху. Во многом история естественных прав, как и история прав человека (*rights of man*) в последующий период, – это история того самого государства, которое «права человека» (*human rights*) позже попытаются преодолеть.

Обоснование отмеченной взаимосвязи вращается вокруг того факта, что свободный, или автаркичный, индивид, обладающий естественными правами – человек, которого Гроций и Гоббс считали носителем новой концепции, – явно моделировался по образцу государства раннего Нового времени, жесткого и решительного в международных отношениях¹⁷. Этот индивид, как и государство, не терпел над собой никакой высшей власти. Именно по этой причине, как и в тогдашнем межгосударственном противоборстве, индивиды в естественном состоянии представлялись как находящиеся в состоянии войны не на жизнь, а на смерть (или близком к тому), которое ограничивалось только успокоением враждебности, но не универсальными нормами. В списке моральных заповедей, которые мог бы признать каждый человек, как утверждали Гроций и Гоббс, оказывалась только одна: право человека на самосохранение. Гоббс объявил это право первейшим и единственным «правом природы»:

«Естественное право, называемое обычно писателями *jus naturale*, есть свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения собственной природы, то есть собственной жизни, и, следовательно, свобода делать все, что, по его суждению, является наиболее подходящим для этого»¹⁸.

Подобно тому, как государство раннего Нового времени не подчинялось никакому высшему императиву, кроме собственной потребности в самосохранении, индивиды в естественном состоянии тоже пользовались лишь одним правом, которое позволяло сражаться за себя и, если необходимо, убивать. Однако, в отличие от внешней политики, где конкурирующие государства могли лишь отсрочивать столкновения между собой, во внутренней политике, согласно широко известному мнению Гоббса, мир был достижим, но только если враждующие гражд-

17 Особенно см.: ТУСК R. *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

18 НОВВЕС Т. *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 91. (Гоббс Т. *Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Гл. XIV // Он же. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1991. С. 98. Перев. А. Гутермана. – Примеч. перев.*)

дане наделят государство всей полнотой власти. Целью теории исходных прав – и мотивом к утверждению ее в политической мысли – было усиление государства, а не ослабление его. Это возвышение было мотивировано тем обстоятельством, что государство той поры, помимо дисциплинарного умиротворения собственных подданных во время гражданской войны, занималось беспрецедентной колонизацией остального мира.

Последующее столетие представило широкий ассортимент более богатых трактовок естественных прав и обязанностей, не замыкающихся сугубо на самосохранении; оно стало также временем становления государства, которое было способно, наряду с порядком и безопасностью, предоставлять своим гражданам и другие блага. Кроме того, апелляции к естественности и природе становились все обширнее из-за того, что теперь в их орбиту втягивались не только индивидуальные права. По мнению швейцарского мыслителя Жан-Жака Бурламаки и его американских последователей, которые развивали идеи естественного права в XVIII веке, утверждение новых прав, выходящих за границы самосохранения, было возможно при условии выведения их из более глубокой основы всех прав, которой служила мощная доктрина данных Богом обязанностей¹⁹. Отчасти благодаря именно этому процессу некоторые ценности, зародившиеся и окрепшие в разных традициях, превратились в естественные права – среди них, например, право частной собственности в знаменитой теории Джона Локка и другие, более поздние права. Впрочем, несмотря на конструирование все более обширных списков естественных прав, век демократической революции лишь укрепил тот самый союз между правами и государством, благодаря которому они и возникли. Теперь даже реализация первейшего права на самосохранение требовала, чтобы монарх опирался на постоянное согласие тех, кем он управляет, – по крайней мере в глазах Локка, – а впоследствии к этому праву добавился целый ряд других естественных прав. Но даже эти судьбоносные сдвиги не могли изменить того факта, что реакцией на нехватку прав стал шаг к новому суверену или новому государству, а не выход за рамки суверенитета и государства как таковых. Далее, в революционную эпоху, горнилом прав, их незаменимым сторонником и форумом для провозглашения выступила, помимо государства, еще и нация – другими словами, именно то, чему права человека как идея и как практика впоследствии себя противопоставят.

Иными словами, реальная значимость эпохи демократических революций в Америке и во Франции настолько же состояла в предотвращении доктрин прав человека, которые явил

19 См.: WHITE M. *The Philosophy of the American Revolution*. New York: Oxford University Press, 1978. Ch. 4–5.



XX век, как и в подготовке почвы для них. Должным образом изложенная история демократического республиканизма, или более узкая история либерализма, повествуют не столько о том, как права человека возникали, сколько о том, как им не удавалось появиться на свет. Неожиданным подтверждением этих слов может быть то, насколько национализм определил не только права человека, но и политически предвзятые интерпретации их развития в эпоху революций. Столетие назад немецкий правовед Георг Еллинек вызвал интеллектуальную сумятицу, заявив о первичности американского дискурса прав (выводимого им в свою очередь из более ранних достижений немецкой Реформации) как источника французской Декларации прав человека и гражданина 1789 года; французы – ожидаемо – были недовольны этой попыткой украсть у них первородство. Интересно, что подобные суетные и безвкусные споры продолжают с тех пор время от времени вспыхивать. Так, в 1989 году, в дни празднования двухсотлетнего юбилея Французской революции, своенравная Маргарет Тэтчер вызвала дипломатическую сенсацию, язвительно заметив в эфире французского телевидения, что французы отнюдь не изобрели идею права человека, а просто заимствовали ее откуда-то еще (и выбросили затем за борт, погружаясь в пучину революционного террора).

Реальная значимость эпохи демократических революций в Америке и во Франции настолько же состояла в предотвращении доктрин прав человека, которые явил XX век, как и в подготовке почвы для них.

На самом деле американцы – причем не столько в Декларации независимости, утвержденной в июле 1776 года, сколько в гораздо более полновесной Виргинской декларации прав, одобренной за месяц до того, а также в ее аналогах, принятых в других штатах, – явно опередили французов, основав свои политические системы на перечисленных в учредительных документах правах, несмотря даже на то, что на уровне всей национальной конфедерации они не стали этого делать. Томас Джефферсон, находившийся в 1789 году в Париже, помогал маркизу де Лафайету составить первую версию французской декларации. Тем не менее источники американского государства и французских революционных документов остается не просто выделить. Кто бы ни был прав, французская декларация судьбоносным летом 1789-го, похоже, и в самом деле придала

политике прав совершенно новое направление. Двигаясь вместе с другими революционерами в сторону конституционной монархии, аббат Эммануэль-Жозеф Сьейес, проект которого в парижских дебатах заменил наработки Лафайета, утверждал, что американская увлеченность правами остается слишком зависимой от древнего дискурса аристократических прав, восходящего к Великой хартии вольностей, которая лишь негативно утверждала признанные королем вольности – вместо того, чтобы позитивно выстраивать политическую систему на основе прав. Еще до того, как он был вынужден подписать Билль о правах для нового федерального правительства, Александр Гамильтон даже использовал в «Федералисте» этот старинный аспект биллей о правах и их деклараций в качестве аргумента в пользу того, чтобы *не включать* подобные вещи в новую американскую Конституцию: «Несколько раз справедливо отмечалось, что генезис биллей о правах в соглашениях между монархами и их подданными, в сокращении прерогатив в пользу привилегий, в сохранении прав, не переданных королю»²⁰. Иными словами, если монарха нет, то и перечислять права уже не нужно.

В конечном счете, однако, французские революционеры решили, что список прав должен стать первейшим принципом их Конституции, а создатели американского государства были вынуждены добавить подобный список к результатам своей работы, чтобы добиться общественной поддержки. На фоне этих событий во второй половине XVIII столетия действительно произошел взлет идеи «прав человека», однако этот факт еще требует объяснения, и не известно, был он самоочевидным для современников или нет. Хотя на заре своей революции американцы нередко предпочитали ссылаться на естественные права, к 1789 году этот натуралистический пафос уже сходил на нет. После того, как Томас Пейн в трактате «Права человека» («The Rights of Man», 1791) обосновал Французскую революцию в глазах англо-американских республиканцев, судьба нового словосочетания была прочно утверждена по всему атлантическому миру и за его пределами. Однако вариация перевода французского выражения *droits de l'homme* как английского *human rights*, однократно встречающаяся в тексте Пейна, не вошла тогда в моду так, как это случилось полтора века спустя.

Подробная история прав в тот турбулентный период невероятно увлекательна, особенно с учетом того, что во время террора 1793 года французский канон уступил место новой декларации, впервые ответившей на социальные проблемы введением новых прав. Самый важный вывод, однако, заклю-

20 *The Federalist Papers. № 84.* New York: Penguin Random House, 2003. P. 512. (Федералист. Политические эссе Александра Гамильтона, Джеймса Мэддисона и Джона Джея. М.: Весь мир, 2000. С. 553. Перев. Н. Яковлева. – Примеч. перев.)



чается в том, что права революционной эпохи полностью воплощались в политике государства, кристаллизуясь в схемах, невероятно далеких от политических смыслов, обретенных правами человека в более поздние времена. В некотором смысле каждая декларация прав, появившаяся в ту пору (и вплоть до недавнего времени), подразумевала то, что французы открыто провозгласили в своей: декларация прав человека *и гражданина*. Права не были самостоятельным аргументом и не были уравнивающим фактором: они неизменно провозглашались в момент учреждения новой политической системы, оправдывая ее появление на свет – и то насилие, которое она зачастую практиковала²¹. «Права человека» отсылали исключительно к целостной общности, включающей себя в государство, а не к горстке посторонних, критикующих чужую страну за ее дурное поведение. С тех пор «права человека» оказывались связанными с самой сутью гражданства. Эту глубинную взаимосвязь между провозглашением прав и стремительно распространявшимся в последующее столетие «заражением суверенитетом» никак нельзя упускать из виду, анализируя их историю: до самого недавнего времени эта связь оставалась ее главной особенностью. Раз так, то гораздо полезнее исследовать появление прав человека как результат крушения модели революционных прав, а не как ее продолжение или возрождение. Важно отметить, что революция, с присущим ей антиреформаторским радикализмом и насильственными методами, все еще оформляла права человека, когда началась эпоха массовой демократии. Проще говоря, права революционной поры были революционными: они обосновывали создание нового или реновацию старого гражданского пространства, а не защиту «человечности».

Как принципы, которым закон должен был соответствовать, права привлекались многими мыслителями Просвещения, а позже, в революционное время, в некотором смысле они были даже выше закона. Тем не менее государство оставалось их родоначальником, и не была суда, стоявшего над государством, а порой даже и находившегося в самом государстве, в котором можно было бы обвинить это государство в правонарушении. Действительно, когда их провозгласили, не было очевидно, что права будут иметь какие-то цели, не связанные со становлением государства. Например, они не способствовали напрямую оформлению механизмов судебной защиты от суверенной власти – хотя сегодня это представляется их очевидной функцией. В 1789 году, когда в Конституцию США были внесены первые десять поправок, практика судебной проверки нормативных

21 Ср.: EDELSTEIN D. *The Terror of Natural Right: Republicanism, the Cult of Nature, and the French Revolution*. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

правовых актов, сегодня представляющаяся чем-то обыденным, отнюдь не была predetermined. Но даже и внедрение судебного контроля над законами не породило богатой традиции судебных разбирательств. И связано это с изначально ограниченными задачами, которые должно было решать федеральное правительство. В Англии в свою очередь считалось, что мудрое мнение и древняя традиция смогут защитить неписаные права, так что нет необходимости провозглашать их, не говоря уж о защите в суде. Между тем во Франции потребовалось более 150 лет, чтобы конституционные права, на которых всегда основывались все сменявшие друг друга республики, могли обосновывать рассмотрение в суде тяжб с государством (это случилось уже после окончания Второй мировой войны). Хотя сегодня вполне естественным выглядит предположение, что весь смысл прав заключается именно в ограничении власти государства благодаря доступу к суду, в котором права могут быть защищены, смысл революционных прав был совершенно в другом. В логике революции главным лекарством, предотвращающим покушение на права или их упразднение, оставалось прямое демократическое действие – вплоть до новой революции. И хотя в наши дни ни одна неправительственная организация даже не пытается размышлять в подобных категориях, тогда это воспринималось как единственная возможная реакция на попрание прав человека.

Помимо того, что в обсуждаемую эпоху абстрактные принципы привлекались в основном для того, чтобы обосновывать учреждение новых государств, они играли еще одну важную роль, оправдывая проведение непреодолимых межгосударственных границ. В то время, как американские штаты, взяв за основу идею естественных прав, решили образовать слабую конфедерацию, сохраняющую автономию на местах, Франция задала модель национального государства, достигнув централизованной и суверенной независимости демократического народа. Не предоставляя ни малейших оснований для внешних или «гуманитарных» претензий к новоявленным государствам, тогдашняя идея прав оставалась – причем по крайней мере на протяжении целого столетия – обоснованием появления государств на свет. В отличие от учредительных документов отдельных американских штатов, Декларация независимости не содержала в себе какого-либо перечня прав, поскольку была призвана в первую очередь обеспечить новому государству суверенитет, защищающий от посягательств извне²². Фактически, права в ту эпоху оставались второстепенными атрибутами как государств, так и наций, ведь мало кто брал на себя труд даже

22 См.: ARMITAGE D. *The Declaration of Independence: A Global History*. Cambridge: Harvard University Press, 2006. P. 17–18.



различать последние²³. Всего через десятилетие после того, как американцы объявили миру об автономии своего новорожденного государства, французы в собственной революционной декларации прав настаивали на том, что «источником суверенной власти является нация», добавляя на всякий случай, что «никакие учреждения, ни один индивид не могут обладать властью, которая не исходит явно от нации» (Декларация прав человека и гражданина, статья 3). В эпоху, когда американское народное единство выковывалось под равно мощным воздействием высоких гуманистических принципов и кровавых индейских войн, французы, возможно, просто следовали стереотипу, отождествляя собственную национальную идентичность с универсальной моралью; они не усматривали никакого противоречия в одновременном провозглашении суверенной нации французов и постулировании гражданских прав как прав человеческого существа. В итоге права, запечатленные в конституции суверенного государства-нации – которые отнюдь не были «правами человека» в современном смысле, – оказались великим и судьбоносным даром, который Французская революция преподнесла мировой политике.

Несомненно, переход к такому миру, в котором доминируют потенциально республиканские государства, не был механическим воспроизведением международных отношений того типа, которые были заданы империями и монархиями. Французская революция действительно оказала осязаемое влияние на глобальный порядок, сразу же породив несколько просвещенческих концепций «вечного мира», имевших даже немногочисленных приверженцев. Однако, если не считать вызывающе экстерриториального барона Анахарсиса Клоотса – который вступил в революционное Национальное собрание в качестве представителя нефранцузской части человечества и поддерживал агрессивную войну, видя в ней шаг к утверждению подлинно мирового правительства, – эти утопические видения обретали формы, полностью совместимые с распространением национального суверенитета, и не содержали намека на правила или права, возвышающиеся над этим суверенитетом²⁴. На практике после того, как в последнее десятилетие XVIII века сжимающееся

23 Ср.: HUNT I. *The Permanent Crisis of a Divided Mankind: "Contemporary Crisis of the Nation-State" in Historical Perspective* // *Political Studies*. 1994. Vol. 42. P. 166–231; WRIGHT J.K. *National Sovereignty and the General Will: The Political Program of the Declaration of Rights* // VAN KLEY D. (Ed.). *The French Idea of Freedom: The Old Regime and the Declaration of Rights of 1789*. Stanford: Stanford University Press, 1995.

24 BEVILACQUA A. *Cloots, Rousseau and Peaceful World Order in the Age of the French Revolution*. M. Phil. thesis. University of Cambridge, 2008; MATHIEZ A. *La Révolution et les Étrangers: Cosmopolitisme et défense nationale*. Paris: La Renaissance du livre, 1918. О немецком теоретизировании по этому поводу см.: KLEINGELD P. *Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany* // *Journal of the History of Ideas*. 1999. Vol. 60. P. 505–524; ИДЕМ. *Defending the Plurality of States: Cloots, Kant, and Rawls* // *Social Theory and Practice*. 2006. Vol. 32. P. 559–578.

кольцо вражеских армий вынудило мятежное государство раздуть революционный пожар и за своими границами, Французская Республика даже не пыталась утверждать что-то подобное глобальному праву; вместо этого, она порождала революционных «сестер» (как их называли) и играла с чем-то вроде союза новоявленных республик²⁵. В теории Иммануил Кант сознательно отвергал радикализм Клоотса, отстаивая, вместо этого, идеал минималистского *Weltbürgerrecht*, или «права гражданина мира», которое представляло собой не более чем право убежища для тех людей, которые не нашли себе места в мире национальных государств. Верно, что Кант, как и стоики, был космополитическим мыслителем. Но ему были бы чужды нынешние представления о правах человека и обещаемая ими всесторонняя защита, даже когда они довольствуются международным порядком, выстроенным государствами²⁶.

Права, запечатленные в конституции суверенного государства-нации – которые отнюдь не были «правами человека» в современном смысле, – оказались великим и судьбоносным даром, который Французская революция преподнесла мировой политике.

В итоге на протяжении XIX столетия вполне искренние апелляции к правам человека озвучивались в унисон с укреплением национального суверенитета, в котором видели необходимое средство утверждения этих прав, их предварительное условие и неизменное подкрепление. Если в том веке и существовало какое-то *движение* прав человека, то таковым мог быть только либеральный национализм, который старался гарантировать соблюдение гражданских прав на национальном основании. Под занавес своей карьеры Лафайет принялся утверждать права человека в Польше; подобно многим другим приверженцам революций модерна, он считал, что «всеобщие и частные права любого народа... наилучшим образом защищаются суверенными национальными государствами»²⁷. Обратившись к еще более знаковой фигуре, к итальянцу Джузеппе Мадзини, мы увидим, что революционные права человека представлялись высочайшими идеалами. «Личность священна», – твердо заяв-

25 См.: BÉLISSA M. *Fraternité universelle et intérêt national (1713–1795): les cosmopolitiques du droit des gens*. Paris: Éditions Kimé, 1996.

26 Ср.: NUSSBAUM M. *Kant and Stoic Cosmopolitanism* // Journal of Political Philosophy. 1997. Vol. 5. № 1. P. 1–25. Тот же текст был перепечатан под другим названием: IDEM. *Kant and Cosmopolitanism* // ВОНМАН J., LUTZ-BACHMANN M. (Eds.). *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Idea*. Cambridge: M.I.T. Press, 1997.

27 Цит. по: KRAMER L. *Lafayette in Two Worlds: Public Cultures and Personal Identities in an Age of Revolutions*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996. P. 255–256.



лял Мадзини. Но если на одной стороне знамени его движения «Молодая Италия» было начертано «Свобода, Равенство, Гуманность», то на другой его стороне красовались слова «Единство, Независимость» – в полном соответствии с распространявшимся по всему европейскому континенту убеждением, что свобода и национальность предполагают друг друга. Безусловно, полная зависимость прав от автономии нации означала, говоря словами Мадзини, что «эпоха индивидуальности подошла к концу». Теперь «коллективный человек всемогущ на земле, по которой ступает». Если во что бы то ни стало не признать государство-нацию первоочередной целью, «у вас не будет ни имени, ни голоса, ни прав, – убеждал он своих собратьев-итальянцев, – вас не примет народное братство»²⁸.

Мадзини очень хорошо уловил дух прав, завещанных революцией. В итоге права были неотделимы от апофеоза государственности даже для тех, кто всерьез тревожился о революционных эксцессах. Французские мыслители-либералы – Бенжамен Констан, Франсуа Гизо и Алексис де Токвиль, – обеспокоенные народным деспотизмом, считали права лишь одним элементом из длинного списка инструментов, которые либеральная цивилизация предоставляет для обеспечения свободы в государстве. На противоположном конце спектра французской политики, некогда выступавшем эпицентром борьбы за права человека, в течение XIX столетия упоминания о них едва ли не полностью исчезли из политического дискурса; со временем это явление стало повсеместным²⁹. Для виднейшего немецкого философа Георга Вильгельма Фридриха Гегеля права имели ценность только «в контексте», а именно в государстве, примиряющем внутри себя свободу и сообщество³⁰. В немецких землях как до, так и после объединения сторонники либеральной идеи демонстрировали глубочайший этатизм и национализм в политическом мышлении и в агитационных стратегиях; даже руководимые универсалистскими принципами, они поначалу солидаризовались с идеалом *Rechtsstaat*, пропагандируемым монархической бюрократией, а позже склонялись к тому, что мягкий космополитизм кантовской эпохи должен все же уступить абсолютному господству национального проекта. По этой причине права, о которых немцы спорили в революционном 1848-м, были гражданскими правами, реализуемыми в государственных границах, а их гимны свободы неизменно сопровождались вспышками национального шо-

28 Все цитаты, за исключением последней, даются по: NAMIER L.B. *Nationality and Liberty* // BLACK E.C. (Ed.). *European Political History, 1815–1870: Aspects of Liberalism*. New York: Harper and Row, 1967. P. 139–141. Источником последней цитаты: TAMIR Y. *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 1995. P. 124.

29 JUDT T. *Rights in France: Reflections on the Etiolation of a Political Language* // *Tocqueville Review*. 1993. Vol. 14. № 1. P. 67–108; см. также: BOBBIO N. *Diritti dell'uomo e del cittadino nel secolo XIX in Europa* // DILCHER G. ET AL. (Hrsg.). *Grundrechte im 19. Jahrhundert*. Frankfurt-am-Main: Lang, 1982.

30 См.: SMITH S.B. *Hegel's Critique of Liberalism: Rights in Context*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

винизма. Подобное наблюдалось не только в Германии – «национальный либерализм», отличный от немецкого лишь в деталях, демонстрировался поборниками прав повсеместно.

Описанный альянс между государством и нацией не был какой-то случайностью, трагически погубившей права человека, – напротив, в этом союзе и заключалась их сущность, причем на протяжении большей части их истории. С завершением эпохи революций право на коллективное самоопределение, как его стали называть в XX веке, предложит очевидную основу для гражданских прав. Этому основанию суждено будет оставаться актуальным до недавнего времени, особенно в ходе деколонизации мира после Второй мировой войны. Если лозунг самоуправления, начертанный на знаменах атлантических революций, мог на протяжении XIX столетия и позже вдохновлять многих, то это происходило не из-за того, что их примеры напрямую утверждали «всеобщие права человека». Скорее его притягательность была обусловлена освобождением от монархического деспотизма и от архаичных традиций во французском случае, а также постколониальной эмансипацией от империи и учреждением независимой государственности в американском случае. Как указывала Арендт, центральное положение национальных государств в качестве горнила прав становится вполне объяснимым, если первоочередной задачей выступает создание пространства значимого гражданства, пусть даже ценой утверждения политических границ.

Пожалуй, подчинение прав человека национальному государству могло быть основной исторической причиной того, почему на протяжении XIX века апелляции к ним звучали все глуше. Иными словами, сдвиг к этатизму и национализму в XIX веке случился ввиду сущностных особенностей языка прав. По прошествии времени все более и более ясным становилось, что по-настоящему принципиальное значение имеет не утверждение каких-то абстрактных принципов, а обретение конкретного гражданства. Рассуждения о правах, некогда оправдываемых ссылками на богоданный или естественный характер, по мере их распространения все чаще шли в этатистском или позитивистском ключе. Арендт писала:

«Понятие прав человека было пасынком в политической мысли XIX века. [...] Ни одна либеральная или радикальная партия в XX веке... не считала возможным включать их в партийную программу. [...] Если законы страны не отвечали требованиям прав человека, ожидалось, что люди способны изменить эти законы, в демократических странах – путем законодательства, в деспотиях – революционными действиями»³¹.

31 ARENDT H. *The Origins of Totalitarianism*. P. 293. (АРЕНДТ Х. *Истоки тоталитаризма*. С. 392. – Примеч. перев.)



Права человека представляли прежде всего достижением внутринациональной политики, несмотря на всю свою универсальность.

Бесспорно, имелись и другие причины, объяснявшие медленный, но неуклонный «упадок естественных прав» в XIX веке, когда права все реже рассматривались в качестве естественного ограничения государственной власти и все чаще признавались его порождением. Сегодня в англо-американском мире в ходу утилитаристская критика Иеремии Бентама, называвшего естественные права «чушью на ходулях», как и едкие выпады Эдмунда Бёрка в сторону их абстрактности³². Безусловно верным остается и яркое наблюдение Эли Галеви, заметившего как-то, что настойчивость утилитаристской критики побуждает к такому выводу: если права человека и оставались в публичном обороте, то только «точно так же, как мы при республиканском режиме совершаем покупки с помощью монет, на которых изображены профили павших монархов, не замечая этого и не придавая этому значения»³³. Даже в Великобритании, как отмечали позитивист Джон Остин и коммуитарист-гегельянец Томас Хилл Грин, ключевая роль государства как форума, на котором отстаивались и утверждались права, оставалась неоспоримой. Таким образом, общая картина ясна: несмотря на упадок натурализма, коллективистский – даже националистический – контекст, в котором осмысливались права, упрочивал их союз с государственной властью, с которой даже самые натуралистические доктрины прав с самого начала и теснейшим образом были связаны.

Несмотря на очевидный спад апелляции к «естественному» авторитету прав, они, включая и права человека, запечатлелись в лозунгах довольно необычных гражданских движений современной истории. Женщины присвоили их себе сразу же, а чуть позже за ними последовали и рабочие. Евреям их гарантировали в годы Французской революции, после чего заданный французами тренд начал медленно распространяться по европейскому континенту. На них претендовали и порабощенные чернокожие, что наиболее ярко проявилось в Гаитянской революции, о которой какое-то время почти не вспоминали. В свете оформления нерушимых межгосударственных границ вопросы о правах постоянно ставились иммигрантами; это породило баталии между сторонниками и противниками предоставления им гражданства. Даже животные, по мнению некоторых, заслуживали наделения правами.

Идея использовать эти кампании для объяснения истории прав человека может показаться весьма заманчивой, ведь в них

32 Содержательный обзор англо-американских материалов, посвященных этой теме, см. в статье: WALDRON J. *The Decline of Natural Right* // WOOD A., SONGSUK S.H. (Eds.). *The Cambridge History of Philosophy in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

33 HALÉVY E. *The Growth of Philosophic Radicalism*. Boston: Beacon Press, 1955. P. 155.

одерживались победы, оттачивались методы борьбы, велась подготовка к битвам за пределами национальных границ. Но если мы последуем этим путем, то слишком многое будет упущено, а то, что останется, скорее будет запутывать, чем прояснять. Ведь главным следствием утверждения прав во внутренней политике оказался не выход за пределы государства, а постепенное допущение различных категорий подданных к обладанию ими. В состязании за гражданские права всегда сталкивались разные стороны, и каждая толковала пределы и смыслы гражданства по-своему. Эта структурная роль прав, предполагавшая прежде всего гражданскую мобилизацию, а не судебные меры, долгое время оставалась главной³⁴. Несмотря на все различия в программных целях консерваторов, либералов и радикалов, их апелляции к правам объединяло то, что с их помощью все эти политические силы боролись за формы национального государства и смысл гражданства в нем. Уместно вспомнить Гаитянскую революцию, в ходе которой чернокожие настолько же добивались гражданства через упразднение рабства, сколько боролись за права как таковые; вот почему до самого недавнего времени в этом восстании видели провозвестие лишь революционного национализма деколонизации, а не универсального движения за права человека нынешней поры.

СЭМИЮЛ МОЙН
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО
ДО ПОЯВЛЕНИЯ
ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

Главным следствием утверждения прав во внутренней политике оказалось постепенное допущение различных категорий подданных к обладанию ими. В состязании за гражданские права сталкивались разные стороны, и каждая толковала пределы и смыслы гражданства по-своему.

Можно, разумеется, выборочно извлекать из недавней истории цели, похожие на защиту прав человека в современном понимании: скажем, кампанию против работорговли и рабства внутри страны и за рубежом или призывы к внешнему вмешательству, которые довольно часто звучали на закате Османской империи на востоке и Испанской империи на западе, побуждая заинтересованные стороны откусывать от них кусочки территории, иногда во имя защиты угнетенных. Поразительно, однако, что эти цели почти никогда не облекались в форму борьбы за права. Транснациональная солидарность христиан или организованных евреев со своими единовер-

34 Об этом пишет, например, Марсель Гоше: GAUCHET M. *Les droits de l'homme ne sont pas une politique // Le Débat*. 1980. Vol. 3; воспроизводится также в: IDEM. *La condition politique*. Paris, 2007.



цами, вне всякого сомнения, опиралась на универалистскую риторику³⁵. Однако более иерархичный (и зачастую религиозный) язык тогдашнего гуманизма гораздо лучше обосновывал сострадательное оказание помощи, не подрывающее империалистических установок и проектов, с которыми она обычно теснейшим образом увязывалась. Что же касается довольно примитивной, но весьма интересной и основанной на договорах практики защиты меньшинств поверх государственных границ, вошедшей в оборот с конца XIX века, начало ей положила защита евреев Восточной Европы, когда великие державы сделали условием суверенитета слабых держав внедрение достаточно просвещенного правления. Удивительно, но подобная защита всегда задумывалась как групповая, даже если ее и подкреплял плохо организованный международный надзор. То был всего лишь поиск гарантий гражданства внутри государства, а не внедрение прямого международного надзора за соблюдением индивидуальных прав – причем он распространялся только на те государства, которые считались ненадежными в обеспечении гражданских прав своих подданных. Позже похожая модель станет основной формой защиты прав, практикуемой Лигой Наций в период между Первой и Второй мировыми войнами. Если это и можно считать попыткой защитить права других, то объектами такой защиты всегда выступали чужие нации, а не чужие индивиды.

По контрасту с этими примерами в период, предшествовавший Второй мировой войне, сражения на домашних фронтах – в отличие от призывов к гуманности за границей и заботы о меньшинствах в отсталых странах – гораздо чаще были связаны с обращениями к правам личности. Такая разница обуславливалась тем, что во внутренней полемике можно было принимать как должное уже сложившееся пространство инклюзивного гражданства, в котором притязания на права могли разделяться смыслами. В одном из упоминаний о правах человека, очень редких в англоязычном дискурсе до 1940-х, сенатор от штата Массачусетс и лидер радикальных республиканцев Чарльз Самнер вскоре после гражданской войны в США отмечал: «Наша война означает, что институты этой страны навеки посвящены правам человека, а Декларация независимости есть вовсе не обещание будущего, а свершение настоящего»³⁶. Внутривнутриполитическая борьба не разорвала, а укрепила связь между принципами прав и основаниями суверенности и, подобно революции, все еще могла иметь насильственные формы.

35 GREEN A. *The British Empire and the Jews: An Imperialism of Human Rights* // Past and Present. 2008. Vol. 199. P. 175–205; LEFF L. M. *The Sacred Bonds of Solidarity: The Rise of Jewish Internationalism in Nineteenth-Century France*. Stanford: Stanford University Press, 2006.

36 Цит. по: DONALD D. *Charles Sumner and the Rights of Man*. New York: Alfred A. Knopf, 1970. P. 423.

Все случаи борьбы, нацеленной на обретение новых прав или наделение ими новых групп, с предельной ясностью иллюстрируют этот тезис. Классическими примерами являются требования революционной эпохи о включении женщин в состав человечества – и включение их в политику, – излагаемые, в частности, в трактатах «Декларация прав женщины и гражданки» Олимпии де Гуж и «В защиту прав женщин» Мэри Уолстонкрафт. Женское движение, на формирование которого ушли последующие полвека, поставило права в центр своей деятельности. Первейшим правом в повестке движения значилось гражданское право на участие в выборах. Несомненно, начиная с Уолстонкрафт феминизм расширял свои горизонты: когда после Первой мировой войны женское население англо-американского мира получило доступ к избирательным правам, движение занялось социальными правами женщин и укреплением их гражданского статуса. Учитывая уникальную роль, какую женщины играют в репродукции и воспитании детей, критики стали настаивать на том, что государство должно не ограничиваться инклюзией, выразившейся в приобщении к выборам, а заняться вездесущими структурами женской зависимости. Однако подобное углубление и упрочение предпосылок гражданства не означало автоматического расширения его границ.

Та же самая взаимосвязь, вовлекающая тему прав в уточнение рамок гражданства, прослеживается во всех кампаниях в поддержку тех или иных социальных прав, впервые сформулированных в качестве таковых во время Французской революции и после нее. Долгое время такая протекция означала защиту прав трудящихся, которая обеспечивалась в процессе внутривнутриполитической борьбы. Во время Французской революции идея социальных прав – которая следовала за различными проектами Старого порядка, направленными на обеспечение нуждающихся работой, – с самого начала закладывалась в тексты первой и особенно второй Декларации прав человека и гражданина, принятой в 1793 году (Год первый, по революционному календарю). Этот политический радикализм изменил ход общественных дискуссий, интегрировав в них «зачатки дискурса социальной защиты, основанной на гражданстве», и, таким образом, с самого начала предполагал общественную интеграцию в той же мере, что и универсальные права³⁷.

После революции Шарль Фурье во Франции и Джон Тельвол в Великобритании попытались расширить орбиту естественных прав, включив в нее права на труд и доход. Фурье писал в 1806 году:

37 JONES G.S. *An End to Poverty? A Historical Debate*. New York: Columbia University Press, 2003. P. 13.



«Наши общественные договоры не могут обеспечить первейшее из естественных прав – *право на труд*. Говоря о “естественных правах”, я не имею в виду химеры “свободы” и “равенства”. [...] Почему философия издевается над этими несчастными, предлагая им права суверенитета в то время, когда они требуют всего лишь прав службы, возможности трудиться на радость праздным?»³⁸

Поколение спустя, когда идея права на труд вернулась, ее преподносили примерно в тех же выражениях. социалист-утопист Виктор Консидеран писал:

«Мы сделаем для счастья низших классов, их подлинного освобождения и настоящего прогресса гораздо больше, если наделим их высокооплачиваемой работой, а не политическими правами и бессмысленным суверенитетом. Самое важное право для народа – это *право на труд*».

В ходе революции 1848 года во Франции одной из главных задач революционеров было возложить на правительство обязанность по организации труда, как это делалось, например, в национальных мастерских³⁹. Во всех этих случаях, согласно замечанию Томаса Хэмфри Маршалла, обретение социальных прав оказывалось в первую очередь итогом ревизии принципов гражданства в рамках государства, а не результатом его преодоления⁴⁰. Иначе говоря, выбор делался между более ранним идеалом *Rechtsstaat* и более поздним идеалом *Sozialstaat*, как называли их немцы; речь шла о переходе от государства, основанного на верховенстве закона, к государству, основанному на благосостоянии, при этом оба идеала предполагали включенность в сообщество.

Несмотря на все упомянутые инициативы, на протяжении XIX века и Новейшего времени защита собственности оставалась наиболее значимым правом как в теории, так и в законодательстве (включая конституционное право). Реагируя на это, общественные движения, которые добивались новых условий включения в политическое сообщество, зачастую были вынуждены вместо выдвижения запросов на новые права заниматься упразднением старых прав. В конце концов, свободно-рыночный консерватизм превратил права человека в свой мощный боевой клич. То, что такие концепции, как «естественные права» и «права человека» (*rights of man*), предстали наилучшими аргументами, которые консерваторам удалось найти в годы

38 FOURIER C. *The Right to Work Denied* // BEECHER J., BIENVENU R. (Eds.). *The Utopian Vision of Charles Fourier*. Boston: Beacon Press, 1971. P. 137. О Тельволе см.: CLAEYS G. *The French Revolution Debate in Britain: The Origins of Modern Politics*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

39 Цит. по: BEECHER J. *Victor Considerant and the Rise and Fall of French Romantic Socialism*. Berkeley: University of California Press, 2001. P. 143.

40 MARSHALL T. H. *Citizenship and Social Class* // ИДЕМ. *Citizenship and Social Class, and Other Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.

межвоенного экономического кризиса, чтобы защитить свободу договора и неприкосновенность собственности от общественного регулирования – а также то, что эти концепции до изобретения прав человека (*human rights*) подвергались суровым нападкам в течение более, чем полувека, – важные факты современной идеологической истории. В Америке консервативные юристы, подобные Стивену Филду, могли беспрестанно взывать к естественным правам и естественности Бога как к своего рода магическому талисману – причем, несмотря даже на то, что, отстаивая эти права, они все больше и больше отождествляли их с защитой капитализма от посягательств со стороны государства⁴¹. Этот резкий разрыв исторической траектории прав человека, произошедший в интервале между революционной эпохой и основанием Организации Объединенных Наций, неизменно оказывается опущен теми, кто пытается реконструировать их историю как историю непрерывного успеха: понятно, что этот эпизод в такой нарратив просто не вписывается. Но, поскольку основное предназначение прав заключалось в утверждении пространства гражданственности, в котором могут конкурировать его альтернативные трактовки, права были инструментом, доступным каждому.

Конкурентный успех сторонников *laissez-faire* в обращении к «правам человека» означал, что критики этой политики нередко нападали на права за их абстрактность, предпочитая конкретные социальные блага. Набирающая силу атака на идеологию *laissez-faire* отнюдь не всегда была связана с выдвиганием новых прав, оставляющим само понятие прав в неприкосновенности. В этом смысле сложно сказать, была ли долгая борьба за социальную защиту в Новое и Новейшее время продвижением дискурса прав или его ослаблением. В самом деле, Фурье и Консидеран уже в общих чертах дали понять, что утверждение права на труд представляет собой серьезный вызов формализму дискурса прав и не может быть простым добавлением нового пункта в их список. Философы, подобные Грину, дополнили негативную свободу в отношении государства позитивной свободой включения в его состав; институционалисты, подобные Роберту Хейлу, новаторски демистифицировали естественные права, указав на их социальное происхождение; реалисты, подобные Уэсли Хохфельду, выявили в них систематически выдвигаемые наборы требований и обязательств, а не неприкосновенные метафизические сущности. Несмотря на частные различия, во всех перечисленных воззрениях просматривался целенаправленный уход от самодостаточности и даже самоочевидности «индивидуальных прав».

41 См.: McCloskey R.G. *American Conservatism in the Age of Enterprise, 1865–1910*. Cambridge: Harvard University Press, 1951. Ch. 5 («Judicial Conservatism and the Rights of Man»).



Вся эта критика, ассоциировавшаяся с британским новым либерализмом, за которым последовали американский прагматизм и реализм, подрывала концепцию прав личности, столь почитаемую апологетами свободы договора. Она вливалась в более широкое прогрессивное движение, сражающееся с устаревшими индивидуалистическими абстракциями ради конкретных социальных благ. Причем в типичном для англо-американцев духе она звучала и выглядела очень либерально. За пределами англо-американского мира схожие атаки на индивидуалистическую метафизику шли гораздо дальше. По мере того, как XIX век подходил к концу, а суверенитет абстрактного государства подвергался неослабной критике, целью мощного нового восстания против формалистской «метафизики прав» – и во имя социальной интеграции и благосостояния – стал и абстрактный индивид. Наиболее интересные аргументы в этом отношении выдвигал французский теоретик солидаризма Леон Дюги, который утверждал, что представления о личности государства и о личности индивида неразрывно связаны друг с другом и потому должны пасть вместе⁴². Учитывая устоявшуюся связь между индивидуальными правами и суверенной государственностью, такое заключение выглядело вполне разумно; ведь к тому моменту еще никому не приходило в голову отстаивать одно вопреки другому. И даже призывы к наделению новыми правами новых людей зачастую оттеснялись волной критики, которой подвергался атомистический индивидуализм во имя социального единства. Например, в конце XIX столетия французские феминистки требовали женского равенства, апеллируя к коллективному благосостоянию общества, а не к присущим индивидам правам⁴³. Аналогичным образом и история рабочего движения демонстрирует, что невозможно восхвалять пролетариев за продвижение прав, не обращая при этом внимания на то, что их требования, подобно требованиям многих других, часто требовали критики самого понятия прав.

Между «революционными правами» и «правами человека» (*human rights*) расположилась еще одна традиция прав, отличавшаяся от каждой из них настолько, насколько обе они отличались друг от друга: традиция гражданских свобод. Тот факт, что политические права гарантировались государственным гражданством, заметным образом повлиял на происхождение

42 См. наиболее известные его тексты: DUGUIT L. *Law and the State* // Harvard Law Review. 1917. Vol. 31. № 1. P. 1–185; ИДЕМ. *Objective Law* // Columbia Law Review. 1920. Vol. 20. № 8. P. 817–831. Ср. обзор по нелиберальным режимам XX века и социальным правам в: PINO P.R. *Housing and Citizenship: Building Social Rights in Twentieth Century Portugal* // Contemporary European History. 2009. Vol. 18. № 2. P. 199–215.

43 См.: SCOTT J.W. *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge: Harvard University Press, 1996. Ch. 4.

этой новой концепции. В то время как фигуры вроде Джона Уилкса, которые выступали за то, чтобы государство не смело покушаться на заветные свободы слова и прессы, были активны уже в XVIII веке – друзья Уилкса даже учредили Общество сторонников Билля о правах, чтобы оплатить его долги, – *институционализация* активизма, озабоченного гражданскими свободами, состоялась только в конце XIX столетия, сначала во Франции, а потом, в годы Первой мировой войны, в Британии, Америке и Германии. Основанные в то время постоянные организации – такие, как Лига прав человека (Ligue des Droits de l'Homme) или Американский союз гражданских свобод (American Civil Liberties Union), – действительно отстаивали свободу слова, прессы и ассоциаций, главным образом порицая государство, предавшее эти ценности. Они также помогли разработке новых механизмов сдерживания государственной власти – в США, например, посредством конституционного правосудия, – выступившие альтернативами ее революционному свержению или радикальному обновлению. Но, подобно правам революционной эпохи, гражданские свободы тоже черпали свой идеологический авторитет и культурные предпосылки из национального государства. Притязания всех этих групп коренились не во всеобщем праве, а в приписываемых отдельным нациям глубоких традициях свободолюбия. Все эти сторонники гражданских свобод были частью одного феномена, появившегося в разных местах примерно в одно и то же время, причем в своих настроениях они зачастую оказывались интернационалистами. Но одновременно они оставались достаточно верными наследниками революционных прав, чтобы не только ограничить риторические апелляции национальными ценностями, но и не выходить в своей деятельности за пределы родных стран (что в случае стран Европы иногда означало имперские пространства). На протяжении многих лет сторонники гражданских свобод в основном всматривались внутрь собственных стран, не занимаясь страданиями внешнего мира. По этой причине они не стали инициаторами создания международных прав человека – ни как идеи, ни как движения.

Если неразрывная связь между гражданством и правами является центральной чертой их истории, то возникает естественный вопрос: когда и почему правам был придан импульс, выводящий их за рамки национального государства как того основания, которое когда-то было единственным, что наделяло права смыслом? Удивительнее всего в этом контексте, что расцвет международных институций, наблюдаемый во второй половине XIX столетия, никак не повлиял на те национальные рамки, в которых права – до той степени, до которой к ним вообще обращались, – обретали свою ценность. Хотя



Бентам ввел понятие «международный» (*international*) еще в 1780 году, нарастание интернационализации в форме экономической и регуляторной интеграции наряду с воплощением множества других интернационалистских проектов началось только после революции в коммуникационной и транспортной сфере, развернувшейся с 1850 года. Этот процесс охватывал как низкое, так и высокое – от почтовых союзов до работы полиции, от всемирных выставок (с 1855 года) до Олимпийских игр (с 1896 года). Интернационализация, почти никогда не подразумевавшая полного упразднения государства, зачастую просто снабжала его более обширной сценой для самовыражения. Действительно, в конце XIX века становление нового международного пространства шло в тандеме с расцветом все более шовинистических разновидностей национализма, которые после эпохи Мадзини возобладали повсеместно. (Позже появилось даже такое явление, как фашистский интернационализм⁴⁴.)

Если неразрывная связь между гражданством и правами является центральной чертой их истории, то когда и почему правам был придан импульс, выводящий их за рамки национального государства как того основания, которое когда-то было единственным, что наделяло права смыслом?

Международная сфера конца XIX века сделала возможным международный активизм, ранее немислимый. С той поры интернационализм стал доминирующим вариантом современного универсализма, он предполагал нации, но стремился к их взаимозависимости. Примерно после 1870 года начали возникать международные организации и лиги, часть из которых ставила во главу угла продвижение нового глобального сознания. Начиная с этого времени ежегодно учреждались одна или две подобные организации; затем, в десятилетия, предшествующие 1914 году, это число выросло до пяти, а в период между мировыми войнами – до десяти⁴⁵. Иногда кажется, что интернационализм мог служить кому угодно – от аристократов до бюро-

⁴⁴ SUGANAMI H. *A Note on the Origin of the Word "International"* // *British Journal of International Studies*. 1978. Vol. 4. P. 226–232. Ср.: ARENDT H. *The Seeds of a Fascist International* // *Idem. Essays in Understanding, 1930–1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace & Company, 1994. (Арендт Х. *Семена фашистского интернационала* // Она же. *Опыты понимания, 1930–1954. Становление, изгнание и тоталитаризм*. М.: Издательство Института Гайдара, 2018. С. 261–276. – *Примеч. перев.*)

⁴⁵ См.: *Annuaire des organisations internationales*. Geneva, 1949; GEYER M. H., PAULMANN J. (Eds.). *The Mechanics of Internationalism: Culture, Society and Politics from the 1840s to World War I*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

кратов, от рабочих до юристов, – тем не менее никто из них не продвигал идею прав на международный уровень, не говоря уже о попытках обеспечить им надгосударственный правовой статус⁴⁶. Несмотря на то, что чаще всего основанные на правах движения, подобно, например, женскому движению, приобретали международные формы, их интернационализм ограничивался обменом рабочими технологиями и укреплением взаимной поддержки в деле национальной агитации, отнюдь не превращая сам глобальный форум в место творческого или реформистского поиска, если не считать борьбы за международный мир.

Международный социализм предоставляет, пожалуй, наиболее важный повод разобраться в том, почему экспансия интернационализма и взрывной интерес к правам не были связаны и не должны быть связаны между собой. Хотя артикулировать социальную озабоченность в виде притязаний на те или иные права уже давно было возможно, это вовсе не было неизбежно или даже обыденно. Начиная с зарождения в начале XIX века организованного социализма как политического проекта различные движения, входившие в его состав, тяготели в основном к утопическим преобразованиям. Несмотря на какой бы то ни было интерес к правам, проявляемый марксистскими организациями в последующие периоды, сам Карл Маркс был новатором такого отстаивания лучшего мира, в котором права человека представляли проблемой, а не решением. Общий скептицизм в отношении прав, сопутствующих борьбе за рабочее дело, был доведен им до степени полного их отрицания. В статье «К еврейскому вопросу», одном из его ранних текстов, представлена критика современного капиталистического государства как пространства свободы, в котором абстракция прав подменяет «подлинную свободу». Подобно другим, более поздним критикам формализма, Маркс нападал как на государство, так и на права, признавая их неразрывную связь друг с другом; и если он апеллировал к глобальному порядку, то сугубо во имя коммунизма, который требовал преодоления индивидуальных прав.

Хотя у кого-то может возникнуть искушение изобразить подъем «научного» социализма Маркса как катастрофу, поставившую крест на перспективах основанного на правах либерального социализма, это течение само по себе оказалось весьма хилым конкурентом⁴⁷. Даже реформистский социализм

46 Недавнее стирание границы между правами человека и гуманитаризмом привело к тому, что обычные аргументы в пользу преемственности стали вращаться вокруг изменений законов войны, которые, однако, гуманизировали военные действия лишь для принимающих в них участие солдат, не обращаясь к «правам человека» как базису.

47 Ср.: CANTO-SPERBER M., URBINATI N. (Eds.). *Le socialisme libéral: Une anthologie*. Paris: Éditions Esprit, 2003.



конца XIX века, который решил играть по правилам парламентской демократии, а не добиваться насильственной революции, мечтал о долгосрочных утопиях, избавленных от апелляции к правам человека. Карьеры «ревизиониста» Эдуарда Бернштейна в Германии, фабианцев в Великобритании и даже Жана Жореса во Франции – выдающегося социалиста, который преклонялся перед Французской революцией и утверждал, как и многие, что она предвосхищала социалистический утопизм, а не основанный на праве интернационализм⁴⁸, – с предельной ясностью иллюстрируют этот тезис. «Le droit du pauvre est un mot creux», – гласил гимн рабочего человека, а позднее и коммуниста, названный, что важно, «Интернационалом». «И прав у бедных не найдешь»⁴⁹. Впрочем, хотя социализм не отводил правам сколько-нибудь заметного места, он гораздо больше любого другого течения способствовал продвижению интернационализма как политической программы, начиная с учреждения «Международного товарищества рабочих» (International Workingmen's Association, 1864–1876) и продолжая созданием Второго интернационала (1889–1914). История интернационализма, зародившегося в конце XIX столетия, в значительной мере не завершена до сих пор. Однако вполне ясным представляется то, что даже само слово «интернационализм» (особенно если писать его с заглавной буквы) чаще всего ассоциируется с международным социализмом, а либеральные формы интернационализма – например, новое международное право с его сравнительно уважительным отношением к государственному суверенитету, – развивались в основном в открытом идеологическом противостоянии своему ужасающему социалистическому сопернику⁵⁰.

Хотя они пытались больше многих других, даже те социалисты, которые в конце XIX века наиболее рьяно отстаивали интернационализм, не смогли, в конечном счете, сбегать с орбиты государства и нации. Это было наглядно иллюстрировано в 1914 году, когда европейские социалистические партии поднялись на поддержку войны. Их пример убедительно свидетельствует: чтобы космополитизм был осмыслен и определен в русле верховенства и интернационализации прав, все прочие утопии должны были остаться в прошлом. Новейшая история,

48 См.: RÉVÉRIOX M. *Jaurès et les droits de l'homme* // Bulletin de la Société d'Etudes Jaurésiennes. 1986. № 102–103.

49 Как указывает Лешек Колаковский, в немецком переводе этого (изначально французского) стихотворного текста фраза «die "Internationale" erkämpft die Menschenrecht» использовалась для рифмы и против идеологической подоплеки. См.: КОЛАКОВСКИ L. *Marxism and Human Rights* // Daedalus. 1983. Vol. 112. № 4. P. 81. (Строка из финальной версии «Интернационала» дается здесь в переводе В. Граевского и К. Майского. – Примеч. перев.)

50 KOSKENNIEMI M. *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001. P. 67–76.

подобно древней истории с ее разнообразием универсализмов, явила широкий диапазон интернационалистских доктрин; постигнутому их кризису было суждено стать условием для становления международных прав человека. Если нынешние права человека настолько прочно увязываются с космополитизмом, что начинают казаться единственно возможной рамкой для его воплощения, то точно не из-за их древней родословной. Даже в ходе рождения интернационализма в XIX столетии о правах человека не было и речи. И объяснялось это не каким-то интеллектуальным провалом или тайным противодействием – точно не в ту долгую эру прав человека (*rights of man*), когда они оставались порождением государства, не реагирующим даже на новые модели межгосударственных взаимоотношений, по-немногу внедряемые интернационализацией. Нельзя сказать, что люди, жившие в прошлом, были слепы или сбиты с толку, поскольку не разделяли наши нынешние убеждения и не интересовались нашими сегодняшними проектами. На самом деле права человека оказались порождением позднейших и непредвиденных событий, которые перевернули предыдущие установки. И произошли эти события всего поколение назад.

Критикуя то, что он называл «идолом истоков», историк Марк Блок наилучшим образом изложил суть проблемы⁵¹. Конечно, было бы заманчиво предполагать, что струйка растаявшего высокогорного снега становится источником широкого разлива реки ниже по течению; но на самом деле полноводный поток зависит от новых источников, питающих реку. Они могут быть невидимыми, подземными или могут приходить из других мест. История, размышляет Блок, заключается не в том, чтобы отслеживать предшествующие события. Преимущество, что в ней есть, всегда полагается на новизну, а устойчивость старых форм по прошествии времени обуславливают новые обстоятельства. Когда же речь заходит о правах человека, объяснять приходится не устойчивый поток, а неожиданно возникший вал. Отодвигая в сторону заманчивые мифы, приходится констатировать, что права человека – нечто новое в мире, постоянно преобразующем старые потоки, в том числе и прошлую идею прав, до полной неузнаваемости, притом в беспрецедентных обстоятельствах и вследствие неожиданных причин.

Довольно долгое время на протяжении XX века крепкая связь между правами и национальным государством оставалась относительно незыблемой, несмотря на некоторые ранние попытки разорвать ее. В настоящее время государство и его проекты по понятным причинам воспринимаются с подозрением. Однако в долгосрочной перспективе поиск прав за пределами

51 См.: Блосн М. *The Historian's Craft*. New York: Alfred A. Knopf, 1953. Ch. 1. (Блок М. *Апология истории, или Ремесло историка*. М.: Наука, 1973. Гл. 1. – Примеч. перев.)



государства, возможно, очень дорого обошелся, ведь он означает потерю пространства политического членства, которое с давних пор в той или иной форме обеспечивало конкретное государство и даже империя. После Второй мировой войны Арендт первой высказала беспокойство о том, что новая концепция «прав человека» не предполагала ничего похожего и, следовательно, не предоставит ничего похожего на это пространство – что, как и во все другие времена, не будет «ничего священного» в голой абстракции «быть человеком»⁵². Если бы права человека не считались со своим отступлением от прошлой идеи прав, они остались бы бессмысленными или даже контрпродуктивными.

То, что Арендт вообще взялась писать о правах человека, говорит о том, что после Второй мировой войны все же были те, кто надеялся поставить права выше национального государства. Беда заключалась в том, что тогдашнее время не благоприятствовало подобным начинаниям: не в последнюю очередь из-за того, что бóльшая часть мира – и в особенности колониальный мир – все еще нуждалась в тех самых национальных государствах, чье бездумное соперничество совсем недавно привело европейских изобретателей этой политической формы к полнейшему краху. И хотя само словосочетание «права человека» обрело тогда в английском языке новую политическую значимость, в 1940-е его час еще не пробил. Когда спустя десятилетия оно все же вошло в массовое сознание, это произошло не благодаря политическому утопизму, который столь долго подогревал поиски национального государства в Новое время, но через замещение политики моралью. Таким образом, настоящий ключ к истории прав заключается в переходе от политики государства к морали земного шара, которая определяет сегодняшние устремления.

Перевод с английского Андрея Захарова, доцента Российского государственного гуманитарного университета