АНДРЕЙ КАЗАНЦЕВ

Нации и национализмы на развалинах советской империи:

Возможности внешних сопоставлений

Дискуссия о нациях и других сходных формах идентификации, прошедшая на страницах журнала «Логос» (№ 2, 2006 г.) затронула очень много интересных вопросов. Меня как политолога интересует, прежде всего, практическая проблема рационализации описаний и самоописаний различных форм идентичности на постсоветском пространстве.[1] Данная проблема имеет также очень важный аспект возможности чисто эмпирических сравнительных исследований национальной и различных конкурирующих с ней форм идентичности на постсоветском пространстве в сравнении с другими регионами, культурами и эпохами.

Здесь мы сталкиваемся с целым рядом серьезных проблем. Одна из них — вопрос сопоставимости «национальных» проблем различного типа. А. С. Кузьмин ввел красивую метафору, уподобляющую российские (и, видимо, также «третьемирные») описания эпохи глобализации и постмодернизма восприятию римской жизни «парфянскими книжниками».[2] В соответствии с этой метафорой мы считаем необходимым четко различать «парфянские» и «римские» феномены, прежде чем начать их сопоставлять. Неразличенность этих явлений создает очень много разных чисто практических двусмысленностей, вроде, например, фан-

[1] Ее отметили многие авторы номера. В особенно полемически заостренной форме: Кильдюшов О. Русский национализм как проблема российской общественности // Логос. 2006. № 2 (53). С. 141–148; Куренной В. Заметки о русском национализме // Логос. 2006. № 2 (53). С. 149–159.

[2] Кузьмин А. С. Глобализация как высшая стадия империализма: к проблеме рефлексии описания Pax Romana парфянскими книжниками // Мегатренды мирового развития / под редакцией М. В. Ильина, В. Л. Иноземцева. М., 2001.

томной «глобальной антитеррористической коалиции», которую каждый понимает по-своему и использует в своих интересах.

Собственно, вся эта статья посвящена анализу различений, которые могут быть полезны для внешних сравнительных сопоставлений различных национализмов на постсоветском пространстве.

Оговоримся сразу: многое из того, что мы будем говорить, относится не только к России (хотя в качестве основных примеров из-за ограниченности объема статьи будут фигурировать именно российские кейзы), но и ко многим другим постсоветским странам. И это отвечает традиции дискуссии, прошедшей в «Логосе», где в некоторых текстах судьбы национализма в России связывались с развитием в постсоветских странах (особенно на Украине).[3] Это также неизбежно и в силу тесного взаимопереплетения институтов и политических культур этих государств из-за продолжительного общего прошлого. Этническая и культурная «перемешанность» постсоветского пространства возникла отнюдь не в советское время и вряд ли исчезнет в обозримом будущем. Напротив, в постсоветский период мы видим только нарастание миграционных процессов[4]. Наконец, проблемы дифференциации национального и имперского характерны, хотя и в разных масштабах, не только для России, но и для других стран с сильно этнически смешанным населением и наличием национальных автономий (Грузия, Украина, Узбекистан, Казахстан), в ряде случаев уже реально не контролируемых официальными властями страны (Молдова и Азербайджан).

1. «Пояса» национальной идентичности и глобализация

В дискуссии в «Логосе» многие проблемы постсоветской России и «постмодернистского» Запада (специфической «этнической» политкорректности западных интеллектуалов и русских интеллигентов, миграции, различных типов «национализмов» и т. д.) зачастую обсуждались так, как будто это «почти» одни и те же проблемы. Мы же подчеркнем аспекты, связанные с несходством национально-идентификационных проблем «центра» и «периферии» современного глобального мира.

Э. Геллнер выдвинул достаточно плодотворную, на мой взгляд, концепцию «часовых поясов» национализма.[5] Она имплицитно предполагает наличие некоего «ядра» (включающего Северо-Западную протестантскую Европу и Францию), из которого национальная идентичность как принципиально новая модерновая форма отделения «нас» от «них» постепенно (по градации часовых поясов) распространялась по Европе и миру.

[3] Кильдюшов О. Русский национализм как проблема российской общественности // Логос. 2006. № 2 (53). С. 141–148; Шрамко Я. Логика вопросов без ответов // Логос. 2006. № 2 (53). С. 173–180.

[4] Хотя и поменялась направленность этих потоков: не из России на окраины империи, а, напротив, с бывших окраин империи — в Россию.

[5] Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.

Представление о «ядре» и «периферии» различных социальных феноменов характерны и для различных «мирсистемных» теорий.[6] В современных исследованиях процессов глобализации наличие «ядра» (вернее, набора «ядер» — глобальных мегаполисов или «глобальных ворот», контролирующих мировое материальное и интеллектуальное производство) подтверждено путем многочисленных эмпирических исследований.[7]

Актуальность проблематики «глобальных ворот» связана с развитием транзакционной экономики[8], пришедшей на смену старой «трансформационной» или индустриальной экономике. В «глобальных воротах» из-за того, что они служат местами концентрации социальных сетей (прежде всего, сетей доверия-кредита), транзакционные издержки (т. е., грубо говоря, издержки на проведение сделок) оказываются ниже, чем в их периферии. Таким образом, возникает контроль центра над всеми ресурсами периферии в виде контроля над сделками и кредитом. Этот контроль осуществляется преимущественно через сети доверия-кредита, центрированные на «ворота». Транзакционная экономика обслуживает экономику знаний, становящуюся лидирующим сектором экономики в «воротах в глобальный мир».

Экономика знаний производит образцы производства, внедряемые на периферии, в отличие от традиционной индустриальной экономики, производящей товары, а затем реализующей их по периферии. Так чисто экономический контроль дополняется контролем над нематериальными образцами производства.

У современных «глобальных ворот» были свои исторические предшественники.[9] Ведь необходимость в кредите и в центрах обмена сущест-

[6] Бродель Ф. Что такое Франция? Кн. 1–3. М., 1994–1997; Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. / Пер. с фр. Л. Е. Куббеля; Вступ. ст. и ред. Ю. Н. Афанасьева. М.: Прогресс, 1986–1992; Wallerstein I. The Capitalist World-Economy. Cambridge: Cambridge Univ. Press; Paris: Ed. de la M. S. H., 1979; Wallerstein I. Historical Capitalism. London: Verso, 1983; Wallerstein I. The Modern World-System, I: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century. New York & London: Academic Press, 1974; Wallerstein I. The Modern World-System, II: Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600–1750. New York: Academic Press, 1980; Wallerstein I. The Modern World-System, III: The Second Great Expansion of the Capitalist World-Economy, 1730–1840 s. San Diego: Academic Press, 1989; Wallerstein I. The Politics of the World-Economy. The States, the Movements and the Civilizations. Cambridge: Cambridge Univ. Press; Paris: Ed. de la M. S. H., 1984.

[7] См. обобщающую работу: Ворота в глобальную экономику / Под ред. Андерссон О., Андерссон Д. М., 2001.

[8] Demsetz H. The Cost of Transacting // Quarterly Journal of Economics. Vol. 82. 1968; Coase R. H. The Firm, the Market, and the Law. Chicago., 1988; Williamson O. E. The Economic Institutions of Capitalism. N. Y., 1985; Williamson O. E. The Economics of Organization: The Transaction Cost Approach // American Journal of Sociology. 1981. Vol. 87. № 3; North D. C. Structure and Change in Economic History. N. Y., 1981; Норт Д. С. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М., 1997.

[9] Сергеев В. М., Казанцев А. А. Сетевая динамика глобализации и типология «глобальных ворот» // Полис. 2007. № 2. (в печати).

вовала как минимум с начала цивилизации (III тыс. до н. э.). Различные конфигурации «ворот» создавали многообразные формы рынков, где обменивались товары и информация. Современная конфигурация начала складываться в Европе в период Средних веков.[10]

В данном случае нас интересует, прежде всего, функция «ядер» как центров производства знания («исследовательские ворота»). Причем, это знание может быть не только физико-математическим или естественнонаучным, но и социально-политическим. В эпоху модерна социально-политическое знание тесно переплетено с соответствующими технологиями, которые внедряют эти знания в жизнь общества. Со временем эти чисто конструктивистские конструкции превращаются в реально существующие социальные объекты[11], как это имеет место и с нациями[12]. Соответственно, «ворота» служат своеобразными центрами социального означивания (т. е. ядрами чисто семиотической системы), где зарождаются новые социально-политические технологии и новые формы социальной жизни, которые затем распространяются из этих «ядер» по всему миру.

Наличие подобных «центров означивания» подтверждается, например, очень простым количественным способом — путем анализа рейтингов цитирования.[13] Это позволяет выявить социальные механизмы функционирования «ворот». Они служат центрами концентрации социальных сетей, производящих знания.

Возникновение феномена «исследовательских ворот» в глобальный мир прямо связано с необходимостью прямого обмена идеями и личностных контактов для функционирования науки. В частности, эта проблема была исследована М. Полани[14], выдвинувшем концепцию «личностного», или «неявного», знания. Это знание нельзя выразить в эксплицитной форме (например, в виде текстов книг или статей), однако оно является важнейшей составляющей деятельности ученого или мыслителя.[15] Оно формируется лишь посредством личных сетевых контактов и оказывает непосредственное влияние на теоретические и практические навыки интеллектуальной элиты. На основе этих «неявных знаний» формируются устойчивые системы сетей знания. Взаимодействие различных сетей знания формиру-

[10] Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. в 3 т. М. 1986–1992; Бродель Ф. Что такое Франция? Кн. 1–3. М. 1994–1997; Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1986.

[11] Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995.

[12] Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

[13] Ворота в глобальную экономику / Под ред. Андерссон О., Андерссон Д. М., 2001.

[14] Полани М. Личностное знание: На пути к посткритической философии. М., 1985.

[15] Это знание неэксплицитно потому, что речь идет о передаваемых в личных контактах системообразующих метафорических конструкциях. См. Lakoff G. Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind. Chicago, 1987; Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. Chicago, 1980.

ет эпистемические структуры науки[16], оказывая влияние и на научный престиж (т. е. позицию в сетях влияния) тех или иных ученых или экспертов.

Затем при помощи сетей влияния, связывающих ученых и мыслителей (например, как экспертов) с другими элитными группами, новые социальные технологии становятся общепринятыми элитными практиками. Постепенно эти практики, через различные технологии социального контроля[17] (а также через сети влияния, связывающие элиту с массовым обществом[18]), «спускаются» вниз, к широким слоям населения.

Наиболее мощные «ворота» 17–20 вв. были расположены именно в протестантском, северо-западном «ядре» Европы («Ранштадт»[19] и Лондон) и затем в производных от него переселенческих колониях (Нью-Йорк).[20] Это позволяет, с точки зрения глобализационного анализа, рассматривать Северо-Запад Европы и как центр распространения социальных технологий, включая национальную идентичность, что косвенно подтверждает гипотезу Геллнера о «часовых поясах» национализма.

Тем не менее мирсистемные или пространственно дифференцированные глобализационные теории могут создать представление о том, что ситуация в том или ином месте полностью определяется его «абстрактным» положением относительно глобальных центров. Подобное «метафизическое» восприятие глобализации не даст возможности объяснить очень большое количество проблем. Например, почему мир переживает непрерывные изменения и переконфигурации сил между «воротами»? Почему возникают «ворота» на прежней периферии, причем не только территориально отдаленной от центра (как переселенческие колонии), но и культурно-цивилизационно отличной (Токио, Сингапур, Гонконг, Шанхай, Бомбей)? Или почему, например, Париж, несмотря на его длительное положение, близкое к глобальным центрам («близко» отнюдь не только в территориальном, но и в сетевом плане), не только не смог до сих пор стать подлинными «воротами», но, напротив, на протяжении всего XX века снижал свой статус в глобализующемся мире?

С «метафизическим» восприятием структуры глобального пространства сходно «метафизическое» восприятие характера процессов на пери-

[16] Кун Т. Структура научных революций. М., 1975.

[17] Фуко М. Надзирать и наказывать. М., 1999; Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. История сексуальности. М., 1996. Т. 1; Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. СПб., 2004. Т. 2; Фуко М. Рождение клиники. М., 1998.

[18] Т. е. через подражание богатым и знаменитым — например, такова функция современных «глянцевых журналов», которые можно рассматривать в качестве очень мощных сетей влияния. О социальных механизмах распространения протестантских и сходных католических (эразмианских) представлений о мирском призвании — см. Trevor-Roper H. R. Religion, Reformation and Social Change // Trevor-Roper H. R. Religion, Reformation and Social Change. London, 1967, P. 8–45.

[19] Комплекс городов в Нидерландах — Амстердам, Гаага, Лейден, Роттердам, Утрехт.

[20] Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Время мира. М., 1992. Т 3.

ферии. Во многих теориях модернизации предполагалось, что развивающиеся страны будут постепенно становиться «такими же», как развитые. Преодоление различий — лишь вопрос времени. Подобное представление может возникнуть и при интерпретации геллнеровских поясов возникновения национальных идентичностей. Может появиться ощущение, что речь идет о качественно сходном процессе, который лишь постепенно распространяется с развитого центра на развивающуюся периферию.

Между тем процессы нациеобразования на периферии разного уровня отличаются существенным своеобразием. Причиной этого своеобразия являются, прежде всего, культурно-институциональные особенности того или иного общества и его принципиальная типологическая схожесть или несхожесть с «ядром».

2. Нации и национализмы в европейских «часовых поясах» национальной идентичности

Многие из авторов дискуссии в «Логосе» отмечали своеобразие национальной идентификации по периферии современного мира.

И. Валлерстайн отметил: «Слабые — или, по крайней мере, более слабые — могут поправить (хотя бы частично) неблагоприятное положение, только настаивая на принципах группового равенства. Для этого им, вероятно, придется пробудить групповое сознание — национализм, этническое самоутверждение и т. д.».[21] Действительно, известно, что в странах «догоняющей модернизации» (особенно, не в непосредственном, но и в не самом далеком окружении «ворот») наблюдается резкое усиление государства и роли его целенаправленной «догоняющей» политики. Соответственно, ослабляется роль либеральных и индивидуалистичных ценностей и увеличивается роль антилиберальных и коллективистских в формировании национальной идентичности.

С. Жижек указал на устойчивую роль «зависти» к центру в периферийных странах. «Фундаменталистский исламский террор основывается не на вере террористов в свое превосходство и не на их желании оградить свою культурно-религиозную идентичность от наступления глобальной потребительской цивилизации: проблема фундаменталистов не в том, что мы считаем, что они хуже нас, а, скорее, в том, что они в тайне сами так считают... Проблема не в культурном различении (их попытке сохранить свою идентичность), а ровно в обратном: фундаменталисты уже похожи на нас, потому что они втайне применили наши стандарты и мерки к себе».[22]

А. Согомонов заметил, что стереотипы бесконечного «догоняния» могут глубоко укорениться в соответствующей национальной культу-

[21] Валлерстайн И. Ни патриотизм, ни космополитизм // Логос. 2006. № 2 (53). С. 126.
[22] Жижек С. Некоторые политически некорректные размышления о насилии во Франции и не только // Логос. 2006. № 2 (53). С. 9.

ре.[23] Наконец, О. Кильдюшов написал о постоянной роли референции к Западной Европе в поисках национальной идентичности в России.[24]

Однако наиболее важным, на мой взгляд, является то, что на периферии более архаичные формы идентичности начинают взаимодействовать с современными. В результате образуется некая «path dependency» зависимости ключевых символов национальной идентичности от весьма архаических, коллективистских, нелиберальных символов. Пионером здесь выступает геллнеровский «второй пояс» национализма, включающий Италию, но, прежде всего, Германию. Именно немецкая интерпретация национализма, органически включающая в себя этнонационализм, стала образцом для подражания для еще более дальних «часовых поясов».[25]

С мирсистемными и пространственно дифференцированными глобализационными теориями перекликаются социологические представления о «ядре», где впервые сформировались общества модерна.[26] В этой схеме Франция с ее преимущественно католической культурой занимает в развитии базовых характеристик модерна достаточно маргинальное положение по сравнению с англосаксонским миром и Голландией. Это заставляет нас также по-новому взглянуть на геллнеровский «первый часовой пояс» наций, куда он включал также и Францию. В становлении гражданской национальной идентичности во Франции наблюдается ряд специфических особенностей, которые до сих пор сказываются на ее политической культуре. В частности, это проявляется в достаточно слабом принятии мультикультурализма, по сравнению с тем же англосаксонским миром, Голландией или скандинавскими странами, т. е. странами с плюралистической политической культурой.[27] Следовательно, мы бы дифференцировали геллнеровский первый часовой пояс на два подпояса: «нулевой» (Северо-Западная, протестантская Европа) и первый (Франция).

Как мы утверждали чуть раньше на примере Германии, следующие «часовые пояса» органичнее усваивают инновации (включая особенности формирования национальной идентичности) не из «ядра модерна», а из более периферийных, но все-таки «передовых» по отношению к ним часовых поясов. Следовательно, Франция также должна была дать специфические характеристики нациеобразования, усвоенные более «отсталыми» поясами.

[23] Согомонов А. Опаздывать и бежать: через «соседство» к новой «идее нации» // Логос. 2006. № 2 (53). С. 167–172.

[24] Кильдюшов О. Русский национализм как проблема российской общественности // Логос. 2006. № 2 (53). С. 141–148.

[25] Вишневский А. Г. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР. М.,1998.

[26] Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. М., 2003; Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий // Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994; Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998.

[27] Малахов В. Национальные государства перед лицом культурного плюрализма // Логос. 2006. № 2 (53). С. 84–93.

Эти специфические характеристики заключаются в конфликтности модернизации. [28]

Во Франции как непосредственной периферии «глобальных ворот» XVII–XX вв. впервые была отработана модель эффективного и направленного на модернизацию государственного вмешательства. Не случайно, именно французская модель рациональной бюрократии (например, начиная с Кольбера), рационально спроектированной системы законов (кодекс Наполеона) и институтов (централизованная административная система) стала образцом для многих других стран континентальной Европы. Даже К. Маркс отмечал при анализе «бонапартизма» XIX в. роль бюрократии во Франции как абсолютно самостоятельной надклассовой силы.

Наличие политической системы, ориентированной на реализацию рационально спроектированных моделей модернизации посредством бюрократических инструментов, неизбежно предполагает развитие рационального инновативного планирования. Одними из исполнителей этой роли стали интеллектуалы (также впервые осознанные как социальный феномен на французской почве XIX в.). Последние, наряду с профессиональными занятиями умственным трудом, также характеризуются тенденцией к синтезу социальных знаний и к применению их в социально-проективной плоскости.

И тот и другой инструмент существовали для преодоления относительной «периферийности» положения страны. Тем не менее они не приводили к успеху (как мы уже отметили, претензии Парижа на роль еще одних «глобальных ворот» в XX в. стали еще менее обоснованными, чем в XIX в.). Причина этого заключалась в круге «порочных зависимостей», все более усиливавших социальные конфликты и ставивших общество в зависимость от бюрократии и интеллектуалов как средства их разрешения.

Определенная «периферийность» означала, что силы нового еще не успели победить силы старого, и им приходится сосуществовать. Это вело к сильным разрывам между различными социальными слоями, ориентированными на традицию или на модерн (например, между феодально-абсолютистскими и буржуазными силами во Франции XVIII в.). Сила разрывов приводила к тому, что медленно развивался основной политический институт модерна — демократический парламентаризм с его системой переговоров между социальными группами. Слабая развитость политических институтов мирного разрешения конфликтов между различными силами, связанными с традицией и модерном, вела к эскалации социальных конфликтов. Основной силой для их нейтрализации становилось сильное государство, принимающее самостоятельную роль и реализующее внешние для общества идеологические цели и не всегда при-

[28] Подробнее эта проблема обсуждалась нами в статье Казанцев А. А. Русская интеллигенция и структурные инновации в политическом пространстве // Полис. №1. 2007.

емлемые для различных социальных сил рациональные проекты. Эти рациональные проекты формулировали интеллектуалы, также ставшие важным, соревнующимся и сотрудничающим с рациональной бюрократией, агентом модернизации.

Однако здесь совершался новый виток «порочного круга». Различные социальные слои и их интеллектуальные лидеры также формулировали модели конфликтной модернизации, отвечающие их интересам. Они начинали борьбу за их реализацию. Предлагаемые ими меры проводились через мощный государственный аппарат, что ущемляло другие слои населения и еще более усиливало социальные конфликты...

В то же время в «протестантском ядре» модерна бюрократия была, скорее, не рациональной, а «переговорной», ориентированной на реализацию решений, принятых в рамках постепенно расширявшейся системы переговоров между разными слоями населения. Интеллектуалы в англосаксонском мире также играли более ограниченную роль, чем во Франции. Здесь можно привести много разных причин: наследие протестантизма с его приоритетом иррационального личного опыта над рациональными коллективными конструктами; специфический интерес кальвинистов к личному успеху, сквозь который «просвечивало» конечное спасение; консервативная и, одновременно, ориентированная на меньшую конфликтность политическая культура; система прецедентного права, не признающая рационального проектирования и т. д. Наконец, само развитие парламентаризма как системы переговоров между всеми слоями общества сильно смягчало конфликтность.

Каковы же особенности национальной идентичности в двух столь разно устроенных социальных средах?

Политическая культура англосаксонских стран отличается институциональным и идеологическим плюрализмом, индивидуализмом, приоритетом процедурности. Политическая культура Франции, напротив, более централистская (как в институциональном, так и в идеологическом плане), более коллективистская (хотя это весьма рациональный коллективизм), менее процедурна (содержание политической позиции, как правило, преобладает над ее формой, скажем, направленностью на переговоры и компромисс). Соответственно, национальная идентичность во Франции существенно более идеологизирована, менее плюралистична, более холистична и антилиберальна. Утверждение такой идентичности требует подавления альтернатив. Соответственно, повышается ее репрессивность на социальном макроуровне.

Большая роль интеллектуалов в формулировке национальной идентичности и коллективных целей также провоцирует «предпринимательство» в области определения национальных интересов. С другой стороны, в условиях, когда существенные атрибуты национальной символики носят нелиберальный характер (например, культ Великой французской революции), привлекательность нелиберальных интерпретаций национальной идентичности особенно возрастает. Соответственно, растут воз-

можности для каждого отдельного интеллектуала «продавать» нелиберальные идентичности широким массам, получая личную выгоду.

В другой работе мы показали, что по мере удаления «часовых поясов» модернизации от Франции, конфликтность развития все больше возрастает.[29] Соответственно, растет и роль домодернизационных и антилиберальных элементов в символах национальной идентичности. Увеличивается и роль интеллектуалов-предпринимателей в ее формулировании.

Конфликтность развития достигает максимума в России, исламском мире и Латинской Америке. Затем начинает снижаться в Китае и резко спадает в Индии и особенно Японии. Причины этого носят специфический культурно-исторический характер, и они подробно проанализированы, в частности, Ш. Эйзенштадтом.[30]

Возникает вопрос: что останется, если мы «снимем» все наслоения на нацию как разновидность социальной технологии, характерные для второго «пояса» (этнонационализм, сознательное конструирование нации, преимущественно, на основе примордиальных этнических характеристик) и первого «пояса» (конфликтность, макроуровневая репрессивность, идеологизированность, централизм и антиплюралистичность)? Очевидно, что в «эпицентре», откуда шло распространение этой специфической технологии, мы сможем обнаружить некое ее «ядро».

Итак, в протестантских странах мы наблюдаем, прежде всего, более ослабленный по сравнению с французским вариант макроуровневого идеологизированного национализма. Это — превращение рационально сконструированных правовых институтов в некую идеологическую, гражданскую квазирелигию (вроде культа американского флага и других атрибутов национальной идентичности). Недостатком такой технологии является то, что она основана на «остаточных» религиозных и культурных установках, противоречащих самой рационализированно-правовой плюралистической культуре. Скажем, в случае США эти установки восходят к протестантизму и, в особенности, к кальвинизму. Но сколько реально практикующих эту мрачную и полную самоограничений религию людей осталось в современной Америке?

Более того, по мере роста мультикультурализма, эта технология социального контроля все больше исчезает и из-за того, что на территории западных государств оказывается все большее количество людей с иными культурно-религиозными традициями.[31] Это, разумеется, создает угро-

[29] Казанцев А. А. Русская интеллигенция и структурные инновации в политическом пространстве // Полис. № 1. 2007.

[30] Китай и Япония — не совсем «осевые» культуры; Япония, как и Западная Европа, исторически имела феодальную структуру; Индия не имела культурной ориентации на единый центр. См. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999.

[31] Момот М. Ловушка либерализма: Как долго может существовать терпимое общество // Логос. 2006. № 2 (53). С. 26–40.

зу катастрофы из-за распада важного интегративного и контролирующего механизма.[32]

Все эти проблемы имеют более глубокий уровень: в странах «эпицентра» модерна мы имеем дело с формальными институтами, которые носят формально-всеобщий характер, но, по сути, не требуют никакой идеологической лояльности. Это — чисто легальные механизмы господства, не нуждающиеся ни в какой легитимности (т. е. в идеологическом признании подвластными обоснованности контроля над ними) для своего осуществления.

Легитимность этих механизмов носит остаточный характер и разрушается не столько даже миграцией людей иных культур, сколько плюралистическим характером самих институтов. В плюралистических институтах оказывается, «как бы» (почему «как бы», мы покажем чуть ниже) нарушен механизм поддержания их собственного существования путем насильственного внедрения в население поддерживающих эти институты идеологических конструктов. Это, естественно, может порождать и личностные фрустрации и вспышки насилия, как показано в блестящей статье С. Жижека.[33]

Однако кажущееся отсутствие макроуровневых механизмов внедрения идеологической лояльности к легальным институтам поддерживается очень мощными механизмами контроля на микроуровне. Это — те самые «микрофизические» институты клиники, сексуальности, школы, тюрьмы и т. д., которые были впервые исследованы М. Фуко.[34] Сходный микроуровневый механизм существует и в сфере национальной идентификации. Его, в частности, показал в ходе дискуссии в «Логосе» А. Смирнов[35], введя понятие «холодного национализма», который сводится к феноменам вроде искусственно сконструированных различий в способах мытья посуды в двух соседних странах. В этом случае «национальное» выступает очень удобной «оберткой», в которую «заворачиваются» весьма разнообразные микрофизические технологии. Те же, в свою очередь, становятся «означающими», поддерживающими эту, по сути, бессодержательную, «обертку».

В странах с плюралистической культурой (т. е. странах «ядра модерна», непосредственном окружении «глобальных ворот») национализм существует, в основном, в «холодной», микроуровневой форме. «Горячий» национализм время от времени всплывает лишь как защитный механизм, например, при внешних нападениях или серьезных внутренних противоречиях.

[32] Указ. соч.

[33] Жижек С. Некоторые политически некорректные размышления о насилии во Франции и не только // Логос. 2006. № 2 (53). С. 3–25.

[34] Фуко М. Надзирать и наказывать. М., 1999; Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. История сексуальности. М., 1996. Т. 1; Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. СПб., 2004. Т. 2.; Фуко М. Рождение клиники. М., 1998.

[35] Смирнов А. Национализм: нация = коллективное действие: пустое означающее // Логос. 2006. № 2 (53). С. 160–166.

Но может ли существовать микроуровневый национализм в условиях наблюдаемого распада его «горячего» варианта — большой вопрос, который поднимает, например, вслед за западными неоконсерваторами М. Момот в ходе дискуссии в «Логосе»?[36] Ответ на этот вопрос находится за пределами рассматриваемой нами тематики и требует отдельных размышлений. В то же время очевидно, что микроуровневые механизмы в этих случаях начинают до определенной степени заменяться административным насилием, протекающим отнюдь не обязательно под «национальными лозунгами» (от «тонкого» тотального контроля при помощи новых технических средств до «грубых» и унизительных обысков пассажиров самолетов).

3. Россия и постсоветское пространство

Посмотрим, как некоторые тенденции, связанные с конфликтностью модернизации и наличием мощной антилиберальной традиции в национальной идентичности, проявляются в России (выступающей в данном случае в качестве примера еще более дальних, чем рассматривалось выше, «часовых поясов» национализма).

Интерес к сравнительному анализу обществ с точки зрения их посюсторонней рационализации позволил М. Веберу выделить типы рациональности действия, типы социальной легитимации и характер управления, соответствующие различным типам политических культур.

Применение веберовского инструментария к исследованию политической культуры России осложняется тем, что у него не было однозначной теоретической модели соотнесения типов рациональности социального действия и типов легитимации власти, с одной стороны, с типами бюрократии — с другой. В частности, ключевой сложностью для описания российской политической системы становится отсутствие у Вебера четких представлений о том, какой тип бюрократического аппарата соотносится с ценностнорациональным действием и харизматической властью.[37] В результате знаменитое описание «царского патримониализма» в «Хозяйстве и обществе»[38] позволяло даже сопоставление российской политии с политическими системами традиционных древневосточных обществ.[39]

[36] Момот М. Ловушка либерализма: Как долго может существовать терпимое общество // Логос. 2006. № 2 (53). С. 26–40.

[37] См. Масловский М. В. Веберовская концепция патримониализма и ее современные интерпретации // Социологический журнал. 1995. № 2; Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. Проблема бюрократии у М. Вебера // Вопросы философии. 1991. № 3; Breuer S. Soviet Communism and Weberian Sociology // Journal of historical sociology. 1992. Vol. 5; Maslovski M. Max Weber's concept of patrimonialism and the Soviet system // The Sociological review. 1996. Vol. 44. № 2.

[38] Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Tubingen, 1976. S. 621–623.

[39] Это давало, в частности, основание ссылаться на Вебера политологам, описывавшим Россию как «восточную деспотию» по Ш. Монтескье (Монтескье Ш. О духе

Я полагаю, что российскую политическую культуру можно описать по М. Веберу, как основанную на господстве ценностной рациональности. Этот тип рациональности подчинен определенным требованиям, в выполнении которых человек видит свой долг. Действие осознанно направлено на определенные ценности, последовательно реализуемые в поведении.

Ценностнорационально ориентированное социальное действие сопоставимо с харизматическим господством и легитимацией власти.[40] Харизматическая власть чужда экономической логике и основанным на ней практикам повседневности. Она связана с сакральным «призванием» осуществляющего господство. При этом на первый план выступает эмоционально-напряженный аспект его миссии. Последняя связана с реализацией в обществе путем применения организованного насилия той или иной трансцендентной по отношению к его наличному состоянию ценности. Политические лидеры как носители подобной сверхзадачи приобретают в сознании подданных квазибожественные свойства.

Харизматическое господство всегда личностно окрашено. Однако на его основе могут вырастать социальные структуры: общины единоверцев, партии и даже государства. Таким образом, постепенно происходит «рутинизация» харизмы (вплоть до передачи харизматических свойств «по наследству»[41]) и инкорпорация внедряемых харизматической властью ценностей в систему формальных и неформальных социально-политических институтов.

Формальные и неформальные институты, возникающие на основе «осевого времени», становятся ключевыми для понимания особенностей российской политической системы Ш. Эйзенштадтом.[42] Последний отвергает возможность описания России как патримониального общества, основанного на традиционном господстве и традиционной рациональности социального действия (хотя Россия и наиболее близка к этому типу из всех «исторических» цивилизаций).

законов. // Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1955.), страну с «азиатским способом производства» по К. Марксу (Маркс К. Предисловие к «К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13.) и «гидропонное общество» по К. Виттфогелю (Wittfogel K. Oriental Despotism. New Haven, 1963). Все три модели хорошо сочетались с концепцией «тоталитаризма» З. Бжезинского и К. Фридриха (Brzezinsky Z., Friedrich C. Totalitarian Dictatorship and Autocracy. Cambridge, 1956), что и сделало их весьма популярными в советологии и постсоветской политической литературе.

[40] Вебер М. Избранные произведения. М., 1990; Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. Tubingen, 1976.

[41] Блок М. Короли-чудотворцы: Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998.

[42] Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. С. 173–178. Eisenstadt, S. N., Ed. The Origins and Diversity of the Axial Age Civilizations. New York, 1986.

Ш. Эйзенштадт описывает Россию как имперское общество.[43] Оно исторически характеризуется очень высокой степенью концентрации всех видов ресурсов как «реальных» (экономических, властных), так и чисто символических (связанных с влиянием на производство знания, информационных, идеологических) в одном центре. Различные институционализированные сферы социального взаимодействия (экономика, наука, образование и т. д.) имеют очень низкую степень автономии по отношению к этому центру. Все ключевые социальные контакты в обществе либо происходят через центр, либо контролируются им. Региональная автономия достаточно слаба. Общественные силы имеют очень мало возможностей для самоорганизации помимо центра. Они чрезвычайно раздроблены (что намеренно поддерживается центром).

Централизация социально-политических институтов служит для выполнения определенной «имперской миссии», имеющей сакральные характеристики. Ориентация подданных на эту миссию, внедряемая центром, и дает возможность понимать Россию как историческое общество.

Взаимосвязь ценностной интеграции общества и дуалистических представлений о мире продемонстрирована в эмпирически ориентированных работах В. М. Сергеева и Н. И. Бирюкова.[44]

Ценности, по определению, содержат в себе дуалистическое представление о мире, так как это описание того, «что такое хорошо и что такое плохо». Структура и иерархия ценностей являются важными элементами политической культуры, однако это — ее наименее стабильная часть. Она очень легко может в любой момент подвергнуться преобразованию. В связи с нестабильностью ценностей, политические революции часто принимают форму дуалистической смены в их структуре и иерархии: то, что прежде считалось в обществе «плохим», начинает восприниматься как «хорошее», и наоборот.

Для осуществления социально-политической интеграции социума необходимо, чтобы подавляющее большинство членов общества имело сходные представления на том или ином уровне политической культуры (картина мира, система ценностей, процедурный опыт). Для старой России и бывшего СССР таким ключевым уровнем была система ценностей, что и позволяет отличать их от западноевропейских обществ модерна, для которых ключевой уровень интеграции — процедурный опыт и повседневные социально-экономические практики.

[43] Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999. С. 173–178. Eisenstadt S. N. The Political System of Empires. New York, 1963.

[44] Sergeyev V., Biryukov N. Russia's Road to Democracy: Parliament, Communism and Traditional Culture. Brookfield, Vermont, 1993; Biryukov N., Sergeyev V. Russian Politics in Transition. Brookfield, Vermont, 1997; Sergeyev V. The Wild East. N. Y., 1998. В них, в частности, проводится контент-анализ и формально-математический анализ различных выступлений участников советского и российского Съездов народных депутатов.

Интеграция на уровне системы ценностей способствует тому, что в обществе начинает преобладать дуалистическая картина мира. Социальная реальность воспринимается как черно-белая гравюра: есть лишь добро и зло. Любая попытка затушевать эту истину или остаться в стороне от схватки воспринимается как «подыгрывание» злу.

Если ключевой проблемой для поддержания стабильности общества на уровне неформальных институтов становится внедрение определенных стандартов «добра», то последняя задача неизбежно включает в себя подавление «зла» (т. е. носителей всех прочих моральных стандартов). Возникают формальные институты, преследующие «спасительные», «преобразовательные», «воспитательные» или хотя бы «охранительные» цели. Последнее предполагает наличие устойчивого разрыва между государством и обществом, постоянное насильственное «навязывание» обществу тех или иных повседневных практик. Так в условиях России проявляется высокая роль бюрократии и государства, которые рассматриваются (например, даже в западничестве XIX в.) как творцы социального космоса и основные агенты модернизации.

Подавляемые носители альтернативных моральных ценностей и практик вынуждены уйти в подполье. Они также проникаются общей дуалистической логикой. Все, что против «злой» власти — хорошо. Таким образом, русские интеллектуалы-интеллигенты становятся носителями квазирелигиозных представлений о мире. Их попытки предпринимательства на почве национальной идентичности неизбежно несут в себе черты классической квазирелигиозной еретичности: дуалистичность сознания, представление о том, что социальный мир «лежит во зле», эсхатологичность.

Никакая не только либеральная (по прагматике, а не семантике), но даже более-менее умеренная трактовка национальных проблем не приживается в такой социально-культурной среде. Оппозиционные круги неизбежно становятся авторами «радикальных» национальных проектов (опять-таки, по прагматике): от радикального централизма до радикального сепаратизма под любыми лозунгами. Недаром наблюдатели отмечали, что в периоды ослабления централистских тенденций (революционные события 1917 г., 1990-е гг.) представители периферийных регионов России начинали выискивать любые культурные и этнические «различия», позволявшие поднять знамена сначала автономизации, а затем и сепаратизма. Именно в этом ключе следует рассматривать то, что в России XIX–XX вв. так и не состоялось «областническое», или федералистское, движение, «разорванное» между централизмом и сепаратизмом.[45]

В дуалистической, ценностно интегрированной политической культуре что является «злом» с точки зрения власти, подавляется. Однако «зло» непрерывно воспроизводится самой структурой дуалистической картины мира. Ведь последняя предполагает неуничтожимость злого начала

[45] Вишневский А. Г. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР. М., 1998.

и наличие реального субъекта («вредителя») за каждой социальной проблемой. Поскольку по мере уничтожения явных «врагов» жизнь не налаживается, все активнее начинается поиск «оборотней» в рядах представителей власти. Политическая жизнь как власти, так и оппозиции все более начинает представляться как увлекательная череда заговоров и контрзаговоров, стоящих за всеми политическими переменами.[46] В результате до необыкновенных высот может дойти искусство «византийской политики» и обслуживающей ее «византийской политологии»: тайн, слухов, интриг, заговоров, подкупа, закулисных соглашений и предательств. Такая специфическая «политическая наука» очень серьезно предопределяет и стиль действий интеллектуалов — «национальных предпринимателей».

Дисфункциональная сторона описываемой политической системы заключается в том, что она серьезно препятствует возможности эволюционного политического развития, в частности, поступательного развития демократических практик.[47] Рационализация национального дискурса также становится очень тяжелой задачей. Политический режим обычно подавляет всякую официально несанкционированную деятельность, как опасную для своего выживания. Поэтому возникает система, характеризующаяся либо полным подчинением общества государству, либо, напротив, тотальным отчуждением общества от государства.

Политическая жизнь превращается в постоянный круговорот беспредельной «воли» «смутных времен» и произвола деспотического порядка. В периоды краха устоявшейся системы формальных институтов политическая система «оттаивает» и внезапно перескакивает в новое равновесное состояние, характеризующееся новым сочетанием насильственно внедряемых ценностей.[48] Затем, после короткого периода ничем не ограниченной анархии (сопровождающегося ростом сепаратизма), система стабилизируется и наступает длительный политический застой-«заморозки», когда преобладает радикальный централизм.

В этой ситуации либеральное, модернистское сознание неизбежно приобретает «трагический» характер, так как оно непрерывно колеблется между консервативной и революционной утопией.[49]

Модернизация политической культуры России и, следовательно, национальной идентичности происходит постепенно и с очень большими трудностями. От трансцендентной и сакрализованной фигуры царя

[46] Сергеев В. М. Посткоммунизм: от метафоры к теории. М., 1999. С. 22.

[47] Сергеев В. М. Демократия как переговорный процесс. М., 1999.

[48] Сергеев В. М. Как возможны социальные изменения? (Пролегомены к статистической теории социальных сетей) // Полис. 2001. № 6.

[49] Эта трагедия русской либеральной мысли, впервые намеченная в традиции «Вех» (Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909; Из глубины: Сборник статей о русской революции. М., 1990) отмечена, например, в работах: Эйдельман Н. Я. «Революция сверху» в России. М., 1989; Секиринский С. С., Филиппова Г. А. Родословная российской свободы. М., 1993; Китаев В. А. От фронды к охранительству. Из истории русской либеральной мысли 50–60-х годов XIX века. М., 1972.

как главного политического символа русской идентичности она перешла в советское время к посюсторонней ценностно-идеологической ориентации. В постсоветское время вновь началось строительство демократических политических институтов современного типа. В то же время среди символов национальной идентичности в России все еще резко преобладают антилиберальные и антимодернистские (или «альтернативно» модернистские) конструкты. Это создает серьезную path dependency и накладывает очень серьезные ограничения на любые попытки модернизации национально-идентификационного дискурса.

Безусловно, границы у интерпретации ключевых национальных символов в силу их конструктивистской природы очень велики. Одни и те же символы русской истории и культуры легко трактовать в правоконсервативном (например, государственническом, корпоративистском, даже фашистском) или леворадикальном направлении. В этой связи я вспомнил серию очень интересных дискуссий, проводившихся на авторской программе В. Т. Третьякова «Что делать?» (канал «Культура»). Там интеллектуалы левой ориентации обсуждали тезис о том, что Россия по своей политической культуре — правая страна, а правые интеллектуалы дебатировали тезис о том, что Россия по политической культуре — левая страна. В общем, аргументы за обе точки зрения выглядели очень убедительно. Однако такое же обсуждение тезиса «Россия по своей политической культуре — либеральная страна» не дало бы серьезных аргументов в поддержку обсуждаемой гипотезы.

«Холодный национализм» достаточно плохо прижился в России.[50] Микрофизика власти здесь всегда оставалась вторичной по отношению к ее макрофизике. И это легко объяснимо, учитывая то, что Россия всегда характеризовалась гипертрофией вертикальных связей и слабостью горизонтальных.[51] А ведь фукианская микрофизика (в отличие от простого броуновского движения, спонтанных коммуникативных контактов или акоммуникативного насилия) требует наличия некой упорядоченности в горизонтальных связях, где и происходит «микрофизическая борьба». Она невозможна без наличия устойчивых микроуровневых позиций, за которые идет борьба. В России же исторически эти позиции были очень нестабильны и зависели от макроуровня.[52] Поэтому все конструк-

[50] Разумеется, у нас есть национальные стереотипы вроде «умом Россию не понять», «русские любят водку» или «русские женщины — лучшие в мире». Однако они плохо работают как технологии микрофизического социального контроля, скорее, напротив. Скажем, перечисленные выше стереотипы провоцируют иррациональное поведение, алкоголизм и массовую эмиграцию женщин, часто приводящую к торговле людьми.

[51] См. Казанцев А. А. Три сценария «цветной» революции в России (Моделирование сетевой динамики российской политии) // Полис. 2006. №1.

[52] Собственно, это различие объяснил Эйзенштадт, описав Россию как чисто имперское общество (вертикальные связи), в то время как Европа — имперско-феодальное (совокупность сложным образом взаимодействующих между собой вертикаль-

ции вроде школ, клиник и проч. были вторичны по отношению к макрополитической системе, что было идеологическим принципом той же макросистемы вплоть до 1991 г. Лучше всего невозможность микрофизики в России, на примере психоанализа, показал А. Эткинд.[53]

Но и нация как «макрофизический» социальный конструкт плохо приживается в российских условиях. Плохая модернизируемость русских идентификационных символов ведет к тому, что национальная идентичность органически сливается с более архаичными идентификационными конструктами, откуда ее оказывается очень трудно «извлечь». Особенно, это касается конструкта централистской Империи, построенной на неких религиозно-идеологических основах.

Национальная идеология, поддерживаемая властями, постоянно принимает функциональный вид имперской ортодоксии. Оппозиционные силы непрерывно порождают «еретические» концепции, которые столь же легко могут стать новой имперской ортодоксией после прихода их к власти. Примерно это имеет место после революционных переворотов в самой России, а также — после установления независимых политических режимов на окраинах империи.

Поэтому вышесказанное касается отнюдь не только России, но и других «новых независимых государств» геллнеровского 4 пояса национализмов. Грузинский, украинский или узбекский национализмы зачастую принимают куда более радикальные имперские характеристики, чем российский. Имперское давление на проживающие на определенных территориях этнические, субэтнические и культурно-религиозные группы в этих странах также часто существенно превосходит по масштабам российское.

Итак, основной вывод нашей статьи заключается в следующем: *вопросы национальной идентификации, ключевые национальные символы и национализмы зависимы как от специфики политических культур соответствующих стран и регионов мира, так и от глобализационных процессов. Процессы же на постсоветском пространстве сопоставимы лишь со странами наиболее конфликтной модернизации: исламский мир, Латинская Америка, в меньшей степени, – Китай. Многие же из «национальных» технологий, разработанные в более «передовых» поясах нациеобразования существуют на постсоветском пространстве в очень серьезно видоизмененной форме.*

ных и горизонтальных связей). См. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ: Сравнительное изучение цивилизаций. М., 1999.

[53] Эткинд А. М. Эрос невозможного: История психоанализа в России. СПб., 1993.