



# Этничность без групп

Роджерс Брубейкер

СЕРИЯ  
СОЦИАЛЬНАЯ  
ТЕОРИЯ  
ВЫСШАЯ  
ШКОЛА  
ЭКОНОМИКИ

Роджерс Брубейкер  
Этничность без групп



В Ы С Ш А Я  
Ш К О Л А  
Э К О Н О М И К И

С Е Р И Я  
С О Ц И А Л Ь Н А Я  
Т Е О Р И Я

ETHNICITY  
WITHOUT GROUPS

ROGERS BRUBAKER

*Harvard University Press*

# ЭТНИЧНОСТЬ БЕЗ ГРУПП

РОДЖЕРС БРУБЕЙКЕР

*Перевод с английского*  
ИРИНЫ БОРИСОВОЙ



*Издательский дом  
Высшей школы экономики*  
МОСКВА, 2012

УДК 39  
ББК 63.5  
Б89

*Составитель серии*  
ВАЛЕРИЙ АНАШВИЛИ  
*Дизайн серии*  
ВАЛЕРИЙ КОРШУНОВ  
*Научный редактор*  
ЯКОВ ОХОНЬКО

**Брубейкер, Р.**  
Б89 Этничность без групп [Текст]/пер. с англ. И. Борисовой; Нац. иссл. ун-т «Высшая школа экономики». — М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. — 408 с. — (Социальная теория). — 1000 экз. — ISBN 978-5-7598-0973-9 (в пер.).

Журналисты, политики и исследователи описывают этнические, расовые и национальные конфликты как борьбу внутренне однородных этнических групп, отделенных от других подобных групп непроницаемыми границами.

В своей книге американский социолог бросает вызов этому общепринятому «группизму». Но он не просто обращается к стандартным конструктивистским метафорам «текучести» и «множественности» идентичности. Конструктивизм сам превратился в набор клише. Настоящая книга предлагает перейти от изучения идентичности к изучению идентификации, от групп к проектам создания групп, от общей культуры к категоризации, от сущности к процессу. Брубейкер показывает, что этничность, раса и нация представляют собой не объекты внешнего мира, а способы его видения, интерпретации и репрезентации.

УДК 39  
ББК 63.5

ISBN 978-5-7598-0973-9 (рус.)  
ISBN 0674015398 (англ.)

Copyright © 2004 by the President and Fellows of Harvard College  
Published by arrangement with Harvard University Press.

© Перевод на рус. яз., оформление. Издательский дом Высшей школы экономики, 2012

# СОДЕРЖАНИЕ

БЛАГОДАРНОСТИ .....	11
ВВЕДЕНИЕ .....	14
I. ЭТНИЧНОСТЬ БЕЗ ГРУПП .....	22
ГРУППИЗМ ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА .....	22
БЕЗ ГРУППИЗМА .....	29
ИМПЛИКАЦИИ .....	43
ЭТНИЧНОСТЬ В ДЕЙСТВИИ (НА ПРИМЕРЕ ТРАНСИЛЬВАНСКОГО ГОРОДА) ..	46
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	60
II. ЗА ПРЕДЕЛАМИ «ИДЕНТИЧНОСТИ» .....	61
КРИЗИС «ИДЕНТИЧНОСТИ» В ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУКАХ .....	63
КАТЕГОРИИ ПРАКТИКИ И КАТЕГОРИИ АНАЛИЗА .	69
СПОСОБЫ УПОТРЕБЛЕНИЯ ТЕРМИНА «ИДЕНТИЧНОСТЬ» .....	74
«СИЛЬНОЕ» И «СЛАБОЕ» ПОНИМАНИЯ «ИДЕНТИЧНОСТИ» .....	81
ДРУГИМИ СЛОВАМИ .....	89
ТРИ ПРИМЕРА: «ИДЕНТИЧНОСТЬ» И ЕЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ В КОНТЕКСТЕ .....	101
ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ПАРТИКУЛЯРНОСТЬ И ПОЛИТИКА «ИДЕНТИЧНОСТИ» .....	122
III. ЭТНИЧНОСТЬ КАК ПОЗНАНИЕ .....	127
КАТЕГОРИИ И КАТЕГОРИЗАЦИЯ: НАЧИНАЮЩИЙСЯ КОГНИТИВНЫЙ ПОВОРОТ .	129
КОГНИТИВНЫЕ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ: ОТ КАТЕГОРИЙ К СХЕМАМ .....	139

СТЕРЕОТИПЫ .....	141
СОЦИАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЗАЦИЯ .....	143
СХЕМЫ .....	145
БОЛЕЕ ШИРОКИЕ ИМПЛИКАЦИИ .....	151
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	165
<b>IV. ЭТНИЧЕСКОЕ И НАЦИОНАЛИСТИЧЕСКОЕ НАСИЛИЕ .....</b>	<b>168</b>
ЭТНИЧНОСТЬ, НАСИЛИЕ И ЭТНИЧЕСКОЕ НАСИЛИЕ .....	171
ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОБЛАСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ....	174
ИНДУКТИВНЫЕ ПОДХОДЫ .....	180
СРАВНЕНИЯ «НА ОСНОВЕ МАЛОГО ЧИСЛА СЛУЧАЕВ» .....	190
ПОДХОДЫ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТЕОРИИ РАЦИОНАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ .....	194
КУЛЬТУРАЛИСТСКИЕ ПОДХОДЫ .....	202
ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ПРИЗЫВ К РАЗУКРУПНЕНИЮ ..	211
<b>V. ВОЗВРАЩЕНИЕ АССИМИЛЯЦИИ? .....</b>	<b>214</b>
ДИФФЕРЕНЦИАЛИСТСКИЙ ПОВОРОТ .....	214
ДВА СМЫСЛА «АССИМИЛЯЦИИ» .....	217
ТРИ КОНКРЕТНЫХ СЛУЧАЯ .....	221
ЗАКЛЮЧЕНИЕ: О ТРАНСФОРМАЦИИ ПОНЯТИЯ .....	234
<b>VI. «ГРАЖДАНСКИЙ» И «ЭТНИЧЕСКИЙ» НАЦИОНАЛИЗМ .....</b>	<b>239</b>
АНАЛИТИЧЕСКИЕ НЕЯСНОСТИ .....	246
НОРМАТИВНЫЕ НЕЯСНОСТИ .....	255
СКРОМНАЯ АЛЬТЕРНАТИВА .....	261
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	265

VII. ЭТНИЧНОСТЬ, МИГРАЦИЯ И ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ В ЕВРОПЕ ПОСЛЕ ХОЛОДНОЙ ВОЙНЫ . . . . .	266
ЭТНИЧНОСТЬ . . . . .	267
МИГРАЦИЯ . . . . .	275
ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ . . . . .	281
VIII. 1848 В 1998: КОММЕМОРАТИВНАЯ ПОЛИТИКА В ВЕНГРИИ, РУМЫНИИ И СЛОВАКИИ . . . . .	290
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН . . . . .	296
ТОНАЛЬНОСТЬ И ФРЕЙМЫ . . . . .	303
КОММЕМОРАЦИИ В ВЕНГРИИ И В СРЕДЕ ЗАГРАНИЧНЫХ ВЕНГЕРСКИХ МЕНЬШИНСТВ. . .	309
ЗАРУБЕЖНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ: ВЗГЛЯД ИЗ ВЕНГРИИ . . . . .	324
ЗАРУБЕЖНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ: ВЗГЛЯД ИЗ СЛОВАКИИ И РУМЫНИИ . . . . .	330
РИТУАЛЫ ПРИСОЕДИНЕНИЯ И ОТДЕЛЕНИЯ . . .	336
РУМЫНИЯ: ЧЕЙ 1848? КАКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ? . . .	342
СЛОВАКИЯ: НЕОТПРАЗДНОВАННОЕ СТОПЯТИДЕСЯТИЛЕТИЕ . . . . .	354
ЗАКЛЮЧЕНИЕ . . . . .	361
БИБЛИОГРАФИЯ . . . . .	367



*Посвящается  
Бенжамину  
и Дэниэлу*



## БЛАГОДАРНОСТИ

Факультет социологии Калифорнийского университета в Лос-Анджелесе (UCLA) является не только институциональным, но и интеллектуальным домом. Особо благодарю Роджера Уолдингера (Roger Waldinger) за совет заняться этим проектом и за неизменно четкие и критические ответные реакции. Трудный опыт исследования анализа разговора с Мэнни Щеглофф подталкивал меня к поискам в неожиданных и весьма плодотворных направлениях. Мэнни, Мара Лавмэн, Петр Стаматов и Андреас Уиммер высказали полезные критические замечания о первоначальных вариантах некоторых глав. Работа над продолжительным эмпирическим проектом в тесном контакте с Йоном Фоксом, Лианой Грансеа и Марджит Файшмидт в то время, когда я продумывал и писал эти очерки, серьезно повлияла на мои мысли о ряде аналитических проблем. Роб Янсен с пользой для дела прочитал всю рукопись и помог составить указатель. Элизабет Линн оказала эффективную помощь на этапе окончательной подготовки рукописи. И Жужа Беренд в очередной раз проявила себя как безошибочно чуткий читатель и критик.

Я благодарен ряду друзей и коллег из других институтов за полезные критические отклики и за организацию конференций, которые позволили мне апробировать и отточить мои идеи. Я не могу назвать их всех, но хотел бы с благодарностью упомянуть Сорина Антохи, Элеонору Бабейову, Джона Боуэна, Крега Калхуна, Канчан Чандру, Джона Коакли, Роя Д'Андрате, Иштвана Деака, Сюзан Гэл, Франциско Джил-Уайта, Ману Госвами, Криса Хэнна, Дэвида Холлинджера, Кристиана Джоппке, Викторию Коротееву, Дэвида Лэйтина, Дженнифер Ли, Стивена Льюкса, Житку Малечкову, Ласло Неменьи, Джеффри Олика, Майкла

Шадсона, Джона Скрентни, Луи Вакана, Питера Уолд-мэнна, Робина Уилсона и Дэниела Уолка.

За щедрую институциональную поддержку я хочу поблагодарить Центр передовых исследований в области наук о поведении, Национальный научный фонд (грант № 9458329), Фонд Макартура, Фонд Джона Саймона Гуггенхайма, Программу сравнительной иммиграции и интеграции Центра Германских и Европейских исследований Калифорнийского университета, Центр компаративных и глобальных исследований того же университета и его же Ученый совет.

В ходе подготовки книги к печати я воспользовался возможностью внести ряд изменений в вошедшие в нее очерки — убрал повторы, обновил материал и исправил некоторые ошибки и погрешности. Учитывая бурный рост литературы о рассмотренных здесь предметах, невозможно было серьезно изучить исследования, появившиеся по завершении написания этих очерков, хотя я и добавил в них несколько ссылок на новые работы. Указания на источники собраны в единой интегрированной библиографии.

Глава I «Этничность без групп» была впервые опубликована в «Archives européennes de sociologie» (2002, November, XLIII, 2, p. 163–189). Глава II «За пределами „идентичности“», написанная в соавторстве с Фредериком Купером, появилась в «Theory and Society» (2000, 29 [1], p. 1–47, © 2000 Kluwer Academic Publishers). Глава III «Этничность как познание», написанная в соавторстве с Марой Лавмэн и Петром Стаматовым, была опубликована в «Theory and Society» (2004, 33 [1], p. 31–64, © 2004 Kluwer Academic Publishers). Глава IV «Этническое и националистическое насилие», написанная в соавторстве с Дэвидом Лэйтином, появилась в «Annual Review of Sociology» (1998, 24, p. 423–452). Глава V была опубликована под заглавием «Возвращение ассимиляции?» в журнале «Ethnic and Racial Studies» (2001, July, 24 [4], p. 531–548), издаваемом Taylor & Francis Ltd. Глава VI вышла под заглавием «Манихейский миф: Пере-

осмысляя различие между „гражданским“ и „этническим“ национализмом» в «Nation and National Identity: The European Experience in Perspective» (ed. H. Kriesi et al, Zurich: Ruegger, 1999). Глава VII «Этничность, миграция и государственность в Европе после холодной войны» была опубликована в «The Fate of the Nation-State» (ed. M. Seymour, Montreal: McGill-Queen's University Press, 2002). Глава VIII «1848 в 1998: Коммеморативная политика в Венгрии, Румынии и Словакии», написанная в соавторстве с Марджит Файшмидт, появилась в «Comparative Studies in Society and History» (2002, October, 44 [4], p. 700–744).

## ВВЕДЕНИЕ

Статьи, собранные в этой книге, посвящены группе взаимосвязанных тем: этничности, расе, национализму, этническому насилию, коллективной памяти, миграции, ассимиляции и национальному государству. Эти проблемы в той или иной форме занимали меня почти два десятилетия. И все же эти статьи, написанные как аналитический контрапункт к длительному этнографическому исследованию и как критическая реплика в современных теоретических спорах,— отмечают новое направление в моей работе.

Мои предшествующие работы об иммиграции, гражданстве и национальном государстве во Франции и Германии (1992) и о взаимодействии между становящимися национальными государствами, национальными меньшинствами и внешними национальными родинами в Восточной Европе (1996) содержали, если воспользоваться словами Чарльза Тилли [Tilly, 1984], «большие структуры, масштабные процессы [и] широчайшие сравнения». Последний из моих проектов, например, охватывал три распавшиеся многонациональные империи — Габсбургов, Османскую и Романовых — и возникшие на их пространствах государства, причем два из них, Советский Союз и Югославия, сами были многонациональными (и по некоторым признакам имперскими) государствами, распад которых породил еще два десятка государств. В ходе этой работы я почувствовал, что возникает расхождение между моими формирующимися теоретическими предпочтениями, которые все больше влекли меня в сторону микроанализа, и масштабностью и размахом моей эмпирической работы.

Осознав это расхождение, летом 1995 года я начал полевую работу в этнически разнородном трансиль-

ванском городе Клуже. Мэр этого города, пламенный румынский националист, снискал широкую скандальную известность своими антивенгерскими заявлениями и неослабевающим крестовым походом за национализацию городского публичного пространства. Вместе с Йоном Фоксом, Марджит Файшмидт и Лианой Грансеа я изучал смыслы, проявления и меняющуюся роль этничности («национальности», как говорят в этом регионе) в повседневной жизни, а также способы, какими повседневная этничность подвергается воздействию националистической политики местного, государственного и межгосударственного уровней и — вместе с тем — обособляется от такой политики [Brubaker et al., 2004].

Работая в Клуже, я оценил справедливость авторитетного суждения Эрика Хобсбаума о том, что национальность и национализм, хотя они и конструируются сверху, «нельзя постигнуть вполне, если не подойти к ним „снизу“, с точки зрения убеждений, предрассудков, надежд, потребностей, чаяний и интересов простого человека, которые вовсе необязательно являются национальными, а тем более — националистическими по своей природе» [Hobsbawm, 1990, p. 10; Хобсбаум 1998, с. 20]. Анализ повседневных забот простых жителей Клужа, которые, действительно, почти не связаны с этничностью, помог объяснить некоторые загадочные явления, в частности, отсутствие массовой мобилизации в ответ на напряженный и неотступный националистический конфликт в элите и очевидное равнодушные народа к этому конфликту.

Однако глухота к призывам дельцов в этнонациональной сфере не означает, что этничность эмпирически неуловима в жизни Клужа. Общественная жизнь повсюду, хотя и неравномерно, структурирована по этническим линиям, и этничность «встречается» в различных повседневных обстоятельствах. Этничность воплощается и выражается не только в политических проектах и националистической риторике, но и в по-

вседневных столкновениях, практических категориях, знании здравого смысла, культурных идиомах, когнитивных схемах, сигналах во взаимодействии, дискурсивных фреймах, организационной рутине, социальных сетях и институциональных формах. Такая повседневная этничность — близкая к тому, что Майкл Биллиг [Billig, 1995] назвал «банальным национализмом» — может быть незаметной для исследователя коллективного действия или этнического насилия, но заслуживает специального изучения как таковая.

Хотя эти очерки, за единственным исключением<sup>1</sup>, не связаны непосредственно с моей работой в Клуже, они были написаны отчасти под влиянием этого сдвига к меньшей масштабности эмпирического исследования и сопутствующего интереса к повседневной этничности. Поводом к их написанию послужила также неудовлетворенность преобладающими аналитическими идиомами. Как критические работы все они нацелены на две главных мишени. Первая из них — то, что я называю «группизмом», тенденция рассматривать ограниченные группы как основные единицы анализа (и как базовые элементы социального мира). Укорененная, говоря словами Пьера Бурдьё [Bourdieu, Wacquant, 1992, p. 228], в «нашей первичной расположенности мыслить социальный мир субстанциалистски», эта тенденция оказалась удивительно стойкой. Она смогла пережить двадцатипятилетний период господства конструктивистских теорий в общественных науках, серьезную критику овеществления в антропологии и других дисциплинах, влиятельные и дестабилизирующие идеи феминизма, постструктурализма, постмодернизма и других теорий и даже широкое принципиальное признание того, что «культуры», «общности», «племена», «расы», «нации» и «этнические группы» не являются ограниченными целостностями.

<sup>1</sup> Исключение составляет заключительный раздел первой главы.

Несмотря на эти и другие события, этнические и прочие группы по-прежнему понимаются как сущности и расцениваются как акторы.

Второй мишенью служит самоуспокоенный конструктивизм. Социальная конструкция была плодотворной метафорой в последние десятилетия, она вдохновила на создание многочисленных работ, обогативших и преобразовавших наше понимание этничности (и многих других феноменов). Однако именно благодаря своему успеху конструктивистская идиома сделалась «скучной, тривиальной, плоской и невыигрышной». Некогда мятежный порыв, бодрящий вызов устоявшимся способам понимания, конструктивизм стал воплощением академической респектабельности, даже ортодоксии. И дело не в ошибочности идеи социальной конструкции, а скорее в том, что сегодня она кажется слишком уж правильной, слишком знакомой, слишком непреложной, а потому и не может породить трения, стать источником силы и новизны, без которых невозможно развивать аргументы и приходиться к новым озарениям. Такого рода интеллектуальная расслабленность нередко проявляется, в частности, в нечаянном соединении идиом группизма и конструктивизма.

В этих очерках я пытаюсь выработать способы анализа этничности, не требующие обращения к ограниченным группам, и вместе с тем придать конструктивистскому проекту новую аналитическую ценность. Их объединяет приверженность разукрупняющим способам анализа, которые, однако, не ведут к онтологическому или методологическому индивидуализму<sup>2</sup>. Альтернативой субстанциалистской идиоме ограниченных групп

<sup>2</sup> Хотя идиома ограниченных групп и идиома индивидуального выбора представляются диаметрально противоположными, на самом деле группизм сам является своего рода индивидуализмом в двух смыслах: поскольку трактует группы как коллективных индивидов и как собрания индивидов [Dumont, 1970, p. 33; Handler, 1988, p. 32, 39–47; Calhoun, 1997, p. 42 ff.].

выступает не идиома индивидуального выбора, а скорее (что неустанно подчеркивал Бурдьё) реляционный, процессивный и динамический аналитический язык.

Первая глава, дающая заглавие всей работе, определяет ее проблемное поле, поскольку здесь формулируются критические доводы против группизма и предлагаются способы исследования «этничности без групп». Это заглавие не следует понимать чересчур буквально. В книге не ставится цели изгнать «группы» из исследования этничности: скорее, она призвана сделать его открытым для других способов «работы» этничности. Ограниченные и солидарные группы — один, но и всего лишь один, из модусов этничности (и социальной организации вообще). «Групповость» — переменная, а не константа, и из нее невозможно исходить. Она различна не только в разных предполагаемых группах, но и внутри группы: со временем она может прибывать или истощаться, достигая пика в исключительные — но краткие — моменты коллективного подъема. Этничность не требует такой групповости. Она действует не только (и даже не столько) в ограниченных группах и влияет через них, но и через категории, схемы, столкновения, идентификации, языки, рассказы, институты, организации, сети и события. Короче говоря, исследование этничности — даже исследование этнического конфликта — не должно сводиться к изучению этнических групп, они даже не должны быть его главным предметом. Несмотря на заглавие влиятельной книги Горовица, без которой по-прежнему невозможно обходиться, этнический конфликт не всегда предполагает «этнические группы в ситуации конфликта».

Во второй главе, написанной вместе с Фредериком Купером, рассматривается центральный, прямо-таки неизбежный термин социальных и гуманитарных наук, а именно: «идентичность». Этот термин нагружается огромной аналитической работой, по большей части — легитимной и важной. Но это также глубоко двойственный термин, который разрывается между

«жестким» и «слабым» смыслами, между группистскими послылками и конструктивистскими уточнениями, между коннотациями единства и множественности, тождественности и различия, постоянства и изменения. «Идентичность», понятая в строгом смысле как предполагающая исключительную, неизменную, фундаментальную тождественность, значит обычно слишком много; а понятая в слабом смысле — как множественная, текучая, раздробленная, договорная, она значит обычно слишком мало. Во втором очерке мы доказываем, что работа, выполняемая «идентичностью», могла бы быть сделана более удовлетворительно несколькими группами менее нагруженных терминов, таких как идентификация и категоризация, самопонимание и социальная локализация, общность и связанность.

Одним из самых значительных интеллектуальных прорывов конца XX столетия в гуманитарных науках был «когнитивный поворот», который произвел революцию в психологии, придал новую форму дискуссиям в лингвистике, создал новую субдисциплину в антропологии и заложил основы совершенно новых исследовательских областей, таких как искусственный интеллект и когнитивная наука. В социологии когнитивные подходы тоже открыли новые направления анализа. Однако в исследовании этничности когнитивный поворот остается в начальной стадии и большей частью не обнаруживается. В третьей главе, написанной вместе с Марой Лавмэн и Петром Стаматовым, предлагаются способы усиления и продолжения этого нарождающегося когнитивного поворота с опорой на когнитивные исследования в социальной психологии и антропологии. Когнитивные подходы дают возможность осмыслить этничность, расу и нацию в негруппистском ключе, как точки зрения на мир, а не сущности в мире, и вместе с тем помогают объяснить практическую живучесть мышления в категориях групп.

Этническое и националистическое насилие становится главным предметом общественного и научно-

го интереса после окончания холодной войны. Однако то, что часто, не задумываясь, называют «этническим насилием», не является единым феноменом; и всякая попытка построить единую теорию этнического насилия обречена на провал из-за отсутствия у последней осмысленного предмета. В четвертой главе, написанной с Дэвидом Лэйтином, содержится обзор литературы на эту тему и предлагается рассмотрение многосоставной и каузально неоднородной ткани этого феномена с применением стратегии аналитического разукрупнения.

Последняя треть XX столетия свидетельствует о масштабном дифференциалистском повороте в способах осмысления и политической реакции на культурную разнородность в западных демократических странах. Это движение общественной мысли и государственной политики привело к резкому повышению чувствительности к «различию», к его одобрению и поощрению в разных областях. В пятой главе высказывается предположение, что это движение достигло высшей точки и что по крайней мере в области иммиграции преобладающие понимания линейного движения «без ассимиляции» требуют переосмысления. Изучая публичный дискурс во Франции, государственную политику Германии и научные исследования в Соединенных Штатах Америки, я нахожу в них свидетельства робкого «возвращения ассимиляции» в последние годы. Однако я подчеркиваю, что «возвращается» не старое, аналитически дискредитированное и политически скомпрометированное «ассимиляционистское» понимание ассимиляции, а аналитически более сложное и нормативно более основательное ее понимание.

Более столетия ученые и государственные деятели различали «гражданскую» и «этническую», западную и восточную, либеральную и нелиберальную формы национализма. Эти и подобные различия позволяют приблизиться к эмпирически неподатливым и морально и политически двойственным феноменам националь-

ности и национализма. Но национализм сопротивляется простому разделению на типы с ясно очерченными и точно коррелированными эмпирическим и моральным профилями. Различие между гражданским и этническим национализмом, как я доказываю в шестой главе, является концептуально неотчетливым, эмпирически обманчивым и нормативно проблематичным.

В седьмой главе я исследую политизированные проблемы этничности, миграции и государственности в Европе после окончания холодной войны. В Западной Европе этническая разнородность, порожденная иммиграцией, часто рассматривается как одно из многих выражений фундаментального движения «за рамки национального государства» или же, альтернативно, как катализатор ответного исключаящего национализма. В Восточной Европе этничность, миграция и государственность связаны, как принято считать, более зловещим отношением, через насильственный конфликт и этнические чистки. Я пытаюсь дать более нюансированное объяснение этих тесно взаимосвязанных проблем, учитывая сохраняющиеся региональные различия, но избегая чрезмерно упрощенного противопоставления Востока и Запада.

Книга завершается сравнительным исследованием коммеморативных мероприятий в ознаменование 150-летней годовщины революций 1848 года в Венгрии, Румынии и Словакии. Ему посвящена восьмая глава, написанная вместе с Марджит Файшмидт. В конструктивистских исследованиях коллективной памяти подчеркивается ковкость и податливость прошлого в руках современных предпринимателей от культуры и политики. В этом очерке приводятся также многочисленные примеры того, как политики настоящего времени формируют репрезентацию прошлого. Однако в то же время различный резонанс официальных коммеморативных усилий в этих трех странах подтверждает мысль, что прошлое все же сопротивляется презентистской реконструкции.

# 1. Этничность без группы

## ГРУППИЗМ ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА

Немногие понятия общественных наук представляются столь же базовыми и даже необходимыми, как понятие группы. Если говорить о дисциплинах, то понятие группы представляется ключевым для социологии, политологии, антропологии, демографии и социальной психологии. Если говорить о предмете, то понятие группы представляется основополагающим для исследования политической мобилизации, культурной идентичности, экономических интересов, общественного класса, статус-групп, коллективного действия, родства, гендера, религии, этничности, расы, мультикультурализма и разного рода меньшинств.

Однако, несмотря на такое, казалось бы, центральное положение, понятие группы в последние годы, как ни странно, не стало предметом тщательного исследования. Имеется, конечно, значительная социально-психологическая литература о понятии группы [Hamilton et al., 1987; McGrath, 1984], но она не имеет большого резонанса за рамками этой субдисциплины. В других общественных науках новые публикации о понятии группы немногочисленны, особенно по сравнению с обилием литературы, посвященной таким понятиям как класс, идентичность, гендер, этничность и мультикультурализм, — темам, в которых понятие группы подразумевается, но редко анализируется как таковое<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Основательное обсуждение понятия группы см. в работах: Cooley, 1962 [1909], ch. 3; Homans, 1950 (в социологии); Nadel, 1957, ch. 7 (в антропологии); Bentley, 1908, ch. 7); Truman, 1951 (в политологии). См. также бо-

«Группа» представляется беспроблемным, само собой разумеющимся понятием, которое будто бы не требует специального разбора или разъяснения. В результате мы начинаем считать само собою разумеющимся не только понятие группы, но и «группы» — мнимые вещи-в-мире, к которым относится это понятие.

Я не намерен вдаваться здесь в понятийную или дефиниторную казуистику. Моя цель — рассмотреть одно проблематичное последствие, порождаемое тенденцией принимать группы как нечто непреложное в исследовании этничности, расы и национальности и, в частности, этнического, расового и национального конфликта. Именно это я буду называть группизмом, под которым имею в виду тенденцию рассматривать дискретные, ограниченные группы как базовые составляющие социальной жизни, как главных действующих лиц социальных конфликтов и как основные единицы социального анализа<sup>2</sup>. Я имею в виду тенденцию к пониманию этнических групп, наций и рас как субстанциальных сущностей, к которым могут быть приписаны интересы и деятельность. Я имею в виду тенденцию к овеществлению таких групп (если говорить о сербах, хорватах, мусульманах и албанцах в бывшей Югославии, о католиках и протестантах в Северной Ирландии, о евреях и палестинцах в Израиле и на оккупированных территориях, о турках и курдах в Турции

лее современные работы: Olson, 1965; Олсон, 1995; Tilly, 1978; Hechter, 1987.

<sup>2</sup> В этом самом общем смысле группизм простирается далеко за границы области этничности, расы и национализма и включает исследования мнимых групп, консолидированных по гендерному признаку, сексуальности, возрасту, классу, способностям, религии, миноритарному статусу и разного рода «культуре», а также мнимых групп, основанных на комбинациях этих категориальных свойств. Однако, признавая группизм более широкой тенденцией в социальном анализе, я ограничусь в данном случае обсуждением группизма в исследовании этничности, расы и национализма.

или о черных, белых, азиатах, испаноговорящих и коренных американцах в США), как будто они внутренне однородные, внешне ограниченные группы и даже единые коллективные акторы с общими целями. Я имею в виду тенденцию к представлению социального и культурного мира как многоцветной мозаики, составленной из одноцветных этнических, расовых или культурных блоков.

С точки зрения более широких результатов социальной теории неиссякающая сила группизма паразитерна. В конце концов несколько самостоятельных традиций социального анализа бросили вызов пониманию групп как реальных, субстанциальных вещей-в-мире. В числе таких традиций — не только индивидуалистские подходы вроде теории рационального выбора, теории игр и агентного моделирования, но и сетевая теория, когнитивная теория, феминистская теория и совершенно реляционные микроинтеракционистские подходы, такие как этнометодология и анализ разговора. Вобщем-то многие конструктивистские позиции трактуют группы как построенные, случайные и неустойчивые, а диффузная постмодернистская чувствительность делает акцент на фрагментарном, эфемерном, подчеркивает разрушение твердых форм и четких границ. Эти теории и подходы несоизмеримы, даже противоположны друг другу в отношении стиля анализа, методологической направленности и эпистемологических предпочтений. Сетевая теория с характерным для нее методологическим (и иногда онтологическим) реляционизмом [Emirbayer, Goodwin, 1994; Wellman, 1988] противоположна теории рационального выбора, отличающейся методологическим (и иногда онтологическим) индивидуализмом; обе они в корне и равно противоположны, в отношении стиля анализа и эпистемологических предпочтений, постмодернистским установкам. Однако эти и другие теории сходятся в том, что ставят под сомнение групповость и аксиомы о постоянном существовании группы.

Вызовы «группизму», однако, были брошены неравные. Они поразительны — приведем лишь один пример — в исследовании класса, особенно в исследовании рабочего класса (сегодня этот термин затруднительно использовать без кавычек или какого-то другого средства дистанцирования). И все же этнические группы по-прежнему понимают как сущности и оценивают как деятелей. Конечно, того или иного рода конструктивистские подходы сегодня господствуют в научном обсуждении этничности. Но в обычном разговоре, в политическом анализе, медийных новостях и даже во многих якобы конструктивистских академических работах повествования об этническом, расовом и национальном конфликте обычно фреймируются в группистских терминах как битвы «между» этническими группами, расами и нациями<sup>3</sup>. Почему-то, говоря об этничности и тем более — об этническом конфликте, мы почти машинально говорим об этнических группах.

И можно было бы спросить: «Что здесь неверно?». В конце концов кажется простым свойством здравого смысла трактовать этнические столкновения как столкновения этнических групп, а этнический конфликт — как конфликт между такими группами. Я согласен, что такова собственно точка зрения здравого смысла — во всяком случае, одна из точек зрения такого рода. Но в данном случае мы не можем полагаться на здравый смысл. Этнический здравый смысл — склонность разделять социальный мир на якобы имеющие глубокие основания квазиестественные присущие ему виды [Hirschfeld, 1996] — в значительной мере и есть то, что мы хотим объяснить, а не то, *с помощью* чего мы хотим объяснять вещи; он принадлежит к нашим эмпирическим дан-

<sup>3</sup> Критический анализ медийных репрезентаций этнического насилия предлагается в сборнике статей: Allen, Seaton, 1999. См. также: Seaton, 1999.

ным, а не к аналитическим инструментам<sup>4</sup>. Специалисты в области когнитивной антропологии и социальной психологии собрали большой материал о способах разделения мира, характерных для здравого смысла, — о «народных социологиях», говоря словами Лоренса Хиршфельда [Hirschfeld, 1996]. Эти данные показывают, что некоторые социальные категории здравого смысла — и особенно этнические и расовые категории — тяготеют к эссенциализации и натурализации [Rothbart, Taylor, 1992; Hirschfeld, 1996; Gil-White, 1999]. Они являются инструментами так называемого «примордиализма участников» [Smith, 1998, p. 158; Смит, 2004, с. 180] или «психологического эссенциализма» [Medin, 1989]. Мы, безусловно, не можем игнорировать примордиализм здравого смысла. Но это не значит, что мы должны просто воспроизводить его в научном анализе и политических оценках. Как «аналитики натуралистов» мы не должны быть «натуралистами в анализе» [Gil-White, 1999, p. 803].

Вместо этого нам следует отказаться от использования народных категорий и представлений здравого смысла. Например, надо оставить якобы очевид-

<sup>4</sup> Сформулировано, пожалуй, слишком резко. В той степени, до которой такие присущие социальному миру категории действительно конститутивны для его понимания с позиций здравого смысла, — в той степени, до которой такие категории используются как ресурс участниками взаимодействия и явно применяются ими или служат им ориентиром, они могут служить и ресурсом для аналитика. Но, как замечает Эмануэль Шеглофф в другом контексте, применительно к категории «прерывание», тот факт, что это общеупотребительная, относящаяся к здравому смыслу категория для участников, «не делает ее первопорядковой категорией, полезной для профессионального анализа. Вместо того чтобы использовать ее в профессиональном анализе, лучше трактовать ее как целевую категорию для профессионального анализа» [Schegloff, 2001, p. 307] (курсив мой. — Р.Б.). То же самое вполне можно сказать об этнических категориях здравого смысла.



ную и неоспоримую мысль, что этнический конфликт есть конфликт между этническими группами. Я хочу показать, что этнический конфликт — или то, что лучше было бы назвать этнизированным или этнически фреймированным конфликтом — не обязательно нужно понимать как конфликт между этническими группами, и точно так же расовый (или фреймированный как расовый) конфликт не надо понимать как конфликт между расами, а национально фреймированный конфликт — как конфликт между нациями.

Конечно, участники конфликтов регулярно представляют этнические, расовые и национальные конфликты в группистских, даже примордиалистских терминах. Они часто воспринимают этнические группы, расы или нации как действующих лиц (героев и мучеников) соответствующих столкновений. Но это не означает, что аналитики должны поступать так же. Мы должны, конечно, серьезно относиться к расхожим категориям и представлениям участников, поскольку они отчасти составляют объекты исследования. Но мы не должны некритически принимать *категории этнополитической практики* в качестве собственных *категорий социального анализа*. Не говоря уже об общей ненадежности этнического здравого смысла в качестве советчика в практике социального анализа, мы должны помнить, что объяснения участников — особенно специалистов по этничности вроде дельцов на ниве этнополитики, которые, в отличие от непрофессионалов, могут жить не только «ради» этничности, но и «с» этничностью — часто носят, по выражению Пьера Бурдьё, *перформативный* характер. Говоря о группах, они хотят вызвать их к жизни, мобилизовать их. Употребляемые ими категории нацелены на действие — призваны расшевелить, вызвать, оправдать, мобилизовать, заечь и придать энергию. Овеществляя группы, трактуя их как субстанциальные вещи-в-мире, деятели в сфере этнополитики могут, как замечает Бурдьё, «внести лепту в производство того, что они описыва-

ют или провозглашают» [Bourdieu, 1991c, p. 220; Бурдьё, 2003, с. 50]<sup>5</sup>.

Овеществление — социальный процесс, а не просто дурная интеллектуальная привычка<sup>6</sup>. В качестве социального процесса оно играет главную роль в *практике* политизированной этничности. И это не случайно. Критиковать дельцов от этнополитики за овеществление этнических групп было бы своеобразной категориальной ошибкой. Ведь именно в овеществлении групп и заключается бизнес деятелей на ниве этнополитики. Когда им сопутствует успех, политическая фикция единой группы может получить недолговременную, но мощную практическую реализацию. В качестве аналитиков мы должны, безусловно, пытаться *объяснить*, какими способами (и при каких условиях) может работать эта практика овеществления, это мощное кристаллизирование чувства группы. Но мы обязаны избегать непреднамеренного *удвоения* или *усиления* овеществления этнических групп в этнополитической практике в результате овеществления групп в социальном анализе<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Такие перформативные, группопостроительные практики не являются, конечно, специфическими для предпринимателей в этнической сфере, они — общие для политической мобилизации и репрезентации [Bourdieu, 1991b; 1991d, p. 248–251; Бурдьё, 2007д; 2007г, p. 40–45].

<sup>6</sup> Об овеществлении см.: Berger, Luckmann, 1967, p. 88–92; Baumann, 1996, особенно гл. 1, 2.

<sup>7</sup> Как заметил один европейский наблюдатель, «широкое, но некритическое употребление термина „этничность“ в социальных науках и его последующая интеграция в политический, административный и общий (здорового смысла) дискурсы были более эффективны как инструмент создания реальности... нежели как средство для ее действительного описания» [Schierup, 1992, p. 5] (курсив — в источнике); см. также: Dittrich, Radtke, 1990.

## БЕЗ ГРУППИЗМА

Как же следует понимать этнический конфликт, если он вопреки мнению здравого смысла не является конфликтом между этническими группами? И как можно выйти за рамки группизма? Здесь я намечу восемь основных моментов и далее, в следующем разделе, рассмотрю некоторые их импликация. В заключительном разделе я проиллюстрирую свои аргументы с помощью одной эмпирической ситуации.

*Переосмысление этничности*

Мы должны переосмыслить не только этнический конфликт, но и то, что имеем в виду под этничностью. Задача заключается не том, чтобы достигнуть согласия относительно определения. Запутанная и неувязывающая дефиниторная казуистика в исследованиях этничности, расы и национализма мало способствовала продвижению обсуждения и может рассматриваться, в сущности, как проявление некумулятивной природы исследований в этой области. Задача состоит скорее в тщательном критическом исследовании наших концептуальных инструментов. Этничность, раса и нация должны быть осмыслены не как субстанции, вещи, сущности, организмы или коллективные личности — к чему нас подталкивает образ дискретных, конкретных, осязаемых, ограниченных и живучих «групп», — но в реляционных, процессивных, динамических, событийных и разукрупненных терминах. Иными словами, этнизация, расизация и национализация должны пониматься не как субстанциальные группы или сущности, а как практические категории, ситуативные действия, культурные идиомы, когнитивные схемы, дискурсивные фреймы, организационные устои, институциональные формы, политические проекты и случайные события. Этнизация, расизация и национализация должны быть осмыслены как политические,

социальные, культурные и психологические процессы. А базовой аналитической категорией должна служить не некая сущность — «группа», а групповость — зависящая от контекста концептуальная переменная. В столь прямолинейной формулировке эти положения являются, конечно, просто лозунгами, и далее я постараюсь дать им более полное развитие.

### *Реальность этничности*

Переосмыслить в этом духе этничность, расу и национальность — отнюдь не значит усомниться в их реальности, преуменьшить их силу или принизить значимость; такое переосмысление означает, что их реальность, сила и значимость истолковываются иначе. Понимание реальности расы, например, не требует постулирования существования рас. Расовые идиомы, идеологии, нарративы, категории и системы классификации, а также расовые установки в понимании, мышлении, разговоре и фреймирующих заявлениях являются реальными и важными, особенно когда они встроены во властные (*powerful*) организации. Но реальность расы, и даже ее чрезвычайная принудительная сила в некоторых обстоятельствах, не зависит от существования «рас». Так же и реальность этничности и национальности — и решающая сила этнической и национальной идентификаций в некоторых обстоятельствах — не зависит от существования этнических групп или наций как субстанциальных групп или сущностей.

### *Групповость как событие*

Перенос внимания с групп на групповость и толкование групповости как изменчивой и случайной, а не неподвижной и данной<sup>8</sup>, позволяет принять в расчет

<sup>8</sup> См. концепции (не сфокусированные специально на этничности), в которых групповость трактуется как пере-

и (потенциально) объяснить фазы чрезвычайной сплоченности и моменты сильного чувства коллективной солидарности, избавившись от имплицитного понимания высоких уровней групповости как чего-то постоянного, стабильного или по определению существующего в настоящем. Он позволяет нам рассматривать групповость как *событие*, как то, что «случается», если воспользоваться знаменитым суждением Е. П. Томпсона о классе [Thompson, 1963, p. 9]. Вместе с тем такое толкование групповости заставляет нас помнить, что групповость может *не* произойти, что высокая степень групповости может не кристаллизоваться вопреки «группо-творческим» усилиям дельцов от этнополитики и даже в ситуациях напряженного этнополитического конфликта на уровне элиты. Чуткость исследователя к «негативным» событиям такого рода расширяет область соответствующих случаев и помогает устранить наметившийся в литературе уклон к исследованию поразительных примеров высокой групповости, успешной мобилизации или явного насилия — уклон, который может приводить к «чрезмерно этницистскому» видению социального мира, к искаженному представлению о целых регионах мира как «кипящих котлах» этнической напряженности [Brubaker, 1998b] и к преувеличению распространенности этнического насилия [Fearon, Laitin, 1996; наст. изд., гл. IV]. Восприимчивость к таким негативным примерам потенциально полезна и потому, что может направить внимание аналитика на проблему объяснения неудачных попыток этнополитической мобилизации.

менная: Tilly, 1978, p. 62 ff; Hechter, 1987, p. 8; Hamilton et al., 1998. Эти концепции, весьма отличные друг от друга, фокусируются на изменчивости групповости в разных конкретных случаях; меня же интересует главным образом изменение групповости со временем.

### Группы и категории

Многие рассуждения об этнических, расовых или национальных группах не отличаются ясностью, поскольку не делается различия между группами и категориями. Если под группой мы понимаем внутренне взаимодействующий, взаимно и сообща признающий, имеющий общую направленность, эффективно коммуницирующий ограниченный коллектив, который обладает чувством солидарности, корпоративной идентичностью и способностью к согласованному действию, и даже если мы придерживаемся менее жесткого понимания «группы», должно быть ясно, что категория не есть группа<sup>9</sup>. В лучшем случае она является базисом для образования группы или «групповости»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> См., между прочим: Sacks, 1995, 1, p. 41, 401; Handelman, 1977; McKay, Lewins, 1978; Jenkins, 1997, p. 53 ff. Вводная статья Фредрика Барта к сборнику «Этнические группы и границы» [Barth, 1969; Барт, 2006] оказалась чрезвычайно влиятельной, поскольку он привлек внимание к функциям категорий самоприписывания и приписывания другими и поставил под сомнение автоматическое уравнивание этнической группы с ограниченной культурной единицей. Но Барт не проводит четкого и последовательного различия между категориями и группами, и его главная метафора «границы» — по крайней мере в работах многих его последователей — имеет коннотации ограниченности, объективности существования и групповости (см. об этом: Cohen, 1978, p. 386; Jenkins, 1997, p. 21, 50, 165). См. также: Vincent, 1974, p. 376; здесь мимоходом критикуются «слишком непробиваемое восприятие этнических групп как перманентных составных единиц общества» и склонность «искать воплощения этничности в излишне корпоративных формах».

<sup>10</sup> Эту мысль уже высказал Макс Вебер, хотя и в несколько иных терминах. Как доказывал Вебер (в отрывке, смысл которого утерян в английском переводе), этническая общность, основанная на вере в общее происхождение, «является как таковая всего лишь (мнимой) общностью (*geglaubte* *Gemeinsamkeit*), не общиной (*Gemeinschaft*)... но лишь фактором, облегчающим общее дей-

Благодаря последовательно проводимому различию между категориями и группами мы можем осознать отношение между ними как проблему, а не как данность. Мы можем спросить о степени групповости, связанной с конкретной категорией в конкретной ситуации, и о политических, социальных, культурных и психологических процессах, посредством которых категории наделяются групповостью [Petersen, 1987]. Мы можем спросить, как люди — и организации — *совершают действия* с категориями. Это предполагает ограничение доступа к скудным ресурсам или конкретным областям деятельности путем исключения однозначно установленных посторонних<sup>11</sup>, но также и более обычные действия, такие как идентификация или характеристика себя и других [Levine, 1999; Brubaker et al., 2004] или просто «этнизация» в этнометодологическом смысле [Moerman, 1974]. Мы можем анализировать организационные и дискурсивные пути категорий — процессы, посредством которых они институционализируются и внедряются в административные порядки [Tilly, 1998] и вписываются во влиятельные в культурном и символическом отношении мифы, воспоминания и нарративы [Armstrong, 1982; Smith, 1986]. Мы можем изучать категориальную политику, проводимую верхами и низами. В связи с верхами мы можем сконцентрироваться на способах, какими категории предлагаются, распространяются, насаждаются, институционализируются, дискурсивно

ствие (*Vergemeinschaftung*)» [Weber, 1964, p. 307] (ср.: Weber, 1968, p. 389). Для Вебера этническая общность — больше, чем просто причастность к категории. Она есть категория — или, скорее, — включает категорию, которая используется самими ее членами. Но это показывает, что даже самокатегоризация не создает «группы».

<sup>11</sup> Из обширной литературы на эту тему см., например: Weber, 1968 [1922], p. 43 ff., 341 ff.; Barth, 1969; Барт, 2006; Brubaker, 1992; Marx, 1998; Tilly, 1998; Wimmer, 2002, ch. 4; Chandra, 2004.

формулируются, организационно защищаются и вообще встраиваются в многообразные формы «ментальности управления»<sup>12</sup>. В связи с низами мы можем исследовать категориальную «микropolitику», способы, какими те, кто подвергается категоризации, воспринимают, усваивают, ниспровергают, отвергают или преобразуют категории, которые им навязывают [Domínguez, 1986]. Основываясь же на достижениях когнитивных исследований, этнометодологии и анализа разговора<sup>13</sup>, мы можем изучать социокогнитивные процессы и процессы взаимодействия, в которых категории применяются индивидами для осмысления социального мира, связываются со стереотипными верованиями и ожиданиями по отношению

<sup>12</sup> О ментальности управления см.: Burchell et al., 1991. О категоризации сверху см.: Noiriell, 1991; Slezkine, 1994; Слезкин, 2001; Brubaker, 1994; Torpey, 2000; Martin, 2001; Мартин, 2011. См. также: наст. изд., гл. III.

<sup>13</sup> Этнометодология и анализ разговора не фокусировались на использовании этнических категорий как таковых, но Сакс, Щеглофф и другие исследователи рассматривали проблему ситуативной категоризации в целом, особенно вопрос о процедурах, посредством которых участники взаимодействия, использующие категории, выбирают из альтернативных совокупностей категорий (поскольку всегда доступно более одной совокупности категорий, в терминах которых всякий человек может быть правильно охарактеризован). Существо проблемы сформулировал Щеглофф: «Учитывая главную роль... категорий в организации общекультурного „знания“, эта неопределенность может быть очень важной, ведь в зависимости от того, *какая* категория используется, происходит активизация знания здравого смысла об *этой* категории человека и применение его к человеку, которого имеют в виду в какой-то ситуации, а не знания, сплетенного с *другой* категорией, к которой тоже в равной мере причастен тот человек, которого имеют в виду» [Schegloff, 2001, p. 309] (курсив мой. — Р.Б.). О категориях см.: Sacks, 1995, I, p. 40–48, 333–340, 396–403, 578–596; II, 184–187.

к членам данной категории<sup>14</sup>, обогащаются эмоциональными ассоциациями и оценочными суждениями, используются как ресурсы в конкретных контекстах взаимодействия, а также вводятся в действие посредством ситуативных факторов и стимулов. Короче говоря, фокусирование на категориях может пролить свет на многообразные способы, какими этничность, раса и национальность могут существовать и «работать» при несуществовании этнических групп как субстанциальных сущностей. Оно поможет нам представить себе этничность без групп.

### *Создание группы как проект*

Если мы понимаем групповость как переменную и отличаем группы от категорий, то мы можем обратиться к динамике *создания групп*, рассматривая последнее как социальный, культурный и политический проект, нацеленный на преобразование категорий в группы или повышение уровня групповости [Bourdieu, 1991c; 1991d; Бурдьё, 2003]. Иногда это делается совершенно цинично. Этнические и другие бунты, например, часто следуют в русле политики, по-французски называ-

<sup>14</sup> «Язык стереотипов» является, конечно, языком когнитивной социальной психологии (см. обзор работы, проделанной в этой традиции: Hamilton, Sherman, 1994; а также: наст. изд., гл. III). Но общий акцент этнометодологии на решающей важности богатого, хотя и подспудного фонового знания, которое участники привносят во взаимодействие, и — конкретнее — обсуждение Харви Саксом «многозначных (*reference-rich*)» категорий, в терминах которых хранится большая часть обыденного социального знания [Sacks, 1995, I, p. 40 ff., et passim; ср.: Schegloff, 2008, p. 308 ff.], а также способа, каким организованное таким образом знание «защищено от индукции» [Sacks, 1995, I, p. 336 ff.], указывает на область потенциального сближения когнитивных исследований, с одной стороны, и исследований в русле этнометодологии и анализа разговора, с другой, какими бы разными ни были их аналитические установки и методологии.

емой *politique du pire*, т. е. поисков наихудшего выхода в ближайшем будущем, который позволит им укрепить свою легитимность или улучшить свои долговременные перспективы. Например, когда малочисленная и плохо экипированная, разношерстная Армия освобождения Косово (АОК) усилила атаки на сербских полицейских и другие цели в начале 1998 года, это было сделано в видах тщательно продуманной — и оказавшейся успешной — стратегии провоцирования режима на масштабные ответные меры. Как и во многих подобных ситуациях, вся тяжесть репрессий обрушилась на гражданских лиц. Круговорот атак и контратак резко усилил групповость и среди косовских албанцев, и среди косовских сербов, что еще более укрепило поддержку АОК и в Косово, и среди диаспоры албанцев и способствовало лучшему комплектованию и финансированию АОК. Это позволило АОК бросить более серьезный вызов режиму, что в свою очередь породило более жестокие ответные меры и т. д. В этом смысле кристаллизирование и поляризация групп были результатом, а не причиной насилия [Brubaker, 1999]. То же самое можно сказать, *mutatis mutandis*, о динамике второй интифады в Израиле и на оккупированных территориях.

Конечно, АОК стартовала не на пустом месте в конце 1990-х годов. Она начала с довольно высокого уровня групповости, унаследованного от более ранних этапов конфликта. Благодатный «материал», с которым выпало работать АОК, несомненно, сыграл важную роль в успехе ее стратегии. Не все проекты создания групп достигают цели, и более или менее удачные из них обязаны своим успехом культурному и психологическому материалу, с которым приходится работать. Этот материал включает не только (и не столько) «глубинные», *longue-durée* культурные структуры, такие как *mythomoteurs*, выдвинутые на первый план Армстронгом и Смитом [Armstrong, 1982; Smith, 1986], но и сравнительно устойчивые формы мышле-

ния и чувствования, которые представляют «средне-срочное» наследие исторического опыта и политического действия. Однако хотя упомянутый материал, являющийся продуктом и осадком былых битв и положений, ограничивает и обуславливает возможности для создания групп в настоящем, остается немалый простор для обдуманых стратегий создания групп. Некоторые драматические события, в частности, могут оживить групповое чувство и повысить ранее существовавшую степень групповости. Вот почему продуманное насилие, совершаемое ради провокации, причем часто — горсткой людей, оказывается иногда исключительно эффективной стратегией создания групп.

### *Группы и организации*

Хотя в риторике участников и объяснениях здравого смысла этнические группы рассматриваются как действующие лица этнического конфликта, фактически главными деятелями большинства этнических конфликтов — а тем более с элементом этнического насилия — являются не этнические группы как таковые, а разного рода организации в широком смысле этого слова и их уполномоченные и облеченные властью представители. В числе организаций — государства (или шире — автономные политические образования) и их организационные составляющие, такие как отдельные министерства, канцелярии, агентства по обеспечению применения законов и части вооруженных сил; а также террористические группы, военизированные организации, вооруженные банды и свободно структурированные шайки; и политические партии, этнические ассоциации, организационные структуры общественных движений, церкви, газеты, радио и телевизионные станции и т. д. Некоторые организации могут репрезентировать себя или рассматриваться другими как организации конкрет-

ных этнических групп или представители их интересов<sup>15</sup>. Но даже если это действительно так, организации невозможно отождествить с этническими группами. Ведь поскольку они — организации и располагают определенными материальными и организационными ресурсами, они (а точнее, их уполномоченные представители) способны к организованному действию и тем самым — к действию в качестве более или менее сплоченных акторов этнического конфликта<sup>16</sup>. Хотя здравый смысл и риторика участников приписывают отдельное существование, ограниченность, слаженность, идентичность, интерес и деятельность этническим группам, эти свойства на самом деле характерны для организаций. ИРА, АОК и РПК (Рабочая партия Курдистана) заявляют, что они говорят и действуют от имени католиков-ирландцев, косовских албанцев и курдов; но, конечно, аналитики должны различать такие организации и якобы однородные и ограниченные группы, от имени которых они хотят действовать. Этот тезис применим, конечно, не только к военным, военизированным и террористическим организациям, но и ко всем организациям, заявляющим, что они говорят и действуют от имени этнических, расовых или национальных групп — да и любых других групп [Heisler, 1991].

Более полный и совершенный анализ этой темы, конечно, потребовал бы некоторых оговорок, но здесь я могу лишь упомянуть о них. Конфликт и насилие различаются в зависимости от степени и формы участия в них организаций. То, что Дональд Горовиц [Horowitz,

<sup>15</sup> Следует помнить, впрочем, что организации часто соревнуются за монопольное право представлять интересы одной и той же (мнимой) группы.

<sup>16</sup> В этом отношении рассмотрение социальных движений с точки зрения мобилизации ресурсов, в последние годы оттесненное на второй план новой теорией социального движения, ориентированной на идентичность, может быть весьма полезным для исследователей этничности. См. интегрированное изложение: McCarthy, Zald, 1977.

2001] назвал смертельным этническим бунтом, например, резко отличается от организованных этнических беспорядков или террористических кампаний. Хотя организации (иногда — эфемерные) могут играть важную роль в подготовке, провоцировании и допущении таких бунтов, в действительности насилие совершается чаще всего более широкими группами участников, действующих более или менее спонтанно и в крайне поляризованных ситуациях, которые характеризуются высоким уровнем групповости. Кроме того, даже в тех случаях, когда организации являются главными действующими лицами, они зависят от добровольной и посильной помощи и поддержки со стороны сочувствующих лиц, не входящих в их ряды. «Представительность» организаций — степень, до которой организация вправе претендовать на представление воли, выражение интересов и получение активной или пассивной поддержки со стороны своих членов — чрезвычайно изменчива, и она различается не только у разных организаций, но и в зависимости от времени и области деятельности. К тому же хотя организации выступают обычно *протагонистами* конфликта и насилия, они не всегда являются *целями* или *мишенями* конфликта и насилия. Целые категории населения — или мнимые группы — могут становиться объектами организованного действия, даже если и не могут быть с легкостью субъектами или инициаторами такого действия<sup>17</sup>. Наконец, даже вне связи с ситуациями насилия, этнические конфликты бывают — по крайней мере иногда — аморфными, осуществляются не организациями, а спонтанно индивидами через повседневные действия, такие как сознательное дистанцирование, оскорбления,

<sup>17</sup> Геноцид, отмечает Бауман, «отличается от других убийств тем, что располагает *категорией* для своего объекта» [Бауман, 2000, р. 227; Бауман, 2010, с. 234]. То же самое можно было бы сказать об этнической чистке и о том, что Горowitz называет «смертельным этническим бунтом» [Hogowitz, 2001].

требования почтения или лояльности, отказ от характерных для обычного взаимодействия знаков признания или уважения [Bailey, 1997]. И все же, несмотря на эти оговорки, ясно, что организации, а не этнические группы как таковые суть главные двигатели этнического конфликта и этнического насилия и что отношения между организациями и группами, от имени которых первые хотят выступить, часто глубоко неоднозначны.

### *Фреймирование и кодирование*

Если протагонистами этнического конфликта, вообще говоря, невозможно считать этнические группы, тогда что же заставляет понимать такой конфликт как *этнический*? И что заставляет расценивать насилие как этническое? Ответ не следует искать во внутренних свойствах поведения. Насилие становится «этническим» («расовым», «националистическим») благодаря значениям, которые придают ему преступники, жертвы, политики, чиновники, журналисты, исследователи, работники служб помощи и др. Такие акты фреймирования и нарративного кодирования не просто *интерпретируют* насилие — они *конституируют* его в качестве этнического<sup>18</sup>.

Когда устанавливается этнический фрейм, мы «принимаем» конфликт и насилие не только в этнических, но и в группистских терминах. Хотя так воспринимаемая групповость не обязательно отражает то, что чув-

<sup>18</sup> Метафора фрейма стала популярной благодаря Гоффману [Goffman, 1974; Гоффман, 2004], взявшему ее у Бейтсона [Bateson, 1985 [1955]; Бейтсон, 2000]. Соответствующая концепция была развита главным образом в литературе о социальных движениях см.: Snow et al., 1986; Snow, Benford, 1988; Gamson, Modigliani, 1989; Gamson, 1992; о подходах, соединяющих рациональный выбор и фреймирование см.: Esser, 1999. Об этническом фреймировании насилия см.: наст. изд., гл. IV.

ствуют и переживают участники события, навязанное *ex post* фреймирование может оказывать мощное обратное воздействие, формируя последующий опыт и повышая уровень групповости. Так что сражения за интерпретативное фреймирование и нарративное кодирование конфликта и насилия — это игры с высокими ставками.

Интерпретативное фреймирование, разумеется, часто становится предметом спора. Насилие (и вообще конфликт) регулярно вызывает общественную борьбу за возможность назвать, интерпретировать и объяснить его. Такие «метаконфликты», или «конфликт(ы) по поводу природы конфликта», как назвал их Дональд Горовиц [1991a, p. 2], не просто оттеняют конфликты извне, но составляют их неотъемлемые части. Навязывание ярлыка или господствующего объяснительного фрейма — толчок к оценке события как «погрома», «бунта» или «восстания» — представляют собой не просто внешнюю интерпретацию, но конститутивный и зачастую имеющий важные последствия акт социального определения [Brass, 1996b]. Поэтому интерпретативные битвы за право именовать и фреймировать насилие заслуживают отдельного исследования [Brass, 1996a; 1997; Abelman, Lie, 1995].

Характер понимания, интерпретации и репрезентации конфликта и насилия в значительной мере зависит от господствующих интерпретативных фреймов. Сегодня этнические и национальные фреймы легко доступны, получают мощный резонанс и широко признаются легитимными. Это подталкивает и акторов, и аналитиков к истолкованию конфликта и насилия именно в этнических терминах. В итоге аналитики начинают преувеличивать долю этнического конфликта и насилия путем «кодирования» в качестве этнических тех случаев конфликта или насилия, которые могли бы кодироваться иначе [Bowen, 1996; наст. изд., гл. IV]. Актors, в свою очередь, могут извлекать выгоду из этого перекоса в кодировании и преувеличенной легитимности этнических

и национальных фреймов, стратегически используя этническое фреймирование, для того чтобы замаскировать приверженность интересам кланов, клик или классов. Здесь мы не имеем в виду, что кланы, клики и классы более реальны, чем этнические группы, а просто подчеркиваем существование структурных и культурных стимулов к стратегическому фреймированию.

### *Этничность как познание*

Эти наблюдения о конститутивной значимости кодирования и фреймирования приводят к последнему замечанию о когнитивном измерении этничности. Этничность, раса и национальность являются по существу способами восприятия, интерпретации и представления социального мира. Они — не вещи-в-мире, а точки зрения *на* мир<sup>19</sup>. Они включают этнически окрашенные способы видения (и игнорирования), объяснения (и неверного объяснения), вывода (и ошибочного вывода), воспоминания (и забвения). Они включают этнически ориентированные фреймы, схемы и нарративы, а также приводящие их в действие ситуативные сигналы, и не в последнюю очередь — те, что доставляются средствами массовой информации. Они включают системы классификации, категоризации и идентификации — формальные и неформальные. И они включают подразумеваемое, само собой разумеющееся фоновое знание, воплощенное в людях и встроенное в институциональную рутину и практики, через которые люди опознают и воспринимают предметы, места, лиц, действия и ситуации как этнически, расово или национально окрашенные или значимые.

Когнитивные подходы в широком смысле<sup>20</sup> могут способствовать прогрессу конструктивистских иссле-

<sup>19</sup> Развитие этой аргументации см.: наст. изд., гл. III.

<sup>20</sup> Когнитивные точки зрения, в этом широком понимании, включают не только те, что были разработаны в когнитив-

дований этничности, расы и национальности, которые в последние годы задержались в развитии из-за удовлетворенности достигнутым успехом. Вместо того чтобы просто утверждать, что этничность, раса и национальность конструируются, они могут помочь точно определить, как они конструируются. Они могут помочь определить, как и когда люди идентифицируют себя, воспринимают других и мир и истолковывают свои проблемы в расовых, этнических, национальных терминах, а не в каких-то других. Они могут помочь определить, как «групповость» «кристаллизуется» в одних ситуациях и остается латентной и всего лишь потенциальной — в других. И они могут помочь связать результаты макроуровня с процессами микроуровня [Hirschfeld, 1996].

## ИМПЛИКАЦИИ

Здесь критик мог бы заметить: «В чем смысл всего этого? Даже если мы можем исследовать „этничность без групп“, что это дает? Концепты неминуемо упрощают мир; и то, что концепт дискретных и ограниченных этнических групп представляет нечто реально существующее более субстанциальным и ясно очерченным, нежели оно есть на самом деле, не может быть аргументом против него. Концепт этнической группы, может быть, и тупой инструмент, но он вполне пригоден для первого приближения к теме. Разговор о группо-

ной психологии и когнитивной антропологии, но и те, что были сформулированы в русле после- и антипарсонсовского «когнитивного поворота» [DiMaggio, Powell, 1991] в социологической и, шире, социальной теории, особенно в ответ на влиятельные феноменологические и этнометодологические исследования [Schutz, 1962; Garfinkel, 1967; Гарфинкель, 2007; Heritage, 1984]. Когнитивная перспектива является важнейшей во влиятельных теоретических синтезах Бурдьё и Гидденса и, в совершенно другой форме, в анализе разговора.

вости и фреймировании, практических категориях и когнитивных схемах всем хорош, а между тем убийства продолжают. Имеет ли эта критика последствия в действительном мире или же — ограничивается лишь башней из слоновой кости? Что она изменяет на практике?».

Я уверен, что критика группизма действительно имеет последствия, пусть и самые общие, для способов, какими исследователи, журналисты, политики, негосударственные организации и др. аналитически и на деле управляют с тем, что мы привыкли с излишней готовностью называть этническим конфликтом и этническим насилием. Здесь я хотел бы перечислить пять из этих последствий, а в заключительном разделе перейду к обсуждению одного эмпирического примера.

Во-первых, восприимчивость к динамике фреймирования, к перекоду кодирования в пользу этничности и к стратегическому и даже порой циничному использованию этнического фрейма для маскировки приверженности интересам кланов, клик или классов может предупредить нас об опасности чрезмерно этнически окрашенной или группистской интерпретации ситуаций конфликта и насилия и такого же рода вмешательства в них [Bowen, 1996]. Не нужно придерживаться редуccionистской точки зрения на политизированную этничность как на продукт «манипуляции элит» [Brubaker, 1998], чтобы признать, что «поворот», придаваемый конфликту его участниками, может скрывать столько же, сколько открывает, и что репрезентация конфликта как конфликта между этническими или национальными группами может затемнять поставленные на карту интересы и запутанную динамику. То, что представляется как этнический конфликт или этническая война (как, например, насилие в бывшей Югославии), может иметь отношение не только и не столько к этничности, сколько к бандитизму, военной диктатуре, беспринципному грабежу или незаконным доходам [Mueller, 2000; ср.: Kaldor, 1999; Collier, 2000].

Во-вторых, признание главной роли организаций в этническом конфликте и этническом насилии, часто двусмысленного характера утверждений их лидеров о выступлении и действии якобы в интересах этнических групп, признание перформативной природы этнополитической риторики, поставленной на службу группо-построительным проектам, может предостеречь нас от ошибочного принятия группистской риторики за реальную групповость, мнимых групп, поднимаемых на щит этнополитической риторикой, за субстанциальные вещи-в-мире.

В-третьих, осознание того, что этнические и националистические лидеры заинтересованы в том, чтобы жить как *за счет* политики, так и *для* политики, если воспользоваться классическим различием Макса Вебера [Weber, 1946, p. 84; Вебер, 1990, с. 653], и осознание возможного расхождения между интересами лидеров и их предполагаемых избирателей, возможно, позволят нам не принимать за чистую монету заявления лидеров об убеждениях, желаниях и интересах их избирателей.

В-четвертых, восприимчивость к изменчивой и случайной, крепнущей и истощающейся природе групповости и к тому факту, что высокий уровень групповости не столько порождается конфликтом (особенно насильственным), сколько выступает его главной причиной, может сфокусировать исследовательское внимание и политическое вмешательство на процессах, в ходе которых групповость обыкновенно развивается и кристаллизуется, и на процессах, в которых она может понижаться. В последнее время исследователи обратили некоторое внимание на первые процессы, включая механизмы «перевешивания» и каскадности [Laitin, 1995b; Kuran, 1998b; наст. изд., гл. IV] и механизмы, управляющие активизацией и распространением схем и «эпидемиологией репрезентаций» [Sperber, 1985; наст. изд., гл. III]. Но кривые понижения групповости не стали предметом систематического изучения, хотя они точно так же важны и в теоретическом, и в пра-

ктическом отношении. Однажды подскочив до высокого уровня, групповость не удерживает его по инерции. Если не поддерживать ее на высоком уровне с помощью специальных социальных и когнитивных механизмов, то она будет понижаться, поскольку повседневные интересы вновь привлекают к себе внимание в процессе, который Вебер в ином, но созвучном контексте [1968 [1922], р. 246–254] назвал «рутинизацией» (*Veralltäglichung*, буквально «к повседневности»).

Наконец, разукрупняющий, негруппистский подход может сфокусировать внимание аналитиков и политиков на решающей роли внутриэтнических механизмов в порождении и поддержании якобы межэтнического конфликта (наст. изд., гл. IV). К этим механизмам относятся внутригрупповые процессы «поддержания порядка», контроля и санкционирования [Laitin, 1995b]; «этническое перебивание цены», посредством чего электоральная конкуренция может способствовать крайней этнизации [Rotschild, 1981; Horowitz, 1985]; расчетливое подстрекательство или провоцирование конфликта с посторонними, совершаемое уязвимыми должностными лицами, которые стараются отвести в другое русло внутригрупповые угрозы своим позициям; и внутригрупповые процессы, связанные с динамикой вербовки в банды, отряды ополченцев, террористические группы или партизанские армии, — в том числе практики чествования, посрамления и отстранения, ритуалы посвящения, межпоколенческие трения, принятие и выполнение обязательств по материальному и символическому вознаграждению мученичества.

## ЭТНИЧНОСТЬ В ДЕЙСТВИИ (НА ПРИМЕРЕ ТРАНСИЛЬВАНСКОГО ГОРОДА)

Здесь я хотел бы наделить плотью каркас аналитической аргументации, намеченной выше. Есть соблазн воспользоваться в качестве примера ситуацией в Соединенных Штатах. Не составило бы труда набрать ри-

торические очки, подчеркнув, что «группы», которые составляют канонический «этнорасовый пятиугольник» [Hollinger, 1995] — афроамериканцы, азиато-американцы, белые, коренные американцы и латиноамериканцы, — являются (за частичным исключением в лице афроамериканцев) вовсе не группами, а категориями, поддерживаемыми политическими дельцами и защищенными государственной и другой организационной рутинной социальной бухгалтерии [Office of Management, 1994]. Не составило бы труда продемонстрировать чрезвычайную культурную неоднородность этих и других мнимых «групп» и минимальную степень групповости, свойственную многим этническим категориям в США [Gans, 1979; Heisler, 1991]<sup>21</sup>.

Но я не пойду этим путем, а попытаюсь разобрать более трудную ситуацию на примере региона, который на протяжении полутора столетий оставался *locus classicus* этнического и националистического конфликта. Я хочу кратко рассмотреть, как этничность действует на востоке Центральной Европы в городе, который после падения коммунизма оказался захвачен непрерывным, часто обостряющимся этнонациональным конфликтом уровня элит (не говоря уже о пережитой им много более долгой истории этнонациональной напряженности). Здесь тоже, на мой взгляд, мы можем плодотворно анализировать этничность, не прибегая к «группам»<sup>22</sup>.

Местом действия является город Клуж, главный административный, экономический и культурный центр Трансильвании, исторической области Румынии. Из примерно 320 000 жителей значительное меньшинство (около 20%, согласно переписи 2002 года) идентифицируют себя как носителей венгерской этнокультуры.

<sup>21</sup> Об американской специфике см. также: наст. изд., гл. II.

<sup>22</sup> Этот раздел базируется на материалах полевого исследования 1995–2001 годов, детально проанализированных в работе: Brubaker et al., 2004.

турной национальности<sup>23</sup>. Со времени падения режима Чаушеску (в декабре 1989 года) в городе происходил длительный и, по-видимому, неразрешимый этнонациональный конфликт. Но наилучшее понимание его, как я докажу, достигается в том случае, если не считать сторонами конфликта этнические или национальные группы. Рассматривать его как конфликт между группами значит смешивать категории («венгерский» и «румынский») с группами («венгры» и «румыны»); скрывать обычно низкую, хотя и колеблющуюся, степень групповости в этом городе; ошибочно принимать мнимые группы, порожденные этнонациональной риторикой, за субстанциальные вещи-в-мире; признавать, по крайней мере молчаливо, что националистические организации говорят от имени «групп», которые они претендуют представлять; и пренебрегать повседневными контекстами, в которых этнические и национальные категории приобретают смысл, и процессами, в которых осуществляется действительная «работа» этничности в повседневной жизни.

Как и повсюду, главными действующими началами конфликта здесь были организации, а не группы. Сторонами конфликта были оставшийся три срока мэром Клужа ярый румынский националист Георге Фунар и румынские националистические партии общегосударственного масштаба — и базирующийся в Клуже

<sup>23</sup> В Соединенных Штатах Америки и большинстве стран Северной и Западной Европы «национальность» обычно означает «гражданство», т. е. принадлежность к государству; а слова «нация» и «государство» часто употребляются как взаимозаменяемые. В Центральной и Восточной Европе, напротив, «нация» и «национальность» не указывают преимущественно на государство, но подразумевают обычно этнокультурную систему отсылок, независимую от государства и гражданства и часто — от существующих границ. Идентифицировать себя как венгра по национальности в Трансильвании значит взывать к венгерской этнокультурной «нации», существующей независимо от государственных границ.

Демократический союз венгров Румынии (ДСВР), который является одновременно политической партией государственного масштаба с электоральной базой в Трансильвании и организацией, претендующей на представление и продвижение интересов венгерского меньшинства в Румынии. Обе стороны предавались пылкой риторике. Мэр Фунар обвинил Венгрию в вынашивании ирредентистских замыслов по отношению к Трансильвании<sup>24</sup>; назвал ДСВР «террористической организацией»; и обвинил трансильванских венгров в тайном сборе оружия, формировании военизированных отрядов и в планировании нападения на румын. Фунар приказал убрать двуязычные надписи с немногих зданий, на которых они были; запретил венгерский национальный праздник; призвал к приостановке вещания на венгерском языке на румынском государственном телевидении; предложил наказывать граждан за демонстрацию венгерского флага и исполнение венгерского гимна; и предложил переименовать в память румынских деятелей немногие улицы Клужа, названные в честь венгров.

ДСВР, со своей стороны, преследует ряд целей, которые приводят в ярость румынских националистов<sup>25</sup>. Союз характеризует венгров в Румынии как «коренную общность», которая имеет право на равное партнерство с румынским народом в качестве полноправной части румынского государства, — и тем самым бросает прямой вызов преобладающему (и конституционно закрепленному) румынскому пониманию государства как унитарного национального государства вроде Франции. В то же время ДСВР характеризует трансиль-

<sup>24</sup> Трансильвания принадлежала к Венгрии в течение полувека перед Первой мировой войной и, еще раз, четыре года во время Второй мировой войны.

<sup>25</sup> Программу ДСВР и другие документы, некоторые из них — на английском языке, см.: <http://www.rmdsz.ro/angol/aboutus/prog.htm>.

ванских венгров как «органическую часть венгерской нации», которые поэтому вправе развивать отношения с «родиной» невзирая на границу, что заставляет румынских националистов сомневаться в их лояльности румынскому государству. ДСВР требует коллективных прав для венгров как национального меньшинства, а также автономии, включая территориальную автономию, для областей, где венгры составляют локальное большинство, — и тем самым вызывает призрак сепаратизма в умах румынских националистов. Он требует для венгров собственной институциональной системы в сфере образования и культуры, которая при этом должна финансироваться румынским государством. Он требует права на публичное финансируемое государством образование на венгерском языке на всех уровнях и в каждой отрасли образовательной системы. Он требует для венгров права держать вступительные экзамены в любую школу и университет на венгерском языке, даже если в школе или на факультете, куда подал документы учащийся, обучение ведется на румынском языке. И он требует восстановления независимого венгерского университета в Клуже.

Подобно другим этническим и национальным организациям, ДСВР заявляет, что выступает от лица венгерского меньшинства в Румынии, и часто характеризует его как некую единую сущность, «румынское венгерство» (*a romániai magyarság*). Но такая сущность не существует<sup>26</sup>. Многие жители Клужа, которые иден-

<sup>26</sup> Конечно, это утверждение распространяется не только и не столько на венгерское меньшинство и не на меньшинства вообще. В Румынии, как и повсюду, претендующие на роль представителя доминирующих наций — наций, которые тесно ассоциируются с государствами, называемыми по их имени (по-немецки такие нации — *Staatsvölker*, или «государственные народы»), — тоже обычно овеществляют эти «нации» и характеризуют их как единые сущности с общей волей и общими интересами, тогда как на самом деле такие сущности не существуют. И действитель-

тифицируют себя как венгров, часто резко критикуют ДСРВ, и отнюдь не очевидно, что требования ДСРВ и требования «венгров» — одни и те же. Восстановление венгерского университета было самой спорной политической проблемой последних нескольких лет, но опрос, проведенный венгерским социологом, показал, что многие венгерские студенты университета в Клуже предпочитали автономную систему образования на венгерском языке в рамках существующего университета восстановлению отдельного венгерского университета, которое было целью ДСРВ [Magyar-Nándor, Péter, 1997]. Большинство венгров, как и большинство румын, в целом не интересуется политикой и занято повседневными житейскими проблемами, которые не истолковываются в этнических терминах. Хотя данные опроса и результаты выборов показывают, что венгры солидарно голосуют за ДСРВ, в большинстве своем они лишь в общих чертах знакомы с программой этого Союза. Сходным образом не доказано, что антивенгерские взгляды мэра Фунара находят широкую поддержку среди румынских жителей города. Фунара обычно хвалят как «хорошего хозяина» (*bun gospodar*); ему оказывают доверие, поскольку он привел город в порядок и обеспечивает приличную работу муниципальных служб. Почти все — и румыны, и венгры — говорят, что этнический конфликт «идет сверху» и возбуждается политиками, преследующими собственные интересы. Почти общим местом является суждение, что этничность — «не проблема». Конечно, подобную идиому — или, возможно, идеологию — повседневной межэтнической гармонии можно встретить и во многих других местах, в том числе тех,

но, эта последняя форма овеществления, поддерживаемого материальной инфраструктурой и символической властью современного государства, хочет быть одновременно более всепроникающей и менее видимой — а значит, более успешной, более широко признанной «естественной».

которые характеризуются глубоким расколом и насилием. Поэтому она не может служить доказательством нерелевантности этничности. Здесь важно просто обозначить пропасть между националистическими организациями и мнимыми «группами», которые они будто бы представляют.

Несмотря на непрерывный этнополитический конфликт на уровне элит, происходивший в Клуже после краха режима Чаушеску, уровень «групповости» здесь оставался низким. Венгры и румыны не кристаллизировались в отдельные солидарные ограниченные группы. Показателен контраст с ситуацией в городе Тыргу-Муреше, находящемся в нескольких часах езды к востоку от Клужа. В Тыргу-Муреше этнически фреймированный конфликт из-за контроля над высшей школой и над местным правительством сразу же после падения режима Чаушеску усилился и вылился в более общий конфликт из-за «собственности» и контроля над городом, расколотым в этнодемографическом отношении на равные части. Кульминацией конфликта стали массовые собрания и двухдневные уличные столкновения, когда по меньшей мере 6 человек погибли и 200 человек были ранены. В дни, приведшие к насильственной развязке, категории стали осязаемыми, четко ограниченными группами, объединенными сильным чувством коллективной солидарности и воодушевленными единственным доминирующим различием между «мы» и «они». Насилие собственное и укрепляло это чувство принадлежности к группе, которое потом постепенно пошло на убыль, по мере того как жизнь возвращалась в нормальное русло, и впоследствии насилия в отношениях между венграми и румынами больше не было ни здесь, ни в других местах Трансильвании.

Такой кристаллизации не произошло в Клуже. Здесь было, конечно, несколько моментов, когда групповость умеренно возрастала. Один момент возрастания чувства группы у венгров был вызван приказом мэра Фуна-

ра о замене памятной дощечки на постаменте величественной конной статуи Матиаса Корвинуса, знаменитого короля Венгрии конца XV века, стоящей на главной площади города. Воздвигнутая на рубеже XIX–XX веков в момент торжества венгерского национализма и в память о нем, эта статуя воспринимается многими венграми как «своя», а новая табличка намеренно оскорбляла национальные чувства венгров, поскольку подчеркивала (частично) румынские корни Матиаса Корвинуса и представляла его (вопреки его победному образу, воплощенному в статуе) разгромленным в битве «собственным народом», Молдовой [Feischmidt, 2001]. Еще один момент возрастания групповости имел причиной археологические раскопки на площади перед статуей, которые опять-таки должны были оскорбить национальные чувства венгров, поскольку свидетельствовали о более раннем присутствии в этом месте римлян — а значит, в расширительном толковании, и румын. Третьим моментом стал март 1998 года, когда мэр Фунар попытался воспрепятствовать проведению венгерского ежегодного коммеморативного мероприятия в ознаменование событий, произошедших 15 марта революционного 1848 года, причем тогда отмечалось столетие революции, т. е. праздник имел особое значение<sup>27</sup>. Последнее событие такого рода произошло в июне 1999 года во время разрекламированного футбольного матча в Бухаресте между национальными командами Румынии и Венгрии. В Клуже матч показывали на огромном экране на главной площади, и некоторые болельщики скандировали: «*Afară, afară, cu Ungurii din țară!*» («вон, вон, венгры, — вон

<sup>27</sup> См.: наст. изд., гл. VIII. По мнению румынских националистов, празднование венграми годовщины революции 1848 года нелегитимно, поскольку оно прославляет режим, который был сколь революционным, столь же и националистическим, устремленным к единству Венгрии и Трансильвании и на краткое время добившимся этой цели.

из страны!») и громили машины с венгерскими номерными знаками<sup>28</sup>.

В каждой из этих ситуаций групповость (особенно среди венгров, хотя в конечном счете и среди румын) возрастала, но лишь умеренно и кратковременно. Первое событие вызвало существенный, но исключительно адресный протест со стороны венгров, второе — меньший протест, третье — некоторую обеспокоенность тем, что праздник может быть испорчен (в действительности он прошел без серьезных инцидентов), а последнее — одномоментное беспокойство за благополучие тех, кто оказался в центре города во время и сразу после футбольного матча. Но даже в эти моменты максимальной «группоидности» не было всеохватывающего чувства ограниченной и солидарной групповой общности, распространяющегося и на тех, кто не принимал непосредственного участия в событиях<sup>29</sup>. Словом, в Клуже 1990-х годов удивительно то, что групповость так и не сложилась.

<sup>28</sup> «Confruntarea dintre România și Ungaria a continuat și după meci», см.: Adevărul de Cluj, 1999, 7 June.

<sup>29</sup> Даже относительно участников событий следует с осторожностью заключать о всеохватывающем чувстве групповости. Я был в Клуже летом 1994 года, когда вот-вот должны были начаться раскопки на главной «венгерской» площади. Я остановился в доме политика из ДСРВ. Однажды он предложил: «*Menjünk ásni?* [Пойдем копать?]». В момент всеохватывающей групповости такая шутка была бы немыслима; здесь националистические проекты Фунара были — по крайней мере, для некоторых — предметом шутки. В этой связи стоит вспомнить еще один случай. В 1997 году в Клуже вновь открылось венгерское консульство, которое долго не действовало; это свидетельствовало о потлении отношений между Будапештом и новоизбранным прозападным правительством в Бухаресте. Фунар тщетно протестовал против открытия консульства, а когда оно открылось, пытался оштрафовать его за развивающийся венгерский флаг. Через несколько недель после открытия консульства пять человек подогнали пикап, приставили к стене здания раздвижную лестницу и сняли флаг белым днем

Относительно низкий уровень групповости в Клуже и пропасть между организациями и мнимыми группами, которые они якобы представляли, не означают, что этничность каким-то образом не являлась «реальной» в этой ситуации или была чисто элитным феноменом. Однако для понимания того, как работает этничность, полезно начинать не с «румын» и «венгров» как групп, а с «румынского» и «венгерского» как категорий. Тогда на первый план выходит совокупность вопросов, отличных от тех, что приходят на ум, если отталкиваться от «групп». Если начинать с групп, то возникают вопросы о том, чего группы хотят, требуют, к чему стремятся; что они думают о себе и других; и как они действуют по отношению к другим группам. Субстанциалистский язык почти автоматически приводит нас к приписыванию группам идентичности, деятельности, интересов и воли. Если же начинать с категорий, то, напротив, в центре внимания оказываются процессы и отношения, а не субстанции. Такой подход побуждает нас установить, как люди и организации обходятся с этническими и национальными категориями и поступают по отношению к ним; как такие категории используются для направления и организации процессов и отношений; как категории институционализируются и к каким последствиям это приводит. Он побуждает нас спросить: как, почему и в каких контекстах используются (или не используются) этнические категории для осмысления проблем и трудностей, для выражения сходств и присоединений, для

на глазах у небольшой группы людей. На следующий день они были арестованы полицией; Фунар назвал их «румынскими героями». Где-нибудь в другом месте такой случай — который легко можно было бы представить как осквернение священного национального символа — вполне мог бы вызвать беспорядки. Здесь же никто не обратил на него особого внимания — инцидент был истолкован как фарс, а не как священная драма.

установления общностей и связей и фреймирования событий и самопониманий.

Рассмотрим здесь лишь два из многих способов применения категориального, а не группового подхода к проблеме этничности в Клуже. Прежде всего, культурное, формируемое здравым смыслом знание о социальном мире и о собственном месте в нем и здесь, и в других контекстах в значительной мере организовано вокруг этнонациональных категорий<sup>30</sup>. Оно включает знание об этнокультурной национальности — собственной и других людей, а также способность относить незнакомых людей к этнонациональным категориям на основании сигналов, таких как язык, акцент, имя и иногда — внешность. Оно включает знание о том, как выглядят принадлежащие к таким категориям должностные лица<sup>31</sup>, каково их обычное поведение и как причастность к этнонациональной категории выражается в разных сферах жизни. Такое знание здравого смысла, основанное на категориях, формирует повседневное взаимодействие, предстает в историях, рассказываемых людьми о себе и других, и доставляет гото-

<sup>30</sup> О категориях как «хранилищах знания здравого смысла» вообще см.: Schegloff, 2001, p. 308; Sacks, 1995, I, p. 40–48, 333–340. О когнитивных подходах к социальным категориям как структурам знания см.: Rothbart, Taylor, 1992; Hamilton, Sherman, 1994; Hirschfeld, 1996. В этих последних работах специально рассматриваются этнические, расовые и другие категории, похожие на «естественные виды».

<sup>31</sup> Даже когда основанное на категориях, стереотипное знание здравого смысла отвергается, сама манера его отрицания может свидетельствовать о существовании (и содержании) основанного на категориях знания, которое собственно отвергается. Об общем феномене «модификаторов», которые действуют посредством утверждения, что то, что вообще известно о членах категории, неприменимо к данному конкретному ее члену, см.: Sacks, 1995, I, p. 44–45. Я несколько раз слышал, как венгры — даже либералы-космополиты — отзывались о людях примерно так: «*Román, de rendes*» («румын, но вполне хороший»).

вые объяснения определенных событий или положений дел. Для венгра, например, отнесение незнакомого человека к румынской или венгерской категории обуславливает характер взаимодействия с этим человеком, определяя не только язык, но и манеру, в какой он поведет разговор, поскольку более личностный и доверительный (*bizalmas*) тон чаще берется в разговоре с братьями-венграми. А если румын относит двух людей, говорящих по-венгерски в смешанной языковой среде, к категории венгров (вместо того, например, чтобы увидеть в них друзей, которые случайно говорят по-венгерски), то у него уже есть готовое объяснение их поведения, диктуемое знанием здравого смысла о венграх, согласно которому они всегда образуют *bisericuța* (секту, буквально: маленькую церковь) с братьями-венграми, неизменно исключая присутствующих при этом румын. Или, опять-таки, для венгров категориально организованное знание здравого смысла доставляет готовую рамку для восприятия различных образовательных и экономических возможностей как определяемых этнически; соответственно эти различия они объясняют в терминах того, что им известно о зависимости между этнической национальностью и иерархией должностей, возможностями, наймом, продвижением по службе и решениями об увольнении; по их мнению, такое знание дает основания для часто высказываемого суждения, что «мы [венгры] должны работать в два раза больше», чтобы продвинуться. Эти и многие другие примеры показывают, что этничность является в значительной мере когнитивным феноменом, способом видения и истолкования мира, и что как таковая она действует в категориях, через категории и основанное на них знание здравого смысла.

Этнические категории формируют и институциональное, и неформальное познание и узнавание. Они не только структурируют восприятие и истолкование в событиях повседневного взаимодействия, но и на-

правляют поведение через официальные классификации и организационную рутину. Таким образом, этнические (и другие) категории могут использоваться для предоставления прав, регламентации действий, распределения преимуществ и тягот, построения категориально-специфических институтов, идентификации конкретных личностей как носителей категориальных атрибутов, «культивации» населений и, в предельном случае, для «искоренения» нежелательных «элементов»<sup>32</sup>.

В Клуже, как и вообще в Румынии, институционализация этнических категорий не доходит до крайностей. Однако здесь есть одна важная группа институтов, построенных отчасти соответственно этническим категориям. Это школьная система<sup>33</sup>. В Клуже, как и в других трансильванских городах, имеется отдельная школьная система с преподаванием на венгерском языке, существующая параллельно основной системе и охватывающая различные уровни образовательных учреждений учреждений вплоть до высшей школы. Речь идет не о частных школах, а о части государственной школьной системы. Не все лица, идентифицирующие себя как венгров, посещают венгерские школы, но таких большинство (85–90% в 1–4 классах, меньшие доли, но все же составляющие значительное большинство, в старших классах)<sup>34</sup>. В Клуже, кроме того, суще-

<sup>32</sup> О «популяционной политике» и метафоре государства-садовника см.: Holquist, 1997, p. 131; Bauman, 2000; Бауман, 2010; Weiner, 2001.

<sup>33</sup> Традиционные церкви тоже строятся вокруг этнических категорий. Например, есть две «венгерских» церкви (римско-католическая и кальвинистская) и две «румынских» (православная и греко-католическая, или униатская). При стареющей пастве, падающем влиянии и возросшей конкуренции со стороны более нейтральных в этническом отношении неопротестантских деноминаций традиционные церкви в качестве институциональных баз этнических категорий менее значимы, нежели школы.

<sup>34</sup> Данные основаны на цифрах, предоставленных Инспекцией школ уезда Клуж.

ствуют параллельные курсы университетского уровня для многих областей знания.

Категории нуждаются в экологических нишах, где они выживают и расцветают, и параллельная школьная система обеспечивает такую нишу для «венгерской» этнонациональной категории. Эта стратегически важная ниша. Венгерские школы служат легитимной институциональной жизненной средой и защищенным публичным пространством для своей категории. Они создают также структурные социальные основы для маленького венгерского мира внутри более обширного румынского. Поскольку школы формируют структуры возможностей и сети общения и тем самым воздействуют на модели дружбы (а в высшей школе и университете — и супружества), венгерский мир в значительной мере оказывается самовоспроизводимым. Отметим, что (частичное) воспроизводство этого социального мира — этой внутренне взаимосвязанной совокупности общественных отношений, объединяющих школу, дружеские круги и семью — не требует жестких националистических убеждений и групповой лояльности. Этнические сети могут воспроизводиться и без высокой степени групповости, главным образом благодаря самой логике сетей общения и структур возможностей и вытекающей отсюда умеренно высокой степени этнической эндогамии<sup>35</sup>.

Это краткое ситуативное исследование должно было показать, что даже в обстановке интенсивного этнического конфликта уровня элит и (сравнительно с Соединенными Штатами) глубоко укорененных и стабиль-

<sup>35</sup> Из числа венгров, вступивших в брак в Клуже в 1999 году, 75% заключили брак с венграми, а около 25% — с румынами. Это свидетельствует об умеренно высоком уровне этнической эндогамии, но — всего лишь об умеренно высоком, поскольку примерно 40% всех браков, включая браки венгров, были смешанными. Данные почерпнуты из форм, заполненных парами; информация получена в Клужском отделе Национального института статистики.

ных этнических идентификаций, можно анализировать функционирование этничности, не употребляя термина «ограниченная группа».

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Что же собственно мы исследуем, когда исследуем этничность и этнический конфликт? Я предположил, что нет необходимости фреймировать наш анализ в терминах этнических групп и что более продуктивно, пожалуй, сосредоточиться на практических категориях, ситуативных действиях, культурных идиомах, когнитивных схемах, дискурсивных фреймах, институциональных формах, политических проектах, случайных событиях и изменчивой групповости. В качестве заключения следует отметить, однако, что если мы станем фреймировать свое исследование таким образом и применим совокупность аналитических установок, которые обычно не использовались при изучении этничности — таких как когнитивная теория, этнометодология, анализ разговора, анализ сетей, организационный анализ и институциональная теория, — то закончим, возможно, вовсе не исследованием этничности. «Этничность» может оказаться лишь удобной, но в некоторых отношениях вводящей в заблуждение рубрикой, позволяющей сгруппировать явления, которые, с одной стороны, совершенно несопоставимы, а с другой — имеют много общего с явлениями, обычно не подводимыми под рубрику «этничность»<sup>36</sup>. Другими словами, задавая вопросы о *единице* анализа — этнической группе, мы можем прийти к вопросам об *области* анализа: о самой этничности. Но этот аргумент мы оставим для другой работы.

<sup>36</sup> Как сказал Макс Вебер почти столетие назад [Weber, 1964 [1922], p. 313] (ср.: Weber, 1968 [1922], p. 394–395), точный и дифференцированный анализ «безусловно полностью отклонил бы всеохватывающий термин „этнический“, поскольку он «совершенно непригоден» для любого «по-настоящему строгого исследования».

## II. За пределами «идентичности»<sup>1</sup>

«Самое худшее, что можно сделать со словами в прозе, — написал Джордж Оруэлл полвека назад, — это сдать их на их милость» [Orwell, 1953, p. 169–170]. Если язык должен быть «инструментом для выражения, а не сокрытия или подавления мыслей», продолжил он, то «пусть смысл выбирает слова, а не наоборот»<sup>2</sup>. Основной тезис этой статьи заключается в том, что социальные и гуманитарные науки сдались на милость слова «идентичность», что это сопряжено с интеллектуальными и политическими издержками и что мы можем предложить лучшее решение. Слово «идентичность», как мы доказываем, обыкновенно означает или слишком много (когда понимается в сильном смысле), или слишком мало (когда понимается в слабом смысле), или вообще ничего не означает (из-за его полнейшей неопределенности). Мы критически разбираем концептуальные и теоретические функции, которые предположительно выполняет слово «идентичность», и приходим к заключению, что эту работу могли бы сделать другие термины, менее двусмысленные и не отягощенные овеществляющими коннотациями «идентичности».

<sup>1</sup> Эта глава написана в соавторстве с Фредериком Купером (Frederick Cooper).

<sup>2</sup> Очерк Д. Оруэлла «Политика и английский язык» цитируется по изд.: Оруэлл Д. Лев и Единорог: Эссе, статьи, рецензии. М.: Московская школа политических исследований, 2003. — *Примеч. пер.*

Мы полагаем, что господствующий конструктивистский подход к идентичности — попытка «смягчить» этот термин, спасти его от обвинения в «эссенциализме», специально подчеркивая сконструированность, текучесть и множественность идентичностей, — лишает нас всякого основания говорить об «идентичностях» и хороших инструментов для исследования «жесткой» динамики и эссенциалистских претензий современной политики идентичности. «Мягкий» конструктивизм позволяет мнимым «идентичностям» множиться. Но по мере их умножения сам этот термин утрачивает аналитическую ценность. Если идентичность находится везде, то ее нет нигде. Если она текуча, то как понять, каким образом самопонимания крепнут, твердеют и кристаллизируются? Если она сконструирована, то как можно понять принудительность внешних идентификаций? Если она множественна, то как понять ту ужасную единичность и единственность, которой часто жаждут и иногда достигают политики, желающие превратить простые категории в унитарные и исключаящие группы? Как мы можем понять силу и пафос политики идентичности?

«Идентичность» — ключевой термин в общеупотребительной идиоме современной политики, и социальный анализ должен учитывать этот факт. Но это не означает, что мы должны использовать слово «идентичность» как категорию анализа или понимать под «идентичностями» нечто такое, что есть у всех людей, что они хотят иметь, конструируют и обсуждают. Концептуальное осмысление всех сходств и присоединений, всех форм принадлежности, всякого опыта восприятия общности, связанности и сплоченности, всех самопониманий и самоидентификаций с помощью идиомы идентичности навязывает нам грубый, плоский, недифференцированный словарь.

Наша цель в данном случае заключается не в том, чтобы внести свой вклад в продолжающийся спор

о политике идентичности<sup>3</sup>. Вместо этого мы сосредоточиваем внимание на идентичности как аналитической категории. Это не «просто семантическая» или терминологическая проблема. Употребление (и неправильное употребление) слова «идентичность» касается, на наш взгляд, не только языка социального анализа, но и неотъемлемо — его предмета. Социальный анализ, включая анализ политики идентичности, требует относительно отчетливых аналитических категорий. При всей его суггестивности и необходимости в определенных практических контекстах слово «идентичность» неоднозначно, оно слишком раздваивается между «строгим» и «мягким» смыслами, эссенциалистскими коннотациями и конструктивистскими модификациями и поэтому не может полностью удовлетворять требованиям социального анализа.

### КРИЗИС «ИДЕНТИЧНОСТИ» В ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУКАХ

«Идентичность» и родственные слова других языков имеют долгую историю в качестве специальных терминов западной философии, начиная с древних греков и вплоть до современной аналитической философии. Они используются при обсуждении вечных философских проблем — постоянства среди явленного изменения и единства среди очевидной множественности [Stroll, 1967, p. 121]<sup>4</sup>. Широко распространенное общее и аналитическое (в общественных науках) употребле-

<sup>3</sup> Умеренная критика политики идентичности содержится в работе: Gitlin, 1995, а ее изошренная защита — в книге: Kelley, 1997. Предположение, что расцвет политики идентичности остался в прошлом, см. в работе: Posnock, 1995; Hollinger, 1998; а также: наст. изд., гл. V.

<sup>4</sup> См. современную философскую трактовку: Böhm, 1989. Об истории и превратностях судьбы понятия «идентичность» и родственных терминов см.: Mackenzie, 1978, p. 19–27; Ely, 1997, p. 76 ff.

ние термина «идентичность» и родственных ему слов относится, однако, к старине не столь глубокой и имеет более локальное происхождение<sup>5</sup>.

Термин «идентичность» был введен в социальный анализ и получил первоначальное распространение в общественных науках и публичном дискурсе в Соединенных Штатах в 1960-х годах (предвестники этого процесса появились во второй половине 1950-х)<sup>6</sup>. Важнейшей и наиболее известной траекторией движения было восприятие и популяризация идей Эрика Эриксона, ответственного, между прочим, и за создание термина «кризис идентичности»<sup>7</sup>. Но были и другие пути распространения «идентичности». Понятие идентификации было вырвано из его исходного, специально психоаналитического контекста, где этот термин был впервые введен Фрейдом, и связано, с одной стороны, с этничностью (благодаря влиятельной книге Гордона Олпорта «The Nature of Prejudice» («Природа предрассудка», 1954) и, с другой стороны, с ролевой теорией и теорией референтной группы в социологии (благодаря таким теоретикам, как Нельсон Фут и Роберт Мертон). Представители социологии символиче-

<sup>5</sup> В «Энциклопедии социальных наук» 1930-х годов («Encyclopedia of the Social Sciences», 1930–1935) нет статьи об идентичности, но имеется статья об «идентификации», посвященная большей частью отпечаткам пальцев и другим способам судебного опознания индивидов [Sellin, 1930]. В «Международной энциклопедии социальных наук» («International Encyclopedia of the Social Sciences», 1968) помещена статья Бьюкенена [Buchanan, 1968] «Идентификация, политическая», в которой рассматривается «идентификация личности с группой» — включая класс, партию, религию, — и еще статья Эриксона [Erikson, 1968a] «Психосоциальная идентичность», посвященная «ролевой интеграции [индивида] в его группу».

<sup>6</sup> В этом абзаце основываемся на превосходной «семантической истории» термина «идентичность», содержащейся в работе: Gleason, 1983.

<sup>7</sup> О восприятии идей Эриксона в политологии см.: Mackenzie, 1978.

ского интеракционизма, которых с самого начала интересовала «самость», постепенно (отчасти под влиянием Ансельма Стросса [Strauss, 1959]) стали все больше говорить об «идентичности». Однако наиболее влиятельными популяризаторами понятия «идентичности» были Эрвинг Гоффман [Goffman, 1963], работающий на периферии традиции символического интеракционизма, и Питер Бергер [Berger, Luckmann, 1967; Бергер, Лукман, 1995; Berger et al., 1973; Berger, 1974], приверженный традициям социального конструктивизма и феноменологии.

По многим причинам термин «идентичность» получил чрезвычайно полное звучание в 1960-х годах<sup>8</sup>, быстро распространившись поверх дисциплинарных и национальных границ, утвердившись в журналистском и академическом лексиконе и захватив язык социальной и политической практики, а также социального и политического анализа. В американском контексте господствующий индивидуалистический этос и соответствующая идиома обеспечили видное место и резонанс термину «идентичность», особенно в связи с активным обсуждением в 1950-е годы проблемы «массового общества» и молодежной революцией 1960-х годов. А с конца 1960-х годов, с ростом влияния движения «Власть черных» и вслед за ним и по его образцу других этнических движений, озабоченность индивидуальной идентичностью и ее утверждением, уже свя-

<sup>8</sup> Термин «идентичность» начал обретать популярность долго до волнений середины и конца 1960-х годов. Глисон [Gleason, 1983, p. 922 ff.] объясняет первоначальную популярность термина престижностью и когнитивным авторитетом социальных наук в середине XX века, модой на исследования национального характера в военное и послевоенное время, а также послевоенной критикой массового общества, которая вновь поставила проблему «отношения индивида к обществу».

занная Эриксоном с «коммунальной культурой»<sup>9</sup>, была легко и, пожалуй, легковесно перенесена на групповой уровень. Быстрому умножению притязаний на идентичность способствовали относительная институциональная слабость левой политики в Соединенных Штатах и сопутствующая слабость классово-ориентированных идиом социального и политического анализа. Как отмечали многие аналитики (например, Калхун [Calhoun, 1993b]), класс сам может быть понят как идентичность. Здесь мы просто хотим сказать, что слабость классовой политики в Соединенных Штатах (по сравнению с Западной Европой) помогает объяснить обилие заявленных претензий на идентичность.

Уже в середине 1970-х годов У. Д. М. Маккензи имел основания характеризовать «идентичность» как слово, «повредившееся умом из-за злоупотребления им», а Роберт Коулс мог отметить, что понятия идентичности и кризиса идентичности стали «чистейшим клише»<sup>10</sup>. Но это было только начало. В 1980-х годах с возвышением расы, класса и гендера — «святой троицы» литературной критики и культурных исследований [Appiah, Gates, 1995, p. 1] — гуманитарные науки в полную силу присоединились к драке. И «разговор об идентичности» и в академической среде, и вне ее все продол-

<sup>9</sup> Эриксон охарактеризовал идентичность как «процесс, „локализованный“ в сердцевине индивида, однако же и в сердцевине его коммунальной культуры, процесс, который устанавливает... идентичность этих двух идентичностей» [Erikson, 1968, p. 22] (курсив — в оригинале). Хотя это относительно поздняя формулировка, эта связь была установлена уже в работах Эриксона, написанных сразу после войны.

<sup>10</sup> Текст доклада на семинаре в 1974 году, см: Mackenzie, 1978, p. 11; Коулс цитируется по работе: Gleason, 1983, p. 913. Глисон отмечает, что проблема была обнаружена даже раньше: «В конце 1960-х терминологическая ситуация полностью вышла из-под контроля». Эриксон сам [1968b, p. 16] сожалел о «неразборчивом» употреблении терминов «идентичность» и «кризис идентичности».

жал набирать обороты в 1990-х годах<sup>11</sup>. Кризис «идентичности» — кризис перепроизводства и последующей девальвации смысла — не обнаруживает признаков завершенности<sup>12</sup>.

И качественные, и количественные показатели сигнализируют о центральности и даже неизбежности

<sup>11</sup> Только за период 1990–1997 годов, например, в базе данных Current Contents зафиксировано двукратное увеличение числа статей, имеющих в заглавии слово «идентичность» (или «идентичности»), тогда как общее число статей увеличилось примерно на 20%. Фирон [Fearon, 1999, p. 1] отметил подобный же рост числа резюме диссертаций, содержащих слово «идентичность», даже на фоне роста общего числа диссертаций, резюме которых были учтены.

<sup>12</sup> Можно говорить и о более узком «кризисе „кризиса идентичности“». Отчужденное и популяризованное Эриксоном и примененное к социальным и политическим коллективам Люсьеном Паем (Pue) и другими, понятие «кризис идентичности» стало сдавать позиции в 1960-х годах. (Собственные ретроспективные размышления Эриксона об источниках и судьбе этого выражения см. во введении к работе: Erikson, 1968, p. 16 ff.) Кризисы становятся хроническими (хотя это оксюморон); и мнимые кризисы идентичности становятся столь частыми, что этим разрушается всякий смысл, какой когда-либо могло иметь это понятие. Уже в 1968 году Эриксон [1968b, p. 16] сожалел, что это выражение употребляется «ритуализированно». Библиографическая выборка показывает, что «кризисы идентичности» приписывались не только обычным подозреваемым — более всего этнической, расовой, национальной, гендерной и сексуальной идентичностям — но также таким разнородным вещам, как Галлия V века, профессия лесничего, гистологи, французский медицинский корпус времен Первой мировой войны, интернет, качари, специальное образование в Индии, специальное образование для маленьких детей, медсестры французских больниц, воспитатели детских садов, телевидение, социология, группы японских потребителей, Европейское космическое агентство, Министерство международной торговли и промышленности Японии, Катай Пасифик Эйрвейз, пресвитериане, ЦРУ, университеты, Клорокс, Шевроле, юристы, компания San Francisco Redevelopment Agency, черная теология, шотландская литература XVIII века, а также наши любимцы — шерстопкрылые ископаемые.

«идентичности» как топоса. В середине 1990-х годов появились два новых междисциплинарных журнала об «идентичности», укомплектованные «звездными» редакционными советами<sup>13</sup>. И не говоря уже о всепроникающей обеспокоенности «идентичностью» в работах о гендере, сексуальности, расе, религии, этничности, национализме, иммиграции, новых социальных движениях, культуре и «политике идентичности», даже те, чья работа *не* была связана поначалу с этими темами, почувствовали себя обязанными обратиться к вопросу об идентичности<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Журнал «Identities: Global Studies in Culture and Power» («Идентичности: Глобальные исследования культуры и власти»), который появился в 1994 году, «исследует отношения расовых, этнических и национальных идентичностей и властных иерархий на национальной и глобальной аренах... [Он] реагирует на парадокс нашего времени: становление глобальной экономики и транснациональные движения населения производят или увековечивают особые культурные практики и различные идентичности» (цитируется изложение «целей и основных идей», помещенное на внутренней передней странице обложки). Исследования, публикуемые в «Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture» («Социальные идентичности: Журнал исследований расы, нации и культуры»), первый выпуск которого вышел в 1995 году, имеют своим предметом «формирование и преобразование социально значимых идентичностей, сопутствующие им формы материального исключения и власти, а также политические и культурные возможности, открывшиеся благодаря этим идентификациям» (программные тезисы, см. внутреннюю переднюю страницу обложки).

<sup>14</sup> Назовем некоторых социальных теоретиков и исследователей общества, основные интересы которых находятся *вне* традиционных «пенатов» теорий идентичности, но тем не менее специально писавших об «идентичности»: Bauman, 1992; Bourdieu, 1991c; Braudel, 1988–1990; Бродель, 1994–1997; Castells, 1997; Eisenstadt, Giesen, 1995; Giddens, 1991; Habermas, 1991; Lévi-Strauss, 1977; Ricoeur, 1992; Sen, 1985; Taylor, 1992; Tilly, 1996; White, 1992.

КАТЕГОРИИ ПРАКТИКИ  
И КАТЕГОРИИ АНАЛИЗА

Многие ключевые термины интерпретативных социальных наук и истории — например, «раса», «нация», «этничность», «гражданство», «демократия», «класс», «сообщество» и «традиция» — являются одновременно категориями социальной и политической *практики* и категориями социального и политического *анализа*. Вслед за Бурдьё под «категориями практики» мы подразумеваем примерно то же, что другие авторы называют «автохтонными», «народными» или «профанными» категориями. Мы имеем в виду категории повседневного социального опыта, развиваемые и употребляемые обычными социальными акторами, в отличие от категорий, удаленных от опыта, которыми пользуются социальные аналитики<sup>15</sup>. Мы предпочитаем выражение «категория практики» альтернативным выражениям, поскольку последние предполагают относительно четкое различие между «автохтонными», «народными» или «профанными» категориями, с одной стороны, и «научными» категориями, с другой, тогда как понятия «раса», «этничность» и «нация» отличаются тесной взаимосвязью и взаимовлиянием практических и аналитических употреблений<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> О понятиях близких к опыту и удаленных от опыта (термины заимствованы у Хайнца Коута (Kohut)) см.: Geertz, 1983, p. 57; Гирц, 1996, с. 91. Базовая противоположность восходит, по крайней мере, к работе Дюркгейма «Правила социологического метода» [Durkheim, 1938, ch. 2; Дюркгейм, 1995, гл. 2], где критикуется использование в социологии «предпонятий», или профанных понятий, которые «выработаны практикой и для практики».

<sup>16</sup> Как отмечает Вакан, «непрерывный товарообмен между народными и аналитическими понятиями, неконтролируемое слияние социальных и социологических понятий „расы“ составляет «внутреннее [свойство] самой этой категории. С самого ее появления коллективная фикция, именуемая „расой“... всегда была смесью науки и здравого смысла и извлекала выгоду из причастности к обоим» [Wacquant, 1997, p. 222–223].

«Идентичность» тоже является одновременно категорией практики и категорией анализа. Как категория практики, она используется «профанными» акторами в некоторых (не во всех!) повседневных обстоятельствах для осмысления самих себя, своих действий, того, что объединяет и разъединяет их с другими людьми. Она используется также предпринимателями от политики, которые хотят, чтобы люди поняли самих себя, свои интересы и проблемы определенным образом, хотят убедить конкретных людей в том, что они (для некоторых целей) «идентичны» друг другу и вместе с тем отличаются от других, организовать и обосновать коллективное действие в определенных направлениях<sup>17</sup>. В этих смыслах термин «идентичность» используется как в повседневной жизни, так и в «политике идентичности», в различных ее формах.

Повседневный «разговор об идентичности» и «политика идентичности» являются реальными и важными феноменами. Но нынешнее выдающееся положение «идентичности» как категории практики не означает ее необходимости как категории анализа. Обратимся к аналогии. «Нация» — весьма употребительная категория социальной и политической практики. Призывы и заявления, сделанные от имени предполагаемых «наций» — например, заявления о самоопределении, — играли важнейшую роль в политике в течение 150 лет. Но не следует использовать термин «нация» как аналитическую категорию, обозначающую нечто существующее в мире, для того чтобы понять и проанализировать такие призывы и заявления. Не следует использовать категорию, внутреннюю для *практики* национализма — реалистическую, овеществляющую концепцию наций как реальных общностей, — и делать ее центральной для *теории* национализма<sup>18</sup>. Не следует также исполь-

<sup>17</sup> О «дельцах на ниве этнической идентичности» см.: Lal, 1997.

<sup>18</sup> Дальнейшее развитие этого аргумента см.: Brubaker, 1996, ch. 1.

зовать «расу» как аналитическую категорию (из-за опасности посчитать существование «рас» само собой разумеющимся), необходимую для понимания и анализа социальных и политических практик, ориентированных на предполагаемое существование мнимых «рас» [Loveman, 1999]<sup>19</sup>. Анализ «разговора о нации» и националистической политики может обходиться без утверждения о существовании «наций», и анализ «разговора о расе» и «расово-ориентированной» политике возможен без утверждения о существовании «рас». Точно так же исследователь может анализировать «разговор об идентичности» и политику идентичности и не постулировать существование «идентичностей».

Употребление термина как категории практики само по себе, конечно, не делает его непригодным в качестве категории анализа<sup>20</sup>. Иначе словарь социального анализа был бы гораздо более бедным и искусственным. Проблема заключается не в том, *что* конкретный термин используется, а в том, *как* он используется. Проблема, как применительно к «расе» доказывает Вакан [Wacquant, 1997, p. 222], возникает из-за «неконтролируемого смешения социального и социологического... [и] народного и аналитического пониманий»<sup>21</sup>. Проблема состоит в том, что «нация», «раса» и «идентичность» употребляются в аналитических целях примерно так же, как употребляются на практике, — как скрыто или явно овеществляющие, т. е. предполагающие или утверждающие, будто «нации», «расы» и «иден-

<sup>19</sup> См. также: Wacquant, 1997; Taylor (manuscript: 7). Вебер [Weber, 1968, p. 385 ff.] предлагает удивительно современные аргументы, ставящие под сомнение аналитическую полезность понятий «раса», «этническая группа» и «нация».

<sup>20</sup> Даже Дюркгейм в своем однозначно объективистском социологическом манифесте уклоняется от этой крайней позиции [Durkheim, 1938, ch. 2].

<sup>21</sup> См. также критику понятия *underclass* (беднота; низшие слои общества) в работе: Wacquant, 1996.

тичности» «существуют», а люди «имеют» «национальность», «расу», «идентичность».

Можно ожидать возражения, что в своей аргументации мы не принимаем в расчет недавние попытки уйти от овеществления «идентичности» путем осмысления идентичностей как множественных, фрагментарных и текучих<sup>22</sup>. «Эссенциализм» действительно был подвергнут суровой критике, и сегодня конструктивистские жесты сопровождают большинство суждений об «идентичности»<sup>23</sup>. И все же мы часто сталкиваемся с тревожной амальгамой конструктивистского языка и эссенциалистской аргументации<sup>24</sup>. Она не сви-

<sup>22</sup> Убедительный и влиятельный пример см.: Butler, 1990.

<sup>23</sup> Вдумчивый обзор соответствующей дискуссии, в котором признается, что есть весомые основания для стратегического использования эссенциалистских аргументов, см.: Calhoun, 1994, p. 12–20. См. также обзор конструктивистской литературы об идентичности: Cerulo, 1997, p. 387 ff.

<sup>24</sup> Бонилла-Силва, например, переходит от безупречно конструктивистской характеристики «расистских социальных систем» как «обществ... частично структурированных помещением акторов в расовые категории» — к утверждению, что такое помещение «производит определенные социальные отношения между расами», где «расы» характеризуются как реальные социальные группы с собственными объективными интересами [Bonilla-Silva, 1997, p. 469–470]. В своей влиятельной книге «Racial Formation in the United States» («Расовая формация в Соединенных Штатах») Оми и Уинант [Omi, Winant, 1994] стремятся к более последовательному конструктивизму. Но им тоже не удается сохранить верность своему конструктивистскому определению «расы» как «неустойчивого и „децентрированного“ комплекса социальных смыслов, постоянно преобразуемых политической борьбой... [и как] понятия, которое означает и символизирует социальные конфликты и интересы путем отсылки к различным типам социальных образований» (55). Исторический опыт «белых европейских» иммигрантов, доказывают они, был и остается совершенно иным, нежели опыт «расовых миноритарных групп» (включая американцев южноамериканского и азиатского происхождения, а также афроамериканцев и коренных американцев); «парадигма этничности» применима к первому, но не к последнему (по-

детельствует об интеллектуальной неразборчивости. Скорее, она отражает двойственную установку многих ученых-идентитарянцев как *аналитиков* и вместе с тем — *приверженцев* политики идентичности. Она отражает несогласованность между конструктивистским языком, который требуется академической корректностью, и фундаменталистским или эссенциалистским смыслом, который может потребоваться для достижения практической эффективности взываний к «идентичности»<sup>25</sup>. И не нужно искать выхода в более последовательном конструктивизме: ведь неясно,

скольку она «пренебрегает расой самой по себе») (14–23). В этом отчетливом различии между «этническими» и «расовыми» группами не учитывается тот факт (сегодня вполне установленный в научной литературе), что «белизна» некоторых европейских иммигрантских групп была «достигнута» после первоначального периода, когда они часто подводились под расовые или расоподобные категории как не белые; в нем также не принимаются во внимание, так сказать, процессы «дерасизации» некоторых групп, которые они считают, безусловно, «расовыми». О первом см.: Barrett, Roediger, 1997; о втором: Perlman, Waldinger, 1997, p. 903 ff.

<sup>25</sup> Майклз доказывает, что якобы конструктивистские концепции культурной идентичности, поскольку они выдвигаются — а это часто бывает на практике, особенно в связи с расой, этничностью и национальностью — в качестве оснований, на которых мы можем принимать или ценить ряд верований или практик, не могут избежать эссенциалистских обращений к тому, кто мы *суть*. «Не существует антиэссенциалистских объяснений идентичности... Эссенциализм неотъемлем не от описания идентичности, а от попытки вывести практики из идентичности — мы *делаем* это, потому что мы *суть* это. Значит, антиэссенциализм... должен представлять не в форме создания более утонченных объяснений идентичности (то есть более утонченных эссенциализмов), а как прекращение объяснения того, что люди делают или должны делать, путем ссылки на то, кто они *суть* и (или) к какой культуре принадлежат» [Michaels, 1992, p. 61 n]. Отметим, однако, важнейшую элизию в конце цитированного фрагмента, где встречаются глагол «делают» (do) и конструкция «должны делать» (should do). Эссенциализм присущ, с позволения Майклза, не столько «попытке вывести [в плане объяснения] практику из идентичности», сколько попытке *пред-*

почему вообще то, что обыкновенно характеризуется как «множественное, фрагментарное и текучее», следует определять как «идентичность».

## СПОСОБЫ УПОТРЕБЛЕНИЯ ТЕРМИНА «ИДЕНТИЧНОСТЬ»

Что же исследователи имеют в виду, когда говорят об «идентичности»?<sup>26</sup> Какую концептуальную и объяснительную работу призван выполнить этот термин? Это зависит от контекста, в котором он употребляется, и от теоретической традиции, в которой почерпывается данное употребление. Термин «идентичность» крайне (а для аналитического понятия — безнадежно) неясен. Но можно установить несколько ключевых употреблений этого термина.

1. «Идентичность», понимаемую как основание или базис социального или политического действия, часто противопоставляют «интересу», с тем чтобы вывести на первый план и осмыслить *неинструментальные* модальности социального и политического действия<sup>27</sup>. С несколько иным аналитическим ударением «идентичность» используется, чтобы подчеркнуть, что индивидуальное или коллективное действие может руководствоваться *партикуляристскими самопониманиями*, а не *якобы всеобщим своекорыстием* [Somers, 1994]. Таково, пожалуй, самое обычное употребление этого термина, которое часто комбинируется с другими употреблениями. Оно предполагает три взаимосвязанных, но самостоятельных противоположных способа осмы-

---

*писывать* практические действия на основании *приписанной* идентичности: вы *должны делать* это, поскольку вы *суть* это.

<sup>26</sup> Другой подход к этой проблеме см.: Fearon, 1999.

<sup>27</sup> См., например: Cohen, 1985.

сления и объяснения действия. Первая противоположность — между самопониманием и (узко понятым) собственным интересом<sup>28</sup>. Вторая — между партикулярностью и (мнимой) универсальностью. Третья — между двумя способами понимания социальной локализации. Во многих (но не во всех) направлениях теории идентичности принято считать, что мощным фактором в формировании социального и политического действия является положение в социальном пространстве<sup>29</sup>. В этом отношении они согласуются со многими (но не со всеми) направлениями универсалистского, инструменталистского теоретизирования. Но «социальная локализация» в этих двух случаях означает нечто совершенно различное. В дискурсе идентичности она означает положение в многомерном пространстве, определяемом *партикуляристскими категориальными атрибутами* (такими как раса, этничность, гендер, сексуальная ориентация). В инструменталистских теориях она означает положение в *универсалистски понимаемой социальной структуре*

<sup>28</sup> Эта противоположность основывается на узком понимании категории «интерес», ограничивающемся интересами, понимаемым как непосредственно выводимые из социальной структуры (см., например: Somers, 1994, p. 624). Если же понимать интерес как созданный дискурсом или культурой, как зависящий от дискурсивной *идентификации* интересов и (более глубоко) единиц — носителей интереса, как «созданный и воссозданный во времени и со временем», подобно нарративным идентичностям в концепции Сомерс, то рассматриваемая противоположность во многом утрачивает свою силу.

<sup>29</sup> Некоторые разновидности идентитарных теорий подчеркивают относительную независимость самопонимания от социальной локализации. Эта тенденция наиболее отчетливо обнаруживается в четвертом и пятом употреблении термина «идентичность», охарактеризованных в основном тексте.

(например, на рынке, в структуре занятости или в способе производства)<sup>30</sup>.

2. Понимаемая как специфически *коллективный* феномен, «идентичность» означает основополагающее и важное «*тождество*» членов группы или категории. Его можно понимать объективно (как тождество «в себе») или субъективно (как пережитое, прочувствованное или воспринятое тождество). Такое тождество предсказуемо проявляется в солидарности, в одинаковых расположенностях и сознании, в коллективном действии. В этом смысле термин «идентичность» употребляется преимущественно в литературе о социальных движениях [Melucci, 1995], о гендере<sup>31</sup>, а также о расе, этничности и национализме (например: [Isaacs, 1975; Connor, 1994]). В данном употреблении термина граница между аналитической и практической категориями «идентичности» часто становится неотчетливой.
3. Понимаемая как ключевой аспект (индивидуальной или коллективной) «самости» или как основное условие социального бытия, «идентичность» призвана указывать на нечто *глубокое, базовое, прочное* или *основополагающее*, т. е. на то, что отличается от более поверхностных, второстепен-

<sup>30</sup> Современное понимание идентичности как оторванной от социальной структуры чуждо для большинства социальных контекстов, предшествовавших Новому времени, в которых самоидентификации и идентификации другими обычно понимаются как вытекающие непосредственно из социальной структуры. См., например: Berger, 1983.

<sup>31</sup> Конечно, в большинстве современных работ о гендере точка зрения, что женщины обладают некоей глубинной тождественностью, критикуется как «эссенциалистская». Однако в некоторых недавних работах такая тождественность приписывается некоей «группе», определяемой *пересечением* гендера с другими категориальными атрибутами (раса, этничность, класс, сексуальная ориентация). См., например: Collins, 1991.

ных, преходящих и случайных аспектов и свойств самости, на то, что следует ценить, культивировать, поддерживать, признавать и сохранять<sup>32</sup>. Такое употребление характерно для определенных направлений психологической (и парапсихологической) литературы, в частности — следующей в русле идей Эриксона<sup>33</sup>, хотя встречается и в работах о расе, этничности и национализме. Здесь тоже практические и аналитические употребления термина «идентичность» часто сливаются до неразличимости.

4. Рассматриваемая как продукт социального или политического действия, «идентичность» призвана пролить свет на *процессивное, интерактивное* развитие того типа коллективного самопонимания, солидарности или «групповости», который делает возможным коллективное действие. В этом употреблении, встречающемся в некоторых публикациях о «новом социальном движении», «идентичность» понимается и как случайный продукт социального и политического действия, и как основа или базис дальнейшего действия (например: [Calhoun, 1968; Melucci, 1995; Gould, 1995]).
5. В качестве хрупкого продукта разнообразных конкурирующих дискурсов «идентичность» используется для того, чтобы подчеркнуть *нестабильную, множественную, колеблющуюся и фрагментарную* природу современного «я». В таком употреблении термин встречается преимущественно в работах, обнаруживающих влияние Фуко, постструктурализма и постмодернизма (см., например: [Hall, 1996]). В несколько другой фор-

<sup>32</sup> См. тонкий исторический и философский анализ: Taylor, 1989.

<sup>33</sup> См. ключевое утверждение самого Эриксона: Erikson, 1968b, p. 22; Эриксон, 2006, с. 31.

ме, без постструктуралистской атрибутики, он встречается и в некоторых направлениях исследования этничности — особенно в «ситуативных» или «контекстуальных» анализах этничности (см., например: [Werbner, 1996]).

Ясно, что на термин «идентичность» взваливается огромная работа. Он должен, в частности: подчеркивать неинструментальный аспект действия; привлекать внимание к самопониманию, в отличие от своекорыстия; обозначать тождество личностей, в том числе сохраняющееся во времени; схватывать предположительно ключевые, основополагающие аспекты самости; отрицать существование таких ключевых, основополагающих аспектов; подчеркивать процессирующее, интерактивное развитие солидарности и коллективного самопонимания; освещать фрагментарность современного опыта «я», я, наскоро слепленного из осколков дискурса, которые случайным образом оживают в различных контекстах.

Эти употребления не только разнородны, но и совершенно разнонаправленны. Конечно, некоторые из них не лишены сходства — особенно второе и третье, а также четвертое и пятое. А первое употребление в силу своего общего характера совместимо со всеми другими. Но есть и серьезные противоречия. Второе и третье употребления оба выявляют *основополагающее тождество* — тождество разных личностей и тождество во времени, — тогда как четвертое и пятое употребления оба *отвергают* представления об основополагающем или стабильном тождестве<sup>34</sup>.

«Идентичность», следовательно, несет многозначную, даже противоречивую теоретическую нагрузку. Действительно ли нам нужен этот перегруженный, глубоко двусмысленный термин? С большим перевесом

<sup>34</sup> О замене акцента на тождестве и единстве акцентом на различии и множественности см.: Sökefeld, 1999, p. 417.

побеждают ученые, полагающие, что он нам нужен<sup>35</sup>. Даже самые утонченные теоретики, которые с готовностью признают эфемерную и проблематичную природу «идентичности», утверждают, что этот термин остается необходимым. В ходе критического обсуждения «идентичности» исследователи старались не избавиться от этого термина, а спасти его путем переформули-

<sup>35</sup> Заслуживают внимания два важных, хотя и частных исключения. Литературовед Уолтер Бенн Майклз [Michaels, 1992] выдвинул блестящие и провоцирующие возражения против понятия «культурная идентичность» в статье «Race into Culture» («Раса в культуре»). Но в этой статье он рассматривает не столько аналитические употребления понятия «идентичность», сколько трудность, связанную с разяснением оснований, на которых мы считаем «нашу» культуру или «наше» прошлое «нашими» (когда имеются в виду не чьи-то *действительные* культурные практики и не чье-то *действительное* личное прошлое, но некая якобы групповая культура или групповое прошлое), не обращая имплицитно к понятию «раса». Он заключает, что «наше чувство культуры, как обычно полагают, вытесняет расу, но... культура оказывается формой продолжения, а не отрицания расового мышления. Как раз только апелляция к расе... придает пафос понятиям вроде утраты нашей культуры, сохранения ее [или]... возвращения народу его культуры» (61–62). Антрополог Ричард Хэндлер [Handler, 1994; 1988] доказывает, что «мы должны относиться к „идентичности“ с таким же подозрением, с каким научились относиться к „культуре“, „традиции“, „нации“ и „этнической группе“» (27), но далее заметно умеряет свой критический пыл. Его главный аргумент — что видное место «идентичности» в современном западном, особенно американском, обществе «не означает, что это понятие может бездумно применяться к другим странам и к другому времени» (27) — бесспорно истинен, но предполагает, что это понятие *может* плодотворно применяться в современных западных условиях; тогда как это последнее как раз и ставится под вопрос в других местах той же статьи и в его же работе о национализме в Квебеке. Антропологический скептицизм относительно понятия идентичности, с точки зрения отчасти близкой к нашей, выражается в краткой заметке ван Беека [Beek, 1999], которая попала в поле нашего зрения уже после опубликования данной статьи.

ровки, сделать его неуязвимым для некоторых возражений, особенно для обвинения в «эссенциализме». Так, Стюарт Холл [Hall, 1996, p. 2] характеризует идентичность как «идею, которую невозможно мыслить по-старому, но без которой известные ключевые вопросы вообще невозможно помыслить». Виртуозное, но неясное рассуждение Холла не разъясняет, каковы эти ключевые вопросы и почему их невозможно обсуждать без «идентичности»<sup>36</sup>. Замечанию Холла вторит более раннему утверждению Клода Леви-Стросса, характеризующего идентичность как «своего рода виртуальный центр (*foyer virtuel*): к нему мы должны обращаться для объяснения некоторых вещей, но он никогда не имеет реального существования» [Lévi-Strauss, 1977, p. 332]. Лоренс Гроссберг [Grossberg, 1996, p. 87–88] призывает исследователей культуры поменьше интересоваться «теорией и политикой идентичности», однако неоднократно уверяет читателя, что «не намерен отвергать понятие идентичности или его политическую важность в некоторых битвах» и что его «цель заключается не в том, чтобы уйти от дискурса идентичности, а в том, чтобы перебазировать, переформулировать его». Альберто Мелуччи [Melucci, 1995, p. 46], главный представитель анализа социальных движений, ориентированного на идентичность, признает, что «слово *идентичность*... семантически неотделимо от идеи постоянства и по этой причине, пожалуй, плохо согласуется с процессивным анализом,

<sup>36</sup> «Я употребляю слово „идентичность“ применительно к месту встречи, месту *шва*, между, с одной стороны, дискурсами и практиками, которые пытаются „обращаться к нам с запросом“, говорить нам и призывать нас на место как социальных субъектов конкретных дискурсов, а с другой стороны — процессами, производящими субъективности, конструирующими нас как субъектов, которые могут быть „проговорены“. Идентичности являются, таким образом, точками временного прикрепления к субъективным позициям, конструируемым для нас дискурсивными практиками» [Hall, 1995, p. 5–6].

за который я ратую». Как бы то ни было, но «идентичность» продолжает занимать центральное место в работах Мелуччи.

Мы не думаем, что без «идентичности» невозможно обойтись. Ниже мы наметим некоторые альтернативные аналитические идиомы, которые могут выполнять необходимую работу без сопутствующей неразберихи. Здесь же достаточно отметить, что если мы хотим сказать, что партикуляристские самопонимания формируют социальное и политическое действие в неинструментальном ключе, то можем просто это сказать. Если мы хотим проследить процессы, в ходе которых лица с неким общим категориальным свойством приходят к общим определениям своих проблем, к общим пониманиям своих интересов и к готовности предпринять коллективное действие, то лучше всего сделать это таким образом, чтобы показать случайные и изменчивые отношения между простыми категориями и ограниченными, солидарными группами. Если мы хотим исследовать смыслы и значение, какие люди придают конструктам вроде «расы», «этничности» и «национальности», то мы должны продираться сквозь концептуальные чащи, и непонятно, что мы выигрываем, собирая их под упрощающей рубрикой «идентичность». А если мы хотим выразить современное чувство «я», которое конструируется и постоянно реконструируется из многообразных конкурирующих дискурсов, оставаясь хрупким, колеблющимся и фрагментарным, то не ясно, как здесь может помочь «идентичность».

### «СИЛЬНОЕ» И «СЛАБОЕ» ПОНИМАНИЯ «ИДЕНТИЧНОСТИ»

В начале работы мы высказали мысль, что «идентичность» обыкновенно означает или слишком много, или слишком мало. Эту мысль теперь можно развить. Наш перечень употреблений слова «идентичность» обнаруживает не только чрезвычайную разнородность,

но и очевидную противоположность позиций, которые выдвигают на первый план основополагающее и стабильное тождество, и установок, отчетливо отвергающих концепции базового тождества. Первые можно назвать сильными или жесткими концепциями идентичности, а вторые — слабыми или мягкими.

В сильных концепциях «идентичности» сохраняется понимание этого термина, присущее здравому смыслу, т. е. делается ударение на тождестве, сохраняющемся с течением времени или в разных людях. И они вполне согласуются с употреблением этого термина в большинстве форм политики идентичности. Но такие концепции, как раз потому, что в них в аналитических целях используются категории повседневного опыта и политической практики, предполагают ряд глубоко проблематичных посылок.

1. Идентичность — то, что все люди имеют, должны иметь или стремятся иметь.
2. Идентичность — то, что все группы (во всяком случае, группы определенного типа — например, этнические, расовые или национальные) имеют или должны иметь.
3. Идентичность — то, что люди (и группы) могут иметь, не зная об этом. В этом смысле идентичность — то, что *открывают* и относительно чего можно *ошибаться*. Сильная концепция идентичности, таким образом, аналогична марксистской эпистемологии класса.
4. Сильные понимания коллективной идентичности предполагают сильные понимания групповой ограниченности и однородности. Они предполагают высокие степени групповости, «идентичность» или тождество членов группы, четкую границу между внутренним и внешним<sup>37</sup>.

<sup>37</sup> Здесь размывание границы между категориями анализа и категориями практики особенно поразительно. Как ут-

Учитывая серьезные вызовы, бросааемые со многих сторон субстанциалистскому пониманию групп и эссенциалистскому пониманию идентичности, можно было бы подумать, что мы боремся здесь с «воображаемым противником». Однако на самом деле сильные понимания «идентичности» продолжают определять важные направления в литературе о гендере, расе, этничности и национализме (см., например: [Isaacs, 1975; Connor, 1994]).

Приверженцы слабых пониманий «идентичности», напротив, сознательно порывают с обыденным смыслом этого термина. Именно такие слабые, или «мягкие», концепции приобретают все больше сторонников в теоретических обсуждениях «идентичности» в последние годы, поскольку теоретики все лучше понимают сильные, или «жесткие», импликации повседневных значений «идентичности» и то, какие неудобства они сулят. Однако этот новый теоретический «здоровый смысл» не свободен от собственных проблем. Мы вкратце рассмотрим три из них.

Первую из них мы называем «шаблонным конструктивизмом». Слабые, или мягкие, концепции идентичности обычно сопровождаются стандартными уточнениями, подчеркивающими, что идентичность является множественной, нестабильной, текучей, случайной, фрагментарной, сконструированной, «договорной» и т. д. Эти уточнения в последние годы стали настолько известными и даже обязательными, что читаются (и пишутся) совершенно автоматически. Они рискуют стать просто указателями места заполнения, жестами,

верждает Хэндлер [Handler, 1988], научные концепции «нации» и «национальной идентичности» обнаруживают тенденцию к копированию ключевых атрибутов националистической идеологии, особенно аксиоматического представления об ограниченности и однородности мнимой «нации». Это наблюдение справедливо и применительно к «расе» и «этничности».

сигнализирующими об установке, а не словами, несущими некий смысл<sup>38</sup>.

Вторая проблема связана с неясностью относительно того, почему слабые концепции «идентичности» собственно и есть суть концепции *идентичности*. Обычный смысл «идентичности» отчетливо предполагает, по меньшей мере, некоторую самотождественность во времени, некоторую устойчивость, нечто остающееся идентичным, тем же самым, в то время как другие вещи изменяются. Есть ли смысл использовать термин «идентичность», если это его ключевое значение решительно отвергается?

Третья и самая важная проблема состоит в том, что слабые концепции идентичности могут быть *слишком* слабыми, т. е. негодными для выполнения полезной теоретической работы. Стремясь очистить термин от теоретически компрометирующих его «жестких» коннотаций, настаивая на множественности, податливости, преходящести и т. д. идентичности, сторонники мягкого понимания идентичности предлагают нам термин, бесконечная эластичность которого лишает его способности к выполнению серьезной аналитической работы.

Мы не утверждаем, что очерченные здесь сильная и слабая версии вместе взятые исчерпывают возможные значения и употребления «идентичности». И мы не утверждаем, что искусные теоретики-конструктивисты не проделали интересную и важную работу, опираясь на «мягкие» понимания идентичности. Однако,

<sup>38</sup> Эта мысль прекрасно сформулирована Дриссеном [Driessen, 1999, p. 432] в отрывке, привлечшем наше внимание после выхода в свет этой статьи: «„Идентичность“ стала модным словечком, слишком часто — частью академической литании, в которой она представляется реляционной, смещающейся, смешанной, сконструированной, вновь изобретенной, договорной, процессивной и конъюнктурной. Повторение таких квалификаций стало частью академического ритуала идентификации».

на наш взгляд, то, что есть в этой работе интересного и важного, часто не связано с употреблением «идентичности» как аналитической категории. Рассмотрим три примера.

Маргарет Сомерс [Somers, 1994] критикует научные дискуссии об идентичности за их сосредоточенность на категориальной общности, а не на исторически изменчивой реляционной встроенности, и предлагает «перестроить исследование формирования идентичности путем привлечения понятия нарратива» (605), «инкорпорировать в ключевую концепцию идентичности кардинально дестабилизирующие измерения времени, пространства и относительности» (606). Сомерс приводит весомые доводы в защиту важности нарратива для социальной жизни и социального анализа и убедительно доказывает необходимость помещения социальных нарративов в исторически конкретные реляционные обстоятельства. Она фокусируется на онтологическом измерении нарративов, на том, как нарративы не только репрезентируют, но и в некоем важном смысле конституируют социальных акторов и социальный мир, в котором они действуют. Но она не разъясняет, почему и в каком смысле именно *идентичности* конституируются через нарративы и формируются в конкретных реляционных обстоятельствах. Социальная жизнь действительно вся может быть «рассказана» (614); но не ясно, почему эта ее особенность обязательно связана с идентичностью. Люди всюду и всегда рассказывают истории о себе и других и выбирают себе место в репертуарах историй, которые доступны благодаря культуре. Но в каком смысле отсюда следует, что такая «нарративная локализация наделяет социальных акторов идентичностями — пусть даже множественными, смутными, эфемерными, противоречивыми» (618)? Что это мягкое, текучее понимание идентичности добавляет к аргументу о нарративности? Основную аналитическую работу в статье Сомерс выполняет понятие нарративности при поддержке понятия реляцион-

ных обстоятельств; и гораздо менее ясную роль играет понятие идентичности<sup>39</sup>.

Во Введении к сборнику «Citizenship, Identity and Social History» («Гражданство, идентичность и социальная история») Чарльз Тилли [Tilly, 1996, p. 7] характеризует идентичность как «расплывчатое, но необходимое» понятие, определяя ее как «восприятие актором категории, обязательства, роли, сети, группы или организации, а также публичную репрезентацию этого опыта, которая часто принимает форму общего рассказа, нарратива». Но каково отношение между этим всеохватывающим, незавершенным определением и функцией, которую, как полагает Тилли, должно выполнять это понятие? Что мы приобретаем в аналитическом отношении, приклеивая ко *всякому* восприятию и публичной репрезентации *всякого* обязательства, роли, сети и т. д. ярлык *идентичности*? Когда дело доходит до примеров, Тилли называет обычных подозреваемых: расу, гендер, класс, работу, религиозную принадлежность, национальное происхождение. Но не ясно, какой аналитический выигрыш для этих феноменов можно получить благодаря предлагаемому им чрезвычайно вмещающему, эластичному понятию идентичности. Присутствие «идентичности» в заглавии сборника сигнализирует об открытости культурному повороту в социальной истории и исторической социологии гражданства; но не ясно, какую работу выполняет понятие «идентичность» помимо этого. Снискавший заслуженную известность благодаря созданию четко сфокусированных, «трудолюбивых» понятий, Тилли сталкивается здесь с трудностью, которая возникает перед большинством социальных теоретиков, пишущих в наши дни об идентичности: с необходимостью придумать понятие, достаточно «мягкое» и пластичное для удовлет-

<sup>39</sup> См. также: Somers, 1992. Мартин тоже ратует за понимание идентичности в терминах нарратива [Martin, 1994; 1995].

ворения потребностей реляционной конструктивистской социальной теории, но одновременно достаточно цепкое, способное ухватить явления, которые вопиют об объяснении и бывают порой весьма «твердыми».

Крейг Калхун [Calhoun, 1991] использует китайское студенческое движение 1989 года как повод для тонкого и разъясняющего обсуждения понятий идентичности, интереса и коллективного действия. Калхун связывает готовность студентов «сознательно рисковать жизнью» на площади Тяньаньмэнь ночью 3 июня 1989 года с идентичностью, замешенной на понятии чести, или с чувством самости, которое сложилось в ходе движения и с которым студенты все больше отождествляли себя — и в конечном счете отождествились безвозвратно. Он предлагает убедительное объяснение сдвигов в жизненном чувстве самости у протестовавших в течение нескольких недель студентов — поскольку по мере развития их борьбы и благодаря ей они продвигались от первоначально «позиционного» (67), классового понимания себя как студентов и интеллектуалов к более широкой, эмоционально насыщенной идентификации с национальным и даже всеобщим идеалами. Здесь тоже, однако, основная аналитическая работа выполняется не «идентичностью», а другим понятием — в данном случае понятием чести. Честь, замечает Калхун, является «императивом в том смысле, в каком интерес таковым не является» (64). Но она является императивом также в том смысле, в каком *идентичность* в слабом понимании таковым не является. Калхун подводит честь под рубрику идентичности и представляет свою аргументацию как общую, применимую также к «конституции и трансформации идентичности». Однако его основополагающий аргумент в этой статье касается не идентичности вообще, но того смысла, в каком движущее чувство чести может в чрезвычайных обстоятельствах приводить людей к совершению удивительных поступков ради сохранения их глубинного чувства самости.

Идентичность в этом исключительно сильном смысле — как чувство самости, которое может беспрепятственно требовать совершения поступка, угрожающего интересам или даже жизни, — имеет мало общего с идентичностью в слабом, или мягком, смысле слова. Сам Калхун недооценивает несоизмеримость между «обычной идентичностью — пониманием людьми самих себя, способом, каким они примиряют интересы в повседневной жизни» и императивным, движимым честью пониманием себя, которое может давать людям силу или даже требовать от них «храбрости, граничащей с глупостью» [Calhoun, 1991, p. 68, 51]. Калхун дает превосходную характеристику чувства самости; но неясно, какая аналитическая работа выполняется первым, более традиционным пониманием идентичности.

В редакторском предисловии к сборнику «Social Theory and the Politics of Identity» («Социальная теория и политика идентичности») Калхун работает с этим более общим пониманием идентичности. «Интерес к индивидуальной и коллективной идентичности обнаруживается повсеместно», — отмечает он. Безусловно верно, что «[мы] не знаем людей без имен, не знаем языков и культур, где в той или иной форме не делались бы различия между самим собой и другими, между мы и они» [Calhoun, 1994, p. 9]. Но неясно, почему это свидетельствует о вездесущности идентичности, если только мы не разбавляем термин «идентичность» до такой степени, что он начинает означать *все* практики, включая именование и различение себя и других. Калхун, подобно Сомерсу и Тилли, предлагает также разъясняющие аргументы о ряде проблем, связанных с утверждениями об общности и различии в современных социальных движениях. Однако хотя такие утверждения действительно часто фреймируются сегодня в идиоме «идентичности», это не означает, что использование этой идиомы в *аналитических* целях является необходимым или хотя бы полезным.

## ДРУГИМИ СЛОВАМИ

Какие альтернативные термины могли бы занять место «идентичности», выполняя ожидаемую от нее теоретическую работу, и при этом были бы свободны от ее путаных, противоречивых коннотаций? Учитывая широчайший спектр и разнородность функций, выполняемых «идентичностью», было бы бессмысленно искать *единственный* заменитель, поскольку он оказался бы таким же перегруженным, как и сама «идентичность». Наша стратегия заключается скорее в том, чтобы распутать плотный узел смыслов, который завязался вокруг термина «идентичность», и распределить работу среди некоторого количества менее загруженных терминов. Мы наметим здесь три группы терминов.

*Идентификация и категоризация*

Как процессивный, активный термин, произошедший от глагола, «идентификация» лишена овеществляющих коннотаций «идентичности»<sup>40</sup>. Она призывает нас определить агентов, которые производят идентификацию. И она не предполагает, что такое идентификация (даже если осуществляется властными агентами вроде государства) с необходимостью приводит к внутреннему тождеству, отличности, ограниченной групповости, к которым стремятся пред-

<sup>40</sup> О достоинствах «идентификации» см.: Hall, 1996. Холл придерживается фукианского и постфрейдского понимания «идентификации», опирающегося на «дискурсивный и психоаналитический репертуар» и в корне отличного от того, что предлагается здесь. Однако он высказывает действительно полезное предостережение, что идентификация «хотя и предпочтительна, но почти так же коварна, как сама „идентичность“, и, конечно, не гарантирует избавления от концептуальных проблем, осаждающих последнюю». См. также: Glaeser, 2000, ch. 1.

приниматели от политики. Идентификация — самого себя и других — неотъемлема от общественной жизни, в отличие от «идентичности» в сильном смысле этого термина.

Человеку бывает необходимо идентифицировать себя — охарактеризовать себя, определить свое место относительно знакомых ему других людей, найти себе место в нарративе, поместить себя в категорию — в различных контекстах. В ситуациях современной жизни, когда нам все чаще приходится взаимодействовать с другими людьми, с которыми мы не знакомы лично, таких поводов для идентификации особенно много. В их числе — бесчисленные ситуации повседневной жизни, а также более формальные и официальные контексты. То, как человек идентифицирует себя — и как он идентифицируется другими, — может чрезвычайно различаться в зависимости от контекста; самоидентификации и идентификации другими являются в основе своей ситуативными и контекстуальными.

Одно важнейшее различие имеется между *реляционными* и *категориальными* формами идентификации. Можно идентифицировать себя самого (или другого человека) по положению в реляционной сети (например, в сети родственных или дружеских отношений, в отношениях между хозяином и клиентом, в отношениях учителя и ученика). Кроме того, можно идентифицировать себя (или другого человека) по принадлежности к классу людей, имеющих некий общий категориальный атрибут, например: раса, этничность, язык, национальность, гражданство, гендер, сексуальная ориентация и т. д. Калхун [Calhoun, 1997, p. 36 ff.] полагает, что хотя реляционные формы идентификации остаются значимыми во многих контекстах, категориальная идентификация стала еще более важной в современных обстоятельствах.

Еще одно основополагающее различие — различие между самоидентификацией человека и его иденти-

фикацией и категоризацией другими людьми<sup>41</sup>. Самоидентификация происходит в диалектическом взаимодействии с внешней идентификацией, и они не обязательно совпадают<sup>42</sup>. Внешняя идентификация сама по себе является разнообразным процессом. В обычном потоке социальной жизни люди идентифицируют и категоризируют других, точно так же как они идентифицируют и категоризируют самих себя. Но есть еще один ключевой тип внешней идентификации, который не имеет соответствия в области самоидентификации: формализованные, кодифицированные, объективированные системы категоризации, созданные мощными институтами власти.

Современное государство является одним из важнейших агентов идентификации и категоризации в этом последнем смысле. В теориях, распространяющих веберовскую социологию государства на область культуры, особенно тех, что не чужды влиянию Бурдьё и Фуко, государство монополизует или стремится монополизировать не только легитимно применяемую физическую силу, но и (по словам Бурдьё) легитимную символическую власть. Эта последняя включает власть именовать, идентифицировать, категоризовать и устанавливать, что есть что и кто есть кто. Социологическая и историческая литература на эти темы быстро прибывает. Некоторые ученые понимают «идентификацию» совершенно буквально: как присваивание индивиду определенных признаков через паспорт, отпечатки пальцев, фотографию, подпись и аккумулирование таких идентифицирующих документов в государственных хранилищах [Noiriel, 1991; 1993;

<sup>41</sup> Антропологическая точка зрения, расширяющая сферу применимости модели Барта, проводится в работах Дженкинс [Jenkins, 1994; 1996].

<sup>42</sup> Бергер [Berger, 1974, p. 163–164] высказывает примерно такую же мысль, хотя и формулирует ее в терминах диалектического взаимодействия и возможного конфликта субъективной и объективной идентичностей.

1998; Fraenkel, 1992; Torpey, 2000; Caplan, Torpey, 2001]. Другие исследователи подчеркивают попытки современного государства охватить своих граждан классификационной сетью [Scott, 1998, p. 76–83], идентифицировать и категоризировать людей в гендерном отношении, с точки зрения религии, рода деятельности, владения собственностью, этничности, грамотности, преступности, здоровья и психической нормальности. Переписи распределяют людей по этим категориям<sup>43</sup>, а институты — от школ до тюрем — соответствующим образом отсортировывают индивидов. Согласно Фуко и его сторонникам, в частности, эти индивидуализирующие и собирающие способы идентификации и классификации принадлежат к самой сердцевине «ментальности управления» в современном государстве [Foucault, 1991; Фуко, 2005]<sup>44</sup>.

Таким образом, государство является мощным «идентификатором» не потому, что оно может создавать «идентичности» в строгом смысле слова (вообще говоря, оно не может этого делать), но потому, что оно располагает материалом и символическими ресурсами, позволяющими насаждать категории, классификационные схемы и способы социального подсчета и отчетности, с которыми должны работать чиновники, судьи, учителя и врачи и которые должны иметь в виду не-государственные акторы<sup>45</sup>. Государство, однако, не является единственным

<sup>43</sup> См.: наст. изд., гл. III.

<sup>44</sup> Подобные же идеи были применены к колониальным обществам, особенно в отношении того способа, каким используемые колонизаторами схемы классификации и переписи формируют и по сути конституируют классифицируемые социальные феномены (такие как «племя» и «каста» в Индии). См., в частности: Cohn, 1996.

<sup>45</sup> О дилеммах, трудностях и парадоксах, неотъемлемых от «управления идентичностью», от авторитарного определения того, кто и к какой категории принадлежит в исполнении законов, учитывающих фактор расы, см.: Ford, 1994.

значимым «идентификатором». Как показывает Тилли [Tilly, 1998], категоризация выполняет решающую «организационную работу» во всякого рода социальной среде, включая семьи, фирмы, школы, социальные движения и различные бюрократии. Даже самые мощные государства не владеют монополией на производство и распространение идентификаций и категорий; и в любом случае государственная монополия может оспариваться. Литература о социальных движениях — и «старая», и «новая» — богата сообщениями о том, как лидеры движения ставят под сомнение официальные идентификации и предлагают альтернативные. Она свидетельствует о попытках лидеров заставить членов мнимых совокупностей идентифицировать себя определенным образом, рассматривать себя (для определенных целей) как «идентичных» друг другу, сопоставлять себя с другими эмоционально и когнитивно (например: [Melucci, 1995; Martin, 1995]).

В литературе о социальных движениях содержатся ценные указания на интерактивные, дискурсивно опосредованные процессы, через которые вырабатываются коллективная солидарность и самопонимание. Наши замечания касаются перехода от обсуждения деятельности по идентификации — попыток построить коллективное самопонимание — к постулированию «идентичности» как их необходимого результата. Рассматривая властные, институционализованные способы идентификации и альтернативные способы идентификации, входящие в практики повседневной жизни и в проекты социальных движений, можно отметить тяжелую работу и долгие битвы за идентификацию, а также неопределенные результаты таких битв. Однако если ожидаемым результатом неизменно является «идентичность» — пусть временная, фрагментарная, множественная, спорная и изменчивая, — то утрачивается способность к выявлению важных различий.

«Идентификация», как мы отметили выше, побуждает определить агентов, осуществляющих идентификацию. Однако идентификация не *требует* определенного «идентификатора»; она может быть вседушной и влиятельной и в том случае, если не осуществляется отдельными, конкретными лицами или институтами. Идентификация может осуществляться более или менее анонимно посредством дискурсов или публичных нарративов [Hall, 1996; Somers, 1994]. Хотя специальный анализ таких дискурсов или нарративов вполне может фокусироваться на их реализациях в конкретных дискурсивных или нарративных высказываниях, их сила связана не с какой-либо конкретной реализацией, но со способностью анонимно и незаметно пропитывать собой наши мысли, разговоры и осмысление социального мира.

Имеется еще один смысл «идентификации», мимоходом упомянутый выше. Он почти не имеет отношения к когнитивному, характеризующему, классификаторскому смыслу, которые мы до сих пор обсуждали. Это психодинамический смысл, первоначально почерпнутый у Фрейда<sup>46</sup>. В то время как классификаторские смыслы включают идентификацию самого себя (или кого-то еще) *как* того, кто соответствует определенному описанию или принадлежит к определенной категории, то психодинамический смысл включает эмоциональное идентификацию себя с другим человеком, категорией или коллективом. Здесь снова «идентификация» привлекает внимание к сложным (и часто амбивалентным) *процессам*, тогда как термин «идентичность», обозначающий скорее *положение*, чем *процесс*, с излишней легкостью предполагает соответствие между индивидуальным и социальным.

<sup>46</sup> См.: Hall, 1996, p. 2 ff.; Finlayson, 1998, p. 157 ff.

*Самопонимание и социальная локализация*

«Идентификация» и «категоризация» — активные, процессивные термины, произведенные от глаголов и указывающие на конкретные акты идентификации и категоризации, которые осуществляются конкретными «идентификаторами» и «категоризаторами». Но для выполнения разнообразной работы, выпавшей на долю «идентичности», нам нужны и другого рода термины. Вспомним, что одно из ключевых употреблений термина «идентичность» связано с концептуализацией и разъяснением неинструментального, немеханического действия. В этом смысле термин указывает на способы, какими индивидуальное и коллективное действия могут руководствоваться партикуляристскими пониманиями самого себя и своей социальной локализации, а не мнимо универсальными, структурно заданными интересами. «Самопонимание» является, следовательно, вторым термином, который мы предложили бы в качестве альтернативы «идентичности». Этот диспозиционный термин означает, можно сказать, «ситуативную субъективность»: понимание человеком самого себя, своего социального положения и того, как (учитывая два первых фактора) он готов действовать. В качестве диспозиционного этот термин принадлежит, если воспользоваться характеристикой Пьера Бурдьё [Bourdieu, 1990a], к области *sens pratique*, практического смысла, одновременно когнитивного и эмоционального, который люди применяют к самим себе и к социальному миру.

Важно подчеркнуть, что термин «самопонимание» не предполагает характерного современного, или западного, понимания «себя» как однородной, ограниченной, унитарой сущности. Восприятие человеком самого себя может принимать много форм. Социальные процессы, через которые люди понимают себя и определяют свое место, в одних случаях предполагают кушетку психоаналитика, а в других — участие в культах

одержимых духами<sup>47</sup>. В некоторых обстоятельствах люди могут понимать и воспринимать себя как точку в сети пересекающихся категорий, а в других — как часть сети связей различной близости и глубины. Отсюда ясно, как важно рассматривать самопонимание и социальную локализованность во взаимосвязи, при этом стоит подчеркнуть, что ограниченная самость и ограниченная группа определяются конкретной культурой и не являются универсальными формами.

Подобно термину «идентификация», «самопонимание» лишено овеществляющих коннотаций «идентичности». Однако «самопонимание» не ограничивается ситуациями постоянного изменения и неустойчивости. Самопонимания изменяются со временем и различаются у разных людей, но они могут быть стабильными. «Идентичность» семантически предполагает тождество во времени и у разных людей; поэтому затруднительно говорить об «идентичности», в то же время отвергая в ней смысловой элемент тождества. «Самопонимание», напротив, не имеет привилегированной семантической связи с тождеством *или* различием.

«Саморепрезентация» и «самоидентификация» — два тесно связанных термина. Мы уже обсудили «идентификацию», и здесь просто отметим, что, хотя это различие и не является резким, «самопонимания» могут быть невыраженными. Даже когда они сформированы, как это обычно бывает, в господствующих дискурсах, то и через такие дискурсы они могут существовать и существенно влиять на деятельность, оставаясь ди-

<sup>47</sup> В обширной антропологической литературе об африканском и других обществах, например, описываются культы исцеления, культы одержимости духами, движения за искоренение колдовства и другие коллективные феномены, которые способствуют формированию конкретных форм самопонимания, конкретных способов, какими индивиды позиционируют себя в обществе. См. классические исследования: Turner, 1957; Lewis, 1971; а также более современные работы: Stoller, 1989; Boddy, 1989.

скурсивно неартикулированными. Между тем «само-репрезентация» и «самоидентификация» предполагают, по меньшей мере, некоторую степень отчетливой дискурсивной артикулированности.

«Самопонимание» не может, конечно, выполнить всю работу, возложенную на «идентичность». Отметим здесь три фактора, ограничивающих этот термин. Во-первых, «самопонимание» — субъективный, самореферентный термин. Как таковой он обозначает *собственное* понимание человеком *самого себя*. Он не может схватывать понимания человека *другими* людьми, хотя внешние категоризации, идентификации и репрезентации могут играть решающую роль в определении того, как человек рассматривается и истолковывается другими, и даже в формировании у человека его понимания самого себя. В пределе самопонимания могут быть подавлены чрезвычайно принудительными внешними категоризациями<sup>48</sup>.

Во-вторых, «самопонимание» вроде бы должно быть связано преимущественно с когнитивным сознанием. Но при этом оно не должно улавливать — или по крайней мере выдвигать на первый план — аффективные и энергийные процессы, предполагаемые некоторыми употреблением термина «идентичность». Однако самопонимание никогда не является чисто когнитивным; оно всегда аффективно окрашено или заряжено, и соответствующий термин, безусловно, может вмещать это аффективное измерение. И все-таки эмоциональная *динамика*, действительно, лучше схватывается термином «идентификация» (в его психодинамическом смысле).

Наконец, в качестве термина, который обращен преимущественно к ситуативной субъективности, «самопонимание» не схватывает объективность, требуемую

<sup>48</sup> Горький пример «подавленности национальностью» в результате войны в бывшей Югославии см. в книге: Dragulic, 1993, p. 50–52.

сильным пониманием «идентичности». Сильные объективистские концепции идентичности позволяют отличить «истинную» (глубинную, неизменную и объективную) идентичность от «просто» самопонимания (поверхностного, колеблющегося и субъективного). Если идентичность — нечто, что требуется открыть и относительно чего можно ошибаться, то преходящее самопонимание человека может не соответствовать его неизменной основополагающей идентичности. Сколь бы проблематичными с аналитической точки зрения ни были эти понятия глубинности, постоянства и объективности, они, по крайней мере, дают основание использовать язык идентичности, а не язык самопонимания.

Слабые концепции идентичности не дают такого основания. Из конструктивистской литературы понятно, почему слабые понимания идентичности являются *слабыми*; но не ясно, почему они являются концепциями *идентичности*. В конструктивистских работах подчеркиваются и разрабатываются именно различные *мягкие предикаты* идентичности: построенность, случайность, нестабильность, множественность, текучесть, тогда как то, *чему* они приписываются, а именно сама идентичность, считается само собой разумеющимся и редко эксплицируется. Когда разъясняется сама идентичность, она часто представляется как некое понимание человеком самого себя (того, кто он такой) [Berger, 1974, p. 162], или как самопостижение [Calhoun, 1991, p. 68], т. е. как то, что может быть схвачено непосредственно путем «самопонимания». У последнего термина отсутствуют теоретические претензии «идентичности», но это надо считать ценным качеством, а не помехой.

### *Общность, связанность, групповость*

Одна конкретная форма аффективно окрашенного самопонимания, которую часто называют «идентичностью» (особенно при обсуждении расы, религии, эт-

ничности, национализма, гендера, сексуальности, социальных движений и других феноменов, будто бы предполагающих *коллективные* идентичности), заслуживает специального упоминания. Это эмоционально нагруженное чувство принадлежности к отдельной, ограниченной группе, включающее как осознанную солидарность или единство с другими членами группы, так и осознанное отличие от определенных чужаков и даже антипатию к ним.

Проблема заключается в том, что «идентичность» используется для обозначения *как* жестко группистских, исключаящих, аффективно заряженных самопониманий, *так и* гораздо более свободных, открытых самопониманий, вмещающих известное чувство родства или причастности, общности или связи с конкретными другими, но лишенных чувства основополагающей тождественности с некоторым конститутивным «другим»<sup>49</sup>. Важны и жестко группистские, и в большей степени свободные аффилиативные, и промежуточные по отношению к ним, этим полярным типам, формы самопонимания, но все они абсолютно по-разному формируют личный опыт и обуславливают социальные и политические действия.

Вместо того чтобы смешивать все самопонимания, основанные на расе, религии, этничности и т. д., в огромном концептуальном плавильном котле «идентичности», нам следовало бы употреблять более дифференцированный аналитический язык. Вместо многоцелевого термина «идентичность» полезно было бы использовать здесь термины «общность», «связанность» и «групповость». Такова третья предлагаемая

<sup>49</sup> Хороший пример последнего см. в работе Мэри Уотерс [Waters, 1990], которая анализирует необязательные, абсолютно неограничительные этнические «идентичности» — или то, что Герберт Ганс называет «символической этничностью» — третьего и четвертого поколений потомков европейских иммигрантов-католиков в Соединенных Штатах.

нами группа терминов. «Общность» означает обладание неким общим свойством, «связанность» — наличие реляционных связей между людьми. Ни общность, ни связанность по отдельности не дают «групповости» — чувства принадлежности к особой, ограниченной, солидарной группе. Но общность и связанность, взятые вместе, могут порождать групповость. Этот тезис некоторое время назад был сформулирован Чарльзом Тилли [Tilly, 1978, p. 62 ff.], который основывался на идее «катсети» (*catnet*, от *category* и *network*) Харрисона Уайта. «Катсеть» означает сопокупность людей, вмещающую *категию*, т. е. некое общее свойство, и *сеть*. Мы считаем плодотворной мысль Тилли, что групповость есть общий продукт «принадлежностей» к категории и к сети — категориальной общности и реляционной связанности. Но мы хотели бы предложить два усовершенствования.

Во-первых, категориальную общность и реляционную связанность нужно дополнить третьим элементом, тем, что Макс Вебер назвал *Zusammengehörigkeitsgefühl*, чувством сопринадлежности. Такое чувство, правда, отчасти определяется степенями и формами общности и связанности, но оно зависит и от других факторов, таких как конкретные события, их кодирование в принуждающих публичных нарративах, преобладающие дискурсивные фреймы и т. д. Во-вторых, хотя реляционная связанность, или «сетевость», является главной движущей силой того типа коллективного действия, который интересовал Тилли, она не всегда необходима для «групповости». Строго ограниченное чувство групповости может основываться на категориальной общности и общем чувстве сопринадлежности при минимальной или отсутствующей реляционной связанности. Это типично для крупных коллективов вроде «наций»: ведь когда общее понимание себя как члена конкретной нации кристаллизуется в строго ограниченное чувство групповости, это обуславливается, скорее всего, не реляционной свя-

занностью, а отчетливо вообразенной и сильно чувствуемой общностью<sup>50</sup>.

Вопреки мнению некоторых поборников сетевой теории, дело заключается не в том, чтобы перейти от общности к связанности, от категорий к сетям, от общих атрибутов к социальным отношениям<sup>51</sup>. И также не в том, чтобы поставить текучесть и гибридность над принадлежностью и солидарностью. Предлагая эту последнюю группу терминов, мы думали скорее о выработке аналитического языка, чувствительно-го к множественным формам и степеням общности и связанности и к самым разнообразным смыслам и значениям, придаваемым им акторами и в культурных идиомах, публичных нарративах и преобладающих дискурсах, на которые акторы опираются. Такой аналитический язык позволит нам отличить отдельные случаи жестко связывающей, сильно ощущаемой групповости от более свободно структурированных, слабо принуждающих форм родственности и присоединения.

### ТРИ ПРИМЕРА: «ИДЕНТИЧНОСТЬ» И ЕЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ В КОНТЕКСТЕ

Рассмотрев функции, выполняемые термином «идентичность», показав некоторые узкие места и несовершенства этого термина и предложив ряд альтернатив, мы хотим теперь проиллюстрировать свои суждения — и критические утверждения об «идентичности», и конструктивные предложения альтернативных идиом — на трех примерах. На наш взгляд, все они демонстрируют, что идентитарная зацикленность на ограниченной групповости стесняет социологическое

<sup>50</sup> О первостепенной важности категориальной общности для современного национализма см.: Handler, 1988, ch. 2.

<sup>51</sup> См., например, обсуждение «антикатегорического императива»: Emirbayer, Goodwin, 1994, p. 1414.

и политическое воображение, тогда как альтернативные аналитические идиомы открывают простор для обоих.

*Пример из антропологии: нуэры в Африке*

Идентитарное мышление в исследованиях Африки принимает самую крайнюю и самую проблематичную форму, выражаясь в журналистских писаниях, где примордиальная «племенная идентичность» объявляется главной причиной африканских несчастий. Ученые-африканисты давно обеспокоены таким упрощенным видением, и под влиянием Барта [Barth, 1969] они выработали альтернативную, конструктивистскую точку зрения задолго до того, как такой подход получил имя [Cohen, 1969; Lonsdale, 1977]<sup>52</sup>. Аргумент, что этнические группы не существовали изначально, что они — продукты истории, в том числе овеществления культурного различия через навязанные колониальные идентификации, стал скрепляющей скобой африканистики. Несмотря на это, ученые даже чаще акцентировали образование границы, а не ее условность, формирование групп, а не развитие сетей. И хотя африканисты критически подходят к понятиям «племя», «раса» и «этничность», зачастую они все еще безотчетно употребляют понятие «идентичность» (например: [Dubow et al., 1994]. Признание множественного характера идентичности редко сопровождается объяснением причин, по которым то, что множественно, надо считать идентичностью<sup>53</sup>. В этом контексте стоит вернуться к классике африкан-

<sup>52</sup> Более современные систематические конструктивистские позиции представлены в работах: Amselle, M'Bokolo, 1985; Vail, 1988; Ranger, 1983.

<sup>53</sup> См. подходящий пример: Werbner, 1996. Более рефлексивный подход, с использованием ряда терминов для обозначения различных форм членства и исследованием действительного смысла «идентичности» в конкретных кон-

ской этнологии — к книге Э.Э.Эванс-Причарда «Нуэры» [Evans-Pritchard, 1940; Эванс-Причард, 1985].

Основываясь на своей исследовательской работе в северо-восточной Африке в 1930-х годах, Эванс-Причард описывает характерно реляционный способ идентификации, самопонимания и социальной локализации, тот, что конструирует социальный мир, исходя из степени и качества связи между людьми, а не в терминах категорий, групп и границ. Социальная локализация определяется главным образом на основании принадлежности к роду, включающему потомков одного предка, которые учитываются по общественно принятой линии: по мужской (как в случае нуэр), по женской или, реже, по двойной системе (в некоторых других частях Африки). Дети принадлежат к линии отцов, а отношения с родственниками матери хотя и не игнорируются, но не являются частью системы происхождения. Сегментарный род представлен в форме диаграммы (рис. 1).

Как показывает диаграмма, каждый связан с каждым другим, но по-разному и до различной степени. Пожалуй, кто-то скажет, что люди, охватываемые окружностью А, составляют группу с «идентичностью» А, в отличие от людей, которые находятся в окружности В и имеют «идентичность» В. Однако тот самый шаг, который делает А и В различными, показывает также их соотнесенность, поскольку если вернуться на два поколения назад, то обнаруживается их общий предок. Если человек из группы А вступает в конфликт с кем-то из группы В, он вполне может попытаться воззвать к общности А, для того чтобы мобилизовать людей против В. Но более старый (сравнительно с враждующими сторонами) представитель рода вполне может напомнить им об их общих предках, чтобы охладить горячие головы. Такая практика и неизменно

текстах, см.: Fay, 1995. Суровую критику идентитарных позиций см.: Bayart, 1996.

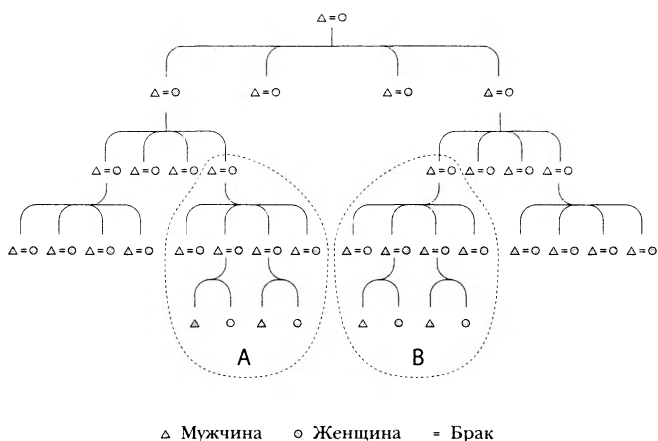


РИС. 1. Сегментарный род по мужской линии. Линии обозначают происхождение; брачные партнеры происходят из другого рода; дети дочерей принадлежат к роду своих отцов и здесь не представлены; дети сыновей принадлежат к этому роду и представлены на диаграмме

сохраняющаяся возможность объяснить соотносительность членов рода на разных уровнях побуждают к реляционным, а не к категориальным пониманиям социальной локализации.

Возможно, кто-нибудь стал бы доказывать, что этот род, устанавливаемый по мужской линии, как целое образует идентичность, отличную от идентичности других родов. Но мысль Эванс-Причарда заключается в том, что сегментация характерна для всего социального порядка и что роды как таковые соотносятся между собой так же, как относятся друг к другу члены рода мужского и женского пола. Буквально все сегментарные общества настаивают на экзогамии; в эволюционной перспективе это может отражать преимущества межродовой связанности. Поэтому диаграмма, выражающая мужскую линию родства, предполагает

еще одну совокупность родственных отношений, через женщин, которые по рождению принадлежат к роду отцов, но их сыновья и дочери принадлежат к роду, с которым их матерей связали брачные отношения.

Можно было бы сказать, далее, что все роды, породнившиеся через межродовые браки, образуют «нуэр» как идентичность, отличную от идентичности «динка» или какой-то другой группы этого региона. Но недавние работы по африканской истории открывают более нюансированную перспективу. Генеалогическая конструкция соотносительности допускает расширение, что остается незамеченным из-за склонности современных ученых к установлению четкой границы между внутренним и внешним. Брачные отношения могли выходить за рамки нуэра — как благодаря обоюдному согласию, так и насильственно, путем принуждения пленных женщин к браку. Представители иных племен, с которыми сталкивались благодаря торговле, миграции или другим формам движения, могли быть инкорпорированы как фиктивные родственники или более свободно связанные с родом, определяемым по мужской линии, через кровное братство. Народности северо-восточной Африки широко мигрировали — поскольку они пытались найти лучшие экологические ниши, а сегменты рода то вступали в отношения друг с другом, то выпадали из них. Торговцы пространственно расширяли свои родственные отношения, устанавливали разнообразные отношения в контактах с сельскохозяйственными общинами и иногда выработывали смешанный язык, способствовавший общению между широкими сетями<sup>54</sup>. Во многих частях Африки встречаются определенные организации — религиозные братства, общества посвящения, — которым неведомы языковые и культурные границы, поскольку они предлагают, по выражению Пола Ричардса, «общую грамматику» социального опыта в рамках

<sup>54</sup> См. новаторское исследование Козна: Cohen, 1971.

регионов для всего существующего в них культурного многообразия и политических различий.

Проблема с подведением этих форм реляционной связанности под «социальную конструкцию идентичности» заключается в том, что связывание и разделение называются одним и тем же именем, чем затрудняется понимание процессов, причин и последствий различных моделей кристаллизации различия и создания связей. Африка отнюдь не являлась социальным раем, но и война, и мир предполагают изменчивые модели соединения, а также различения.

Скользкий масштаб генеалогической связи не был отличительной особенностью небольшого «племенного» общества. Родственные сети определяют структуру и масштабных политических организаций с авторитарными правителями и развитыми иерархиями власти. Африканские короли утверждали свою власть путем установления патримониальных отношений с людьми из других родов, путем создания системы поддержки, действовавшей поверх родовых связей, но они использовали также родовые принципы для консолидации собственной власти, заключая брачные союзы и расширяя королевский род [Lonsdale, 1981]. Почти во всех обществах понятия родства служат символическими и идеологическими ресурсами, однако хотя они формируют нормы, самопонимания и восприятия родственности, они не обязательно порождают родственные «группы» [Guyer, 1981; Amselle, 1990].

Колониальное правление в большей степени, чем более ранние формы господства, пыталось связать людей, якобы имеющих общие характеристики, с определенной территорией. Даже если эти идентификации насаждались силой, их действенность зависела от действительных отношений и символических систем, с которыми должны были работать колониальные чиновники и изобретательные культур-предприниматели, а также от противонаправленных усилий других людей по утверждению, развитию и выраже-

нию другого типа сходств и самопониманий. Колониальная эра действительно стала свидетельницей сложной борьбы за идентификацию, но она уплощает наше понимание этой борьбы, представляя дело так, будто последняя порождает «идентичность». В жизни людей были оттенки — и люди сохраняли их в повседневных делах даже тогда, когда политические линии проводились со всей отчетливостью.

Шэрон Хатчинсон [Hutchinson, 1995] предлагает новый замечательный анализ «племени» Эванс-Причарда, причем переносит аргументацию в современную, крайне конфликтную ситуацию. Ее цель — «поставить под вопрос саму идею „нуэра“ как единой этнической идентичности» (29). Она указывает на размытость границ народности, которую сегодня называют нуэром: культура и история не следуют схемам. И она полагает, что в своей сегментарной схеме Эванс-Причард уделяет слишком много внимания главенствовавшим старейшим мужчинам 1930-х годов и недостаточно — женщинам, мужчинам менее могущественных родов и более молодым людям. Благодаря этому анализу становится сложно рассматривать «нуэрность» как идентичность, а кроме того, выясняется необходимость детально исследовать, как люди пытались одновременно расширить и консолидировать связи. Доведя повествование до эпохи гражданской войны в южном Судане 1990-х годов, Хатчинсон отказывается сводить этот конфликт к культурному или религиозному различию между воюющими сторонами и настаивает на необходимости глубокого анализа политических отношений, борьбы за экономические ресурсы и пространственных связей.

В большей части современной Африки некоторые самые острые конфликты действительно имеют место в коллективах, относительно единообразных в культурном и языковом отношении (Руанда, Сомали), возникают распри и между нетугими экономическими и социальными сетями, основанными скорее на отношениях хозяина — подчиненного, чем на

этнической родственности (Ангола, Сьерра-Леоне), а также в ситуациях, где культурное различие превращали в политическое оружие (Квазулу в Южной Африке)<sup>55</sup>. Объяснение современного или прошлого конфликта в терминах того, как народности конструируют и отстаивают свои «идентичности», может оказаться заранее заготовленным, презентистским, телеологическим объяснением, которое отвлекает внимание от того типа проблем, какие рассматривала Хатчинсон<sup>56</sup>.

### *Восточно-европейский национализм*

Мы доказывали, что понятие идентичности с его коннотациями ограниченности, групповости и тождественности, безусловно, мало пригодно для анализа сегментарных родовых обществ и современных конфликтов в Африке. Можно принимать эту точку зрения и все же полагать, что идентитарный язык вполне пригоден для анализа других социальных ситуаций, включая нашу собственную, где публичный и частный «разговор об идентичности» широко распространен. Но мы доказываем *не только* то, что понятие идентичности плохо «транспортируется», что оно не может быть применено ко всем социальным ситуациям. Мы хотим выдвинуть более сильный тезис: «идентичность» не является ни необходимой, ни полезной как аналитическая категория даже там, где она широко используется как категория практическая. С этой целью мы вкратце остановимся на национализме в Восточной Европе и политике идентичности в Соединенных Штатах.

<sup>55</sup> О Руанде см.: Prunier, 1996; Chrétien, 1997. В своем исследовании конфликта в Сьерра-Леоне Ричардс ставит сети выше групп, креолизацию выше дифференциации и частично совпадающие моральные позиции выше конфликтов «культур» [Richards, 1996].

<sup>56</sup> Дальнейшее обсуждение Нуэра и более общих проблем, поднятых в этой статье, см.: Calhoun, 2003.

Исторические и социальные работы о национализме в Восточной Европе — в значительно большей степени, чем работы о социальных движениях или этничности в Северной Америке — характеризовались довольно сильными, или жесткими, пониманиями групповой идентичности. Многие наблюдатели полагают, что посткоммунистическое возрождение этнического национализма в этом регионе объясняется крепкими и глубоко укорененными национальными идентичностями — идентичностями настолько сильными и эластичными, что они смогли пережить десятилетия беспощадного подавления антинациональными коммунистическими режимами. Но мнение о «возвращении подавленного» не является бесспорным<sup>57</sup>.

Возьмем бывший Советский Союз. Нет основания рассматривать национальные конфликты как битвы за утверждение и выражение идентичностей, которые смогли каким-то образом выжить после попыток режима уничтожить их. Ведь советский режим, хотя и антинационалистический и, конечно, брутально репрессивный во всех возможных отношениях, совсем не был антинациональным<sup>58</sup>. Далекий от безжалостного подавления национальности, режим сделал беспрецедентно серьезные шаги к ее институционализации и кодификации. Он раскрыл советскую территорию более чем на пятьдесят якобы автономных национальных «родин», каждая из которых «принадлежала» конкретной этнонациональной группе; и он наделял каждого гражданина этнической «национальностью», которая приписывалась ему при рождении на основании происхождения, регистрировалась в личных идентификационных документах, фиксировалась в бюрократических

<sup>57</sup> Развитие этого аргумента см.: Vrubaker, 1998b; Брубейкер, 2010.

<sup>58</sup> Более полный вариант этого аргумента см.: Vrubaker, 1996. Аналогичный аргумент применительно к Югославии см.: Vujacic, Zaslavsky, 1991].

реестрах и использовалась в целях контроля над доступом к высшему образованию и рабочим местам. Тем самым режим не просто признавал или ратифицировал уже существующее положение дел; он вновь создавал и лица, и места как национальные<sup>59</sup>. В этом контексте сильные понимания национальной идентичности как глубоко укорененной в докоммунистической истории данного региона, замороженной или подавленной беспощадным антинациональным режимом и возвращающейся после краха коммунизма являются в лучшем случае анахроническими, а в худшем — просто научным переложением националистической риторики.

А что можно сказать о слабых, конструктивистских пониманиях идентичности? Конструктивисты могли бы признать важность советской институциональной многонациональной системы и рассматривать ее как институциональный инструмент построения национальных идентичностей. Но почему надо считать, что таким образом конструируется именно «идентичность»? Такое признание сопряжено с риском принятия системы *идентификации* или *категоризации* за ее предполагаемый результат, *идентичность*. Названия категориальных групп — сколь угодно официальные и институционализованные — не могут свидетельствовать о существовании реальных «групп» или твердых «идентичностей».

Рассмотрим, например, ситуацию «русских» на Украине. В ходе переписи 1989 года около 11,4 миллиона жителей Украины идентифицировали себя как рус-

<sup>59</sup> Конечно, в некоторых периферийных советских регионах национальные движения происходили уже в последние годы Российской империи (и во время последующей Гражданской войны), но даже в этих регионах социальный базис таких движений был слабым, а идентификация с «нацией» ограничивалась сравнительно малой частью населения. В других местах роль режима в возведении национальных перегородок была даже более заметной. О советском «национальном строительстве» в 1920-х годах см.: Slezkine, 1994; Слезкин, 2001; Martin, 1996.

ских по «национальности». Но точность данных этой переписи, даже округленных до ближайшей сотни тысяч, совершенно иллюзорна. Сами категории «русский» и «украинец» как указывающие на якобы различные этнокультурные национальности или самостоятельные «идентичности» являются глубоко проблематичными в украинском контексте, где велико количество смешанных браков и миллионы номинальных украинцев говорят только или преимущественно по-русски. Не следует доверять иллюзии «идентичности» или ограниченной групповости, созданной переписью с ее исчерпывающими и взаимно исключающими категориями. Можно представить себе обстоятельства, в которых «групповость» могла бы возникнуть среди номинальных русских на Украине, но такая групповость не может рассматриваться как данность<sup>60</sup>.

Формальная институционализация и кодификация этнических и национальных категорий отнюдь не гарантирует, что такие категории отличаются *глубиной*, получают *отклик* или обретают *силу* в живом опыте людей, подлежащих категоризации. Жестко институциональная этнонациональная система классификации делает определенные категории легко и легитимно доступными для репрезентации социальной реальности, фреймирования политических заявлений и организации политического действия. Само по себе это является чрезвычайно важным фактом, и распад Советского Союза невозможно понять без его учета. Но это не означает, что такие категории играют серьезную роль в фреймировании восприятия, направлении действия или в формировании самопонимания в повседневной жизни — роль, которая предполагается даже в конструктивистских пониманиях «идентичности».

Степень, до которой официальные категоризации формируют самопонимания и в которой категории на-

<sup>60</sup> Данные о национальности и языке см.: Государственный Комитет СССР по статистике, 1991, с. 78–79.

селения, созданные государствами или политическими деятелями, приближаются к реальным «группам», — открытый вопрос, на который можно ответить только эмпирически. Язык «идентичности» не столько помогает, сколько мешает формулировать такие вопросы, поскольку он объединяет то, что следует четко разделять: внешнюю категоризацию и самопонимание, объективную общность и субъективную групповость.

Рассмотрим последний пример, не относящийся к СССР. Граница между венграми и румынами в Трансильвании, безусловно, более отчетлива, чем граница между русскими и украинцами на Украине. Однако и здесь границы групп значительно более пористые и неоднозначные, чем принято считать. Язык политики и язык повседневной жизни являются, конечно, строго категориальными, разделяют население на взаимоисключающие этнонациональные категории и не допускают смешанных или нечетких форм. Но этот категориальный код, хотя он и важен как *составной элемент* социальных отношений, не следует рассматривать как их *верное описание*. Укрепляемый «изготовителями» идентичности с обеих сторон, этот категориальный код в равной мере замутняет и проясняет самопонимания, маскируя текучесть и неопределенность, возникающую из-за смешанных браков, двуязычия, миграции, учебы венгерских детей в школах с преподаванием на румынском языке, межпоколенческой ассимиляции (в обоих направлениях), и — пожалуй, самое важное — из-за полного безразличия к претензиям на этнокультурную национальность<sup>61</sup>.

Даже в его конструктивистском обличе язык «идентичности» склоняет нас мыслить в терминах ограниченной групповости. Ведь даже конструктивистское рассуждение об идентичности принимает существование идентичности за аксиому. Идентичность всегда уже «здесь», она — что-то, что индивиды и группы «име-

<sup>61</sup> Более полное обсуждение этой ситуации см. в заключительном разделе гл. I. наст. изд.

ют», даже если содержание конкретных идентичностей и границы, разделяющие группы, осмысляются как неизменно текущие. Даже конструктивистский язык, следовательно, имеет тенденцию к объективированию «идентичности», к трактовке ее как «вещи», пусть и послушной вещи, которую люди «имеют», «придумывают» и «строят». Тенденция к объективированию «идентичности» лишает нас аналитического инструментария и ограничивает политические возможности. Она затрудняет рассмотрение «групповости» и «ограниченности» как возникающих свойств конкретной структурной или конъюнктурной ситуации, а не как всегда уже так или иначе присутствующих.

*Требования идентичности  
и живучие дилеммы «расы» в США*

В последние десятилетия язык идентичности играет весьма заметную роль в Соединенных Штатах. Он служит одновременно идиомой анализа в социальных и гуманитарных науках и идиомой, в которой артикулируется опыт, мобилизуется лояльность и выдвигаются требования в повседневной социальной и политической практике.

Пафосность и резонансность заявлений об идентичности в современных Соединенных Штатах имеют много источников, но одним из самых глубоких является центральная проблема американской истории — ввоз африканских рабов, сохранение расового подавления и весь спектр реакций афроамериканцев на эту ситуацию. Афроамериканское восприятие «расы» как навязанной категоризации и, вместе с тем, самоидентификации является важным не только само по себе, но и, начиная с конца 1960-х годов, как образец для других претензий на идентичность, в том числе и тех, что основываются на гендере и сексуальной ориентации, а также тех, что формулируются в терминах «этничности» или «расы» [Gitlin, 1995, p. 134].

В ответ на каскад претензий на идентичность в последние три десятилетия публичный дискурс, политическая аргументация и исследования почти во всех областях социальных и гуманитарных наук претерпели изменения. В этом процессе есть много ценного. Учебники по истории и преобладающие публичные нарративы предлагают гораздо более богатую и разнообразную в фактическом отношении историю по сравнению с той, что рассказывалась поколением раньше. Обманчивые формы универсализма — марксистская категория «рабочего», который всегда выступает в облике мужчины, либеральная категория «гражданина», который оказывается белым — подвергаются мощной разоблачающей критике. Сами претензии на идентичность «первого поколения» — и порожденная ими научная литература — критикуются за слепоту к интересам близких им общностей: движения афроамериканцев — за деятельность без учета собственных гендерных интересов афроамериканских женщин, феминистки — за исключительное внимание к интересам белых женщин среднего класса.

Конструктивистские аргументы пользуются особым влиянием среди американистов, поскольку позволяют ученым подчеркивать современную значимость навязанных идентификаций и самопониманий, развивавшихся в диалектическом взаимодействии с первыми, и в то же время утверждать, что «группы», возникающие в результате самоидентификации и идентификации другими, не являются примордиальными, а создаются исторически. Прекрасным примером служит трактовка расы в историографии США<sup>62</sup>. Еще до того, как «социальная конструкция» стала модным термином, ученые доказывали, что раса как политическая категория отнюдь не была данностью в американском прошлом, но возникла одновременно с республиканскими

<sup>62</sup> Одним из лучших введений в конструктивистский анализ американской истории является работа: Lewis, 1996. См. также: Fields, 1990.

и популистскими импульсами. Эдмунд Морган [Morgan, 1975] показал, что в начале XVIII века в Вирджинии белые слуги, заключившие с хозяевами договор о временном закабалении, и черные рабы находились в практически одинаковом подчинении и иногда действовали сообща. А когда богатейшие плантаторы Вирджинии приступили к мобилизации ресурсов против британцев, им понадобилось провести четкую границу между людьми, допущенными к политике и исключенными из нее; поскольку же черные рабы были более многочисленны, заменимы в качестве работников и менее надежны как потенциальные политические сторонники, то было проведено различие, которое белая беднота, в свою очередь, могла использовать для выдвижения своих требований<sup>63</sup>. В работах позднейших историков устанавливаются ключевые моменты переопределения расовых границ в Соединенных Штатах, а также моменты, когда выступили на первый план другие виды связей и объединения. Белизна и чернота [Roediger, 1991] являются исторически созданными и социально-изменяемыми категориями. Историки-компаративисты между тем показали, что построение расы может принимать еще более разнообразные формы, и разъяснили особенность американской системы расовой классификации, основанной на правиле «одной капли»<sup>64</sup>.

Американская история, таким образом, обнаруживает силу навязанных идентификаций, но она открывает также сложность самопониманий людей, определяемых обстоятельствами, которых они не могут контролировать.

<sup>63</sup> См. более свежие работы об этом периоде формирования, в частности: Berlin, 1998; «William and Mary Quarterly» (3rd series, vol. 54, no. 1, 1997; это специальный выпуск о конструировании расы).

<sup>64</sup> Различные пути формирования расы в Северной и Южной Америке были важной темой в становлении компаративной истории, начиная с работы Танненбаума [Tannenbaum, 1946]. Краткий анализ этой темы содержится во влиятельной статье Уэгли [Wagley, 1965].

вать. Коллективные самоопределения до гражданской войны характерным образом устанавливали положение черных американцев в связи с Африкой — часто считали, что благодаря их африканскому (или «эфиопскому») происхождению они близки к центру христианской цивилизации. Однако ранние движения за возвращение в Африку («обратно в Африку») часто трактовали Африку как *tabula rasa* в культурном отношении или как падшую цивилизацию, которая будет спасена афроамериканскими христианами<sup>65</sup>. Идентификация себя как диаспорного «народа» не обязательно включает констатацию культурной общности. Можно написать историю афроамериканского самопонимания как развитие черной национальности или же исследовать взаимодействие такого чувства коллективности с усилиями афроамериканских активистов, нацеленными на формулирование различного рода политических идеологий и развитие связей с другими радикалами. Важно принять во внимание весь спектр возможностей и серьезность, с какой они обсуждались.

Проблему представляет не исторический анализ социальной конструкции как таковой, но сам выбор того, что собственно конструируется. Ученые больше склонны фокусироваться на конструировании расовых (или иных) «идентичностей», чем на конструировании других, более свободных форм родственности и общности.

<sup>65</sup> Один из важнейших текстов о том, что иногда рассматривается как черный национализм, отчет Мартина Делани о поездке в Африку, замечателен отсутствием у него интереса к культурным практикам африканцев, с которыми он встретился. Для него было важно, что христианин африканского происхождения находит свою судьбу в том, что освобождается в Соединенных Штатах от подавления и несет христианскую цивилизацию в Африку [Delany, Campbell, 1969]. См. новую разъясняющую книгу о связях американцев африканского происхождения с Африкой и о различных способах, какими эти связи устанавливались в то самое время, когда подчеркивались культурные различия: Campbell, 1995.

Намерение писать об «идентификациях», которые возникают, кристаллизируются и исчезают в конкретных социальных и политических обстоятельствах, вполне может вдохновить на создание совершенно другой истории, нежели та, что порождается намерением писать об «идентичности», связывающей прошлое, настоящее и будущее в одном слове.

Космополитические интерпретации американской истории подвергались критике за то, что они элиминируют страдания из характерного исторического опыта афроамериканцев: прежде всего страдания, вызванные рабством и дискриминацией и борьбой против них. Эти страдания действительно были особенностью опыта афроамериканцев [Lott, 1996]. Призывы к пониманию особенности опыта получают, следовательно, мощный резонанс. Однако существует опасность уплощения сложной истории в результате сосредоточения на отдельно взятой единственной «идентичности», хотя такое сосредоточение влечет за собой не только потери, но и приобретения, что выясняется благодаря вдумчивым участникам споров о расовой политике<sup>66</sup>.

И все же подводить под родовую категорию «идентичности» исторический опыт и якобы общие, но отнюдь несопоставимые культуры «групп» (таких как женщины и пожилые люди, коренные жители Америки и геи, бедные люди и люди с ограниченными возможностями) — значит относиться к страданию в конкретных историях столь же неуважительно, сколь несовершенна универалистская риторика справедливости и прав человека. И приписывать индивидов к таким «идентичностям» — значит оставлять многих людей, переживших необычные траектории развития и разнообразные инновации и адаптации, которые составляют культуру, зажатыми между жесткой идентичностью, которая им не вполне подходит, и мягкой рито-

<sup>66</sup> Одна из таких работ: Appiah, 1992.

рикой о гибридности, множественности и текучести, которая не приносит ни понимания, ни утешения.

Такая концептуально убогая идентитарная социология, в которой «пересечение» расы, класса, гендера, сексуальной ориентации и, возможно, одной-двух других категорий создает множество многоцелевых концептуальных «ящичков», завоевала сильные позиции в американском научном сообществе в 1990-х годах — и не только в общественных науках, культурных и этнических исследованиях, но и в литературе и политической философии. В оставшейся части этого раздела мы изменим угол зрения и рассмотрим импликации применения идентитарной социологии в политической философии.

«Моральная философия, — пишет Алисдейр Макинтайр [MacIntyre, 1981, p. 22; Макинтайр, 2000, с. 34], — предполагает социологию»; это тем более верно применительно к политической теории. Слабость большей части современной политической теории заключается в том, что она основывается на сомнительной социологии — а именно на только что упомянутой редуکتивно-группистской репрезентации социального мира. Мы не встаем здесь на сторону «универсальности» против «партикулярности». Скорее мы полагаем, что идентитарный язык и группистская социальная онтология, которая воодушевляет бóльшую часть современной политической теории, скрывает проблематичную природу самой «групповости» и преграждает другие пути концептуального осмысления конкретных форм объединения и родственности.

Сегодня во многих работах критикуется идея универсального гражданства. Айрис Мэрион Янг, одна из наиболее влиятельных критиков этой идеи, предлагает вместо нее идеал гражданства, дифференцированного в зависимости от групп, построенного на групповой репрезентации и правах группы. Понятие «беспристрастной общей точки зрения», доказывает она, является мифом, поскольку «разные социальные группы имеют различные потребности, культуры, истории, опыт и вос-

приятия социальных отношений». Гражданство должно не возвышаться над такими различиями, а признавать их «нередуцируемыми» [Young, 1989, p. 257, 258; 1990].

Какого рода различия должны быть удостоены особого представительства и прав? Различия, которые ассоциируются с «социальными группами», определенными как «всеобъемлющие идентичности и формы жизни» и отличающимися, с одной стороны, от простых агрегатов (произвольных классификаций личностей соответственно некоторому свойству) и, с другой стороны, от добровольных ассоциаций. Особые права и представительство должны быть признаны не за всеми социальными группами, а за теми из них, которые страдают, по меньшей мере, от одной из пяти форм подавления. В практическом плане — это «женщины, чернокожие, коренные американцы, выходцы из Мексики, пуэрториканцы и другие испаноговорящие американцы, американцы азиатского происхождения, геи, лесбиянки, рабочие, пожилые люди и люди с ограниченными психическими и физическими возможностями» [Young, 1989, p. 267, 261].

Что составляет «групповость» этих «групп»? Что делает их группами, а не категориями, вокруг которых могут кристаллизироваться, но не обязательно кристаллизуются самоидентификации и идентификации, осуществляемые другими? Этот вопрос Янг не обсуждает. Она признает, что разные истории, опыт и социальные локализации наделяют эти «группы» разными «способностями, потребностями, культурой и когнитивным стилем», а также дают им «различное понимание всех сторон общества и уникальные точки зрения на социальные проблемы» [Young, 1989, p. 267, 268]. Социальная и культурная разнородность понимается здесь как соседствование внутренне однородных, внешне ограниченных блоков. «Принципы единства», которые Янг отвергает на уровне государства как целого — поскольку они «скрывают различие», — вновь вводятся и продолжают скрывать различия на уровне составляющих его «групп».

На карту в тезисах о дифференцированном по признаку группы или «мультикультурном» гражданстве поставлены важные проблемы (давно уже обсуждаемые в научных и других кругах), которые все так или иначе связаны с относительной весомостью и достоинствами универсалистских и партикуляристских претензий<sup>67</sup>. Социологический анализ не может и не должен пытаться разрешить этот трудный спор, но он может постараться укрепить его зачастую шаткие социологические основания. Он может предложить более богатый лексикон для концептуального осмысления социальной и культурной разнородности и особенности. Выход за рамки идентитарного языка открывает возможности для определения других видов связанности, других идиом идентификации, других стилей самопонимания, других способов оценки социального положения. Перефразируя слова о классе, сказанные много лет назад Адамом Пржеворски [Przeworski, 1977], можно утверждать, что культурная борьба является борьбой за культуру, а не борьбой между культурами. Активисты политики идентичности используют язык ограниченной групповости не потому, что он отражает социальную реальность, но именно потому, что групповость двусмысленна и спорна. Их группистская риторика имеет перформативное, конститутивное измерение, способствуя в случае ее успешности созданию групп, за которые она ратует [Bourdieu, 1991b; 1991c; Бурдьё, 2007б; 2003].

Здесь имеется глубокое расхождение между нормативными аргументами и активистскими идиомами, принимающими ограниченную групповость за аксиому, и историческим и социологическим анализом, который подчеркивает случайность, текучесть и изменчивость. На одном уровне здесь имеется реальная жизненная дилемма: сохранение культурно-

<sup>67</sup> См. в особенности ясные и влиятельные книги: Kutilicka, 1989; 1995.

го своеобразия, по меньшей мере, отчасти зависит от поддержания ограниченной групповости, а следовательно, от контролирования «права выхода», и обвинения в «интеграции» и предательстве собственных корней служат способами дисциплинирования [Laitin, 1995a]. Критики такого контроля сказали бы, однако, что либеральная политическая система должна защищать индивидов от деспотизма социальных групп и государства. На уровне социального анализа, впрочем, эта дилемма не является обязательной. Мы не стоим перед неминуемым выбором между универсалистской, индивидуалистической аналитической идиомой и идентитарной, группистской идиомой. Такого рода фреймирование возможностей выбора упускает многообразие форм (отличных от ограниченных групп), какие могут принимать родственность, общность и связанность, — и отсюда становится понятным наш акцент на необходимости более гибкого словаря. Мы выступаем не за какую-то особую установку на политику культурного различия и индивидуального выбора, но скорее за словарь социального анализа, который помогает открыть и разъяснить спектр возможностей. Политика групповой «коалиции», прославляемая, например, Янг и другими, безусловно, имеет право на существование, но группистская социология, которая лежит в основании данной конкретной формы политики коалиции — с ее посылкой, что ограниченные группы служат базовыми строительными блоками политических альянсов — является слишком ограничивающей<sup>68</sup>.

<sup>68</sup> В дискуссии с Янг [Young, 1997] философ Нэнси Фрэзер [Fraser, 1995; Фрейджер, 2001] сопоставляет политику «признания» и политику «перераспределения», доказывая, что обе они необходимы, поскольку некоторые группы эксплуатируются, а также стигматизируются и не получают признания. Поразительно, но обе стороны в этом споре трактуют границы группы как ясно очерченные и обе полагают, следовательно, что прогрессивная политика требует межгрупповых коалиций. Обе они отвергают другие фор-

Мы отнюдь не отрицаем важности нынешних споров об «универсалистских» и «партикуляристских» концепциях социальной справедливости. Наша мысль заключается в том, что идентитарная заикленность на ограниченной групповости не способствует постановке этих вопросов. В сущности, нам не нужно выбирать между двумя формами американской истории: уплощенной до опыта «культур» ограниченных групп — и столь же уплощенной до единой «национальной» истории. Сведение сложной и динамичной разнородности американского общества и истории к трафаретной множественности групп, имеющих идентичность, не способствует, а препятствует работе по пониманию прошлого и достижению социальной справедливости в настоящем.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ПАРТИКУЛЯРНОСТЬ И ПОЛИТИКА «ИДЕНТИЧНОСТИ»

Мы не выдвигали аргументов в связи с политикой идентичности. Тем не менее наши аргументы действительно имеют не только интеллектуальные, но и политические импликации. Некоторые посчитают их регрессивными и выразят опасение, что они подрывают основы возможных партикуляристских позиций. Последнее не входит в наши намерения и не является естественным выводом из того, что мы написали.

Попытка убедить людей в том, что они суть одно; что они составляют ограниченную, особую, солидарную группу; что их внутренние различия не имеют значения, по крайней мере, для данной конкретной цели, — составляет нормальную и необходимую часть политики вообще, а не только так называемой «политики идентичности». Последняя не исчерпывает всей

---

мы политического действия, которые не требуют общности или «групповости».

политики; и у нас действительно вызывает возражения то, что рутинное обращение к идентитарному фрейму может закрывать другие столь же важные пути фреймирования политических позиций. Но мы не хотим лишить кого-либо «идентичности» как политического инструмента или подвергнуть сомнению легитимность формулирования политических обращений в идентитарных терминах.

Наши аргументы фокусируются, скорее, на употреблении «идентичности» как *аналитического* понятия. На протяжении всей нашей статьи мы спрашивали, какую работу возлагают на это понятие и насколько хорошо оно выполняет ее. Мы доказывали, что на это понятие взваливается огромная аналитическая работа — по большей части нужная и важная. Однако оно мало пригодно для выполнения этой работы из-за его чрезмерной неясности, расщепленности противоречивыми смыслами и обремененности овеществляющими коннотациями. Определение существительного с помощью цепочки прилагательных — уточнение, что идентичность является множественной, текучей, постоянно переопределяемой и т. д., — не решает проблемы. Оно разве что порождает суггестивный оксюморон (таковы множественная единичность, текучая кристаллизация) и создает видимость решенности спорного вопроса об обоснованности употребления одного термина для обозначения всего этого и еще другого. Мы показали, что альтернативные аналитические идиомы могут выполнить необходимую работу без сопутствующей путаницы.

Здесь обсуждаются не легитимность и важность партикуляристских требований, а их наилучшее теоретическое обоснование. Люди всегда и везде имеют особые связи, самопонимания, пути развития, истории, трудности. И все это отражается в выдвигаемых ими требованиях. Подведение столь вездесущей особенности под плоскую, недифференцированную рубрику «идентичность» является, однако, почти таким же на-

силием над ее неподатливыми и многоликими формами, как и ее включение в «универсалистские» категории вроде категории «интерес».

Истолкование особенности в терминах идентичности ограничивает не только аналитическое, но и политическое воображение. Оно не учитывает некоторых возможностей политического действия, отличных от тех, что коренятся в якобы общей идентичности — и не только от тех, что превозносятся или проклинаются как «универсалистские». Так, политические защитники идентичности понимают политическое сотрудничество как создание союзов между ограниченными группами с общей идентичностью. Это один из способов политического сотрудничества — один, но не единственный.

Маргарет Кек и Кэтрин Сиккинк [Keck, Sikkink, 1998], например, обращают внимание на важность «целой сети транснациональных проблем», начиная с движения против рабства в начале XIX века и до международных кампаний в связи с правами человека, экологией и, в последние годы, правами женщин. Такие сети по необходимости пересекают культурные и государственные границы и связывают конкретные места и партикуляристские требования с более широкими интересами. Рассмотрим один пример. Движение против апартеида сблизило политические организации Южной Африки, которые сами по себе были далеки от единства (одни разделяли «универсалистские» идеологии, другие называли себя «африканистскими», а некоторые настаивали на совершенно локальной, культурно определенной «идентичности»), с международными церковными группами, профсоюзами, панафриканскими движениями за расовую солидарность, группами борьбы за права человека и т. д. Конкретные группы присоединялись или отказывались от совместных мероприятий в рамках общей сети; конфликт среди противников государственного апартеида иногда был ожесточенным, даже смертельным. Поскольку ак-

торы сети перемещались, важнейшие проблемы переформулировались. В определенные моменты, например, выходили на первый план проблемы, решаемые путем международной мобилизации, тогда как другие проблемы — имевшие огромное значение для некоторых предполагаемых участников — отодвигались на периферию [Klotz, 1995]<sup>69</sup>.

Мы не ставим целью превознесение таких сетей и принижение идентитарных социальных движений или требований групп. Сети внутренне добродетельны не больше, чем идентитарные движения и группы — внутренне сомнительны. Политика, будь то в Южной Африке или в других местах, вряд ли является конфронтацией хороших универсалистов или сетей с дурными трайбалистами. Гибкие сети, опирающиеся на клиентуру и занятые грабежом и контрабандой, причинили немало вреда; такие сети иногда бывают связаны с «принципиальными» политическими организациями; и они часто бывают связаны с торговцами оружием и нелегальными товарами в Европе, Азии и Северной Америке. В игре участвуют многообразные партикулярности, и необходимо отличать ситуации, где они координируются вокруг конкретных культурных символов, от ситуаций, где они являются текучими, прагматичными и крайне растяжимыми. Точность анализа не повышается, если одни и те же слова употребляются применительно к полярно различным явлениям вроде овеществления и текучести и ко всему, что находится в промежутке между ними.

Критика употребления понятия идентичности в социальном анализе не свидетельствует о слепоте по отношению к партикулярности. Такая критика означает более дифференцированное осмысление требований и возможностей, порождаемых особенными сходствами и соединениями, особенными общностями и связями, особенными историями и самопониманиями,

<sup>69</sup> См. также классическое исследование: Boissevain, 1974.

особенными проблемами и трудностями. В последние десятилетия социальный анализ стал массовым и устойчиво чутким по отношению к партикулярности; и литература об идентичности немало этому способствовала. Теперь пришло время выйти за рамки «идентичности» — не во имя воображенного универсализма, а ради концептуальной ясности, которая необходима и для социального анализа, и для понимания политического.

### III. Этничность как познание<sup>1</sup>

В последние годы категоризация стала основным предметом исследования при изучении этничности и во многих других областях. Пока этнические группы рассматривались как субстанциальные, объективно определяемые сущности, не было причин фокусироваться на категоризации или классификации. Однако когда в последней четверти века конструктивистские установки получили признание и распространение, объективистские понимания этничности (этот термин мы здесь широко используем, в том числе для обозначения расы и национальности<sup>2</sup>) были вытеснены субъективистскими подходами. В последних этничность определяется не в терминах объективных общностей, а в терминах верований, восприятий, пониманий и идентификаций участников. Одним из последствий этого изменения был рост интереса к категоризации и классификации.

Возникающий интерес к категоризации мы рассееваем как наметившийся и пока еще подспудный поворот в исследовании этничности<sup>3</sup>. Мы полагаем, что

<sup>1</sup> Эта глава написана в соавторстве с Марой Лавмэн (Mara Loveman) и Петром Стаматовым (Peter Stamatov).

<sup>2</sup> Отчасти мы просто пытаемся избежать утомительного повторения слов «этничность, раса и национальность». Но, кроме того, тем самым мы выражаем уверенность, что этничность, расу и нацию лучше всего рассматривать вместе как одну, а не три различных области. Мы возвращаемся к этой проблеме в заключительной части главы.

<sup>3</sup> Общую характеристику когнитивного поворота см.: Gardner, 1987. См. также: о когнитивной революции в пси-

понимание этничности можно углубить путем проявления и развертывания этой донныне скрытой когнитивной переориентации и путем исследований в области когнитивной психологии и когнитивной антропологии<sup>4</sup>. Осуществление того и другого, на наш взгляд, будет иметь далеко идущие последствия для возможности мыслить этничность как объект и вместе с тем как область исследования. Когнитивные точки зрения подготавливают почву для ухода от аналитического «группизма» — от тенденции трактовать этнические группы как субстанциальные сущности, которым могут быть приписаны интересы и деятельность, и в то же время помогают объяснить упорное отстаивание группизма на практике. Они закладывают серьезные основы для трактовки расы, этничности и национализма как совместных, а не отдельно взятых субобластей. И они придают новый смысл старому спору между примордиалистским и ситуативистским подходами к этничности.

Мы начинаем с обзора исторических, политических, институциональных, этнографических и микроинтер-

---

хологии: Baars, 1986; в лингвистике: Chomsky, 1964 [1959]; в философии: Fodor, 1983; в антропологии: D'Andrade, 1995. В социологии и родственных дисциплинах когнитивный поворот повлиял на работы об организациях, границах, риске и социологии знания. См.: DiMaggio, Powell, 1991; DiMaggio, 1997; Zerubavel, 1991; 1997; Cerulo, 2002; Lamont, Molnár, 2002; Heimer, 1988; Swidler, Ardit, 1994. Через работу Гоффмана [Goffman, 1974; Гофман, 2004] о фрейминге когнитивный поворот повлиял также на исследования социальных движений, см.: Snow et al., 1986; Snow, Benford, 1988; Gamson, Modigliani, 1989; Gamson, 1992; Johnston, 1995. См. когнитивистские работы по политологии: Herrmann, 1988; по экономике: Simon et al., 1992; по истории науки: Nersessian, 1995; по истории: Gouwens, 1998.

<sup>4</sup> В этом отношении мы следуем указанию Димаджио (1997), который устанавливает содержание уроков когнитивного исследования для изучения культуры; см. также: DiMaggio, 2002.

акционистских работ о классификации и категоризации в исследовании этничности и высказываем предположение о причинах, по которым когнитивные точки зрения оставались на заднем плане в таких работах. Затем мы рассматриваем специально когнитивные работы о стереотипах, социальной категоризации и схемах и предлагаем способы, какими это последнее понятие — означающее более сложные структуры знания, чем категории — может быть использовано в исследовании этничности. Наконец, мы изучаем более широкие импликации когнитивных подходов, которые предполагают, что этничность есть в сущности не вещь-в-мире, а точка зрения *на* мир. Наша цель не заключается в предложении конкретных гипотез; мы хотим повысить восприимчивость исследователей этничности к когнитивным измерениям этого феномена и показать, каким образом внимание к ним может плодотворно воздействовать на его исследование.

### КАТЕГОРИИ И КАТЕГОРИЗАЦИЯ: НАЧИНАЮЩИЙСЯ КОГНИТИВНЫЙ ПОВОРОТ

Антропология отличается устойчивым интересом к классификации и категоризации [Durkheim, Mauss, 1963 [1903]; Дюркгейм, Мосс, 2011; Lévi-Strauss, 1966; Needham, 1979], поэтому не удивительно, что антропологи первыми выявили важнейшую роль классификации и категоризации для этничности. Ключевой здесь является работа норвежского антрополога Фредрика Барта [Barth, 1969]. Этничность, утверждал Барт, определяется не общими свойствами или культурной общностью, но практиками классификации и категоризации, включая и самоклассификацию, и классификацию других и другими. Ричард Дженкинс [Jenkins, 1997] и другие исследователи развили эту идею, подчеркнув взаимодействие между самоидентификацией и внешней категоризацией и обратив внимание на различ-

ные уровни (индивидов, взаимодействия и институтов) и контексты (неформальный и формальный), в которых происходит категоризация<sup>5</sup>.

Хотя Барт сформулировал свой аргумент применительно к этничности, он относится *mutatis mutandis* также к расе и нации. Поскольку биологическая основа расы представлялась все более сомнительной, раса была переосмыслена как «способ разделения и ранжирования человеческих существ в соответствии с избранными воплощенными свойствами (реальными или приписанными), так чтобы подчинять, исключать и эксплуатировать их...» [Wacquant, 1997, p. 229]. Введение к современной антологии «Race and Racism» («Раса и расизм») [Boxill, 2001, p. 1] начинается следующим образом: «Расовая классификация является сегодня общим местом; люди привычно каталогизируют друг друга как членов той или иной расы и, видимо, полагают, что каждый может быть так классифицирован». Американская антропологическая ассоциация выпустила официальное «Положение о „Расе“», где раса характеризуется как «способ классификации», «мировоззрение» и «идеология», которая использует социально исключаящие категории, с тем чтобы придать разному положению людей видимость естественности<sup>6</sup>. В социологии тоже преобладание социальных конструктивистских точек зрения позволило аналитикам подчеркнуть «отсутствие каких-либо существенных расовых характеристик» и «историческую измен-

<sup>5</sup> Классификация и категоризация занимают главное место в нескольких недавних обзорах результатов, полученных в этой области, см.: Banks, 1996; Cornell, Hartmann, 1998; Eriksen, 1993; Fenton, 1999. См. также: Washington, 2002; в этой работе раса, этничность и национальность (наряду с гендером, возрастом, классом, кастой и сексуальностью) трактуются как «элементарные формы социальной классификации».

<sup>6</sup> См.: <http://www.aaanet.org/stmts/racepp.htm>.

чивость расовых смыслов и категорий» [Omi, Winant, 1994, p. 4]<sup>7</sup>.

Общее отступление от объективизма явно произошло и в исследовании национальности: переход от определений национальности по признакам общего языка, культуры, территории, истории, экономической жизни, политических механизмов и т. д. к определениям, подчеркивающим субъективный смысл национальности или притязаний на национальность, как в характерном „круговом“ утверждении Хью Сетона-Уотсона, что «нация существует, когда значительное число людей в обществе рассматривают себя или ведут себя так, как будто они образуют нацию» [Seton-Watson, 1977, p. 5]. Подобно этничности и расе, нация тоже отчетливо осмыслялась как «основной оператор всеохватывающей системы социальной классификации» [Verdery, 1993, p. 37; Вердери, 2004, с. 297] и как «практическая категория» [Brubaker, 1996, ch. 1].

Эмпирическая работа, производимая под влиянием этого нового понимания центральной роли — в сущности, конститутивного значения — категоризации и классификации для этничности, расы и нации, образует две широкие области<sup>8</sup>. Один кластер составляют историческое, политическое и институциональное ис-

<sup>7</sup> Конечно, во многих работах о расе — и в некоторых работах об этнической, национальной и других идентичностях — конструктивистский язык маскирует эссенциалистские или по крайней мере субстанциалистские посылки [Loveman, 1999; см. также: наст. изд., гл. II].

<sup>8</sup> Перенаправление исследований на границы, категории и классификацию явно просматривается и в современных работах, концентрирующихся не на этничности как таковой, но на более широких, более общих социальных процессах, таких как социальное исключение и неравенство (которые, конечно, имеют самое прямое отношение к расе, этничности и национальности). Например, Тилли [Tilly, 1998] отводит «категориальному неравенству» центральное место в теоретическом аргументе о структуре и динамике «устойчивого неравенства».

следования официальной, кодифицированной, формализованной практик категоризации, применяемых влиятельными институтами власти — прежде всего, государством. Фукианская концепция ментальности управления (*governmentality*) была здесь важной опорной точкой [Burchell et al., 1991], как и концепция символической власти, определяемой Бурдьё [Bourdieu, 1994; Бурдьё, 2007в] как власть устанавливать, что есть что и кто есть кто, и тем самым навязывать легитимные принципы понимания и разделения социального мира. Второй, меньший кластер охватывает этнографические и микроинтеракционистские исследования неофициальных, неформальных, «обыденных» практик классификации и категоризации, используемых обычными людьми.

Изучение официальных практик этнической, расовой и национальной категоризации началось с исследования колониальных и постколониальных обществ. Не останавливаясь специально на категоризации как таковой, авторы некоторых теперь уже классических работ показали, как колониальное правление преобразует ранее существовавшие образцы социальной идентификации и формирует образцы этнической мобилизации через идентификацию, навешивание ярлыков и дифференциальную трактовку этнических групп (см., например: [Young, 1976; Geertz, 1963; Гирц, 2004; Horowitz, 1985]). Авторы недавних работ, уделяющие больше внимания собственно системам классификации и категоризации, показали, что практики правителей — называние, учет и классификация — воздействовали на самопонимания, социальную организацию и политические требования коренного населения [Anderson, 1991, ch. 10; Андерсон, 2001, гл. 10; Appadurai, 1996; Dirks, 1992; Hirschman, 1986; Jackson, 1999; Jackson, Maddox, 1993].

Растет число исследований, где рассматриваются также официальные практики категоризации в неколониальных контекстах. По большей части эта литера-

тура основывается на переписях. Черпая вдохновение в идеях Бурдьё о символической власти современных государств, авторы недавних работ исследовали, каким образом переписи внедряют мысль, что национальные общества суть ограниченные целые, состоящие из обособленных, взаимоисключающих этнических, расовых и культурных групп [Patriarca, 1996; Kertzer, Arel, 2002, p. 5–6; Nobles, 2000; Loveman, 2001]. Даже когда категории переписи изначально далеки от превалирующих самопониманий, они могут подхватываться предпринимателями от культуры и политики и — в конечном счете — перекраивать линии идентификации [Starr, 1987; Nagel, 1995; Petersen, 1987; 1997]. Категории официальной переписи, особенно когда они через государственную политику связаны с ощутимыми выгодами, могут приводить к «собираанию народа» [Hacking, 1986] или «легитимации существования» [Goldberg, 1997, p. 29–30] новых типов личностей, какими могут становиться индивиды. Такие категории, утверждает Гольдберг в духе Фуко, играют главную роль в реализации государством «расовой ментальности управления»: переписи венчают собой «формирующую ментально-управленческую технологию, служащую государству инструментом для формирования расово-профилированного знания — артикулирования категорий, сбора данных и приведения их в действие» [Goldberg, 1997, p. 30].

Переписи классифицируют людей анонимно и изменчиво; они не приписывают индивидов к категориям на постоянной основе и не наделяют конкретных людей устойчивыми, влекущими правовые последствия идентичностями. Однако другие формы государственной категоризации действуют как раз обратным образом, они навязывают людям этнические или расовые категории, вписывают их в документы и взваливают на эти официальные идентичности тяжесть последствий, иногда фатальных [Jenkins, 1997, p. 69]. Самые известные случаи — официальные схемы расовой

классификации и идентификации, использовавшиеся в нацистской Германии [Burleigh, Wippermann, 1991] и в Южной Африке [Bowker, Star, 1999, ch. 6]. Относительно недавно было отмечено, что официальные этнические идентичности, указанные в формальных удостоверениях личности, были использованы в процессах геноцида в Руанде [Fussell, 2001; Longman, 2001]<sup>9</sup>. В Советском Союзе этническая национальность тоже была не только статистической категорией, основополагающей единицей социальных подсчетов и отчетов, но и правовой категорией, которая вписывалась в личные документы, передавалась по наследству, фиксировалась при контактах с чиновничеством и в официальных операциях и использовалась в определенных контекстах как фактор регламентации доступа в высшие учебные заведения и допуска к определенным видам профессиональной деятельности [Vujacic, Zaslavsky, 1991; Roeder, 1991; Slezkine, 1994; Слезкин, 2001; Brubaker, 1994; Martin, 2001; Мартин, 2011].

Исследователи практик официальной категоризации обычно доказывают или предполагают, что способы, какими государства и другие организации учитывают, классифицируют и идентифицируют своих подданных, граждан и клиентов, оказывают глубокое воздействие на самопонимания классифицируемых. Несомненно, часто так и происходит, но связь между официальными категориями и обычными самопониманиями редко становится предметом детального анализа. И литература о классификации и категоризации в повседневной жизни показывает, что категории, используемые обычными людьми в обыденном взаимодействии, часто существенно отличаются от официальных категорий. Те, кто подвергается ка-

<sup>9</sup> Информацию о фиксировании этничности в официальных удостоверениях личности в разных странах см.: <http://www.preventgenocide.org/prevent/removing-facilitating-factors/IDcards/survey/index.htm>.

тегоризации, сами постоянно следуют этому процессу, и критерии, используемые ими для осмысления себя и других, не обязательно имеют что-то общее с категориями, используемыми государствами, какими бы могущественными они ни были.

Исследование производства и воспроизводства расовых, этнических и национальных различий и границ в повседневной жизни свидетельствует о чрезвычайной сложности и изменчивости действительно используемых категорий. Крайностью являются многочисленные категории расы и цвета, используемые в Бразилии [Harris, 1970; Sanjek, 1971]; сложные и изменчивые практики категоризации зафиксированы и во многих других случаях (см., например: [Sanjek, 1981; Leach, 1954; Kunstadter, 1979; Moerman, 1965]). Общей нитью в исследованиях повседневной классификации проходит признание того, что обычные акторы, как правило, имеют достаточное пространство для маневра при использовании даже в высшей степени институциональных и санкционированных властью категорий [Baumann, 1996; Sökefeld, 1999; Alexander, 1977; Levine, 1987; Berreman, 1972; Domínguez, 1986; Kay, 1978; Sanjek, 1981; Starr, 1978]. Часто они способны использовать такие категории стратегически, приспособлявая их к своим целям; или же могут номинально придерживаться официальных классификационных схем, но в то же время наделять официальные категории альтернативными, неофициальными смыслами<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Изменчивость практической категоризации и ее зависимость от контекста не ограничиваются областью этничности. В современных обществах официально санкционированные схемы классификации предусмотрены для многочисленных организационных областей. Однако люди, занятые в этих областях, вырабатывают собственные практические, «народные» таксономии, которыми руководствуются при исполнении своих повседневных обязанностей, как это делают врачи скорой помощи [Dingwall, 1983] или иммиграционные инспекторы в США [Gilboy, 1991]. Сходным образом, хотя современные государства располагают

Хотя в своем большинстве работы о повседневной категоризации являются этнографическими, некоторые авторы черпают вдохновение в этнометодологии и анализе разговора, и особенно в пионерском исследовании Харви Сакса. В этих работах этничность трактуется как искусное практическое исполнение, как то, что «происходит», когда этнические категории делаются релевантными для участников в ходе конкретного процесса взаимодействия [Moerman, 1974; Day, 1998; Schegloff, 2002; Brubaker et al., 2004]. В таких исследованиях членство в этнической и других категориях рассматривается как «приписанное (и отвергнутое), признанное (и дезавуированное), продемонстрированное (и проигнорированное) в отдельных местах и в определенное время... как часть взаимодействия, которое составляет жизни людей» [Antaki, Widdicombe, 1998, p. 2]<sup>11</sup>.

Литература об официальной и повседневной категоризации, обнаруживающая интерес к социальной организации и использованию знания во взаимодействии, свидетельствует о начале когнитивного поворота в исследовании этничности. Спектр когнитивного поворота, однако, оказывается ограниченным, поскольку этот поворот не связан с отчетливо когнитивными исследованиями в психологии и когнитивной антропологией. В самом деле, в большинстве случаев обсуждение категоризации и классификации лишено каких-либо явных отсылок к когнитивной деятельности<sup>12</sup>.

---

высокоразвитыми кодифицированными схемами классификации профессий и социальных классов [Szreter, 1993], повседневные категоризации профессий и классов изменчивы и зависят от контекста [Boltanski, Thévenot, 1983].

<sup>11</sup> О трактовке категоризации в этнометодологии и анализе разговора см. также: примеч. 13 и 14 к гл. I наст. изд.

<sup>12</sup> Замечательным исключением является классическая работа Горовица «Ethnic Groups in Conflict» («Этнические группы в ситуации конфликта»). Автор опирается на объяснение последствий ассимиляции и контраста в теории со-

Можно назвать две причины нерасположенности к собственно когнитивному исследованию. Во-первых, если дать расширительное толкование замечанию Димаджио [DiMaggio, 1997, p. 264–266] о социологии культуры, гуманистические, интерпретативные, холистские и антиредукционистские пристрастия, задающие тон в большинстве социологических, антропологических и исторических работ об этничности, приходят в столкновение с позитивистскими, эксперименталистскими, индивидуалистическими и редукционистскими идеалами когнитивной науки. Однако, как утверждает далее Димаджио, в последние годы произошло известное восстановление отношений. С одной стороны, холистские понимания культуры — и, можно добавить, этничности — стали казаться все более проблематичными; с другой стороны, когнитивные исследования уделяли все больше внимания более сложным и культурно и исторически специфическим ментальным структурам и процессам — «социоментальной» области, как называет их Зерубавель [Zerubavel, 1997, p. 5].

Во-вторых, сторонники этнографического и особенно интеракционистски-ориентированного исследования провели резкое различие между когнитивным и дискурсивным подходами. Когнитивный подход рассматривает «дискурс как осуществление... основополагающих процессов и структур знания», а «культуру как таковую... как своего рода социально-общую когнитивную организацию» [Edwards, 1991, p. 517]. Дискурсивный подход, напротив, трактует разговор и тексты... как формы социального действия. Категоризация есть *нечто, что мы делаем* в разговоре, для того чтобы выполнить социальные действия (убеждение,

циальных суждений, для того чтобы объяснить изменения уровня этнических идентичностей, происходящие вместе с расширением и сжатием государственных образований. В недавнее время исключения составили работы Левайна [Levine, 1999] и Джил-Уайта [Gil-White, 2001].

неодобрение, отрицания, отказы, обвинения и т. д.). С этой точки зрения надо ожидать, что „ресурсы“ языка не придут готовыми из процесса, в котором люди не шадят усилий, чтобы понять мир [как в когнитивном подходе] ... но скорее (или по меньшей мере — кроме того) будут сформированы для выполнения их функций в разговоре и совершения ситуативных социальных действий [Edwards, 1991, p. 517]<sup>13</sup>.

Таковы справедливые и важные возражения против некоторых направлений когнитивного исследования. Однако они преувеличивают противоположность между когнитивным и дискурсивным подходами, поскольку исходят из узкого понимания когнитивного исследования, которое якобы основывается на «менталистском, вычислительном и культурно-минималистском» понимании сознания и пытается свести «всю психическую жизнь, включая дискурс и социальное взаимодействие, к действию когнитивных или даже вычислительных ментальных процессов» [Edwards, 1997, p. 32, 19]. Как отметил Димаджо [DiMaggio, 1997] и как признают сами Эдвардс и Поттер, многие современные когнитивные исследования не соответствуют такой характеристике [Edwards, Potter, 1992, p. 14–15, 21, 23].

Начинающийся когнитивный поворот в изучении этничности мог бы получить плодотворное продолжение, опираясь на эмпирические открытия и аналитические инструменты когнитивного исследования. Сильные когнитивные допущения — хотя обычно неосознанные и потому непроанализированные — воздействуют почти на все разъяснения способов, какими раса, этничность и нация «работают» на практике. Мы описываем акт насилия как расовый, этнический или националистический; мы анализируем функции

<sup>13</sup> Дискурсивную критику когнитивизма см. также: Billig, 1985; Potter, Wetherell, 1987; Edwards, Potter, 1992; Edwards, 1997.

расово, этнически или национально нагруженных символов; мы характеризуем полицейские практики как «расово профилированные»; мы объясняем характер распределения голосов избирателей в терминах расовой или этнической лояльности; мы приписываем идентичности или интересы расовым, этническим или национальным группам; мы анализируем националистическое коллективное действие; мы характеризуем некое действие как сознательно направленное на расу, этничность или национальность другого человека; мы рассматриваем то или иное выражение как этническое унижение — в этих и бесчисленных других ситуациях мы делаем когнитивные допущения о способах, какими люди анализируют, фреймируют и интерпретируют свой опыт. Как минимум мы допускаем, что они идентифицируют людей, действия, угрозы, проблемы, возможности, обязанности, лояльность, интересы и т. д. в расовых, этнических или национальных терминах, а не в рамках какой-то другой интерпретативной схемы. Обращение к когнитивной антропологии и когнитивной психологии помогло бы уточнить (а не просто предположить), какие когнитивные механизмы и процессы действуют в проявлениях этничности, и укрепило бы микрооснования макроаналитической работы в этой области. С этой целью в следующем разделе мы предлагаем обзор когнитивных исследований стереотипизации, социальной категоризации и схем.

#### КОГНИТИВНЫЕ ТОЧКИ ЗРЕНИЯ: ОТ КАТЕГОРИЙ К СХЕМАМ

Мы рассмотрели категоризацию как политический проект и как повседневную социальную практику. Но категоризация является также фундаментальным и повсеместным ментальным процессом. Как полагает Джордж Лакофф, «нет ничего более базового для нашего мышления, восприятия, действий и речи, чем категоризация». Мы используем категории всякий раз,

«когда мы рассматриваем что-то как *род* вещей... или когда мы рассуждаем о *родах* вещей»; мы делаем это — что необходимо подчеркнуть — и всякий раз, когда мы, личности, организации или государства, *говорим* о видах вещей или *истолковываем* нечто как вид вещи (или как тип личности, тип действия, тип ситуации и т. д.). Категории в высшей степени важны для понимания и мышления, но они столь же важны для разговора и действия. «Не будь у нас способности к категоризации, мы не смогли бы действовать вообще, ни в физическом мире, ни в нашей социальной и интеллектуальной жизни» [Lakoff, 1987, p. 5–6; Лакофф, 2004, с. 20].

Категории структурируют и упорядочивают мир для нас. Мы используем категории, для того чтобы разбить поток опыта на различаемые и интерпретируемые объекты, свойства и события. Категории делают возможным, и даже определяют, серьезное когнитивное, социальное и политическое упрощение. Следуя принципу «когнитивной экономии», они «доставляют максимум информации при наименьшем когнитивном усилии» [Rosch, 1978, p. 28]. Они позволяют нам видеть различные вещи и трактовать различные ситуации как одинаковые. Они фокусируют наше внимание и направляют нашу ограниченную энергию, давая нам — индивидам, а также организациям — свободу оставлять без внимания «неуместные» стимулы. Тем самым они делают природный и социальный миры понятными, интерпретируемыми, сообщаемыми и трансформируемыми. Без категорий мир был бы «цветущим и жужжащим беспорядком»; опыт и действие, какими они нам известны, были бы невозможны. Так что категории лежат в основании не только понимания и мышления, но и самых основных форм действия, включая и повседневное действие, и более сложные, институционализированные образцы действия.

Когда мы осмысливаем наш опыт, рассматривая объекты, людей или ситуации как отдельные примеры категорий, это никогда не сводится к простой сорти-

ровке. Это всегда несет с собой ожидания и «знание», иногда — весьма развитое знание [Medin, 1989], о том, как обычно ведут себя члены этих категорий. Такие верования и ожидания воплощаются в личностях, кодируются в мифах, воспоминаниях, рассказах и дискурсах и запечатлеваются в институтах и организационной рутине. Даже когда мы не осознаем их, они могут более или менее тонко влиять на наши суждения и даже на сами наши восприятия объектов или людей, таким образом категоризируемых, а тем самым на наше поведение по отношению к ним. Это верно не только для лабораторных условий, но и для контекстов повседневного взаимодействия и работы организаций и институтов.

### СТЕРЕОТИПЫ

В недавних работах о стереотипах подчеркивается неразрывность между стереотипным мышлением и категориальным мышлением вообще<sup>14</sup>. Стереотипы уже не определяются как когнитивные дефекты — как ложные, преувеличенные или негарантированные верования, — но определяются более нейтрально, как когнитивные структуры, которые содержат знание, верования и ожидания относительно социальных групп [Hamilton, Sherman, 1994, p.2–3]. Стереотипы не рассматриваются и как характерная и патологическая склонность конкретных видов личностей («авторитарная личность» или «крайне предвзятый» индивид, например), скорее они рассматриваются как укорененные в нормальных и повсеместных когнитивных процессах. Для объяснения стереотипов нет нужды постулировать особые «потребности», например, некую потребность чувствовать свое превосходство над дру-

<sup>14</sup> Обзор обширной социально-психологической литературы о стереотипах см.: Hamilton, Sherman, 1994.

гими; наиболее экономно они объясняются как естественный результат обычных когнитивных процессов.

Согласно этому пониманию, которое было подготовлено работой Гордона Олпорта [Allport, 1954], стереотипы суть просто категории социальных групп, а их структура и работа зеркально отражают структуру и работу категорий вообще. Как и другие категории, стереотипы представлены в сознании через некоторую комбинацию прототипических характеристик, конкретных образцов, поведенческих ожиданий и наукоподобного каузального знания. Как и другие категории, стереотипы подчиняются принципу когнитивной экономии, порождая заключения и ожидания, которые выходят «за рамки данной информации» [Bruner, 1973 [1957]], с минимальной когнитивной обработкой. Подобно другим категориям, стереотипы действуют по большей части автоматически. Они могут приводиться в действие и получать сигналы подсознательно и могут воздействовать на суждения субъектов помимо их сознания. Это не означает, что стереотипы совершенно не подлежат сознательному контролю, — это означает, что стереотипизация глубоко укоренена в обычных когнитивных процессах и что противодействие стереотипам и их корректировка требуют усилий и затрат [Devine, 1989].

Содержание стереотипов (а следовательно, их действительная социальная значимость и, в частности, их пагубность), конечно, чрезвычайно различается в зависимости от культурных обстоятельств, времени и целевых групп. Безусловно, когнитивное исследование не может объяснить такие вариации содержания. Но оно может способствовать объяснению универсального характера стереотипизации, коренящейся в категориальном мышлении вообще; сопротивления стереотипов опровергающей их информации; динамики активизации стереотипов; способов, какими стереотипы, однажды активизированные, могут тонко влиять на последующие восприятие и суждение без всякого

участия сознания воспринимающего; степени, до которой (и способа, которым) обдуманые и контролируемые процессы могут возобладать над автоматическими и большей частью бессознательными процессами, активизирующими стереотипы.

Поскольку стереотипы порождаются не индивидуальной патологией, а когнитивными закономерностями и объединяющей культурой, они, подобно социальным категориям, являются не индивидуальными склонностями-установками, но глубоко встроенными, разделяемыми с другими людьми ментальными репрезентациями социальных объектов. Поэтому исследование макро- и мезоуровня не может обходиться без исследования стереотипов как «индивидуалистических» или «психологически редуционистских». Исследование стереотипов проясняет отношение между индивидуальным и социальным в производстве и действии стандартных образцов осмысления социальных объектов. Среди таких образцов — те, что фреймируют социальные объекты и социальный опыт в расовых, этнических или национальных терминах и приводятся в действие сигналами, понятными в конкретной культуре. Таким образом, когнитивное исследование стереотипов может пролить свет на социокогнитивные основания изменчивого резонанса и важности расовых, этнических и национальных способов понимания, истолкования социального опыта и реагирования на него.

## СОЦИАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЗАЦИЯ

Стереотипизация является, конечно, одним из ключевых аспектов социальной категоризации — одним, но отнюдь не единственным. Другие ее аспекты изучались главным образом европейской исследовательской традицией, известной как «теория социальной идентичности» (в некоторых позднейших ее вариантах — как «теория самокатегоризации»), которая выш-

ла из работ социального психолога Генри Таджфела. Выступая против парадигмы «реалистической теории группового конфликта», согласно которой причиной межгрупповых конфликтов является четкое осознание порождающих их оснований конфликтов интересов, Таджфел продемонстрировал самостоятельное значение категоризации. Его эксперименты с «минимальной группой» открыли отчетливую тенденцию к внутригрупповой предвзятости — к предпочтению членов собственной категории — даже в том случае, если отсутствует межгрупповой конфликт или враждебность, в сущности, даже тогда, когда «группы» или категории формировались чисто произвольно (например, путем случайного приписывания субъектов в экспериментальных целях к искусственным категориям «красных» или «синих»). Другими словами, «простого чувства принадлежности к двум различным группам, т. е. социальной категоризации как таковой, достаточно для порождения межгрупповой дискриминации в пользу собственной группы» [Tajfel, Turner, 1986, p. 13]<sup>15</sup>.

Еще одним аспектом социальной категоризации (а в сущности — категоризации вообще), зафиксированным Таджфелом и его коллегами, является ее тенденция к порождению «эффектов акцентуации». Люди склонны преувеличивать как сходство между объектами одной категории, так и различия между объектами разных категорий [Hogg, Abrams, 1988, p. 19]. Когда идет речь о категориях «человеческих видов», преувеличение межкатегориальных различий и внутрикате-

<sup>15</sup> Исследования, проведенные в соответствии с измененным исследовательским проектом, впоследствии показали, что внутригрупповое предпочтение создается, похоже, не одной лишь «категоризацией». Соединение «групповой схемы» с дополнительной информацией касательно правомерности соперничества, видимо, и является когнитивным механизмом, производящим внутригрупповое предпочтение, см.: Insko, Schopker, 1987.

гориальной (особенно внегрупповой) однородности<sup>16</sup> способствует овеществлению групп. Этническая классификация обезличивает индивидов, превращая их «из уникальных личностей в образчики названной группы» [Levine, 1999, p.169]. Вкупе с недавним исследованием причин и последствий осознания «реального существования», т. е. единства и когерентности, социальных категорий или групп, эти открытия помогают объяснить живучесть «группистских» репрезентаций социального мира<sup>17</sup>.

## СХЕМЫ

Схемы (и родственные понятия, такие как сценарии и культурные модели) стали центральной темой исследований в области когнитивной психологии и когнитивной антропологии в 1970-х годах, когда исследователи разработали более сложные модели познания по сравнению с теми, что имелись на предыдущих этапах когнитивного исследования (см. обзоры: [Rumelhart, 1980; Casson, 1983; Markus, Zajonc, 1985; D'Andrade, 1995, ch. 6; Strauss, Quinn, 1997, ch. 3]). Современная социологическая теория тоже использовала понятие схемы [Bourdieu, 1977; Giddens, 1984; Sewell, 1992; DiMaggio, Powell, 1991; DiMaggio, 1997], тогда как родственное понятие фрейма, впервые получившее социологический статус благодаря Гоффману [Goffman, 1974], нашло применение в когнитивистской литературе о социальных движениях [Gamson, 1992; Johnston, 1995].

Схемы — ментальные структуры, в которых репрезентируется знание. Их спектр ранжируется от уни-

<sup>16</sup> Обзор исследований, показывающих, что люди считают другие группы и их участников более однородными по сравнению с собственными, см.: Messick, Mackie, 1989, p. 55–59.

<sup>17</sup> О «реальном существовании» см.: Campbell, 1958; Hamilton, Sherman, 1996; Hamilton et al., 1998; Sherman et al., 1999.

версальных до идиосинкразических [Casson, 1983, p.440]. Однако большинство схем, интересных с точки зрения социологии, не является ни универсальными, ни идиосинкразическими, они — «культурно [более или менее] объединяющие ментальные конструкты» [D'Andrade, 1995, p.132; ср.: D'Andrade, 1981; Zerubavel, 1997]. Как ментальные структуры, схемы, конечно, не наблюдаются непосредственно. Скорее, они привлекаются для объяснения свидетельств — экспериментальных, опытных и исторических — в связи с тем, как люди воспринимают и интерпретируют мир и как знание приобретается, хранится, извлекается, активизируется и распространяется на новые области.

Схемы служат не просто репрезентациями, но и «обработчиками» информации [Rumelhart, 1980, p.39; Casson, 1983, p.438; D'Andrade, 1995, p.122, 136]. Они направляют восприятие и процесс воспоминания, интерпретируют опыт, порождают заключения и ожидания и организуют действие. Тем самым они выступают «своего рода „механизмом“ ментального узнавания, который создает сложную интерпретацию из минимальных данных; [они] — не просто „картина“ в уме» [D'Andrade, 1995, p.136]. В противоположность пошаговой обработке, которая «основывается только на данной информации и комбинирует доступные элементы без отсылки к всеобъемлющей организующей структуре», схематическая обработка трактует каждого «нового человека, событие или проблему как пример уже знакомой категории или схемы» [Fiske, 1986]. В качестве обработчиков схемы действуют автоматически, помимо осознанной осведомленности. Они обрабатывают знание «имплицитно, невербально, быстро и автоматически», в отличие от способов контролируемого познания, когда знание обрабатывается «эксплицитно, вербально, медленно и обдуманно» [D'Andrade, 1995, p.180]. В этом отношении они конгруэнтны социологическим конструктам, таким как (у Бурдьё) понятие *sens pratique*, «регламентированная импровизация» практического действия, управляе-

мая габитусом [Bourdieu, 1977; 1990a; Бурдьё, 2001; Wimmer, 1995, p. 62 ff.; Strauss, Quinn, 1997, p. 44–47]<sup>18</sup>.

Схемы организованы иерархически. Высшие уровни, представляющие основные, неизменные аспекты понятий, являются фиксированными, но низшие уровни имеют «щели», которые должны заполняться контекстуальными сигналами, информацией, появляющейся в ходе взаимодействия, или «значениями по умолчанию» (Casson, 1983, p. 431–432; D'Andrade, 1995, p. 123, 136, 139 ff.). В этом смысле понятие схемы созвучно центральной идее этнометодологии, согласно которой всякое обычное взаимодействие требует, чтобы участники «подставляли» в пустоты некую информацию из своих запасов скрытого фонового знания.

Схемы должны приводиться в действие стимулом или сигналом. Их активизация обуславливается ближайшими ситуативными сигналами и механизмами запуска, а не непосредственно масштабными структурными или культурными контекстами, хотя структурные и культурные изменения и могут воздействовать на распределение таких ближайших сигналов и тем самым — на вероятности активизации схем. Существенная ограниченность существующих исследований заключается в том, что активизирование схем, как и стереотипов, изучалось главным образом в экспериментальных условиях, далеких от необыкновенной сложности реальных контекстов взаимодействия,

<sup>18</sup> Понятие схемы также весьма созвучно метафоре культуры как «набора инструментов» и является способом определения того, как в действительности используются культурные «инструменты» [Swidler, 1986] (ср.: DiMaggio, 1997; 2002). Хотя влиятельные способы анализа культуры в последние годы предпочитали семантические отношения между символами (см. анализ и критику: Viernacki, 1999), понятие схемы направляет наше внимание на прагматику символов, на способы, какими символы и идеи репрезентируются, воскрешаются, передаются, распространяются, активизируются, отвергаются или игнорируются.

в которых активизируются схемы. Как подчеркивает Димаджио, главная задача социологов-когнитивистов заключается в том, чтобы понять взаимодействие между распределением схем, не зависящим от людей, и распределением «внешних культурных детонаторов», которые «пробуждают» схемы [DiMaggio, 1997, p. 274]<sup>19</sup>. В этом отношении соразмерно прогрессу понятие схемы, оно способно связывать частное и публичное, ментальное и социальное, индивидуальное сознание и индивидуальный мир публичных репрезентаций.

Поскольку понятие схемы применяется во многих других социальных и культурных областях (см.: [Casson, 1983; D'Andrade, 1987; Quinn, Holland, 1987]), удивительно, что оно не используется систематически в исследовании этничности<sup>20</sup>. Конечно, написано много работ об этнической и расовой (в меньшей степени — национальной) *категориях*. И есть, безусловно, некоторые совпадения между категориями и схемами. И те, и другие имеют отношение к организации и репрезентации знания и способам, какими структуры знания позволяют нам выходить за рамки непосредственно данной информации, делать выводы и понимать мир.

<sup>19</sup> Схемы различаются в зависимости от их доступности и значимости. Схемы, которые постоянно доступны или легко и часто активизируются, а также те, которые, будучи однажды активизированы, являются в высшей степени весомыми, будут более важными для организации опыта и структурирования истолкований мира, чем схемы, которые активизируются лишь изредка или остаются на заднем плане. Однако конкретные схемы, даже когда они активизированы и играют заметную роль, обычно не руководят непосредственно конкретным публичным поведением [Markus, Zajonc, 1985, p. 162–163]. Скорее, схемы формируют поведение более косвенными и интерактивными способами, отчасти — путем активизирования целей [D'Andrade, 1990, p. 115–118].

<sup>20</sup> Важным исключением является исследование формирования групп в иммигрантских окрестностях трех швейцарских городов, см.: Wimmer, 2004.

Однако понятие схемы позволяет рассматривать более сложные структуры знания. В современной литературе о категориях, конечно, подчеркивается сложность знания, основанного на категориях. Выясняется, например, что категории «подобны теориям», поскольку каузальное знание (а не просто прототипические атрибуты или характерные образчики) встроено в сами категории [Medin, 1989]. И все же в исследованиях этничности проблема категорий и категоризации интерпретируется довольно узко.

Размышляя о категоризации в связи с этничностью, мы обычно думаем о категориях людей. Мы не думаем о категориях ситуаций, событий, действий, рассказов, теорий и т. д. Однако, отмечает Лакофф, большинство категорий «являются категориями не предметов, но категориями абстрактных сущностей. Мы производим категоризацию событий, действий, эмоций, пространственных отношений, социальных отношений и абстрактных сущностей в огромном диапазоне» [Lakoff, 1987, p. 6; Лакофф, 2004, с. 20].

Когнитивные точки зрения фокусируют нашу аналитическую оптику на том, как люди понимают мир, анализируют свой опыт и интерпретируют события. Это порождает другую, более широкую совокупность вопросов о расовой, этнической и национальной категоризации. Соответствующие вопросы касаются не только того, как классифицируются люди, но и того, как классифицируются (и тем самым понимаются и воспринимаются) жесты, высказывания, ситуации, события, положения дел, действия и последовательности действий. Словом, эти вопросы связаны с пониманием социального мира и истолкованием социального опыта, а не просто с классификацией социальных акторов в этнических терминах. Понятие схемы может способствовать разъяснению и конкретизации этой концепции этнических «способов понимания».

Рассмотрим, например, схемы событий и стандартных последовательностей событий. В когнитивной

литературе их иногда называют сценариями [Schank, Abelson, 1977]. Типичным примером является схема «ресторана», или сценарий стереотипной последовательности событий, включая заказ, обслуживание, процесс еды и оплату по счету. По большей части знание (в самом широком смысле), которое имеет отношение к расе, этничности и национальности и отчасти конституирует их, встроено в такие событийные схемы. Например, значительная часть знания многих афроамериканцев о расе может заключаться в схемах повторяющихся событий или стереотипных последовательностей событий. Таковы, например, схемы «быть остановленным полицией за DWB [driving while black — за то, что ты — чернокожий водитель]» или «подвергаться наблюдению в магазине, как будто в тебе видят потенциального вора». Как и все построения, такого рода событийные схемы могут активизироваться и порождать интерпретации при минимальных или неоднозначных исходных данных. Несомненно, и даже совершенно очевидно, что сознательное и бессознательное «расовое профилирование» существует; но бывает также, что подобные событийные схемы порождают расовую интерпретацию и опыт расового профилирования даже в пограничных или неоднозначных ситуациях, способствуя тем самым дальнейшему «расовому профилированию» социального опыта.

Или возьмем схемы социальной интерпретации — расплывчатый и разнородный класс построений, включающий разного рода шаблоны осмысления социального мира. Этничность может быть встроена во многие из них, и в итоге появятся их этнические варианты или подтипы. Рассмотрим, например, родовую схему социальной конкуренции, абстрактную репрезентацию двух или более сторон, соревнующихся за благо или ресурс, которые имеются в недостаточном количестве. В ней нет ограничения на предмет конкуренции (деньги, престиж, любовь, доля рынка, власть и т. д.) и на конкурирующие стороны (лица, се-

мы, клики, группировки, команды, коалиции, фирмы, профессиональные группы, организации, государства и т. д.). Помимо этой родовой схемы социальной конкуренции могут существовать, однако, разнообразные, скорее видовые схемы социальной конкуренции, определяемые конкретными видами предметов или конкретными видами конкурирующих сторон. Одной из них может быть схема этнической конкуренции, образованная, скажем, сильным нормативным «чувством группового положения» [Blumer, 1958, p. 3–7; Vobo, 1999], где участвующими сторонами будут этнические (расовые или национальные) группы. Если схема этнической конкуренции легко активизируется, то люди, вероятно, будут склонны понимать и воспринимать конкуренцию скорее в этнических, а не в других терминах. Отчасти в этом и заключается «этнизация». Всепроницающая неопределенность социального мира всегда оставляет широкий простор для интерпретации, и схемы суть механизмы, с помощью которых строятся интерпретации. Одной из ключевых сторон процессов этнизации является то, что этнические построения могут становиться чрезвычайно доступными и в результате — вытеснять другие интерпретативные схемы.

### БОЛЕЕ ШИРОКИЕ ИМПЛИКАЦИИ

Помимо прямых применений в исследовании этничности, упомянутые когнитивные установки побуждают нас к переосмыслению фундаментальных проблем и некоторых важнейших дискуссий в этой области. В этом последнем разделе мы рассматриваем последствия когнитивных установок для 1) концептуального осмысления области исследования, для 2) обсуждения вопроса о том, требуют ли раса, этничность и нация отдельной или же интегрированной аналитической трактовки, и для 3) разрешения вечного спора между «примордиалистским» и «ситуативистским» подходами.

*Концептуальное осмысление области исследования:  
от вещей-в-мире — к способам понимания*

Несмотря на конструктивистскую установку, которая стала доминировать среди искушенных аналитиков, исследование этничности остается под определяющим влиянием «группизма» — склонности рассматривать этнические группы, нации и даже расы как вещи, находящиеся в мире, как реальные, субстанциальные сущности, обладающие собственными культурами, идентичностями и интересами. В соответствии с тем, что Холлинджер [Hollinger, 1995] называет плюралистическими, а не космополитическими пониманиями разнообразия и мультикультурализма, социальный и культурный мир представляется как коллаж из замкнутых, однородных расовых, этнических и культурных групп<sup>21</sup>.

Когнитивное исследование дает возможность избежать группизма и в то же время — объяснить его прочное влияние на наше социальное воображение. Когнитивные точки зрения предполагают, что расовые, этнические и национальные группы следует трактовать не как субстанциальные сущности, а как коллективные культурные репрезентации, как широко распространенные способы рассмотрения, понимания, анализа социального опыта и интерпретации социального мира. Вместо того чтобы понимать социальный мир суб-

<sup>21</sup> Анализ и критика группизма предлагаются в данной книге (гл. I). Критика «этнического редукционизма», господствующего в британском публичном дискурсе, включая также овеществление мнимых ограниченных этнорелигиозных и этнокультурных групп, содержится в книге Баумана: Baumann, 1996, ch. 1, 2. Любопытно, что овеществленные и группистские понимания культуры как ограниченного и интегрального целого были институционализированы в идеологии и практике мультикультурализма [Schierup, 1992; Vertovec, 1996], но и подверглись жесткой антропологической и социологической критике [Abu-Lughod, 1991; Strauss, Quinn, 1997].

станциалистски, как совокупность расовых, этнических и национальных групп, т. е. вместо не критического восприятия народной социологической онтологии, играющей центральную роль в расовых, этнических и национальных движениях, когнитивные установки обращаются к социальным и ментальным процессам, которые лежат в основании понимания и классификации социального мира в расовых, этнических или национальных терминах. Вместо того чтобы принимать «группы» за базовые единицы анализа, когнитивные точки зрения переносят внимание аналитиков на «создание групп» и «группирующие» деятельности, такие как классификация, категоризация и идентификация. По самой своей природе категоризация создает «группы» и приписывает к ним членов; но созданные таким образом группы не существуют независимо от бесчисленных актов категоризации, публичных и частных, благодаря которым они удерживаются изо дня в день. Раса, этничность и национальность существуют только в наших восприятиях, интерпретациях, представлениях, классификациях, категоризациях и идентификациях — и только через них. Они — не вещи-в-мире, а точки зрения *на* мир, но онтологические, а эпистемологические реальности<sup>22</sup>.

Высказывая такие суждения, мы отнюдь не впадаем в радикальный субъективизм или психологизм<sup>23</sup>. Мы

<sup>22</sup> Конечно, и Эмануэль Щеглофф напоминает нам об этом, точки зрения *на* мир сами находятся в мире, и они совершенно так же реальны и весомы, как другие виды вещей. Всякого студента-социолога на первом курсе учат тому, что «если люди определяют ситуации как реальные, то они реальны в их последствиях» [Thomas, Thomas, 1928, p. 572]. Наша мысль здесь заключается в том, что раса, этничность и нация находятся в мире, в первую очередь, как точки зрения на мир, а не как субстанциальные сущности.

<sup>23</sup> Здесь уместно вспомнить о критических замечаниях Бурдьё в адрес субстанциалистских концепций групп и ложной противоположности между объективистским и субъективистским пониманиями групп и классов (см.,

не ставим то, что происходит в сознании людей, выше того, что происходит публично. Перспективность когнитивных подходов как раз и заключается в том, что они связывают анализ происходящего в головах людей с анализом того, что происходит публично. Дэн Спербер [Sperber, 1985], например, предложил «эпидемиологическую» точку зрения на распределение и распространение репрезентаций среди населения. Спербер различает репрезентации двух видов: публичные<sup>24</sup> (воплощенные в текстах, разговоре, памятниках и др.) и ментальные. Репрезентации обоих видов могут быть идиосинкразическими или же более или менее широко разделяемыми. Некоторые репрезентации «легче помыслить», чем другие. Лоренс Хиршфельд [Hirschfeld, 1996] и Франциско Джил-Уайт [Gil-White, 2001] доказывают, что репрезентации социального мира в терминах мнимых внутренних видов (включая этнические «виды»), может быть, легко мыслить благодаря нашей когнитивной конституции. Репрезентации, которые легко мыслить, с большей легкостью сообщаются, передаются и запоминаются, а в результате — разделяются большим количеством людей сравнительно с другими вариациями. Когда более или менее сходные варианты разделяются многими (но не всеми) людьми, можно говорить о культурной (а не о идиосинкразической, личной) репрезентации. Если Хиршфельд, Джил-Уайт и другие правы в том, что расовые, этнические и культурные репрезентации легко мыслить (легче, чем, скажем, класс), то это отчасти объясняет, почему обычно они оказываются общими для многих

---

например: Bourdieu, 1990b; 1991d; Бурдьё, 2007г; 2007д). Хотя Бурдьё не писал специально об этничности, его очерк о регионализме (1991с) чрезвычайно полезен для исследования этничности.

<sup>24</sup> Заметим, что, по мнению Спербера, репрезентацию делает «публичной» не масштаб или характер аудитории, а ее внешняя сторона, ее воплощенность в некоей форме, которая в принципе доступна для других.

людей и поддерживаемыми властью культурными репрезентациями<sup>25</sup>.

Если расовые, этнические и национальные категории легко мыслить, то это не означает, конечно, что они или различные схемы, в которые они могут быть встроены, универсально активны или значимы. В самом деле, исследование распространения, распределения, доступности и весомости схем поможет нам не считать непреложными главенство и особую значимость расы, этничности и национальности. Вместо того, например, чтобы привычно говорить о расовых, этнических или национальных «группах», что влечет за собой обычные импликации ограниченности и однородности и оказывает давление на обсуждение, поскольку *предполагает* уместность расового, этнического или национального фрейма или самопонимания, когнитивный подход ведет к пониманию изменчивости категории *групповости*<sup>26</sup>. Здесь когнитивный подход дополняет другие попытки мыслить реляционно, а не субстанциально, и считать групповость проблемой, а не само собой разумеющейся [Tilly, 1978, p. 62 ff.]. Групповость в ее когнитивных измерениях может быть понята как зависящая не просто от *содержания* репрезентаций (т. е. от степени, до которой репрезентации выдвигают на первый план «реальное существование»<sup>27</sup>, внутреннюю однородность и внешнюю ограниченность «группы»), но от *распределения* таких репрезентаций среди насе-

<sup>25</sup> Не опираясь на специально когнитивное исследование, Канчан Чандра [Chandra, 2003, ch. 2, 3] утверждает, что поскольку этничность быстро и беззатратно узнается в контекстах с ограниченной информацией, ее действительно легко увидеть. По ее мнению, это помогает объяснить преобладание политики этнического фаворитизма в странах патронажной демократии.

<sup>26</sup> Развитие той мысли содержится в наст. изд., гл. I.

<sup>27</sup> См. работы, указанные в наст. изд., гл. III, примеч. 16.

ления<sup>28</sup>, от их доступности или легкости их активизации, от их относительной весомости в активном состоянии и, не в последнюю очередь, от относительной легкости, с какой они «находят место» в других ключевых культурных репрезентациях или «сцепляются» с ними. Это последнее можно понимать как когнитивное соответствие понятию резонанса, центральному в литературе о социальных движениях, посвященной фреймингу и выверке фрейма. Изменения в групповости — кратковременная неустойчивость и долговременное развитие — когнитивно опосредованы, зависят от изменений в распределении или распространении группистских репрезентаций или от изменений в их доступности, активизации, весомости или резонансе. Очевидно, социальные структурные, культурные и ситуативные факторы будут ключевыми детерминантами таких изменений; но мы лучше поймем их, когда поймем когнитивные микромеханизмы, которые опосредствуют такие макроуровневые детерминанты (ср.: [DiMaggio, 1997, p. 280]).

Когнитивные точки зрения, короче говоря, предполагают, что раса, этничность и нация — не вещи в мире, но способы понимания мира. Они — способы понимания и идентификации человеком самого себя, осмы-

<sup>28</sup> Внимание к распределению репрезентаций, а не просто к их содержанию поможет скорректировать одно очень распространенное искажение в исследовании расы, этничности и нации. Это искажение возникает оттого, что характеристики интересов, желаний, верований и пр. группы почерпываются из содержания публичных репрезентаций немногих и часто самозванных ее представителей. Искажение возникает не только из-за предпочтения публичных репрезентаций — ментальным, но и потому, что внутри класса публичных репрезентаций те, которые оставляют относительно доступные материальные следы в форме текстов, коммюнике, сообщений для прессы, интервью и т. д., предпочитают не столь легко доступным публичным репрезентациям, произведенным в ходе обычного взаимодействия.

сления им своих проблем и трудностей, определения своих интересов и направления собственной деятельности. Они суть способы узнавания, идентификации и классификации других людей, понимания тождества и различия, «кодирования» и осмысления собственных действий. Они — шаблоны для репрезентации и организации социального знания, фреймы для артикулирования социальных сравнений и объяснений и фильтры, которые формируют то, что замечается или не замечается, уместно или неуместно, запоминается или забывается.

*Одна область или несколько?*

Раса, этничность и национализм долго считались отдельными аналитическими областями с почти не пересекающимися литературами. В последние два десятилетия, поскольку литература становится более компаративной и не столь «местнической», границы размываются<sup>29</sup>. Более широкий спектр случаев подорвал четкие различия, которые могли быть констатированы в некоторых ограниченных обстоятельствах, например, в Соединенных Штатах, между «расой» (осмысленной в исключительно черно-белых терминах, что получило выражение в «правиле одной капли»), этничностью (будто бы порождаемой иммиграцией) и национализмом (понятым как нечто, происходящее в другом месте и по определению связанное с образованием государства).

До сих пор не прекращаются попытки провести аналитические различия между расой, этничностью и нацией. На наш взгляд, эта концептуальная казуистика (иногда порождаемая политическими интересами)

<sup>29</sup> См. работы, показательные для этого расширения горизонтов и размывания границ: Rotschild, 1981; Eriksen, 1993; Calhoun, 1993a; Banks, 1996; Jenkins, 1997; Cornell, Hartmann, 1998.

неуместна. И дело не в том, что мы хотим трактовать расу, этничность и нацию как одну недифференцированную область. Очевидно, что эта область в высшей степени дифференцирована. Но она не разделяется на три четко ограниченных подобласти. Скорее, имеется много измерений дифференциации, и ни одно из них не совпадает в точности с условными определениями области. Приведем краткий список измерений различия:

- критерии и признаки членства;
- передача: способ, каким приобретается членство;
- фиксированность *versus* подвижность рядовых членов;
- степень и форма натурализации, т. е. степень и форма обращения к естественным основам общества;
- степень и форма воплощения; значение, придаваемое фенотипическим и другим явным признакам;
- значение, придаваемое отличительному языку, религии, обычаям и другим элементам культуры;
- степень и природа связи с территорией; значение территориальной организации и символики;
- природа претензий, если таковые имеются, на автономию и самодостаточность.

Эти множественные дифференцирующие признаки не совпадают в точности с каким-либо условным различием между расой, этничностью и нацией.

Когнитивные точки зрения дают дополнительные основания для рассмотрения расы, этничности и нации вместе, как одной целостной области, а не как нескольких отдельных областей исследования. Как мы предположили выше, раса, этничность и нация являются, в сущности, способами понимания. Когнитивные процессы и механизмы, лежащие в основе этих способов понимания, тождественны в достаточно ши-

рокой области. Если, например, согласно знаменитому определению, нация есть «воображаемое сообщество» [Anderson, 1991 [1983]; Андерсон, 2001] или «мысленный порядок» [Lepsius, 1985], то это не менее верно применительно к этничности и расе. Если раса, согласно Хиршфельду, предполагает народные социологии, разделяющие людей на внутренние, якобы естественные человеческие виды, то это не менее верно применительно к этничности и нации. Если этнические границы, по мнению Барта, выстаивают благодаря процессам категориального самоприписывания и приписывания другими, то это не менее верно применительно к расовым и национальным границам. Процессы классификации и категоризации, формальной и неформальной, которые отделяют «нас» от «них»; формы социального закрытия, которые определяются категоризацией и исключением определенных потенциальных конкурентов как «чужих»; категории и фреймы, организующие социальное сравнение и социальное объяснение; схемы, сценарии и культурные модели, которые позволяют нам воспринимать, переживать или интерпретировать ситуации и последовательности действий в стандартных расовых, этнических и национальных терминах; когнитивная не-объективность в поисках и обработке информации, которая приводит нас к избирательной оценке очевидности, склоняющей к подтверждению предшествующих ожиданий и укреплению стереотипов, — все эти и еще многие другие когнитивные и социо-когнитивные механизмы и процессы включаются в существенно сходных формах в феномены, которые условно кодируются как принадлежащие к отдельным областям расы, этничности и национализма. Конечно, имеются значительные вариации в содержании образцов классификации и закрытия, социального сравнения и объяснения, схем и культурных моделей, но они не имеют отношения к конвенциональным отличительным признакам области.

*Примордиализм и ситуативизм*

Когнитивное исследование побуждает нас также к пересмотру и переформулированию классической, хотя слишком часто и тривиальной дискуссии между примордиалистским и ситуативистским, или инструменталистским, подходами<sup>30</sup>. В этой дискуссии понимание этничности как укорененной в глубинных или «примордиальных» привязанностях и чувствах<sup>31</sup> противопоставляется пониманию ее как инструментально-го приспособления к изменяющимся экономическим и политическим обстоятельствам. Когнитивные точки зрения позволяют переформулировать обе позиции и понимать их как дополнительные, а не как взаимоисключающие.

С воцарением конструктивистской социальной парадигмы серьезная приверженность примордиалистским позициям уступила место освобождающим отсылкам к «натуралистским» или «эссенциалистским» точкам зрения. Но примордиализм намного тоньше и интереснее. Согласно определению Клиффорда Гирца [Geertz, 1963, p. 109; Гирц, 2004, с. 297], которое часто цитируют, но редко специально анализируют, примордиальные связи или изначальные привязанности проистекают из «„данностей“ социального бытия (или, если быть более точным, поскольку сюда неизбежно вовлекается культура, из того, что считается „данностями“)», включая кровные узы, религию, общий язык и обычаи. В большинстве дискуссий это решающее различие между *воспринимаемыми* «данными» и *действительными* «данными» утрачивается. Приморди-

<sup>30</sup> См. обзоры этого спора: McKay, 1982; Scott, 1990; Eller, Coughlan, 1993; Smith, 1998; Смит, 2004; Gil-White, 1999.

<sup>31</sup> В качестве аналитического термина, хотя и не в связи с этничностью, слово «примордиальный» было введено Эдвардом Шилзом [Shils, 1957]. Гирц распространил его применение на этничность [Geertz, 1963].

алисты изображаются «аналитиками-натурализаторами», а не «аналитиками натурализаторов» [Gil-White, 1999, p. 803]. На самом деле, согласно объяснению примордиалистов, именно участники, а не аналитики являются настоящими примордиалистами, поскольку трактуют этничность как естественно данную и неизменную.

Очерченную таким образом примордиалистскую позицию невозможно с легкостью отбросить. И когнитивное исследование может дать ей более прочный эмпирический фундамент, установив естественные основания часто наблюдаемой тенденции к натурализации этничности. Исследование «психологического эссенциализма» [Medin, 1989, p. 1476–1477] показывает, что «люди действуют так, как если бы вещи... имели сущность или лежащую в их основе природу, которая делает их тем, что они есть» и что эта, пусть даже «дурная метафизика» во многих обстоятельствах может послужить «хорошей эпистемологией». Даже малые дети, которые, как принято думать, обращают внимание в основном на внешние, зримые свойства вещей, на самом деле имеют твердое представление о «внутреннем» и сущностях [Gelman, Wellman, 1991]. Социальные категории, в частности, нередко (ошибочно) воспринимаются так, как если бы они были естественными видами, и в результате люди делают умозаключения о «глубоких сущностных качествах на основании поверхностной видимости» и «наделяют даже произвольные категоризации глубоким смыслом» [Rothbart, Taylor, 1992, p. 12].

Хиршфельд [Hirschfeld, 1996] и Джил-Уайт [Gil-White, 2001] распространяют такого рода анализ на расу и этничность, постулируя глубокую когнитивную расположенность к восприятию человеческих существ как принадлежащих к «естественным видам» и обладающих унаследованными и неизменными «сущностями». Опираясь на эксперименты с детьми трех-четырех лет, Хиршфельд (1996) доказывает, что люди обладают

специальным когнитивным механизмом<sup>32</sup> для разделения социального мира на «внутренние виды», базирующиеся на «общепонятных сущностях»<sup>33</sup>. Тем самым обеспечиваются когнитивные основания для, говоря словами Хиршфельда, «народной социологии», под которой он понимает «разделительную логику или социальную онтологию здравого смысла, вычленяющую „естественные“ виды людей, которые существуют в мире» [Hirschfeld, 1996, p. 20]. Хиршфельд подчеркивает наличие во всем мире подобной глубинной классификационной логики; она натурализует социальное различие путем разделения социального мира на якобы глубоко укорененные группы, которые будто бы опираются на некую общую внутреннюю сущность — ле-

<sup>32</sup> Хиршфельд принадлежит к группе исследователей-когнитивистов, которые рассматривают сознание как собрание предназначенных для определенных задач, специально-целевых механизмов, а не как единый многоцелевой когнитивный инструмент. Согласно этой точке зрения, которая восходит к революции в лингвистике, произведенной Хомским, имеются отдельные, специализированные и эволюционно-приспособительные когнитивные механизмы и средства, связанные с усвоением языка, восприятием цветов, распознаванием контуров, узнаванием лиц и многими другими областями когнитивных функций [Hirschfeld, Gelman, 1994; Cosmides, Tooby, 1994].

<sup>33</sup> Хиршфельд отвергает господствующую точку зрения, согласно которой расовые категории впервые создаются детьми путем наивного, так сказать, «индуктивного» наблюдения очевидных физических различий или просто посредством социализации — через ознакомление с доминирующими кодами и практиками классификации. Ни бросающиеся в глаза визуальные свидетельства, ни культурная социализация, доказывает он, не являются решающими в попытках маленьких детей осмыслить человеческое разнообразие. По его мнению, дети не просто «видят» или «узнают» о расе, основываясь на опытной очевидности: дети обладают познавательными средствами и расположением к пониманию социального мира — по большей части независимо от различий в том, что они видят или что им говорят — в терминах «расообразных» внутренних видов.

жащую в основе поразительно различных, на первый взгляд, систем расовой, этнической и национальной классификации. Джил-Уайт (2001) утверждает, что эссенциалистские суждения об этничности получаются в результате аналогического переноса суждений о биологических видах. Он предполагает, что это происходит посредством адаптации существующего специально-целевого когнитивного модуля — модуля «живых видов», эволюционно приспособленного для восприятия и осмысления видов — для восприятия и осмысления этнических групп.

Хотя Хиршфельд и Джил-Уайт расходятся относительно конкретной природы действующего когнитивного механизма, оба полагают, что чрезвычайно распространенная тенденция к «натурализации» и «эссенциализации» расовых, этнических и национальных категорий укоренена в человеческом когнитивном аппарате. Когнитивные установки позволяют анализировать «примордиализм участников» [Smith, 1998, p. 158; Смит, 2004, с. 180], избегая аналитического примордиализма. И, вместо того чтобы объяснять натурализацию социальных различий неясно мыслимыми эмоциональными предпочтениями [Connor, 1994], неодолимым чувством «идентичности»<sup>34</sup> или «невообразимым значением ... придаваемым кровным узам» [Shils, 1957, p. 142], когнитивные точки зрения позволяют найти потенциально сильные объяснения упомянутой тенденции.

Когнитивные установки могут способствовать переформулированию и усилению и ситуативистской позиции<sup>35</sup>. Ее сторонники полагают, что этничность меняется в зависимости от ситуации и контекста. Но как это работает? Объяснения предлагаются имплицит-

<sup>34</sup> Критический анализ понятия идентичности см.: наст. изд., гл. II.

<sup>35</sup> Объяснение, иначе выражающее ту же мысль, см.: Gil-White, 1999, p. 804 ff.

но когнитивные. Например, Окамура [Okamura, 1981, p. 454] утверждает, что этнические идентичности активизируются в зависимости от «субъективного понимания актором ситуации, в которой он находится» и «большой роли, какую он отводит этничности как релевантному фактору в этой ситуации». Но чем определяется такое понимание ситуации и важной роли этничности? Объяснения даются по большей части узко инструменталистские, предполагающие, что индивиды стратегически манипулируют этничностью, используют, мобилизуют или умаляют ее соответственно своим интересам. Такая продуманная и расчетливая манипуляция этничностью, безусловно, имеет место, но ситуативистские точки зрения следовало бы подкрепить не столь ограниченным объяснением микромеханизмов, которые делают возможными и стимулируют ситуативные изменения идентификации.

Как мы заметили выше, когнитивное исследование показывает, что познание (в частности, направляемое схемой) происходит по большей части без участия самосознания и почти автоматически, т. е. непродуманно и неподконтрольно. Это значит, что эксплицитное, сознательное и просчитанное использование этнической системы координат в поисках инструментального преимущества может быть менее важным для объяснения ситуативной изменчивости этничности, чем способы, какими этнические — и не этнические — формы понимания, интерпретации и восприятия социальных отношений «запускаются» или активизируются ближайшими ситуативными сигналами в обход самосознания<sup>36</sup>. Изучение процессов фреймирования тоже может помочь в объяснении меняющейся значимости этничности и меняющегося резонанса этнически окрашенного

<sup>36</sup> Распределение таких сигналов в непосредственной ситуации будет, конечно, формироваться по-разному благодаря более широким уровням контекста, таким как институциональное окружение, культурная или социальная среда и политический момент.

дискурса<sup>37</sup>. Проливая свет на когнитивные процессы, лежащие в основе этнических форм понимания и разговора, когнитивные подходы могут обеспечить более прочные микроосновы для объяснений «ситуативной этничности».

Когда каждая из обсуждаемых позиций переформулируется в когнитивных терминах, становится ясно, что примордиалистское и ситуативистское объяснения не являются с необходимостью взаимоисключающими. Первое может способствовать разъяснению, казалось бы, универсальной тенденции к натурализации и эссенциализации реальных или приписанных человеческих различий, а последнее помогает объяснить, как этничность приобретает релевантность или весомость в конкретных контекстах. Они могут рассматриваться не как противоречащие друг другу, а как направленные большей частью на разные вопросы: одно — на то, как мыслятся группы и создаются и поддерживаются народные социологии, а другое — на функционирование этничности в практических взаимодействиях.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Когнитивные подходы, на наш взгляд, предлагают новые способы осмысления этничности как области исследования. Трактую этничность как способ понимания, интерпретации и фреймирования опыта, они доставляют онтологию, отличную от субстанциалистской, или группистской. Они дают серьезные основания утверждать, что этничность, раса и национализм принадлежат к одной области, а не к нескольким. И они предлагают свежий и плодотворный способ пе-

<sup>37</sup> Здесь ситуативисты могут с пользой для себя опереться на литературу о социальных движениях. Попытку связать обсуждения фрейминга в этой литературе с когнитивным исследованием см.: Johnston, 1995.

реосмысления вечного спора между примордиалистским и ситуативистским пониманиями этничности. Кроме того, эмпирические открытия и концептуальные инструменты когнитивного исследования помогают уяснить механизмы, связывающие микродинамику расы, этничности и национализма с макроуровневыми структурами и процессами.

Скептик может возразить, что серьезное когнитивное исследование таит в себе опасность отказа от социально-конструктивистской повестки дня ради психологического и индивидуалистического подхода. Поэтому в заключение мы напоминаем, что в исследовании познания нет ничего внутренне индивидуалистического. Область «ментального» не тождественна области индивидуального. Собственно, вид знания, который нас интересует, — схемы восприятия и интерпретации, через которые социальный мир воспринимается в расовых, этнических или национальных терминах, — является социальным в двойном смысле: это *социально общеразделяемое знание о социальных объектах*. Когнитивный подход к исследованию этничности направляет наше внимание не на индивидуальную психологию, а на «социоментальные» [Zerubavel, 1997] феномены, которые связывают культуру и познание, интересы макро- и микроуровня [DiMaggio, 1997; Straus, Quinn, 1997]. Когнитивная конструкция, короче говоря, *есть* социальная конструкция. Только в когнитивных процессах и механизмах и через них можно понять, что имеет место социальное построение расы, этничности и нации.

Когнитивные точки зрения могут способствовать также выполнению конструктивистской программы посредством коррекции элитарного уклона большей части конструктивистских исследований. Мы имеем в виду склонность фокусироваться на бросающихся в глаза, зримых конструкциях, создаваемых, например, политическими дельцами, высокопоставленными чиновниками или публичными интеллек-

туалами, — и пренебрегать менее зримыми (но не менее «конструктивными») деятельностями обычных людей в их повседневной жизни. В рамках «инсайдерской критики» фрейма литературы о социальных движениях Бенфорд [Benford, 1997] указывает на необходимость исследовать «рядовой» фрейминг. Так и социальный конструктивизм нуждается в исследовании «рядового» конструирования расовой, этнической и национальной «реальностей». Когнитивное исследование доставляет понятийный аппарат и аналитические инструменты для такого начинания.

Наконец, когнитивные установки помогают осуществить конструктивистское стремление постичь реляционную и динамическую природу расы, этничности и нации посредством рассмотрения их как продуктов повторяющихся и накопительных процессов категоризации, кодирования, фреймирования и интерпретации. Вместо того чтобы спрашивать: «что такое раса?», «что такое этническая группа?» и «что такое нация?», — когнитивный подход побуждает нас спросить, как, когда и почему люди интерпретируют социальный опыт в расовых, этнических и национальных терминах.

Феномены, называемые расой, этничностью и нацией, безусловно, принадлежат к важнейшим социальным и культурным структурам — и к важнейшим социальным и политическим движениям современной эпохи. Однако они продолжают существовать лишь благодаря тому, что каждодневно воспроизводятся в обычных способах мышления, разговора и действия бесчисленных неизвестных индивидов. В принципе это получило широкое признание, но механизмы этого каждодневного воспроизведения остаются малоизвестными. Когнитивный подход хорош как раз тем, что благодаря ему мы можем понять, как эти великие принципы понимания и разделения социального мира работают в нем, — поскольку он показывает принцип их работы в обычных сознаниях и вроде бы незначительных повседневных практиках.

## IV. Этническое и националистическое насилие<sup>1</sup>

Кровавый распад Югославии, периодические насильственные этнонациональные конфликты на южных окраинах бывшего Советского Союза, страшная бойня в Руанде, столкновения мусульман и индуистов в Индии, а также другие удручающие события недавнего времени в 1990-х годах снова привлекли общественное внимание к этническому и националистическому насилию как поразительному симптому «нового мирового беспорядка»<sup>2</sup>.

Конечно, по сравнению с огромным множеством возможных случаев этнического и националистического насилия его действительные случаи остаются редкими. Этот важнейший момент пока не получил отчетливого выражения в литературе, которая большей частью напоминает зависимую переменную [Fearon, Laitin, 1996], ошибочно метафорически характеризует огромные регионы (такие как посткоммунистическая Восточная Европа, Евразия в ее полноте или вся Африка южнее Сахары) как «бурлящий котел», который вот-вот выйдет из-под контроля, или как «трутницу», где из одной беспечной искры может вспыхнуть адское этнонацио-

<sup>1</sup> Эта глава написана вместе с Дэвидом Лэйтином (David Laitin).

<sup>2</sup> Этот очерк был опубликован впервые в 1998 году, и мы не стремились перенести анализ в новый контекст, с тем чтобы принять во внимание событие 11 сентября 2001 года и его последствия. Однако мы упомянули в тексте и примечаниях некоторые работы ближайшего времени.

нальное насилие [Bowen, 1996; Brubaker, 1998b]. Этническое насилие требует нашего внимания, поскольку оно ужасно, а не потому, что оно повсеместно. Тем не менее, хотя проблемы измерения и кодирования не поддаются надежной калькуляции, две общих характеристики «позднего современного» мира, мира после окончания холодной войны (помимо конкретных травм, причиненных распадом государств в случаях Советского Союза и Югославии), вероятно, способствовали росту массы этнического и националистического насилия и, почти несомненно, увеличению доли этнического и националистического насилия в совокупном политическом насилии — т. е. тому, что можно было бы назвать этнизацией политического насилия. Первую можно назвать «упадком веберовского государства»: имеем в виду утрату (неравномерную, разумеется) государствами способности поддерживать порядок путем монополизации легитимного использования насилия на собственной территории и появление в некоторых регионах и — что самое поразительное — в Африке, южнее Сахары, так называемых квазигосударств [Jackson, 1990; Jackson, Rosberg, 1982], организаций, формально признаваемых и узнаваемых в качестве государств, однако не имеющих (или почти не имеющих) эмпирических атрибутов государственности. Окончание холодной войны еще больше ослабило многие страны третьего мира, поскольку сверхдержавы стали меньше заботиться о военных и других укрепляющих государство ресурсах, а гражданам (и соседям) государств, образовавшихся на территории бывшего Советского Союза, больше угрожает слабость государства, нежели его сила [Holmes, 1997]. Такие «слабые веберовские» государства, или квазигосударства, больше подвержены разного рода насилию, включая этническое [Desjarlais, Kleinman, 1994], и по определению менее способны подавлять насилие, хотя, увы, все так же способны совершать его. Между тем более сильные государства Запада по-прежнему не хотят использовать военную силу —

особенно в одностороннем порядке, без достижения широкого согласия между государствами-союзниками — и вмешиваться в конфликты за своими границами [Haas, 1997]. В результате «слабые веберовские» государства третьего мира больше не могут полагаться на внешнего покровителя в деле поддержания мира, как они поступали в эпоху холодной войны.

Вторым контекстуальным аспектом мира после окончания холодной войны, о котором надо сказать, является закат основного идеологического противостояния между левыми и правыми, которое определяло главные линии большинства политических конфликтов и многих гражданских войн после Французской революции. С 1950-х и вплоть до начала 1980-х годов не чурящиеся насилия оппоненты существующих режимов могли как нельзя лучше мобилизовывать ресурсы — деньги, оружие и политическую и материально-техническую поддержку — путем выражения своей оппозиционности представителям государства на языке великого идеологического противостояния между капитализмом и коммунизмом. Государственные деятели мобилизовывали ресурсы точно так же. Сегодня эти стимулы к фреймированию конфликтов в монументальных идеологических терминах исчезли. Но даже без прямых положительных стимулов к фреймированию конфликтов в этнических терминах это приводит к заметной этнизации насильственных столкновений между протестующими и представителями государства, поскольку приоритетное неэтническое фреймирование таких конфликтов становится менее правдоподобным и менее прибыльным.

Кроме того, могут быть серьезные стимулы к фреймированию таких конфликтов в этнических терминах. С возрастанием значимости разбросанных по всему миру диаспорных социальных образований [Clifford, 1994; Appadurai, 1996; Cohen, 1997; Sheffer, 2003], например, и протестующие, и чиновники в поисках ресурсов все более активно обращаются к рассеянными

за границей этническим родственникам [Tambiah, 1986; Anderson, 1992]. А уплотняющаяся сеть международных и неправительственных организаций обеспечила бóльшую международную легитимность, зримость и поддержку требованиям этнических групп (нормативно поддерживаемых «культуралистскими» расширениями и трансформациями первоначально строго индивидуалистического языка прав человека, преобладавшего в течение нескольких десятилетий сразу после Второй мировой войны). Эта институциональная и нормативная трансформация на уровне того, что Мейер [Meyer, 1987] называет «мировым государством», дает еще один стимул к этническому фреймированию вызовов существующим режимам. Заранее обозначим тему, на которой остановимся позже: этничность не является предельным, далее не сводимым «источником» насильственного конфликта в таких случаях. Скорее, конфликты, движимые битвами за власть между протестующими и властью предерживающими, по-новому этнизируются, по-новому фреймируются в этнических терминах.

## ЭТНИЧНОСТЬ, НАСИЛИЕ И ЭТНИЧЕСКОЕ НАСИЛИЕ

Попытки теоретического осмысления этнического и националистического насилия выросли на почве двух почти не пересекающихся литератур: исследований этничности, этнического конфликта и национализма, с одной стороны, и исследований коллективного или политического насилия — с другой. В каждой из этих обширных и весьма разнотемных литератур этническое и националистическое насилие лишь недавно стало отдельным и самостоятельным предметом исследования.

В исследованиях этничности, этнического конфликта и национализма объяснения *конфликта* четко не отделены от объяснений *насилия*. Насилие обычно

понимается — пусть и негласно — как *уровень* конфликта, а не как *форма* этого конфликта и, конечно, не как форма самостоятельного социального или политического действия. Большинство обсуждений насилия в бывшей Югославии, например, встроено в богатый контекст повествования о распаде государства [Glenny, 1992; Cohen, 1993; Woodward, 1995]. Насилие как таковое редко становится отчетливым и устойчивым, теоретическим и аналитическим центром в исследованиях этнического конфликта (хотя положение начинает меняться благодаря книге Лемаршанда о Бурунди [Lemarchand, 1996] и работам Тамбиа, Брасса и Горовица [Tambiah, 1996; Brass, 1997; Horowitz, 2001] об этнических бунтах).

В исследованиях коллективного или политического насилия, с другой стороны, этничность присутствовала до недавних пор лишь случайным и второстепенным образом. В ряде влиятельных работ (например: [Gurr, 1970; Garr, 2005; Tilly, 1978]) этничность вообще почти не фигурировала. Показательно, что Гарр употреблял общий термин «диссиденты» для характеристики неправительственных участников гражданской борьбы. Хотя *эмпирическая* значимость этничности признавалась, ее *теоретическая* значимость редко становилась предметом специального анализа — как если бы этническое (или же этнически обусловленное или фреймированное) насилие не представляло ничего особенного с *аналитической* точки зрения. Таким образом, этничность осталась вне теории и не была интегрирована в ключевые аналитические или теоретические концепции.

В последние годы, несомненно, происходит явный «этнический поворот» в исследовании политического насилия, параллельный «этническому повороту» в исследованиях международных отношений, проблем безопасности и в других областях научного мира, сложившегося после окончания холодной войны. Но этот неожиданный поворот к этничности и националь-

ности слишком часто оказывается внешним и механическим [Brubaker, 1998b]. Хотя этничность занимает теперь центральное место в исследовании коллективного и политического насилия, она остается «чуждым телом», происходящим из других теоретических традиций; и она еще должна быть теоретически «переварена», должна стать предметом тонкой и сложной теории.

Это предполагает две возможности для теоретического продвижения — и действительно, в соответствующих областях начинают появляться серьезные работы. С одной стороны, важно *более серьезно относиться к насилию как таковому* при исследовании этнического и националистического конфликта. Важно, так сказать, задавать конкретные вопросы и искать конкретные объяснения для наличия — и отсутствия [Fearon, Laitin, 1996] — насилия в конфликтных ситуациях. Эти вопросы и объяснения следует отличать от вопросов и объяснений существования и даже интенсивности конфликта. Мы не располагаем серьезными данными, которые подтверждали бы, что более высокие уровни конфликта (оцениваемые независимо от насилия) приводят к более высоким уровням насилия. Даже там, где насилие явно коренится в предсуществующем конфликте, оно не должно рассматриваться как «естественный», самообъясняющий результат такого конфликта, как нечто, происходящее автоматически, когда конфликт достигает определенной силы, определенного «накала». Насилие не является количественной *степенью* конфликта, оно — качественная *форма* конфликта, имеющая собственную динамику. Переход от ненасильственной формы конфликта к насильственной есть «смена фазы» [Williams, 1994, p. 62; Tambiah, 1996, p. 292], которая требует особого теоретического внимания.

Исследование насилия должно осуществляться отдельно от исследования конфликта и трактоваться как автономный и самостоятельный феномен. Например, предприниматели на ниве этничности вербуют молодых людей, уже склонных к насилию или имеющих

опыт применения других форм насилия, и помогают наделить смыслом это насилие, признать заслуги и повысить социальный статус лиц, которые его совершают; поэтому из литературы по криминологии [Katz, 1988] мы можем узнать об источниках и динамике этнического насилия не меньше, чем из работ об этничности или этническом конфликте.

В то же время та часть литературы, которая вырастает из исследования политического насилия и коллективного насилия, должна *относиться к этничности и национальности более серьезно*. Это не означает, что следует уделять им больше внимания: как было отмечено, явный «этнический поворот» в исследовании политического насилия и коллективного насилия уже произошел. *То, что политическое насилие может быть «этническим», хорошо уяснено, даже слишком хорошо уяснено; остается неясным, каким образом оно является этническим*. Самые важные вопросы — например, как прилагательное «этнический» видоизменяет смысл существительного «насилие» — остаются неясными и большей частью неисследованными. Пристальное внимание необходимо обратить на формы и динамику этнизации, на многочисленные трудноуловимые способы, какими насилие — и условия, процессы, деятельности и нарративы, связанные с насилием — могут принимать этнический оттенок.

## ОПРЕДЕЛЕНИЕ ОБЛАСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ

Несмотря на растущий научный интерес к этническому и националистическому насилию, нет ни четко очерченной области социальных наук, специально посвященной этой теме, ни отчетливого корпуса литературы, ни согласованной совокупности ключевых вопросов или проблем. Не просто нет согласия в том, *как следует объяснять такие явления*; что важнее, нет согласия относительно того, *что требует объяснения и есть ли единое явление (или связанная совокупность*

явлений), которое нуждается в объяснении. Вместо конкурирующих теорий или объяснений мы сталкиваемся с альтернативными способами постановки вопросов, альтернативными подходами или «подступами» к этническому и националистическому насилию, с альтернативными способами осмысления этого феномена и вписывания его в контекст более широких теоретических споров.

Что мы имеем в виду, когда говорим об этническом или националистическом насилии? Ответ отнюдь не очевиден. Прежде всего, несмотря на вроде бы осязаемое ядро, понятие насилия как такового неоднозначно и растяжимо [Tilly, 1978, p. 174]. Ведь оно подразумевает и прямое применение силы для причинения телесного вреда, и принуждение или побуждение к действиям прямой угрозой применения силы, и частично или полностью метафорические понятия культурного или символического насилия [Bourdieu, Wacquant, 1992, p. 167–174]. Но еще более серьезные трудности и неясности связаны с характеристикой и классификацией насилия (которое мы понимаем здесь в узком смысле) как этнического или националистического<sup>3</sup>. Хотя эти трудности еще должны стать (не здесь!) предметом всестороннего исследования, которого они заслуживают, несколько суммарных замечаний можно высказать.

1. «Кодирование» прошлого, настоящего или ожидаемого будущего насилия как этнического — дело не только аналитическое, но и практическое. Насилие часто сопровождается социальной борьбой за определение его смысла и установление причин. Исход таких интерпретативных сражений — например, обозначение некоего события

<sup>3</sup> Для того чтобы не повторять слова «этнический или национальный (националистический)», мы будем в этой главе, как и в гл. I и III, использовать слово «этнический» как «зонтичный» термин.

как «погром», «бунт» или «восстание» — может иметь важные последствия [Brass, 1996b].

2. Практики кодирования подвергаются серьезному давлению со стороны преобладающих интерпретативных фреймов. Нынешние вездесущность, широкий резонанс и легитимность этнических и национальных фреймов порождают «смещение кодирования» в «этническом» направлении. Поколением раньше кодирование имело противоположный уклон. Сегодня мы — и практики, и аналитики — уже не слепы к этничности, а скорее ослеплены ею. Этнический уклон фреймирования может привести к преувеличению количества этнического насилия: ведь мы безосновательно усматриваем повсюду признаки этничности и тем самым искусственно умножаем случаи «этнического насилия» [Bowen, 1996]<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> После опубликования этой статьи появилось несколько исследований, недооценивающих значение этничности в гражданских войнах. Мюллер [Mueller, 2000] считает более значимыми (сравнительно с этничностью) факторами насилия в Югославии бандитизм, мародерство и спекуляцию. Эллис [Ellis, 2001] выводит на первый план религиозное измерение Гражданской войны в Либерии, а этнические идентичности играют лишь второстепенную роль в его концепции; в другом месте [Ellis, 2003, p. 35 ff.] он настаивает на ошибочности характеристики большинства африканских конфликтов как «этнических». Каливас [Kalyvas, 2004], анализирующий гражданскую войну 1943–1949 годов в Греции, не усматривает большой разницы между паттернами насилия в областях с однородным греческим населением и в этнически смешанных регионах. В широком исследовании массовых убийств мирных граждан Валентино [Valentino, 2004] с помощью статистических данных подтверждает тезис, что, вопреки распространенному мнению, этничность не столь значима и что большинство массовых убийств инициируется элитами и часто осуществляется без широкой народной поддержки. Фирон и Лэйтин [Fearon, Laitin, 2003] доказывают, что этнические восстания происходят в этнически разделенных государствах не чаще, чем в этнически однородных. В том же духе

Если рассуждать объективно, то, поскольку кодирование или фреймирование до некоторой степени конституируют феномен этнического насилия, а не просто позволяют констатировать или осмыслить его с точки зрения внешнего наблюдателя, тенденциозное кодирование может действительно увеличивать реальное число случаев этнического насилия.

3. С учетом всех этих пояснений мы определяем этническое насилие в первом приближении как насилие, совершаемое независимо от этнических границ, в котором по крайней мере одна сторона не является государством (или представителем государства) и в котором (совершающими или претерпевающими насилие, влиятельной третьей стороной или аналитиками) закодировано мнимое этническое различие в качестве неотъемлемой, а не случайной составляющей насилия, в ко-

в более давних работах о бунтах и государственном терроризме в Латинской Америке (например: Wickham-Crowly, 1990) анализируются ключевые процессы насилия в ходе гражданских войн, не связанные с этническими различиями. Вопреки этому тезису Кауфман [Kaufman, 2001] подчеркивает важность мифов и символов, мобилизующих этническую ненависть, для объяснения насильственных конфликтов на Кавказе и в юго-западной Европе. Лэйтин (2001) оспаривает это мнение, приводя данные в пользу того, что националистические конфликты, приведшие к масштабному насилию (в Азербайджане и Молдове), таили в себе не больше предполагаемой ненависти, чем националистические конфликты, не вылившиеся в насилие (в Эстонии, Латвии, Украине и Казахстане). Еще одним исключением из обозначенного нами направления исследования является работа Мамдани [Mamdani, 2001], согласно которой социальное построение расы бельгийцами сыграло главную роль в превращении повседневного насилия в геноцид. Но Страусс [Strauss, 2001] и Дэвенпорт [Davenport, 2004], отслеживающие изменение характера насилия в ходе геноцида в Руанде изо дня в день и в разных местах, сообщают о фундаментальных процессах, которые в конечном счете не предполагают этнической ненависти.

тором, иными словами, насилие кодируется как сознательно направленное на другую этническую принадлежность его объекта.

Это предварительное определение позволяет нам исключить насилие в битве между немцами и французами на Марне в 1914 году. Сходным образом оно позволяет исключить убийство Роберта Ф. Кеннеди, поскольку этот инцидент не интерпретировался в этнорелигиозных терминах как смертельный выстрел мусульманина в католика. Но это определение вряд ли позволяет нам четко установить область исследования. Огромное количество работ — лишь малая часть которых используется современными аналитиками этнического насилия — имеет то или иное отношение к проблеме этнического насилия. Тематический спектр и разнородность этих работ вынуждают нас быть чрезвычайно избирательными в нашем обзоре. Мы вынуждены исключить значительную часть относящихся к делу источников или в лучшем случае коснуться их мимоходом. Мы имеем в виду работы о погромах [Klier, Lambroza, 1992] и геноцидах [Dobkowski, Walimann, 1992]; об антисемитизме [Langmuir, 1990], нацизме [Burleigh, Wippermann, 1991], фашизме и радикальных правых [Rogger, Weber, 1965]; о расовом насилии [Horowitz, 1983], расовых бунтах [Grimshaw, 1969] и работе полиции в расово или этнически смешанной среде [Keith, 1993]; о рабстве [Blackburn, 1997], колониализме [Cooper, Stoler, 1997], националистических революциях в странах третьего мира [Chaliand, 1977; Goldstone et al., 1991] и формировании государства (особенно в контекстах столкновений с исконным населением [Bodley, 1982; Ferguson, Whitehead, 1992]); о сепаратизме [Heraclides, 1990], ирредентизме [Horowitz, 1991b] и создании новых национальных государств [Brubaker, 1996]; о ксенофобии и насилии по отношению к иммигрантам [Björge, Witte, 1993], об «этническом несмешивании» [Brubaker, 1995; Hayden, 1996], вынужденной

миграции [Marrus, 1985] и потоках беженцев [Zolberg et al., 1989]; о религиозном насилии [Davis, 1973]; о терроризме [Stohl, 1983; Waldmann, 1992], о военизированных формированиях [Fairbanks, 1995], военной диктатуре [Reno, 1998] и государственном насилии [Berghe, 1990; Nagengast, 1994]; об урегулировании конфликтов [Azar, Burton, 1986] и изучении проблем мирного сосуществования [Väyrynen et al., 1987]; о феноменологии, или опытных измерениях, насилия [Nordstrom, Martin, 1992]; о гневе [Scheff, Retzinger, 1991], унижении [Miller, 1993], страхе [Green, 1994] и других эмоциях и психологических механизмах (проекция, перенос, идентификация и др.), действующих в этническом и националистическом насилии [Volkan, 1991; Kakar, 1990]<sup>5</sup>. Очевидно, что совокупность названных публикаций трудно систематизировать в рамках обзора. Кроме того, упомянутые источники в большинстве своем принадлежат к сложившейся специальной литературе, посвященной конкретным историческим формам и ситуациям этнического или националистического насилия, тогда как мы считаем своей задачей рассмотрение появляющейся новой литературы, которая фокусируется на этническом насилии как таковом. По разным причинам мы не принимаем во внимание теоретически бедную литературу политического толка об урегулировании конфликтов. И из-за недостаточной профессиональной компетентности в области психологии мы опускаем психологическую литературу.

Поскольку появляющаяся литература, которую мы рассматриваем, не структурирована вокруг ясно очерченных теоретических оппозиций, мы ориентируемся в своем обзоре не на теоретические позиции, а на широкие сходства «подходов». Мы начинаем с рассмотре-

<sup>5</sup> Перечисление источников играет здесь лишь иллюстративную роль; мы стараемся упомянуть относительно недавние работы, тематически широкие или показательные в каких-то иных отношениях, в которых имеются многочисленные ссылки на другие относящиеся к делу публикации.

ния разнообразных образцов «индуктивного» анализа этнического и националистического насилия, которые опираются на статистический анализ больших совокупностей данных, на извлечение паттернов на основании исследования совокупностей сходных (в широком понимании) случаев, на контролируемые сравнения и на исследования конкретных случаев. Далее мы рассматриваем группы теоретических работ об этническом насилии — из области реалистической традиции в международных отношениях, теории игр и теории рационального выбора. В заключение мы изучаем примеры культурологического анализа этнического насилия.

Мы осознаем неуклюжесть этой организующей схемы. Она логически неудовлетворительна, поскольку соединяет методологические и содержательные критерии. Она объединяет разнородные в теоретическом и методологическом отношениях работы под расплывчатым заглавием «индуктивные...». Она рискованна, поскольку за ней стоит некорректное предположение, что индуктивные подходы не руководствуются теорией и что культурологические подходы не являются ни индуктивными, ни теоретически-нагруженными. Тем не менее, мы следуем этой схеме, поскольку пытаемся как можно лучше отразить появляющиеся группы исследований.

## ИНДУКТИВНЫЕ ПОДХОДЫ

Не подвергая сомнению трюизм, что всякое исследование и любая фаза исследования, включая сбор данных, осуществляются под влиянием теории, мы можем охарактеризовать исследования, сгруппированные под этим заглавием, как руководствующиеся в первую очередь данными, а не теорией. В этих исследованиях сделаны попытки установить закономерности, схемы, механизмы и повторяющиеся процессы, образующие структуру и ткань этнического насилия, индуктивным

путем, через систематический анализ эмпирических данных. Такие данные ранжируются от больших групп в высшей степени агрегированных данных и сравнений малого числа случаев до единичных ситуативных исследований. Методы анализа ранжируются от статистического анализа и моделирования причинных зависимостей до качественной интерпретации. Мы структурируем свое обсуждение исходя из уровня агрегации данных.

### *Большие совокупности данных*

Гарр является ведущим исследователем политического насилия в течение трех десятилетий и первопроходцем в статистическом анализе больших групп данных в этой области [Gurr, 1968]. Его первой крупной работой [Gurr, 1970; Гарр, 2005] был очерк «целостной теории политического насилия» как продукта политизации и активизации недовольства, возникающего из-за относительного лишения. Хотя этничность не играла никакой роли в этой ранней работе, она вышла на первый план в его недавних публикациях [Gurr, 1993a; 1993b; 1994; Harff, Gurr, 1989; Gurr, Harff, 1994]. Эти исследования строились на масштабной совокупности данных, охватывающих 233 «меньшинства в ситуациях риска», которые а) пострадали (или выиграли) от экономической или политической дискриминации и (или) б) политически мобилизовались на защиту коллективных интересов после 1945 года. Для каждой из этих «негосударственных общинных групп» — классифицированных как этнонационалисты, аборигенные народности, этноклассы, воинственные секты и группы-соперники — Гарр и его коллеги собрали и упорядочили по порядковым шкалам широкий круг данных об основных характеристиках (таких как когерентность и сосредоточенность группы), о межгрупповых различиях и дискриминации, групповых недовольствах и коллективном действии. Затем они пытаются объ-

снить формы и масштабы ненасильственного протеста, насильственного протеста и бунта путем эклектического синтеза переменных недовольства и мобилизации.

Благодаря этим исследованиям мы имеем возможность представить себе совершенно различную динамику, конфигурацию и масштабы этнического насилия в разных регионах. Компаративная точка зрения является решающей: ведь хотя насилие в Северной Ирландии или в Стране басков и вносит диссонанс в европейский контекст после Второй мировой войны, оно предстает в более благоприятном свете, если сравнить его с насилием в Бурунди, Руанде, Шри-Ланке или в Боснии после окончания холодной войны, где убийства исчисляются не сотнями и не тысячами, а десятками и даже сотнями тысяч [Heisler, 1990]. Стандартизированная совокупность данных, упорядоченных Гарром и его коллегами, дает мало оснований полагать, что процессы и механизмы, порождающие насилие в Северной Ирландии, тождественны процессам и механизмам, приводящим к насилию в Шри-Ланке; невозможно даже утверждать (к чему мы вернемся в конце этой главы), что оба этих случая суть примеры одной и той же вещи — этнического насилия.

Если для Гарра единицей анализа является группа, то для Олзака [Olzak, 1992], Тарроу [Tarrow, 1994] и Бейсингера [Beissinger, 1998] — событие. Собирая данные об этнических и расовых конфронтациях и протестах в Соединенных Штатах в конце XIX — начале XX века Олzak использует историко-событийный анализ, экологические теории конкуренции и частичного совпадения ниш и показывает, что исчезновение этнической и расовой сегрегации в результате возрастания экономической и политической конкуренции порождает исключительное коллективное действие, в том числе этническое и расовое насилие. Бейсингер создает базу данных о насильственных коллективных событиях в распадающемся Советском Союзе и возникающих на его территории государствах и анализирует

эти в высшей степени «гроздевые» инциденты националистического насилия в контексте более широкого цикла националистического противостояния. Он показывает, что националистические столкновения становились все более насильственными (и все больше принимали форму длительного вооруженного конфликта) в конце мобилизационного цикла в связи со спорами о границах между республиками (и возникающими государствами) в тот момент, когда действующая власть (насколько она вообще существовала) переходила от распадающегося центра к появляющимся на его территории государствам. Отчасти Бейсингер вторит сведениям Тарроу [Tarrow, 1994; Della Porta, Tarrow, 1986] о возникновении тенденции к насилию в Италии в конце мобилизационного цикла. Хотя работа Тарроу — особенно вывод, что насилие и протест не конгруэнтны — не имеет прямого отношения к теме этничности, некоторые ее результаты важны для изучения этнического насилия. В Италии насилие возрастает по мере ослабления организованного протеста. На излете мобилизации насилие осуществляется отколовшимися группировками как единственный способ подрывной деятельности. Хотя динамика в этих двух случаях различна, и Бейсингер, и Тарроу рассматривают насилие как фазу мобилизационного цикла, а не как естественное выражение социального конфликта или социального протеста.

#### *Открытие паттернов на основе конкретных случаев*

Для анализа этнического конфликта и насилия в постколониальной Африке и Азии книга Горовица [Horowitz, 1985] остается классическим текстом. Пытаясь извлечь паттерны из совокупностей (в широком смысле) сопоставимых случаев, он делает ударение на социально-психологических и когнитивных основах и весьма развитых символических измерениях насильственного этнического конфликта; особо подчеркива-

ет тревожные суждения о достоинстве одной группы по сравнению с другой и акцентирует сталкивающиеся претензии на групповую легитимность<sup>6</sup>. В то же время Горовиц систематически учитывает роль институтов — особенно электоральных систем, вооруженных сил и федеральных структур и законов — в поощрении или предотвращении насильственного этнического конфликта [Horowitz, 1985, pt. 3–5; 1991c]. Его аргументы касательно институциональных моделей — особенно устройства электоральных систем — в контексте Южной Африки после падения апартеида [Horowitz, 1991a] вызвали возражения у Лийпхарта [Lijphart, 1990] и привели к оживленной дискуссии. К этой дискуссии в работах Лийпхарта (2002) и Горовица (2002) примыкало более общее обсуждение консоциативных механизмов, которые первый защищает, а другой критикует.

Недавно Горовиц (2001) вспомнил о своем былом (1973, 1983) интересе к этническим бунтам. В новой книге он анализирует морфологию и динамику «смертельного этнического бунта», опираясь в своих индуктивных заключениях на детальные описания сотни бунтов, произошедших главным образом после 1965 года примерно в сорока постколониальных странах. Ратуя за разукрупняющий подход к этническому насилию, Горовиц отличает смертельный этнический бунт, определенный как массовое гражданское межгрупповое насилие, в котором жертвы выбирают по их принадлежности к группе, от других форм этнического (или более или менее этнизированного) насилия, а именно: геноцида, линчевания, бандитских нападений, насильственных протестов, длительных

<sup>6</sup> Петерсен [Petersen, 1998], работающий, вообще говоря, в сходной теоретической традиции, доказывает, что вызванный структурными факторами ресентимент, связывающий индивидуальное чувство и групповой статус, наилучшим образом объясняет этническое насилие в широком спектре событий в Восточной Европе.

междоусобиц, терроризма и внутренних войн. Смертельный этнический бунт отличается относительно спонтанным характером (хотя и не обходится без элементов организации и планирования), тщательным выбором жертв в соответствии с их категориальной идентичностью, неистовым выражением межгрупповых антипатий и, по-видимому, бессмысленным нанесением жертвам тяжелых увечий.

Используя примерно такие же индуктивные подходы, другие ученые исследовали этнические бунты, произошедшие в последние годы главным образом в Южной Азии [Freitag, 1989; Das, 1990b; Spencer, 1990; Pandey, 1992; Jaffrelot, 1994; Brass, 1996a, 1997]. Самой солидной работой в этом жанре является многослойное исследование Тамбиа [Tambiah, 1996], написанное на основе обширного материала. Дистанцируясь от упрощенного инструменталистского понимания этнических бунтов как совместного продукта политического манипулирования и организованного удушения, Тамбиа уделяет большое внимание «рутинизации» и «ритуализации» насилия, «организованным, предусмотренным, запрограммированным и возобновляющимся свойствам и фазам, казалось бы, спонтанных, хаотических и оргиастических действий» [Ibid., p. 230], культурному репертуару и социальной инфраструктуре (Брасс [Brass, 1996b, p. 12] называет это «институционализированными системами бунта»), посредством которых осуществляются бунты. В то же время, однако, перерабатывая идеи Лебона, Канетти и Дюркгейма, Тамбиа стремится теоретически осмыслить социально-психологическую динамику изменчивого поведения толпы.

Другие работы, нацеленные на поиски паттернов, посвящены не конкретным *формам* этнического насилия (таким как смертельный этнический бунт) в их целостности, но скорее (как, например: [Horowitz, 1985]) общим *механизмам* и *процессам*, которые действуют в этническом насилии. Как в другом контексте отмечает Блэлок [Blalock, 1989], такие механизмы и процес-

сы, хотя и не являются непосредственной или основной причиной насильственных конфликтов, реально обуславливают их частоту и модальности. Здесь мы ограничиваемся рассмотрением одного (впрочем, большого и важного) класса таких механизмов и процессов — способами, какими межэтническое насилие обуславливается и подстегивается *внутриэтническими* процессами<sup>7</sup>.

Один такой механизм предполагает внутригрупповой контроль. Как выясняется благодаря исследованию Лэйтина [1995a], он включает формальное или неформальное применение санкций, даже насильственных санкций, внутри группы для укрепления определенной линии поведения по отношению к посторонним (которые могут определяться не только в этнических, но и в религиозных, идеологических, классовых и любых других терминах). Практики вроде казни «ожерелем» в Южной Африке, применяемых ИРА выстрелов в коленную чашечку, казни палестинцев, подозреваемых в продаже земли израильтянам, и убийства предполагаемых «коллорационистов» во многих других ситуациях снискали дурную известность как методы, используемые радикалами-этнонационалистами для установления контроля над собственными же сторонниками — членами той же группы. Пфаффенбергер [Pfaffenberger, 1994] описывает, например, как члены доминантной тамильской сепаратистской группы в Шри-Ланке (Тигры освобождения) не позволяли молодым тамильским мужчинам покидать Джаффну и убивали вождей враждебных тамильских групп, от-

<sup>7</sup> Общие механизмы можно конкретизировать, конечно, не только индуктивным, но и дедуктивным путем. Хотя большинство работ, упомянутых в оставшейся части этого подраздела, являются в широком смысле индуктивными, мы ссылаемся здесь при случае и на несколько дедуктивных работ. Дедуктивные исследования общих механизмов, действующих в этническом насилии, более систематически рассматриваются в следующем разделе.

ступников в собственных рядах и обычных граждан-тамилов, заподозренных в помощи сингалам.

Второй внутригрупповой механизм — и классическая тема в социологии конфликта [Simmel, 1955; Coser, 1956] — заключается в предумышленной инсценировке, стимулировании, провоцировании, драматизации или интенсификации насильственных или потенциально насильственных конфронтаций с посторонними. К таким подстрекательским и провокационным действиям обычно прибегают должностные лица, которые, почувствовав свою уязвимость, хотят перенаправить внутригрупповые угрозы собственному положению путем переопределения основных линий развития конфликта и переноса их в межгрупповое русло, а не во внутригрупповое, как хотелось бы тем, от кого исходит угроза. Но такие действия могут предприниматься и этими последними ради дискредитации должностных лиц. Проделанный Гэгном [Gagnon, 1994–1995] анализ внутренней борьбы в Сербии как фактора, способствовавшего кровавому распаду Югославии, — наиболее теоретически отчетливое современное исследование такого механизма. Гэгнон доказывает, что консервативная коалиция партийных лидеров, местных и региональных элит, националистически мыслящих интеллектуалов и части армейского руководства под угрозой экономического кризиса и жестких требований рыночных и демократических реформ в середине 1980-х годов спровоцировала насильственную этническую конфронтацию — сначала в Косово, а потом с более фатальными последствиями в населенных сербами пограничных районах Хорватии; упомянутым силам удалось определить этничность (особенно предполагаемую угрозу сербской этничности) как самую неотложную политическую проблему и благодаря этому — разгромить своих противников-реформаторов и удержаться у власти. Хотя эмпирический анализ Гэгнона односторонне сфокусирован исключительно на сербском руководстве (а примерно такие же

выводы можно было бы сделать и о хорватском руководстве), его теоретические доводы в пользу внутригрупповых источников межгруппового конфликта являются ценными. В более широком исследовании национализма и демократизации Снайдер [Snyder, 1998] доказывает, что такие провокационные стратегии имеют наибольший шанс на реализацию и успех в переходящих к демократии, но институционально слабых государствах. Другие примеры таких культивированных конфронтаций, порождаемых внутригрупповой динамикой, представлены в исследованиях ситуаций в Судане [Deng, 1995] и Руанде [Prunier, 1995].

Третьим важным внутригрупповым механизмом является этническая перекупка [Rabushka, Shepsle, 1972; Rothschild, 1981; Horowitz, 1985, ch. 8; Kaufman, 1996]. Это может происходить в контексте конкурентной электоральной политики, когда несколько партий, идентифицируемых с одной и той же этнической группой, соревнуются за поддержку, причем ни одна из них (в конкретных электоральных конфигурациях) не имеет стимула обрабатывать избирателей другой этнической принадлежности, но каждая хочет продемонстрировать своим избирателям, что она более национальна, чем другая, и хочет защитить себя от обвинений со стороны другой партии в «мягкости» в этнических вопросах. Это властный механизм (причем общий, не сводящийся к этнической перекупке). То, как он работает, теоретически ясно, а классическим и трагическим доказательством *того, что* иногда он приводит к усилению конфликта и порождает насилие, стали события в Шри-Ланке [Horowitz, 1991c; Pfaffenberger, 1994].

Однако перекупка происходит не всегда, и она не всегда «окупается» как политическая стратегия, когда ее пытаются применить. В Индии, как показывает Чандра [Chandra, 2002], институционализация множественных измерений этнической идентификации ограничивает подобные манипуляции. И вопреки многим мнениям Гэгнон (1996) доказывает, что насильствен-

ный распад Югославии не имел ничего общего с этнической перекупкой. С его точки зрения, сербские элиты спровоцировали этнический конфликт, фреймировали его как этнический антагонизм, чтобы не мобилизовать, а демобилизовать население и тем самым предотвратить угрозы режиму. Когда элиты нуждались в общественной поддержке в ходе выборных кампаний, они не прибегали к предложению большего, а «снижали этнические ставки», стремясь казаться не более радикальными, более умеренными в этнических вопросах сравнительно со своими оппонентами. Необходима дополнительная работа (вслед за Горовицем, см.: [Hogowitz, 1985]) для установления обстоятельств (например, различных типов выборных систем), в которых такая перекупка с большей или меньшей вероятностью происходит и окупается.

Четвертый внутригрупповой механизм касается динамики рекрутирования в банды, террористические группы или партизанские отряды. Хотя этническими лидерами бывают, как правило, образованные представители среднего класса, рядовые члены таких организаций чаще всего — малообразованные выходцы из низшего или рабочего класса [Waldmann, 1985, 1989; Clark, 1984]. Значительное внимание уделяется межгрупповой динамике, способствующей рекрутированию в такие организации. Так, в результате опроса членов ИРА Уайт [White, 1993, ch. 4] выясняет, что многие католики из рабочего класса присоединились к ИРА после того, как у себя на родине подверглись насилию со стороны британских сил безопасности и лояльных к властям военизированных организаций. Однако у нас нет достаточных систематических знаний о социальных и психологических процессах *внутри* групп, управляющих рекрутированием молодых мужчин (и намного реже — женщин) в дисциплинированные, организованные на началах этничности, осуществляющие насилие группы. Такие процессы включают в себя распределение почестей, обещание и обеспечение материальных

и символических наград за «мученичество», ритуалы прославления мужества, практики посрамления тех, кто склонен избегать насилия, межпоколенческие конфликты, в результате которых пылкая молодежь может бросить вызов чрезмерно осторожным старшим, и т. д.

### СРАВНЕНИЯ «НА ОСНОВЕ МАЛОГО ЧИСЛА СЛУЧАЕВ»

Научно выверенные сравнения относительно немногочисленны, особенно если говорить о сравнении регионов, страдающих от этнического насилия, с регионами, где подобные же этнические конфликты не вылились в насилие. Сравнение басков и каталонцев представляется естественным в этом отношении. Его осуществляют Лэйтин [1995b], который фокусируется на факторе «перевешивания» (*tipping*) в отношении к языку и неодинаковой доступности рекрутов для партизанской деятельности, и Диез Медрано [Medrano, 1995], анализирующий социальную базу националистических движений. Варшни [Varshney, 1997; 2002] сравнивает индийские города с примерно равными долями мусульманского и индуистского населения и другими значениями основополагающих переменных, но с поразительно разным уровнем коммунального насилия; он доказывает, что высокие уровни «городского взаимодействия» между коммунальными группами объясняют низкий уровень насилия в отношениях между мусульманами и индуистами. Уолдманн [Waldmann, 1985; 1989] сравнивает насильственные этнические конфликты в Стране Басков и Северной Ирландии с преимущественно ненасильственными конфликтами в Каталонии и Квебеке и объясняет переход от ненасильственного националистического протеста к насильственному конфликту в первых случаях утратой средним классом контроля над националистическим движением. Фридлэнд и Хечт [Friedland, Hecht, 1998] сравнивают насильственные конфликты из-за контроля над святыми местами

в Иерусалиме и в индийском городе Айодхье. Они показывают, что борьба за религиозные права в священных центрах — между иудеями и мусульманами в Иерусалиме и между индуистами и мусульманами в Айодхье — была тесно связана с борьбой за установление, расширение или изменение границ государств-наций. Сравнение Руанды и Бурунди является действительно необходимым из-за ошеломляющего насилия в обеих странах, несмотря на совершенно различные исторические условия. Такой систематический сравнительный анализ не был произведен, но Лемаршанд [Lemarchand, 1996] плодотворно обсуждает многочисленные отношения, в которых эти два случая переплетаются. Рон [Ron, 2003] сравнивает сербскую националистическую чистку в 1992 году в Боснии с репрессивными действиями израильской полиции на оккупированных территориях в ответ на первую интифаду в конце 1980-х годов. Разницу между этими ситуациями он объясняет не различиями в националистической идеологии, а различными территориальными и институциональными режимами: Босния была «пограничным» регионом, где Сербия могла свободно действовать и не несла формальной ответственности, а оккупированные территории представляли собой «гетто», находившееся под полным и открытым израильским управлением и оказывавшее на государство все большее давление. Более жесткая реакция Израиля на вторую интифаду, по утверждению Рона, отражала тот факт, что оккупированные территории, находившиеся уже под номинальным палестинским контролем, становились все более периферийными для израильского государства.

Конечно, идея контролирования всех релевантных переменных путем «естественного эксперимента» является иллюзорной. Но Лэйтин [1995b] считает полезными такого рода упражнения, поскольку они заставляют нас сконцентрироваться на специфических процессах в различных условиях, чем устанавливаются границы для слишком общей теории.

*Исследования конкретных случаев (Case Studies)*

В этой области, как и в других, как правило, «случаи» отождествляются со «странами». Так, накопилась значительная литература о ключевых случаях, таких как Северная Ирландия, Югославия, Шри-Ланка, Руанда и Бурунди<sup>8</sup>. Отождествление «случая» со страной является, однако, вопросом соглашения, а не логики. Этническое, или националистическое, насилие в стране трактуется как «случай», когда насилие описывается как единое процессивное целое. Если же насилие понимается как множество отдельных (хотя, возможно, взаимозависимых) фактов, то оно становится совокупностью случаев, пригодных для контролируемого сравнения или даже для исследования на основе большого количества случаев. Например, в исследовании конфронтаций и протестов Олзака [Olzak, 1992] Соединенные Штаты — не случай, а ситуация для исследования событий на основе большого количества случаев. Распад Югославии чаще всего рассматривается как единый сложный случай, включающий множество взаимосвязанных событий, но если бы мы располагали адекватно разукрупненными данными, он мог бы изучаться как совокупность случаев (таких, например, как вербовка в неофициальные или квазиофициальные националистические милиции или шайки, прибегающие к насилию).

Большинство ситуативных исследований выстраивается вдоль некой ключевой линии аргументации. Например, Вудурд [Woodward, 1995], анализируя ситуацию в Югославии, показывает, что кумулятивный

<sup>8</sup> О Северной Ирландии см.: McGarry, O'Leary, 1995; Feldman, 1991; Bruce, 1992; Bell, 1993; White, 1993; Aretxaga, 1993; 1995; о Югославии: Woodward, 1995; Cohen, 1993; Glenny, 1992; Denich, 1994; Gagnon, 1994–1995; о Шри-Ланке: Karferer, 1988; Tambiah, 1986; Kemper, 1991; Pfaffenberger, 1991; 1994; Spencer, 1990; Sabaratnam, 1990; и о Руанде и Бурунди: Lemarchand, 1996; Prunier, 1997; Malkki, 1995.

эффект экономического кризиса, слабеющего центрального государства и признания другими странами составляющих его «наций», которые не были способны действовать как «государства», создал дилемму безопасности для меньшинств в новых признанных государствах. С точки зрения Денга [Deng, 1995], попытка Севера идентифицировать суданскую нацию как арабскую могла привести только к восстанию южан, которые были порабощены арабами, но никогда не ассимилировались в арабскую культуру. По мнению Капферера, сингальские буддийские мифы и ритуалы — укорененные во всеобъемлющей космологии и «вплетенные в практики повседневной жизни» [Kapferer, 1988, p. 34] — заложили ключевые культурные основы радикально национализирующейся сингальской политической повестки дня и антитамильского насилия в Шри-Ланке. Согласно исследованию Прунье [Prunier, 1997], в Руанде навязанная извне идеология резкого различия между хуту и тутси и постколониальные претензии государства на исключительный контроль над обеими сторонами овеществленного в колониальную эпоху группового различия создали дилемму безопасности, благоприятствующую упреждающему насилию.

В то же время авторы этих и других ситуативных исследований признают частичный характер объяснений, которые они выдвигают на первый план, и поэтому встраивают свои аргументы в обильно контекстуализированные нарративы, точно определяющие сеть поддерживающих, вспомогательных или уточняющих аргументов. В результате невозможно оценивать эти работы по той же шкале, что и статистические исследования и даже исследования на базе малого количества случаев. Риторическая масса в исследованиях конкретных случаев создается, как правило, богатством и плотностью фактуры; хотя главная линия аргументации почти всегда различима, аргумент принимает форму однородной сети, а не отдельной совокупности

объясняющих суждений. Попытки извлечь точные суждения из таких исследований конкретных случаев часто превращают первоначальный аргумент в карикатуру<sup>9</sup>. Однако внимательное чтение таких работ может дать богатый материал о разрозненных микросоциальных процессах, которые не схватываются макро-теориями.

## ПОДХОДЫ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТЕОРИИ РАЦИОНАЛЬНОГО ДЕЙСТВИЯ

В основных группах теоретических работ об этническом насилии использовались модели рационального действия, заимствованные, в частности, из реалистической традиции в исследовании международных отношений, из теории игр и из общей теории рационального выбора<sup>10</sup>. «Рациональное действие» (или «стра-

<sup>9</sup> Блэлок отмечает деградацию пропозиционального содержания, которая обычно происходит, когда исследование конкретных ситуаций в литературе переносится в рамки теоретического спора [Blalock, 1989, p. 14].

<sup>10</sup> Конечно, эти группы не являются взаимоисключающими. Например, Лэйк и Ротчайлд [Lake, Rothchild, 1996] используют элементы теорий из всех трех групп. В ряде работ, появившихся после опубликования данной статьи, подчеркиваются стратегические аспекты этнического насилия. Каливас [Kalyvas, 1999] показывает, что, казалось бы, бессмысленное убийство в ходе религиозной войны на самом деле является тщательно продуманным наказанием перебежчиков. Этот аргумент получает наибольшее развитие в другой работе Каливаса (2004), где доказывается, что степень насилия изменяется в зависимости от условий, питающих ренегатство. Галден [Gulden, 2002] тоже полагает, что насилие определяется в сущности стратегическими соображениями. Рон [Ron, 2000] утверждает, что количество мусульман, убитых сербами, сильно варьировалось в зависимости от того, по какую сторону границы жили мусульмане. Различия определяются стратегической географией, а не этнической ненавистью. Вайнштейн [Weinstein, 2003], основываясь на по-

тегия» — термин, предпочитаемый в международных отношениях и теории игр) понимается в этих традициях несколько по-разному: в международных отношениях оно обозначает масштабные замыслы государств, прибегающих к политике силы; в теории игр — совершенно конкретный план действий в конкретной игре; а в общей теории рационального выбора — индивидуальную деятельность, направленную на максимальное увеличение ожидаемой субъективной полезности. Однако этническое насилие во всех трех традициях понимается как продукт рационального действия, а не эмоции или иррационального начала, хотя основополагающие структурные условия рассматриваются как решающий фактор, формирующий контексты выбора.

#### *Модели, основанные на теории международных отношений*

Исследователи международных отношений [Jervis, 1978], принадлежащие к реалистической школе, говорят о существовании «дилеммы безопасности» в условиях анархии, когда даже неагрессивные действия некоего актора с целью укрепления собственной безопасности воспринимаются другими как угроза и вызывают ответные движения, которые в итоге уменьшают безопасность первого. Хотя дилемма безопасности была сформулирована для объяснения межгосударственных

левых исследованиях в Уганде, Мозамбике и Перу, разрабатывает модель «индустриальной организации» насилия в гражданской войне. Насилие, по его мнению, возрастет пропорционально иностранной поддержке; чем больше бунтовщики вынуждены рассчитывать на местные ресурсы, тем более тщательно они обучают кадры и тем меньше грабят и убивают. Согласно другой, игровой модели, предложенной Азамом и Хёффлером [Azam, Hoeffler, 2002] и подкрепляемой статистическими данными на материале Африки, государственные армии, подавляющие бунты, выбирают равновесие, которое оборачивается террором по отношению к гражданскому населению.

войн, она применяется также к внутригосударственному этническому насилию.

В центре аргументации, впервые сформулированной Позеном [Posen, 1993], находится окно возможностей (и уязвимости), открывающееся в результате коллапса центральной власти в многонациональных империях (см. также: [Carment et al., 1997]). В таких обстоятельствах, особенно учитывая исторические свидетельства о серьезной межгрупповой враждебности (которая в пересказе, конечно, преувеличивается и искажается), группы склонны рассматривать националистическую мобилизацию друг друга как угрозу. Эти ощущаемые угрозы могут служить стимулами для упреждающей атаки или по меньшей мере для ответной мобилизации, которая в свою очередь воспринимается другой группой как угроза, что порождает мобилизационную спираль, способную приводить к насилию, тем более что в условиях упадка государства насильственные действия могут предприниматься самостоятельно группами радикалов, неподконтрольных слабым государствам, которые начинают формироваться на территории прежнего государства.

Конечно, подход к этническому насилию с точки зрения международных отношений не лишен недостатков. Этнический конфликт резко отличается от межгосударственного [Laitin, 1995c]. Государства — отдельные и четко ограниченные сущности (хотя не возможно однозначно [Mann, 1993, ch. 3, 21] трактовать их как «унитарных акторов», вопреки обычной практике исследователей международных отношений [Evera, 1994]). Этнические группы, напротив, не являются «данными» сущностями с ясными правилами членства, что хорошо известно благодаря поколению исследователей [Barth, 1967; Барт, 2006; Young, 1965]. Редко имеется единственный «лидер», обладающий признанным правом говорить от имени группы. В результате в этнической группе обычно отсутствует то, чем обычно располагают государства, а именно лидер

или лидеры, способные вести переговоры и гарантировать выполнение соглашений [Paden, 1990; Podolefsky, 1990]. Кроме того, состав этнической группы изменчив и зависит от контекста. Относительно частые межэтнические браки (как в бывшей Югославии) означают, что многие люди, сталкиваясь с межэтническим насилием, не могут точно сказать, к какой группе они принадлежат. Проекты по укреплению границ и групповому строительству *внутри* этнических групп почти всегда оказываются центральными факторами в насильственных конфликтах *между* группами, но эти важнейшие внутрigrупповые процессы не выявляются подходами, исходящими из модели международных отношений, поскольку они трактуют этнические группы как унитарных акторов.

#### *Модели, основанные на теории игр*

Сторонники теории игр рассматривают проблему этнического насилия как часть общей теории «социального устройства» [Kandori, 1992; Landa, 1994]. Обращаясь непосредственно к этническому насилию, они хотят понять, каковы основания для выбора насильственных действий, притом что насилие дорого обходится обеим сторонам любого конфликта [Fearon, 1995]. Их не удовлетворяют теории, особенно психологические теории [Tajfel, 1978], которые могут объяснить конфликт или недоверие, но не насилие. Приверженцы теории игр стремятся найти специальное объяснение насилия, а не воспринимать его как необъяснимый и непреднамеренный побочный продукт напряженных этнических конфликтов.

Единой или полной «игровой теории» этнического насилия не существует. Скорее, приверженцы теории игр устанавливают определенные общие механизмы, которые помогают объяснить конкретные аспекты проблемы этнического насилия. Здесь мы рассматриваем объяснения трех таких механизмов, связанных

с проблемами надежных обязательств, асимметричной информации и внутригрупповой динамики.

Фирон (1994) разработал модель проблемы надежных обязательств и этнического насилия. Согласно его модели данная проблема возникает в новом независимом государстве, где доминирует одна этническая группа, но имеется также как минимум одна сильная миноритарная группа. Фирон подчеркивает неспособность этнизированного государственного руководства взять на себя «надежное обязательство» по защите жизней и собственности представителей второстепенных этнических групп, которые в результате предпочитают прямо бороться за независимость, вместо того чтобы ожидать, сообразован ли руководство выполнить обязательство по их защите. Когда разражается война, как показывает Уолтер [Walter, 1994], урегулирование конфликта становится крайне затруднительным, поскольку ни одна сторона не захочет разоружаться, не имея полной уверенности в том, что соглашение будет выполняться; но никто не будет иметь такой уверенности, если другая сторона не разоружается. Вейнгаст [Weingast, 1998] показывает, что когда индивиды узнают от лидеров своих групп об опасности подвергнуться уничтожению, у них есть основание взяться за оружие даже при ничтожной вероятности такой опасности, поскольку низкая вероятность события с драматическими последствиями не отменяет его угрожающего характера. Следовательно, этническая война может начаться из-за отсутствия гарантий выполнения обязательства государства, даже если имеются лишь неясные намеки на репрессии, даже если одно лишь маниакальное крыло правящей группы лелеет мысль о геноциде. Вейнгаст понимает важность институтов, таких как описанные Лийпхартом [Lijphart, 1977; Лийпхарт, 1997] консоциативные институты, которые повышают надежность обязательств. Когда такие институты отсутствуют, случаи этнического насилия более вероятны.

Некоторые ученые не принимают в расчет проблему надежных обязательств, полагая, что многие государства даже не стремятся принять на себя обязательства по защите своих меньшинств. Ротчайлд [Rothchild, 1991] показывает, что этническое насилие в Африке крепко связано с режимами, которые не обнаруживают заинтересованности в соглашениях с недовольными группами. Во многих случаях насилие является результатом продуманной политики, а не страха и неудавшегося согласования интересов. Однако если бы такое насилие не влекло ответного насилия и не требовало от его инициаторов особых затрат, то оно было бы (в терминах теории игр) главной стратегией лидеров этнократических режимов; и поэтому исследователи должны объяснить, почему такого рода насилие не стало более распространенным.

Касательно проблемы информационной асимметрии Фирон и Лэйтин [Fearon, Laitin, 1996], как и Дойч [Deutsch, 1954], полагают, что этническая солидарность порождается интенсивным общением. Если в повседневном взаимодействии в этнической группе один человек использует другого в собственных интересах, жертва сможет установить злоумышленника и отказаться от дальнейшего взаимодействия с ним. Высокие уровни взаимодействия и информированности о прошлом взаимодействии делают возможной «эволюцию кооперации» [Axelrod, 1984] внутри сообщества. Для межэтнических отношений, однако, характерна малая информированность; прошлое поведение членов другой этнической группы как индивидов остается неизвестным. В таких обстоятельствах этнический инцидент может быть легко «раскручен» до степени масштабного насилия, если члены каждой группы не имеют возможности установить конкретных виновников и наказывают некоторых или всех членов другой группы. Этот печальный баланс, как показывают Фирон и Лэйтин, не уникален. Они описывают альтернативный баланс, который помогает объяснить, почему

спиралеобразное нарастание насилия, хотя оно и ужасно, происходит редко. Они приходят к выводу, что даже в условиях слабого или распадающегося государства этническое сотрудничество может поддерживаться благодаря локальным институтам поддержания порядка уровня групп (когда лидеры одной группы помогают установить и наказать зачинщиков насилия против членов другой группы) и межгрупповому посредничеству. Сбалансированный внутригрупповой порядок может эффективно сдерживать межэтническое насилие.

В вопросе о внутригрупповой динамике теория игр помогает выяснить микрооснования внутригрупповых процессов, которые обсуждались выше в разделе «Открытие паттернов на основе конкретных случаев». Подходы, основанные на теории игр и настроенные на индивидуальный уровень анализа, не предполагают — вопреки мнению многих теоретиков этнического конфликта — что члены этнических групп имеют общие взгляды или общие интересы. Куран [Kurap, 1998a; 1998b] полагает, что люди предпочитают собственную некоторую комбинацию этнически окрашенного и родового, этнически индифферентного потребления (включая не только товары, но и деятельности, формы ассоциации, политику и т. д.). Дельцы от этничности, которые достигают большего успеха, если их избиратели предпочитают этническое потребление родовому, стараются стимулировать первое в ущерб второму. Соответствующее давление на членов группы и взаимосвязанные реакции на него с их стороны могут запускать каскадную этнификацию — четкие и самоподдерживающиеся переходы от этнически нейтральных к этнически маркированным деятельности, которые разделяют некогда целостные общества на отдельные поляризованные этнические сегменты. Лэйтин [1995b] использует каскадную модель, близкую к модели Курана. По его мнению, этнические активисты в контексте национального возрождения используют тактику уни-

жения, чтобы побудить собратьев по национальности инвестировать в культурный репертуар дремлющей нации. Но когда унижение не срабатывает и активисты опасаются, что каскадное движение к национальному возрождению невозможно, они рассматривают возможность поощрения или совершения как внутри-, так и межэтнического насилия.

### *Теория рационального действия*

В последние годы появились многочисленные трактовки этничности и национализма с точки зрения теории рационального действия [Rogowski, 1985; Meadwell, 1989; Banton, 1994]. Однако, несмотря на обилие неформальных наблюдений касательно стратегических, ожидаемых или иных инструментальных изменений этнического или националистического насилия, если не считать вышеупомянутых традиций в международных отношениях и теории игр, было сделано лишь несколько систематических попыток проанализировать этническое и националистическое насилие как таковое с позиций теории рационального действия. Одним из исключений является работа Хечтера [Hechter, 1995], который утверждает, что «наилучшее объяснение националистического насилия — инструментальное». Он доказывает, что хотя предрасположенности к эмоциональному, или экспрессивному, насилию распределены среди населения случайным образом и не имеют последствий на совокупном уровне, предрасположенности, составляющие основу инструментального насилия, группируются систематически и потому являются решающими на уровне совокупности. Этот аргумент предполагает, что предрасположенности, лежащие в основе эмоционального, или экспрессивного, насилия, являются идиосинкразическими индивидуальными характеристиками, и все же, безусловно, такие мощные стимулирующие к насилию эмоции, как ярость или панический страх, могут быть

систематически сгруппированы в конкретном месте и в конкретное время и потому могут быть значимыми на совокупном уровне. Но Хечтер претендует на территорию, на которую рационалисты, при всем их экспансионизме, ранее не осмеливались вступить. Кроме того, он отчетливо формулирует ряд суждений об отношении между групповой солидарностью, силой и независимостью государства и националистическим насилием оппозиции. Еще одним исключением является работа Хардина [Hardin, 1995], который применяет широко понимаемую точку зрения рационального выбора (вслед за Олсоном [Olson, 1975]) к формированию этнических групп и выработке ими исключаящих норм и, далее, основываясь на неформальной игровой модели, объясняет, как группы с такими нормами могут «склоняться» к насилию.

Общая теория власти и конфликта Блэлока [Blalock, 1989] не обращается специально к этническому или националистическому насилию, но включает анализ структур, механизмов и процессов, которые часто задействованы в таком насилии. Среди них — маленькие дисциплинированные «конфликтные группы», специально организованные с целью осуществления насилия, и механизмы поддержания и завершения длительных конфликтов. Блэлок придерживается модифицированной точки зрения рационального актора — модифицированной, поскольку он делает акцент на структурах власти и зависимости, допускает неэкономические цели и отмечает роль неверного восприятия, обмана, идеологического искажения в расчетах, определяющих выбор средств и целей.

## КУЛЬТУРАЛИСТСКИЕ ПОДХОДЫ

Культуралистский анализ этнического и националистического насилия отражает более широкий «культурный поворот», совершенный социальными науками с 1980-х годов. Хотя конкретные формы такого анализа

крайне разнородны, в целом они характеризуют этническое насилие как значащее, культурно построенное, дискурсивно опосредствованное, символически насыщенное и ритуально регламентированное. Некоторые исследователи, работающие в русле культуралистского анализа, решительно отвергают каузальный анализ в пользу интерпретативного понимания [Zulaika, 1988] или принимают установку эпистемологического скептицизма [Pandey, 1992; Brass, 1997]. И все же чаще всего они действительно претендуют на объяснение, хотя статус и конкретная природа этих претензий не всегда ясны. Здесь мы очерчиваем несколько групп устойчивых тем культуралистского анализа.

#### *Культурное конструирование страха*

Как и только что рассмотренные подходы с точки зрения теории рационального действия, культуралистские подходы призваны показать, что даже, казалось бы, «бесмысленное» этническое насилие «имеет смысл» [Karferer, 1988] в некоторых контекстах. Хотя сторонники культуралистских подходов претендуют на открытие «логики» этнического и этнорелигиозного насилия [Spencer, 1990; Zulaika, 1988; Juergensmeyer, 1988] и отвергают его репрезентации как хаотического, случайного, бессмысленного, иррационального или чисто эмотивного, они полагают, однако, что такое насилие имеет смысл не как инструментальное, но как находящееся в значимом отношении или созвучии с другими элементами культурно-определенного контекста.

В культуралистских исследованиях релевантный контекст понимается по-разному. Одним из главных предметов внимания является культурное построение страха: риторические процессы, символические ресурсы и формы репрезентации, посредством которых конструируется демонизированный, дегуманизированный или угрожающий в каком-то другом смысле этнически определенный «другой». Социальное постро-

ение страха, конечно, не является новой темой в анализе этнического насилия; оно было главным сюжетом в книге Горовица [Horowitz, 1985, p. 175–184], который в свою очередь опирался на поколение работ по социальной психологии. Однако Горовиц хотел разработать универсальную «позиционную групповую психологию» для объяснения кросскультурных закономерностей в паттернах этнической антипатии и тревоги, тогда как в более современных культуралистских работах обычно подчеркиваются конкретные особенности индивидуальных культурных контекстов и культурно-исторические, а не социально-психологические основы этнического страха. Появился ряд работ о построении страха в верованиях индуистов о мусульманах в Индии (в контексте противоположных этнорелигиозных идиом и практик, религиозно обоснованной социальной сегрегации и роста воинственного индуистского национализма) [Gaborieau, 1985; Pandey, 1992; Hansen, 1996]; о мнениях сингалов о тамилах в Шри-Ланке (в контексте этнократического сингальского государства, тамильского терроризма, государственных репрессий и непроверенных слухов) [Spencer, 1990]; и о мнениях сербов о хорватах в распадающейся Югославии (в контексте возникающего на бывшей территории Югославии националистического хорватского государства, которое символически связано со смертоносным режимом усталей времен войны и вызывает соответствующие воспоминания) [Glenny, 1992; Denich, 1994]. Если такой этнически фокусированный страх сложился, то этническое насилие представляется уже не случайным и бессмысленным, а ужасающе «осмысленным».

Таким образом, хотя и без использования самого термина, в культуралистских исследованиях по существу обсуждается вышеупомянутая «дилемма безопасности» — условия, при которых упреждающие атаки против этнически определенного другого могут «иметь смысл». Однако в отличие от понимания ди-

леммы безопасности в теории международных отношений — и от политических и экономических подходов к этническому насилию вообще — в культуралистских работах стремятся определить, каким образом страхи и угрозы конструируются через нарративы, мифы, ритуалы, воспоминания и другие культурные репрезентации [Atran, 1990]. Поэтому в культуралистском анализе дилеммы безопасности предстают субъективными, а не объективными, и локализованными в области смысла и дискурса, а не во «внешнем мире». Во многих исследованиях (например: [Tambiah, 1996; Bowman, 1994]) признается решающая роль этнических элит в создании этнической опасности посредством крайне избирательных и часто искаженных нарративов и репрезентаций, намеренного культивирования слухов и т. д. Но успех таких изготовителей страха понимается как зависящий от исторически обусловленного культурного отклика на их подстрекательские призывы; считается, что культурные «материалы» имеют внутреннюю логику или связность, что делает их до некоторой степени невосприимчивыми к умышленным манипуляциям циничных политиканов.

Хотя такие объяснения могут быть правдоподобными и даже непроверяемыми «на уровне смысла» [Weber, 1968, p. 11], у них есть два изъяна. Первый очевиден: трудно знать, действительно ли, когда, где, до какой степени и каким образом упомянутые верования и страхи овладевают людьми. Каким образом мы узнаем, что в Индии самая «неистовая и бессмысленная индуистская пропаганда», «самые возмутительные мысли» о якобы злом, опасном и угрожающем мусульманском «другом» стали предметом «широкой веры» и образовали «настоящий новый „здоровый смысл“» [Pandey, 1992, p. 42–43; Hansen, 1996]? Как мы узнаем, что в Шри-Ланке в 1983 году тамилы воспринимались как «бесчеловечно жестокие, коварные и демонически вездесущие» [Spencer, 1990, p. 619], как «агенты зла», которых надо искоренять с помощью своего рода «ги-

гантского заклинания» [Karferer, 1988, p.101]? Почему мы вправе утверждать, что в приграничных районах Хорватии, населенных сербами, сербы действительно боялись хорватов как новоявленных усташей? Не имея прямых доказательств (или, в лучшем случае, опираясь на отдельные свидетельства) верований и страхов, исследователи-культурологи часто полагаются на националистические пропагандистские брошюры [Pandeу, 1992, p. 43; Lemarchand, 1996, ch. 2], причем не могут оценить, до какой степени и каким образом такая вселяющая страх пропаганда усваивается ее адресатами. (Мэлкки [Malkki, 1995] пытается документально установить степень такой интернализации по результатам своей полевой работы среди беженцев-хуту из Бурунди, но, имея дело с жертвами насилия (почти геноцида), а не с самими насильниками, она рассматривает собственно последствия, а не причины этнического насилия; впрочем, последствия прошлого насилия могут становиться причинами будущего насилия в ходе долгого цикла упорного насильственного конфликта [Lemarchand, 1996; Atran, 1990].) Вторая проблема заключается в том, что в культуралистских объяснениях (хотя они не одиноки в этом отношении), как правило, объясняется слишком многое и завышается уровень ожидаемого этнического насилия. Они не могут объяснить, почему насилие происходит только в конкретное время и в конкретных местах и почему даже в таких случаях в нем участвуют только некоторые люди. Культурные контекстуализации этнического насилия, сколь угодно живые, сами по себе не являются его объяснениями.

### *Фреймирование конфликта как этнического*

В южной Словакии в 1995 году после футбольного матча два молодых словака вытолкнули из поезда двух юношей-венгров. Хотя один из юношей серьезно пострадал, а инцидент произошел после того, как венгры пели венгерские национальные песни, насилие бы-

ло истолковано в данном случае как пьяное поведение неуправляемых футбольных фанатов, а не как «этническое насилие», и даже националистическая пресса в Венгрии не попыталась мобилизоваться в связи с этим событием (полевые заметки Брубейкера). Сходным образом, когда в 1995 году в районе Эстонии с преимущественно русским населением сгорела дотла эстонская средняя школа, даже сами эстонцы истолковали поджог как дело рук мафии, и мобилизации не произошло, хотя никто так и не понял, почему мафия могла заинтересоваться средней школой (полевые заметки Лэйтина). Эти примеры иллюстрируют то, что мы имели в виду выше, когда говорили о конститутивном значении кодирования или фреймирования этнического насилия. «Этническое» качество «этнического насилия» не является внутренним для самого акта насилия, оно возникает постфактум в интерпретативных суждениях. Такие суждения часто оспариваются, чем порождается, говоря словами Горовица [Hogowitz, 1991a, p. 2], «метаконфликт» — «конфликт из-за природы конфликта». В нем получает обоснование будущее насилие, и поэтому он может оказывать обратное влияние на конфликт [Lemarchand, 1996, ch. 2; McGarry, O'Leary, 1995]. Конститутивные акты социального опрелделения, в котором интерпретируется насилие, и социальные битвы вокруг такой интерпретации все больше осознаются как важный аспект феномена этнического насилия [Brass, 1996a, 1997; Abelmann, Lie, 1995].

### *Гендер*

Подобно другим формам насилия и войны, подобно феноменам этничности и национальности вообще [Verdery, 1994], этническое и националистическое насилие имеет совершенно отчетливую гендерную окраску. ЭТА басков и Ирландская республиканская армия (ИРА), например, состоят в основном из мужчин [Waldmann, 1989, p. 154; Zulaika, 1988, p. 182], хотя Аретксага

[Aretxaga, 1995, p.138] пишет о желании женщин получить признание в качестве полноправных членов ИРА, а не ее женской организации. Как жертв этнического насилия женщин иногда старательно оберегают, а иногда сознательно преследуют (о чем свидетельствуют, например, печально известные массовые насилия над боснийскими женщинами-мусульманками со стороны боснийских сербов [Kogać, 1994]). Необходимо исследовать, какие роли женщины могут играть в конкретных этнических бунтах, — возможно, например, что они не обязательно выступают непосредственными зачинщиками, но могут побудить мужчин к участию в бунтах, взывая к их чувству стыда [Hansen, 1996, p.153]. Кац [Katz, 1988] доказывает, что хотя женщины, как и мужчины, подвержены «соблазну преступления», характерные формы женской преступности отличаются от мужских; можно ожидать, что это верно и об этническом насилии.

Репрезентации этнического насилия тоже имеют явный гендерный характер. Недавние исследования национализма показывают, что предполагаемые угрозы для «нации» (и действительные нападения на нее) во многих обстоятельствах понимаются как пугающее или действительное «насилие» или «изнасилование» «невинной женственной нации» брутальным мужественным агрессором [Harris, 1993, p.170; Verdery, 1994, p.248–249]. Для защиты от таких угроз и нападений или для мщения за них в качестве компенсирующих и даже избыточно компенсирующих факторов утверждаются, очевидно, маскулинные добродетели. В Индии, например, индуистские националистические организации предлагают своим новобранцам «способ восстановления маскулинности», давая им возможность «преодолеть [стереотипно] „женоподобного“ мужчину-индуиста и превзойти демонизированного врага, будто бы сильного, агрессивного, воинственно-го, могучего и мужественного мусульманина» [Hansen, 1996, p.148, 153].

*Ритуал, символичность, перформанс*

Некоторые аналитики, воспроизводя темы Манчестерской школы социальной антропологии [Gluckman, 1954; Turner, 1969; Тэрнер, 1983], недооценивают ритуализированные аспекты этнического насилия. Габорио [Gaborieau, 1985] выдвигает на первый план «ритуалы провокации», которые он описывает как «кодированные процедуры» намеренного неуважения, осквернения или надругательства над священными или символически значимыми пространствами, временами или объектами — в Индии, например, к такого рода действиям принадлежит убийство мусульманами коров или нарушение хода мусульманского богослужения шумными индуистскими процессиями (о шуме как культурном оружии в этнорелигиозных битвах см.: [Roberts, 1990]). Марши и процессии в пространстве, «принадлежащем» другой группе, вызывают насилие в Северной Ирландии и Индии достаточно регулярно и предсказуемо, и поэтому есть основания называть и их ритуалами провокации [Feldman, 1991, p. 29–30; Jaffrelot, 1994; Tambiah, 1996, p. 240]. Даже если оставить в стороне преднамеренную провокацию, конфликтующие притязания на одно и то же священное пространство (Айодхья, Иерусалим) или священное время (когда ритуальные календари частично совпадают) могут стать поводом для этнического насилия [Veer, 1994; Tambiah, 1996, ch. 9; Das, 1990a, p. 9 ff.; Friedland, Hecht, 1991, 1996]. Фрайтаг [Freitag, 1989] и Тамбиа [Tambiah, 1985, ch. 4; 1996, ch. 8] применяют, говоря словами последнего, «семиотическую и перформативную» точку зрения к этническим конфронтациям, волнениям и бунтам в Южной Азии. О перформансе и ритуале специально говорит и Зулайка [Zulaika, 1988] в исследовании культурного контекста насилия в одной деревне басков. Ван дер Веер (1996) рассматривает бунты как форму «ритуального антагонизма», выражающего противоположность между самим человеком и нечи-

стым, чужим, демоническим «другим». Вслед за Дэвисом [Davis, 1973], анализировавшим «ритуалы насилия» в религиозной борьбе XVI века во Франции, исследователи этнических бунтов обратили внимание на ритуалистическую природу и символический резонанс, казалось бы, необъяснимых форм расчленения, которое часто применялось (разрубание тела на части, надругательство над трупами и др.).

Фелдман в работе о Северной Ирландии [Feldman, 1991] предлагает наиболее последовательное рассмотрение символического измерения этнического насилия. Фелдман концентрируется на этнически нагруженном символизме городского пространства Белфаста, нарастающее этническое разделение которого является следствием этнического насилия и вместе с тем — причиной роста насилия в будущем. Он анализирует также этнически окрашенный символизм тела. Совершенно неожиданно, учитывая критику Фелдманом инструментального анализа этнического насилия, он уделяет большое внимание телу как инструменту, как орудию, используемому теми (у него это — заключенные, принадлежащие к ИРА), для кого оно является единственным ресурсом. Конечно, и это он весьма детально демонстрирует, инструментальное использование тела в «грязном протесте» (когда заключенные, за которыми не признали особого политического статуса, отказались надеть тюремную одежду и испачкали стены калом) и последовавшая затем голодовка протеста, унесшая жизни 10 заключенных, осуществлялись в символически резонансной форме. Ее анализировал также Аретксага [Aretxaga, 1993; 1995], исследовавший «грязный протест» заключенных-женщин, главным моментом которого была демонстрация менструальной крови.

Следует подчеркнуть, что ни одна серьезная культуралистская теория сегодня не утверждает, что насилие проистекает непосредственно из глубинно закодированных культурных склонностей к насилию

или из простого факта культурного различия. Чисто культуралистских объяснений этнического насилия, которые развертывались бы в этом спасительном русле, не существует; и трудно просто отнести к числу «культуралистских», например, работу Тамбиа [Tambiah, 1996], где умело переплетены культурные, экономические, политические и психологические нити. Рассматривая отдельно «культуралистские» подходы, мы не имеем в виду, что они являются изолированными или должны быть изолированы от других подходов. Мы полагаем, скорее, что «культуралистские» подходы выдвигают на первый план такие аспекты этнического насилия — дискурсивные, символические и ритуалистские — которые в идеале должны рассматриваться и в рамках других подходов.

#### ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ПРИЗЫВ К РАЗУКРУПНЕНИЮ

Соблазн использовать модные в настоящее время термины практики в качестве аналитических терминов преследует социологию и родственные ей дисциплины. Но ему надо сопротивляться. Понятие «этническое насилие» — как раз такой случай: оно — практическая категория, произведенная и воспроизведенная общественными деятелями: журналистами, политиками, сотрудниками фондов и представителями неправительственных и некоммерческих организаций (НПО/НКО); оно не должно (хотя часто происходит обратное) некритически перениматься в качестве аналитической категории социальных наук. Несмотря на мудрый совет, призывающий к разукрупнению [Snyder, 1978; Williams, 1994; Horowitz, 2001], слишком часто работы в области социальных наук, как и в других областях, имеют в высшей степени агрегированный предмет объяснения, как если бы «этническое насилие» было однородной субстанцией, имеющей лишь количественные различия. Строить исследовательскую программу вокруг агрегированного понятия «этниче-

ское насилие» значит позволять публичному кодированию (часто крайне сомнительному, как, например, в случаях гражданских войн в Сомали и Таджикистане, которые кодируются как «этнические») задавать тон в социологическом анализе.

Парадигматическими примерами этнического и националистического насилия являются крупные события, протяженные в пространстве и времени. Кроме того, они отличаются сложностью и каузальной разнородностью, состоят не из совокупности каузально идентичных «единых случаев» этнического насилия, а из ряда разного рода действий, процессов, происшествий и событий. Например, благодаря соответствующей литературе становится очевидно, что в Шри-Ланке «этническое насилие» состоит из эпизодических бунтов, с одной стороны, и более продолжительного умеренного терроризма (и ответного государственного насилия), с другой, причем все происходит на фоне «культурного насилия», осуществляемого рядом этнократических сингалских правительств. И не только бунты, терроризм и государственное насилие движимы совершенно противоположными механизмами и динамикой (по степени и способу организации, набора новых членов и вовлеченности участников, по аффективному тону, символической значимости, заразительности, степени и модальности целевой рациональности и т. д.), но и в каждой из этих категорий тоже присутствует значительная каузальная разнородность. Например, «этнический бунт» обычно включает в себя, на одном уровне, продуманное манипулирование и организацию, осуществляемые горсткой подстрекателей, но также, на других уровнях, — турбулентное поведение толпы, увлекаемой сильнейшими эмоциями и подчиняющимися коллективными репрезентациями, которые требуют социально-психологического и культурного анализа.

Нет основания полагать, что разнородные компоненты масштабного этнического насилия можно понять

#### IV. Этническое и националистическое насилие

и объяснить с помощью одной и той же теоретической оптики. Вместо того чтобы вдохновляться идеей построения «теории» этнического и националистического насилия — теории, которая не имела бы силы по причине отсутствия осмысленного предмета объяснения, — мы должны стараться установить, проанализировать и объяснить разнородные процессы и механизмы, порождающие различные случаи того, что мы слишком бездумно и неразборчиво соединяем, с учетом преобладающих этнизирующих интерпретативных фреймов, в одно «этническое насилие». Достичь этого можно только с помощью исследовательской стратегии, твердо нацеленной на разукрупнение как при сборе данных, так и при построении теории.

## V. Возвращение ассимиляции?

### ДИФФЕРЕНЦИАЛИСТСКИЙ ПОВОРОТ

«Правда о плавильном котле, — написали Натан Глейзер и Дэниел Патрик Мойнихэн в предисловии к их влиятельной книге „Beyond the Melting Pot“ („После плавильного котла“), — заключается в том, что он не удался». Тезис о «неудавшемся плавлении» был иконоборческим в 1963 году, когда вышла их книга. Но он получил широкое признание уже к концу того же десятилетия — задолго до того, как оживившаяся массовая иммиграция после 1965 года стала менять американский городской пейзаж. К 1980-м годам, когда последствия «новой „новой иммиграции“» стали очевидными, бывшие концепции ассимиляции, как многим казалось, утратили всякое значение. В 1997 году Глейзер опубликовал книгу «We Are All Multiculturalists Now» («Мы все теперь мультикультуралисты»), которую он написал как *éminence grise*, а не как интеллеktуал-иконоборец<sup>1</sup>. Плюралистические понимания сохраняющегося разнообразия, бывшие некогда вызовом житейской мудрости, *становятся* обычным образом мыслей не только в США и других классических странах иммиграции, таких как Канада и Австралия, но и в большей части Северной и Западной Европы.

Несомненно, в этом обычном образе мыслей есть большая доля правды. Публичный дискурс и публичная политика, имеющие отношение к интеграции иммигрантов, сегодня действительно являются намного

<sup>1</sup> Конечно, заглавие книги Глейзера — ироническое, а не хвалебное; оно содержит признание, а не одобрение нынешнего подъема мультикультурализма.

более «дифференциалистскими» — намного более чуткими и расположенными к «различию» — чем, скажем, в период между двумя мировыми войнами во Франции или Соединенных Штатах или же в первые послевоенные десятилетия в Соединенных Штатах. Период 1980–1990-х годов засвидетельствовал беспрецедентный расцвет дифференциалистского дискурса — и дифференциалистских интеграционных политик — во всех западных странах иммиграции.

Дифференциалистский поворот не сводился к проблеме иммиграции, она даже не была его центром. Особенно в США, но в более ограниченном смысле и в Западной Европе, он был намного более широким и более общим движением мысли и взглядов. Он нашел выражение в движениях за сохранение и усиление позиций региональных языков и культур в Европе [Keating, 1996]; в требованиях (и в более широком признании) автономии аборигенных народов в США, Канаде, Австралии, России, Латинской Америке и в других странах [Brøsted et al., 1985; Kymlicka, 1995]; в «Черной силе», афроцентризме и других антиассимиляционных движениях афроамериканцев [Howe, 1998]; в переходе от индивидуалистического, ориентированного на возможности, не учитывающего цвета кожи — к коллективистскому, ориентированному на результат и учитывающему цвет кожи законодательству о гражданских правах в США [Glazer, 1978]; в мультикультуралистских пересмотрах школьных и университетских учебных программ [Glazer, 1997; Nash et al., 1997]; в гиноцентризме или «дифференциалистском» феминизме [Irigaray, 1993]; в «гей прайдах» и других движениях, основанных на публичном утверждении альтернативной сексуальности [Johnston, 1973]; в требованиях автономии другими предполагаемыми культурными общностями — включая, например, глухих [Lane, 1992]; в общем противостоянии гомогенизирующим, централизующим претензиям современного национального государства; в антифундаменталистских пониманиях производства знания в исторически — и социально-ситуативных эпистемических сообществах [Hollinger, 1997]; в другой, постструктуралистской

и постмодернистской критике универсалистских посылок мысли Просвещения; и в сдвиге в понимании политики — от поисков якобы универсальных интересов к подчеркнутому признанию открыто партикуляристских идентичностей [Young, 1990].

Однако сегодня этот масштабный дифференциалистский поворот в общественной мысли, публичном дискурсе и публичной политике обнаруживает признаки истощенности. Дифференциалистские позиции долго служили молниеотводом для критики со стороны культурных консерваторов [D'Souza, 1991] и сторонников экономии, категорических антиидентитарно настроенных левых. В последнее время критика все больше исходит «изнутри», т. е. от самих «культурных левых», от людей, симпатизирующих требованиям культурного различия, однако не одобряющих их абсолютизации и повсеместной «культурализации» политической риторики<sup>2</sup>. Несогласие с релятивистскими, в конечном счете, солипсистскими импликациями эпистемологического инсайдерства; обеспокоенность фрагментирующими и в некоторых отношениях калечащими последствиями политики идентичности; нарастающий интерес к формам гражданской общности; переосмысление способов и обоснования позитивного действия не только его давними критиками справа, но и давними защитниками слева, — эти и другие изменения означают, что, по крайней мере, в некоторых отношениях максимальный подъем дифференциализма, возможно, остается в прошлом<sup>3</sup>.

В области иммиграции тоже есть признаки спада дифференциалистской волны. Вместо однозначного,

<sup>2</sup> См. об американском контексте: Hollinger, 1995; Gitlin, 1995, а также: наст. изд., гл. II; и о европейском: Dittrich, Radtke, 1990; Schierup, 1992; Vertovec, 1996.

<sup>3</sup> Работы, опубликованные после того, как этот очерк был написан, лишний раз подтверждают это наблюдение. Среди прочих работ см. важные новые книги о разнообразии: Shuck, 2003; ассимиляции: Alba, Nee, 2003; и о «революции в правах меньшинств»: Skrentny, 2002.

однонаправленного сдвига от ассимиляции к мультикультурализму появляются признаки начинающегося сдвига в противоположном направлении. Назвать этот процесс «возвращением ассимиляции» значило бы, несомненно, слишком преувеличить то относительно умеренное и неустойчивое изменение, которое я буду рассматривать; этим объясняется наличие вопросительного знака в заглавии этой статьи. Но такая характеристика этого процесса может послужить предостережением от слишком поспешного отправления ассимиляции на свалку истории.

### ДВА СМЫСЛА «АССИМИЛЯЦИИ»

Под «возвращением ассимиляции» я *не* имею в виду возвращение к нормативным ожиданиям, аналитическим моделям, публичной политике и неформальным практикам, ассоциирующимся с идеалом англоконформизма или со все более нативистской американизацией после Первой мировой войны [Gleason, 1980]; как и со школьными учителями французской Третьей республики, печально известными тем, что стыдили и унижали учеников, которые говорили на языках или диалектах, отличающихся от стандартного французского [Weber, 1976, p. 313]; или с жесткими попытками имперской Германии «онемечить» свои восточные пограничные территории, где население говорило в основном на польском языке [Broszat, 1972, p. 129–172]<sup>4</sup>; и со многими другими печальными примерами государственных проектов по внедрению однородности.

Это не стоило бы упоминания, если бы ассимиляция не приобрела столь дурную славу среди американских дифференциалистов, что стала почти автоматически

<sup>4</sup> Я говорю об имперской Германии, а не о нацистской, поскольку нацистская политика была, конечно, убийственно диссимиляционистской, а не ассимиляционистской.

ассоциироваться с узким англоконформизмом и агрессивной американизацией. В Германии слово «ассимиляция» было еще больше «замарано» и лишено прав, поскольку ассоциировалось с насильственным онемечиванием. Во Франции, напротив, само это слово никогда не подвергалось столь полной дискредитации. Но и во Франции оно было запятнано, поскольку ассоциировалось с устремлениями и практиками якобинского республиканизма, которые иногда доходили до brutальной гомогенизации.

Что же мы имеем в виду, когда говорим об «ассимиляции»? Что собственно «возвращается», если не эти нормативно и аналитически дискредитированные модели? Для того чтобы ответить на этот вопрос, мы должны провести различие между двумя основными значениями «ассимиляции». Одно из них — общее и отвлеченное; другое — конкретное и органическое. Два этих значения взаимосвязаны, но резко различаются своими аффективными обертонами, моральными и политическими коннотациями и интеллектуальной респектабельностью.

В общем и отвлеченном плане ключевым значением этого слова является возрастающее сходство или подобие. Не идентичность, но сходство. То *Assimilate* — *Ассимилировать(ся)* — значит *стать* подобным (когда глагол употребляется как *непереходный*) — или же *делать* подобным, *трактовать* как подобного (если глагол используется как *переходный*). Ассимиляция — процесс становления подобным, делания подобным или отношения как к подобному.

В конкретном и органическом значении слова его коренной смысл — *переходный*. Ассимилировать нечто значит «превращать [его] в субстанцию своей собственной природы, как органы тела превращают пищу в кровь, а потом в живую ткань... чтобы принять в систему, инкорпорировать» («Oxford English Dictionary»). Ассимиляция в этом смысле предполагает полное поглощение.

В общем, отвлеченном смысле слова акцент делается на процессе, а не на некотором конечном состоянии, и ассимиляция есть вопрос степени. Ассимиляция обозначает *направление изменения*, а не конкретную *степень подобия*. В его конкретном, органическом смысле, напротив, важно конечное состояние, и ассимиляция отвечает на вопрос «или — или», а не на вопрос о степени.

Именно коннотации органического значения, включая связанную с ним биологическую метафору слияния, дискредитируют этот термин, представляя его нормативно ретроградным (на фоне нашей нынешней приверженности «различию» и разнообразию), аналитически сомнительным (из-за стоящего за ним устаревшего организмического понимания общества) и эмпирически неверным (поскольку он предполагает полное поглощение).

Кроме того, один аспект общего, отвлеченного значения этого термина оказывается нормативно и аналитически проблематичным. Употребление глагола «ассимилировать» как *переходного* в смысле «делать подобным, уподоблять» предполагает государственную политику и программы «насильственной ассимиляции» или, по меньшей мере, политику и программы, нацеленные на ассимиляцию людей против их воли. Такие политика и программы справедливо расцениваются как морально и политически отталкивающие. Да и многочисленные исторические и сравнительные данные показывают, что они редко приводят к ожидаемому результату и на самом деле скорее усиливают, нежели ослабляют различия, поскольку ассимилирующий нажим провоцирует на ответную мобилизацию. На уровне анализа мы можем иметь все основания говорить о *политике* ассимиляции, но такая политика не всегда в *результате* приводит к ассимиляции<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Есть еще одно употребление глагола «ассимилировать» в переходной форме, которое является менее проблема-

Однако когда глагол «ассимилироваться» используется в *непереходной* форме в общем, отвлеченном смысле «становиться подобным *в определенных отношениях*», которые очевидно должны быть конкретизированы, — понятие «ассимиляция» в качестве концептуального инструмента для изучения населений иммигрантского происхождения, видимо, *не* является морально спорным, аналитически бесполезным или эмпирически ошибочным. Действительно, употребление такого понятия — пусть даже только для постановки определенных вопросов о паттернах «интеграции», «адаптации» или «инкорпорации» (а эти термины во многих недавних обсуждениях предпочитали термину «ассимиляция»<sup>6</sup>) — представляется аналитически необходимым. Я возвращаюсь к этой мысли в заключительной части главы. Здесь я просто хочу подчеркнуть, что именно «непереходное» понимание «ассимиляции», нормативный и аналитический интерес к природе и степени возникающих в конкретных областях подобий между населением иммигрантского происхождения и «принимающими» населением, на мой взгляд, «возвращается» в последние годы.

---

тичным в нормативном и в аналитическом отношениях. В этом употреблении «ассимилировать» значит *обращаться так же, а не делать подобным*. Уподоблять (ассимилировать) X — Y'у значит трактовать их сходным образом, обращаться с ними сходным образом, а не по-разному. С дифференциалистской нормативной точки зрения, конечно, такое сходство трактовки и обращения может быть проблематичным. Но в целом «обращаться так же» составляет смысл глагола «ассимилировать» в переходной форме, совершенно отличный от «делать подобным» и в нормативном и аналитическом отношении менее сомнительный, нежели этот последний смысл.

<sup>6</sup> См. весьма тонкие рассуждения идеи интеграции: Favell, 2000; Bauböck, 2001.

## ТРИ КОНКРЕТНЫХ СЛУЧАЯ

В следующих разделах я предлагаю три иллюстративных зарисовки, сюжеты которых взяты в разных странах и разных областях. Я обсуждаю возвращение ассимиляции в публичном дискурсе во Франции, в публичной политике в Германии и в научных исследованиях в Соединенных Штатах. Можно ожидать возражения, что «возвращение ассимиляции» является продуктом преимущественно тех конкретных ситуаций, которые я выбрал: Соединенные Штаты исторически — классическая страна ассимиляции иммигрантов, а Франция — европейская страна с самой долгой, самой сильной и идеологически наиболее проработанной традицией ассимиляции. В этом есть доля истины: выбери я другие конкретные примеры — например, Великобританию, Швецию, Нидерланды и Германию — и тенденция была бы не столь отчетливой.

Однако эта тенденция не просто отражает выбранные для рассмотрения конкретные ситуации. Прежде всего, возвращение ассимиляции во Франции и США означает именно *возвращение*, а не просто сохранение того, что всегда присутствует. Я хочу подчеркнуть этот момент возвращения как реакции и поместить его в контекст предшествовавшего «дифференциалистского» поворота как во Франции, так и в США. Кроме того, умеренный поворот к ассимиляции произошел в Германии, а также в Нидерландах [Koormans, Statham, 2000; Thränhardt, 2000] и Швеции [Soininen, 1999, p. 689–691], т. е. в двух странах с относительно «дифференциалистскими» режимами инкорпорации. По прошествии более длительного времени, с появлением третьего поколения иммигрантов, вероятно, внимание особенно к некоторым измерениям ассимиляции заметно возрастет повсюду в Европе<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Этот очерк был опубликован летом 2001 года. После 11 сентября начавшееся уже колебание маятника в направ-

Франция: *om droit à la différence*  
к *droit à la ressemblance*

Казалось бы, о Франции можно сказать немного. Зачем говорить о возвращении ассимиляции в стране, где существует долгая подобная традиция, превращающей крестьян и иммигрантов в аборигенов во французском плавильном котле — *le creuset français*, говоря словами Жерара Нуарьеля [Weber, 1976; Noiriel, 1988]? Но давать проблеме такой фрейм — фокусироваться только на якобинско-республиканской ассимиляционистской традиции или мифе — значит забывать о серьезном дифференциалистском повороте, который произошел во французской публичной дискуссии об иммиграции и других проблемах в 1970-х — начале 1980-х годов, причем именно как реакция *против* якобинской ассимиляционистской традиции. Действительно, дифференциалистский дискурс получил одно из своих самых острых и лапидарных, хотя и не вполне ясных выражений в характерном французском лозунге тех лет: *droit à la différence*. Правда, дифференциалистский поворот был намного более мощным в риторике, нежели в реальности: дифференциализм оставался по большей части символическим [Schnapper, 1992, p. 119] и играл довольно небольшую роль в политике и институциональных практиках — например, реализовался в программе, по условиям которой иностранные преподаватели, нанятые и оплачиваемые иностранными прави-

---

лении, противоположном дифференциализму, кажется, набирает скорость в Европе. Параллельно интегративной заинтересованности в ассимиляции, безусловно, положение после 11 сентября стало также поводом для введения новых серьезных мер против просителей убежища и жесткой антииммигрантской (и, в частности, антимусульманской) риторики. См., например: Bawer, 2002; Forget asylum-seekers: it's the people inside who count («Забудем искателей убежища: люди внутри — вот кто важен»), см.: The Economist, 2003, 10 May.

тельствами на основании заключенных с французским государством двусторонних соглашений, привлекались для обучения так называемым «языкам и культурам стран происхождения» во французских средних школах [Boyzon-Fradet, 1992, p. 155 ff]<sup>8</sup>. Но на уровне публичной дискуссии дифференциализм определенно доминировал в начале 1980-х годов, в первые годы правительства социалистов<sup>9</sup>.

Важно отметить, что дифференциализм во Франции нашел себе место и справа, и слева. Историк и философ Пьер Андре Тагиефф проанализировал подъем в 1970-х годах французских дифференциалистов, можно даже сказать — мультикультуралистов — «новых правых», группировавшихся вокруг загадочной фигуры Алена Бенуа. Уже не ксенофобы, но формально «гетерофилы», антирасисты и эгалитаристы, дифференциалисты справа подчеркивали, даже абсолютизировали культурное различие, стремясь «любой ценой сохранить коллективные идентичности и тем самым различия между общностями, которым грозит опасность распада в результате смешения, физического и культурного» [Taguieff, 1994, p. 66–67].

Что же случилось с доминировавшим дифференциализмом? В двух словах — случился Ле Пен. Хотя Ле Пен и близкие к нему интеллектуалы на самом де-

<sup>8</sup> Хотя эта программа, нацеленная на сохранение культуры, с тем чтобы обеспечить для иммигрантов возможность «вернуться», является по своей направленности жестко дифференциалистской, она не пользуется особой популярностью. Даже в кульминационный момент дифференциализма, в начале 1980-х годов, в ней участвовали только около 20% учеников, имеющих соответствующее право [Boyzon-Fradet, 1992, p. 158]; в 1992–1993 годах в ней участвовало лишь 12% алжирских граждан, принятых во французские средние школы — и значительно меньшая часть учеников алжирского происхождения [Vermès, 1997].

<sup>9</sup> Дифференциалистский дискурс касался не только населения иммигрантского происхождения, но и культур региональных меньшинств; о последних см.: Giordan, 1982.

ле принадлежали к другому сегменту правого фланга, нежели кружок принципиальных дифференциалистов, о котором писал Тагиефф, они тоже восприняли дифференциалистскую идиому, ловко повернув ее в собственных целях. *Droit à la différence? Mais oui, bien sur, chez vous.* Но здесь, во Франции, доказывали они, как раз мы, «настоящие» французы, и имеем полное право быть другими, имеем право охранять свою «идентичность» от нежелательных примесей. В результате моральная и политическая двойственность и исключаящий потенциал культурного дифференциализма выступили со всей отчетливостью.

Именно эта политическая и идеологическая ситуация подготовила почву для возвращения ассимиляционизма. Хваленый лозунг *droit à la différence* перестала повторять; к концу 1980-х годов чаще можно было услышать о *droit à la ressemblance*, к которому апеллировал сам Харлем Дезир в телевизионном выступлении 1987 года, привлечшем большую аудиторию, — или о *droit à la l'indifférence*, в сущности — о праве на такое же отношение к себе, как к любому другому. Вслед за крахом дифференциализма наступило возрождение неореспубликанского, неоуниверсалистского, по крайней мере — робкого неоассимиляционистского дискурса, разрабатываемого такими публичными интеллектуалами, как Ален Финкилкаут [Finkielkraut, 1987], Тагиефф [Taguieff, 1996] и особенно Эмманюэль Тодд [Todd, 1994]. Конечно, их взгляды подвергаются критике; некоторые изощренные аналитики (см., например: [Wieviorka, 1996]) продолжают отстаивать умеренно дифференциалистские позиции. Но в целом внезапное крушение упрощенческого лозунгового дифференциализма и столь же внезапное возрождение универсалистского, ассимиляционистского дискурса об иммиграции не могут не поражать. Безусловно, столь резкого смещения центра тяжести публичного дискурса не произошло больше нигде.

*Германия: переосмысление институциональной  
отделенности*

В своей «французской» зарисовке я коснулся публичного дискурса, немецкий же сюжет будет связан с публичной политикой. Германская политика по отношению к иммигрантам и их потомкам была жестко дифференциалистской — в значительно большей степени, чем французская политика даже в годы расцвета дифференциалистской риторики во Франции<sup>10</sup>.

Рассмотрим три проявления дифференциалистской политики Германии. Во-первых, обучение языкам и культурам стран происхождения было гораздо более распространено в Германии, чем во Франции, и оно действительно составляло часть обязательной учебной программы в некоторых *Länder* [Castles et al., 1984, p. 175]. (Поскольку образование находится в ведении отдельных земель, в разных землях в этом отношении наблюдаются значительные различия; Бавария, в частности, долгое время пользовалась печальной известностью в связи с тем, что выходцы из других стран обучались там в отдельных классах, ориентированных на культуру и язык их родины.)

Во-вторых, существует особая немецкая система предоставления социальных услуг населению иммигрантского происхождения. Ответственность за социальное обслуживание иммигрантов была возложена государством на три основных негосударственных благотворительных организации, одна из которых аффилирована с католической церковью, вторая — с евангелической церковью, а третья — с Социал-демократической партией. Полномочия были разделены таким образом, что иностранцы закреплялись за конкрет-

<sup>10</sup> Германский дискурс об иммиграции и ее последствиях тоже является строго дифференциалистским. Об исторических корнях этой дифференциалистской дискурсивной традиции см.: Brubaker, 1992, p. 3–17; и о ее современных проявлениях: Joppke, 1999, p. 188–189.

ной благотворительной организацией на основании их национального происхождения, так что все турки принадлежали к сфере полномочий одной организации, все итальянцы — второй, и т. д. Как отмечали критики [Puskerpeleit, Thränhardt, 1990] (см. также работу о похожей ситуации в Швеции: [Ålund, Schierup, 1991]), эта система свидетельствует не только об отношении к иммигрантам как к пассивным клиентам благотворительных организаций, но и о тенденции к укреплению и увековечиванию различий, обусловленных национальным происхождением.

Третьей сферой политики, которую я хочу обсудить, является гражданство. Вплоть до недавней либерализации германское законодательство в области гражданства было известно своим ограничительным характером по отношению к иммигрантам, не являющимся этническими немцами. Что было и остается менее известным, за исключением политических прав, давно живущие в Германии иммигранты — неграждане не имеют права, полностью тождественные правам граждан Германии. Конечно, поскольку иммигрантское население постепенно обосновывалось, с появлением второго и нарождающегося третьего поколения иммигрантов отсутствие у них политических прав становилось все более аномальным. Это аномальное положение вызвало своеобразную реакцию, свидетельствующую о глубоких корнях немецкого дифференциализма: левые долго усматривали решение проблемы не в инкорпорации иммигрантов и их потомков как полных граждан, а в распространении на постоянно проживающих в стране иностранцев не только социальных, гражданских и экономических, но даже политических прав. До начала 1990-х годов ненормальный официальный гражданский статус иммигрантов почти не вызывал интереса, зато обнаруживался серьезный интерес к расширению избирательных прав иностранцев на местных выборах, и этой возможности посвящались многочисленные работы. «Прогрес-

сивное» решение видели в распространении существенных прав граждан на иммигрантов, не задаваясь вопросами об их «дифференности», их иностранном происхождении, дружости<sup>11</sup>.

Такие политические стратегии и идиомы, в которых они осмыслялись и обосновывались, были характерны для своеобразного благожелательного, патерналистского и эгалитарного (или псевдоэгалитарного) *apartheid*, или институциональной отделенности. Как показывает оксюморонное выражение «*unsere ausländische Mitbürger*» («наши иностранные сограждане»), это было лейтмотивом благонамеренных публичных дискуссий о том, что по-прежнему называется в Германии *Ausländerpolitik* — политикой или политическими стратегиями по отношению к иностранцам. Левые дифференциалисты, конечно, по разным поводам критиковали существующую политику, но и они поддерживали логику равенства и раздельности.

На этом фоне глубокого дифференциализма можно различить признаки умеренного «ассимиляционистского поворота» в характере правового переопределения и политического переосмысления гражданства, которые происходили в последние годы [Joppke, 1999, p. 202–208]. Правила натурализации были значительно упрощены в начале 1990-х годов, что ускорило темпы натурализации турок, остававшиеся крайне низкими до конца 1980-х годов. В 1999 году правила натурализации были дополнительно либерализованы. Что важнее, правила получения гражданства при рождении тоже изменились: ранее действовавший закон, ориентированный исключительно на происхождение и основанный на принципе *jus sanguinis*, был дополнен террито-

<sup>11</sup> О еще более «прогрессивном» дифференциалистском решении — предложенном *Niederlassungsgesetz*, или законе о проживании, который должен был дать *всем* гражданские права, включая право голоса на национальных выборах, на основе постоянного проживания, а не формального гражданства, см.: Joppke, 1999, p. 192–193.

риальным принципом *jus soli*<sup>12</sup>. С тех пор гражданство предоставляется при рождении детям, появившимся на свет в Германии у родителей-иностранцев, один из которых легально проживал в Германии по меньшей мере восемь лет. (Таким образом полученное гражданство является, однако, предварительным; в большинстве случаев ребенок должен будет выбрать германское или иностранное гражданство по достижении совершеннолетия на исключающей основе.)

Правовые изменения, возросшие темпы натурализации и новые способы осмысления и обсуждения гражданства частью немцев и иностранцев свидетельствуют об ограниченном, но знаменательном ассимиляционистском повороте. Не в том смысле, что обязательным условием получения гражданства является полная ассимиляция. Напротив: либерализация закона о натурализации означала открытый отказ от этого принципа, который ранее был закреплен в правилах, регламентирующих натурализацию. Новые практики, политические стратегии и дискурсы, связанные с гражданством, являются ассимиляционистскими скорее в смысле политического признания, правового установления и символического акцентирования *общности*, а не различия. Надо помнить, что ассимиляция означает становление подобным или отношение как к подобному, и эта новая интонация в политике и практиках, связанных с гражданством, в 1990-х годах свидетельствовала об умеренном, но значимом ассимиляционистском повороте в обоих смыслах.

*США: ассимиляция без «ассимиляционизма»*

Обсудив публичный дискурс во Франции и государственную политику Германии, я перехожу к третьей области, в которой в последние годы можно различить воз-

<sup>12</sup> Geburtprinzip und Optionsregelung // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 1999. 22 May.

вращение ассимиляции, — к области научных исследований. Здесь я сосредоточусь на Соединенных Штатах, хотя следует отметить, что и во Франции исследователи вновь обнаруживают интерес к ассимиляции [Tribalat, 1996; Todd, 1994]. В Германии, напротив, в большинстве научных трудов об интеграции иммигрантов даже *термина* «ассимиляция» стараются избегать при обращении к проблемам, которые можно было бы рассматривать как подпадающие под эту рубрику (исключение составляют: [Eßser, 1980; Nauck et al., 1997]).

В США исследование интеграции иммигрантов с самого его появления в 1920-х годах и до середины 1960-х годов руководствовалось так или иначе ассимиляционистскими точками зрения. Позже, примерно в 1965–1985-е годы, главным образом под воздействием внешних событий историческая и социологическая литература (по крайней мере, в ее теоретически наиболее амбициозных направлениях) характеризовалась преимущественно плюралистическими точками зрения, по-разному подчеркивавшими и документировавшими устойчивость этнического<sup>13</sup>. Однако примерно с 1985 года в научной литературе можно различить возобновившийся теоретический интерес к ассимиляции (см., например: [Gans, 1992; Glazer, 1993; Portes, Zhou, 1993; Morawska, 1994; Barkan, 1995; Kazal, 1995; Alba, Nee, 1997; 2003; Rumbaut, 1997; Alba, 1999]).

Литература об устойчивости этнического пополнилась и продолжает пополняться ценными приобретениями. Но «путь понимания», как заметил Кеннет Бёрк, «есть также путь непонимания» [Burke, 1954, p. 40]. Фокусируясь на этнических общностях, на этнически значимых местах и этнических организациях, а не на людях или более широких социальных про-

<sup>13</sup> В значительной части социологических исследований, принадлежащих к мейнстриму, конечно, на протяжении всего этого периода продолжали изучаться процессы ассимиляции, см. обзоры: Price, 1969; Hirschman, 1983.

цессах, эта литература обходит вниманием тех, кто покидает такие этнически значимые места, кто «растворяется», как пишет Эва Моравска [Morawska, 1994, p. 83]. «Некритически принявшая посылки, что сохранение культуры — всегда благо, что иммигранты, как правило, стараются по возможности полно сохранить свою традиционную культуру [и] что этноцентричная Англо-Америка столь же сознательно сопротивляется и культурным трансплантациям, и ассимиляции», эта литература в качестве предмета исследования обычно берет этнические общности и места, в противоположность индивидуально переживаемой адаптации, жизненным путям иммигрантов и... обычно фокусируется именно на того рода местах, областях компактного поселения иммигрантов первого поколения, где с наибольшей вероятностью найдется подтверждение сохранения этнического. Она старается вернуть деятельность деятелю-иммигранту, но не всегда следует за этой деятельностью по всем тем разнообразным путям, по каким она может идти. В частности... фокусируясь исключительно на сохранении этнического, она не озабочивается расширением собственного интереса к иммигранту как историческому деятелю до оценки влияния иммигранта на общество в целом. Мы строим оппозиционную историю добродетельных и независимых этнически чужих, которые взаимодействуют с другими только на рабочем месте; чужаков, которые, можно не сомневаться, не несут моральной ответственности за грехи большей части нации, но также, надо думать, почти не имеют значения для ее широкой истории [Conzen, 1996, p. 21].

Сосредоточенная на внутреннем, литература о сохранении этнического пренебрегала более широкими социальными и культурными процессами, такими как формирование трансэтнических (но часто расово замкнутых) общностей рабочего класса в начале XX столетия [Kazal, 1995]; пространственная разбросанность, отсутствовавшая происходившему после Второй ми-

ровой войны процессу роста населения, живущего вне больших городов, в котором участвовали даже недавние иммигранты [Alba, Nee, 1997, p. 836–837, 857–862]; увеличение доли межэтнических браков [Spickard, 1989; Qian, 1997; Alba, 1999]; и динамичный пересмотр этнических и расовых категорий и идентификаций [Roediger, 1991; Ignatiev, 1995; Perlmann, Waldinger, 1997]. Все эти процессы приводят к размыванию и смещению некоторых этнических границ [Zolberg, Long, 1999], что подрывает стабильную этническую отгороженность [Hollinger, 1999].

Новые теоретики ассимиляции не просто воспроизводят старые подходы, принятые до 1965 года. Более старые работы — даже весьма тонкая книга Гордона — были аналитически и нормативно англо-конформистскими. Их авторы постулировали, поддерживали и предсказывали ассимиляцию в белую протестантскую «основную культуру», не вызывавшую у них никаких сомнений. Новейшие работы об ассимиляции, напротив, полны скептицизма относительно ее направлений, степени и способов, как и двойственности относительно ее желательности. Сегодня не наблюдается ничего общего с самодовольными эмпирическими и нормативными ожиданиями середины столетия. Конечно, отчасти это объясняется тем, что понятие универсально признанной «основной культуры» утратило всякое правдоподобие с конца 1960-х годов. Это, в свою очередь, породило проблему референтного населения, которое, как принято считать, задает направление ассимиляции. Для современной литературы об ассимиляции характерно стремление к признанию множественных референтных населений и соответственно сегментированных форм ассимиляции [Portes, Zhou, 1993; Zhou, 1997; Waters, 1994; Neckerman et al., 1999]<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Авторы некоторых более ранних исследований, хотя и постулировали аккультурацию в единственную основную культуру, можно сказать, предвосхитили понятие сег-

Больше не признается истиной, что ассимиляция (или интеграция — термин, который часто, особенно в европейском контексте, означает практически то же самое) «неизбежно» мыслится как происходящая в направлении «одного, единственного, неделимого (национального) „государства“ и одного, простого, унитарного (национального) „общества“» [Favell, 2000].

Сегодня интерес к ассимиляции не является обязательно «ассимиляционистским». Он не предполагает всеобщей веры в неминуемость или желательность ассимиляции. Это не означает, что новейшая литература об ассимиляции в сущности не является нормативной. Нормативное беспокойство о гражданской общности, действительно, лежит в основе многих современных работ на эту тему и определяет их содержание. Но оно не влечет за собой безоговорочной поддержки ассимиляции. Некоторые ее формы в действительности многими расцениваются как желательные. Например, один аспект языковой ассимиляции — межпоколенческое усвоение английского на уровне, достаточном для успешного обучения, профессиональной мобильности и полного участия в общественной жизни — безусловно, желателен. Но заметим, что это никоим образом не означает, что желательна, говоря словами Порте и Рюмбо [Portes, Rumbaut, 1990, p. 209–221], «субтрактивная» языковая ассимиляция, т. е. межпоколенческая утрата компетентности в языке страны происхождения.

Социоэкономическая ассимиляция в некоторых отношениях тоже, безусловно, желательна [Hirschman, 1983, p. 403 ff.; Alba, Nee, 1998]. Возьмем, например, население, у которого средний доход и уровень образованности гораздо ниже соответствующих пока-

---

ментированной ассимиляции, поскольку доказывали, что структурная ассимиляция и смешанные браки среди европейских иммигрантов происходят в конфессиональных границах, см.: Kennedy, 1944 (а также критику работы Кеннеди: Peach, 1980); Gordon, 1964.

зателей для населения в целом. Конечно, ассимиляция в этих областях — в смысле сдвига в направлении сближения с уровнями дохода и образования общества в целом — была бы желательна для этого населения, и важно знать, происходит ли оно и до какой степени. Но желательность ассимиляции в этих отношениях не предполагает ее желательности в других отношениях. Так, например, в случае полной аккультурации, или полной «идентификационной ассимиляции» («развития чувства народности, основанного *исключительно* на принимающем обществе» [Gordon, 1964, p. 71] (курсив мой. — Р.Б.); или пространственной ассимиляции за счет роста населения, живущего за границей большого города, и сопутствующего исчезновения этнических районов; или полной ассимиляции в области занятости и — соответственно — исчезновения этнических ниш, анклавов и профессиональных специализаций; или размывания границ между группами из-за большого количества межгрупповых браков или того, что Гордон назвал структурной ассимиляцией (имея в виду участие в «социальных кружках, клубах и институтах основного общества на уровне базисной группы» [Gordon, 1964, p. 80]). Я не хочу сказать, что ассимиляция в этих отношениях обязательно нежелательна, хотя факты — например, тот, что младенцы рождаются более здоровыми у иммигрантов, нежели у матерей, родившихся в США, даже если считать с учетом этничности и различных других социально-экономических факторов [Rumbaut, 1997] — показывают, что некоторые формы ассимиляции действительно могут быть нежелательными. Эта точка зрения усиленно разрабатывается в литературе о сегментированной ассимиляции, где доказывается, что социально-экономический успех для второго поколения иммигрантов, живущих преимущественно меньшинством в бедных городских районах, зависит от их сопротивления ассимиляции в окружающую молодежную среду, которая противопоставляет себя культуре мейнстрима [Portes,

Zhou, 1993; Zhou, 1997]. Более широкая точка зрения заключается в том, что можно изучать ассимиляцию в ее различных областях и направлениях, не будучи «ассимиляционистом»; можно быть агностиком касательно ее целей и можно не быть уверенным и даже сомневаться в ее желательности.

Ассимиляция не является единым процессом, который можно было бы охватить «прямолинейными» объяснениями. Уже во времена Гордона сложилось представление об ассимиляции как совокупности сложных и лишь частично взаимосвязанных процессов (см. также: [Yinger, 1981]). Некоторые из них (особенно структурная ассимиляция, охарактеризованная Гордоном, и пространственная ассимиляция, рассмотренная в нескольких недавних работах [Massey, Denton, 1993, p. 149 ff.]) значительно зависят от процессов в других областях в части формирования структур возможностей и возможных контактов. Но другие области связаны друг с другом разве что нежестко. В недавних работах рассматривается возможность различных ритмов и траекторий ассимиляции (или диссимиляции) в различных областях [Banton, 1983, p. 144–146]. Согласно современному пониманию, ассимиляция всегда обусловлена конкретной областью и связана с конкретным референтным населением; и нормативная установка по отношению к ассимиляции тоже будет зависеть от конкретного региона и референтного населения.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ: О ТРАНСФОРМАЦИИ ПОНЯТИЯ

Во всех трех странах так называемое «возвращение ассимиляции» включает в себя тонкое, но важное изменение точки зрения. На аналитическом уровне оно представляет собой переход от внимания преимущественно к сохраняющемуся различию — и к механизмам, посредством которых такое культурное сохранение происходит, — к более широкому взгляду, который

схватывает и возникающие общности. На нормативном уровне это изменение есть переход от автоматического признания ценности культурных различий к возобновившемуся интересу к гражданской интеграции.

Это смещение аналитических и нормативных центров не предвещает радикального изменения. Оно не означает возврата к печальным былым временам самонадеянного ассимиляционизма. Ведь хотя *термин* «ассимиляция» вернулся, *понятие* подверглось трансформации. В заключение я вкратце опишу основные элементы этой трансформации.

1. Смещение от *органических* пониманий ассимиляции, фокусирующихся на конечном состоянии полного поглощения, к *отвлеченным* пониманиям, фокусирующимся на процессе становления подобным (в некоторых отношениях, некоему референтному населению).
2. Смещение от *переходного* к *непереходному* пониманию ассимиляции. В первом понимании население иммигрантского происхождения представит формируемым, пластичным *объектом*; согласно же второму — составляющие такое население лица являются активными *субъектами*. Безусловно, как таковые они не занимаются сознательно «ассимилированием». Ассимилирование может быть, конечно, продуманной, рефлексивной деятельностью; и связанная с ней горькая, иногда трагическая неопределенность и амбивалентность волнующе описана романистами, мемуаристами, очеркистами, историками и даже несколькими социологами [Bauman, 1988; Laitin, 1995a]. Однако для большинства историков и обществоведов ассимиляция есть возникающее свойство социальных процессов на собирательном уровне, а не нечто происходящее (сознательно или неосознанно) на уровне индивидуальных личностей. Как возникающая тенденция

на собирательном уровне ассимиляция является по большей части непреднамеренной и часто невидимой; а став видимой, она может вызвать сожаление. Однако даже когда она вызывает сожаление, процессивная тенденция, которую мы называем «ассимиляцией», не есть нечто происходящее с людьми, но скорее нечто, осуществляемое ими, не специально, но как непреднамеренное следствие бесчисленных индивидуальных поступков и выборов в конкретных социальных, культурных, экономических и политических контекстах (см.: [Alba, 1995, p. 4]).

3. Единица, внутри которой происходит изменение, — единица, которая претерпевает ассимиляцию, — не личность, а *многопоколенческое население*. Ассимиляция на уровне населения может происходить без *какой-либо* ассимиляции на индивидуальном уровне. Языковая ассимиляция на уровне населения, например, может происходить без того, чтобы некий взрослый человек выучил новый язык, а просто через усвоение детьми языка референтного населения. Конечно, обычно бывает по-другому; в действительности мы наблюдаем некоторое изменение языка на уровне отдельных личностей. Но ключевые изменения (в языке и других областях) происходят межпоколенчески; они происходят не в людях, а в абстрактно сконструированных многопоколенческих населенных пунктах, поскольку новые, в генеалогическом смысле, «члены» населения оказываются отличными (т. е. они *диссимилируют*) от других, старших членов населения-источника таким образом, что становятся больше похожими на членов некоего референтного населения.
4. Переход от мышления в терминах *однородных* единиц к мышлению в терминах *разнородных* единиц. Ассимиляция не предполагает перехода от одной однородной единицы к другой. Она

предполагает, скорее, переход от одной формы разнородности — одного распределения свойств — к другой форме разнородности, т. е. к распределению свойств, больше похожему на распределение, преобладающее в референтном населении.

5. Перенос фокуса нормативного интереса, определяющего для исследования ассимиляции, с *культурных* вопросов на *социо-экономические*. Общая открытость культурному разнообразию, вкупе с уверенностью специалистов (если не всегда — широкой публики) в сохраняющейся устойчивости процессов языковой аккультурации [Portes, Schauffler, 1994], ослабила тревоги в связи с культурными измерениями ассимиляции. Однако разделение современных иммигрантов на высококвалифицированный и низкоквалифицированный сегменты в момент, когда макроэкономические изменения, связанные с экономикой «в форме песочных часов», вызвали уменьшение платы за малоквалифицированный, необразованный труд, породило обеспокоенность возможностью долговременной структурной маргинализации ([Gans, 1992; Portes, Zhou, 1993] и несколько более оптимистичные работы: [Waldinger, 1996; Perlmann, Waldinger, 1997]). Как нормативно нагруженное понятие ассимиляция, в этом смысле, противоположна не *различию*, но *сегрегации, геттоизации и маргинализации*.
6. Переход от *холистского* подхода, являющегося теоретическим осмыслением ассимиляции в некое само собой разумеющееся референтное население — в «основную культуру» или «национальное общество» как целое, — к *разукрупненному* подходу, который отбрасывает представление об ассимиляции как едином процессе, предусматривает возможность многих референтных населений и учитывает самостоятельные процессы, происходящие в разных областях. Это влечет за собой

переход от *одномерного* вопроса: «ассимиляция до какой степени?», — к *многомерному* вопросу: «ассимиляция в каком отношении, за какой период времени и в какое референтное население?». Это влечет за собой также переход от *ассимиляционистского* понимания ассимиляции — глобального эмпирического ожидания и нормативной поддержки ассимиляции — к *агностической* установке, изменяющейся в зависимости от области и референтного населения, касательно как вероятности, так и желательности ассимиляции.

Переформулированное таким образом и лишенное «ассимиляционистских» коннотаций, понятие ассимиляции (если и не сам термин) представляется не только полезным, но и необходимым. Оно позволяет нам задать вопросы об областях и степенях возникающих сходств и о сохраняющихся различиях между многопоколенческими населением иммигрантского происхождения и конкретными референтными населением. Наше желание задать такие вопросы вполне обоснованно, как бы мы ни воспринимали такие возникающие сходства — с одобрением или с сожалением. Естественно, такие вопросы — лишь начало. Ассимиляция не является теорией, она — просто понятие. Но это такое понятие, без которого мы едва ли можем обойтись.

## VI. «Гражданский» и «этнический» национализм

Исследования национальности и национализма с момента их появления в конце XIX века и до настоящего времени отмечены глубокой амбивалентностью и хронической двусмысленностью. С одной стороны, национализм ассоциируется с милитаризмом, войной, иррационализмом, шовинизмом, нетерпимостью, гомогенизацией, вынужденной ассимиляцией, авторитаризмом, узостью, ксенофобией, этноцентризмом, этническими чистками, даже геноцидом; он характеризуется как «совершеннейший политический позор XX века» [Dunn, 1979, p.55]. С другой стороны, национальность и национализм связаны с демократией, самоопределением, политической легитимностью, социальной интеграцией, гражданской религией, солидарностью, достоинством, идентичностью, культурным выживанием, гражданством, патриотизмом и освобождением от чуждого правления.

Одна из причин такой амбивалентности заключается в том, что «нация» и «национализм» обозначают целый мир различных вещей. В значительной степени амбивалентность отражает не столько конкурирующие понимания и оценки одной и той же вещи, сколько альтернативные употребления одного и того же термина. Другими словами, амбивалентность коренится большей частью в неясности. То, как люди оценивают национализм, зависит от того, как они понимают его.

Осознание многогранности «нации» и «национализма» и нормативной амбивалентности и понятийной неясности, окутывающей эту тему, породило бесчисленные попытки классификации. Было разработано не-

сколько типологий. Так, в своей ранней книге «Theories of Nationalism» («Теории национализма») Энтони Смит классифицировал национальные движения по «формальным» критериям «интенсивности» и «успешности» и по «содержательным» критериям «независимости» и «самобытности». Первые давали 6 типов, вторые — 12; несколько упрощенная перекрестная классификация давала не менее 39 типов, для которых Смит подобрал соответствующие исторические или современные примеры [Smith, 1983 [1971], p. 211–229]. Большинство классификаций, однако, являются совсем простыми, часто основываются на единственном дихотомическом различии. И такие различия часто хотят нагрузить одновременно нормативной и аналитической работой.

Большинство известных различий — между волюнтаристскими и органическими, политическими и культурными, субъективными и объективными, либеральными и нелиберальными, гражданскими и этническими формами национализма — во многом пересекаются. Они имеют славную родословную, восходящую к различию между *Staatsnation* и *Kulturnation*, установленному Фридрихом Майнеке в начале XX века [Meinecke, 1919 [1907]] и, более непосредственно, к влиятельной работе Ханса Кона [Kohn, 1944], которую обычно упоминают в связи с различием между «западной» и «восточной» формами национализма<sup>1</sup>.

Одно из этих пересекающихся различий, получающее сегодня наибольший резонанс, особенно вне узкого круга исследователей, обращающихся главным образом к национализму, — различие между граждан-

<sup>1</sup> Сам Кон не говорил собственно о «восточном национализме» — главное различие было сделано им между «Западом» и «остальным», между первоначальными формами национализма, развившимися в «западном мире» — в Англии, Франции, Нидерландах, Швейцарии и Соединенных Штатах, и теми, что впоследствии появились в других местах, в первую очередь в Германии и Центральной Европе, а позже в Восточной Европе и Азии.

ским и этническими пониманиями национальности и формами национализма. Это различие используют для предположения о существовании в конечном счете только двух видов национализма: гражданского национализма, характеризуемого как либеральный, волюнтаристский, универсалистский и включающий; и этнического национализма, понимаемого как нелиберальный, аскриптивный, партикуляристский и исключаящий. Считается, что они опираются на два соответствующих понимания национальности, основанной на общем гражданстве в первом случае и на общей этничности — во втором.

Иногда, как в работе Кона, это различие проецируется на пространство и используется для противопоставления гражданского национализма Западной Европы, или «Запада» вообще, и этнического национализма Восточной Европы или других регионов мира. Такие масштабные противопоставления регионов мира легко приобретают нео-ориенталистский оттенок и используются для введения ряда сомнительных оппозиций взаимопредполагающих вещей — между универсализмом и партикуляризмом, включением и исключением, цивилизованностью и насилием, разумом и страстью, современной толерантностью и древней ненавистью, транснациональной интеграцией и националистической дезинтеграцией, гражданской национальностью и этническим национализмом<sup>2</sup>.

Но сегодня такое применение сформулированного различия не является типическим. Триумфаторское или, в лучшем случае, самодовольное понимание за-

<sup>2</sup> Хотя Кона справедливо критиковали за чрезмерно общие суждения о западной и не-западной формах национализма и за умаление различий между формами национализма в странах Западной Европы и таковых же различий в странах Центральной и Восточной Европы, важно подчеркнуть, что его «The Idea of Nationalism» («Идея национализма») — намного более нюансированная и тонкая книга, чем полагает большинство современных критиков.

падного гражданского национализма слишком явно сталкивается с проблемами, и поэтому невозможно серьезно исповедовать его. Неожиданное (и отчасти националистское) противодействие Маастрихтскому договору; долговременные насильственные конфликты в Северной Ирландии и Стране басков; набирающий обороты этнополитический конфликт в Бельгии; и успехи ксенофобских партий на выборах во многих странах — все это не дает возможности придерживаться такого критически не выверенного тезиса о существовании «гражданском» качестве западноевропейского национализма.

Более обычным является использование противоположности между гражданским и этническим для установления различий между государствами — или между национальными движениями — а не между целыми регионами мира. Это часто делается в идеологическом модусе, для того чтобы отличить собственный хороший, легитимный гражданский национализм от чужого, нелегитимного этнического национализма. Лидеры обретших независимость Украины и Казахстана, например, сознательно использовали язык гражданской национальности, чтобы представить свои государства внутренней, а особенно международной аудитории как образцы гражданской инклюзивности и толерантности, как государства всех граждан и для всех граждан, а не как государства единственной этнокультурной группы, существующие исключительно для нее. Они и сочувствующие их делу ученые привлекают внимание к включающим законам о гражданстве, либеральным законам о языке и к риторике гражданской инклюзивности, подчеркивая тем самым противоположность этих государств Эстонии и Латвии с их ограничительными законами о гражданстве, жесткими законами о языке и риторическим акцентом на этнокультурном выживании.

Многие сепаратистские движения тоже используют этот самолегитимирующий язык гражданского на-

ционализма. Общий выборный манифест националистической Партии Уэльса (Plaid Cymru), например, содержит заявление о ее приверженности «гражданскому национализму, [которым] все живущие в Уэльсе приглашаются присоединиться к нам для решения проблем [социальных и окружающей среды] и для восстановления равновесия социальной справедливости и рационального использования окружающей среды в Уэльсе и Европе»<sup>3</sup>. Лидеры Шотландской национальной партии (Scottish National Party — SNP) еще более настойчиво подчеркивают гражданский национализм своей партии, особенно ее инклюзивное, основанное на признаке постоянного проживания определение «шотландскости». Этот акцент настолько отчетлив, что крайне националистическая группа, враждебная партийной риторике гражданского национализма, подвергла ее ядовитой критике: «болтают, будто вы шотландец, если вам просто случилось жить в Шотландии ... остается надеяться, что шотландскость посредством образования и восстановления этнического сознания перестанет быть той печальной шуткой, каковой она становится во многих случаях»<sup>4</sup>.

Шотландские националистические вожди любят проводить параллели между собой и каталонским, квебекским и другими региональными национализмами. Однако они хотят дистанцироваться от этих движений, дабы подчеркнуть свою приверженность гражданскому национализму. Например, после того как националисты с мизерной разницей в числе голосов проиграли референдум о независимости Квебека в 1995 году, а лидер квебекских сепаратистов Жак Паризо снискал печальную известность, обвинив в поражении «этни-

<sup>3</sup> Общий выборный манифест цит. по: <http://plaid-cymru.wales.com/policy/manifesto.htm>.

<sup>4</sup> Siol nan Gaidheal, Scottish Cultural and Fraternal Organisation, Statement on «Race, Ethnicity, and Nationality» (<http://www.siol-nan-gaidheal.com/raetna.htm>).

ческие меньшинства», лидер Шотландской национальной партии Алекс Салмонд сказал: «Квебек — не Шотландия, а Шотландия — не Квебек... Языковой и этнический базис их национализма — палка о двух концах... Мы идем путем гражданского национализма»<sup>5</sup>. Квебекские националисты, со своей стороны, пытались в последние годы создать более «современный», объединяющий образ гражданского национализма. Но оплошность Паризо, как и высказанное несколькими неделями раньше лидером сепаратистов Люсьеном Бушаром замечание о низком уровне рождаемости в Квебеке, позволили критикам квебекского национализма обратить различие между гражданским и этническим против своих оппонентов. Упомянем один из многих примеров: «Торонто Глоуб энд Мэйл», ведущая англоязычная газета Канады, охарактеризовала квебекский сепаратизм как «коренящийся скорее в этническом, чем в гражданском национализме. Кровь важнее гражданства»<sup>6</sup>.

Параллельно с откровенно политическим использованием различия между гражданским и этническим национализмом для легитимации или дискредитации конкретных государственных политик или националистических движений, оно используется в исследовательских целях для проведения различий между разными случаями национализма и различными модусами национального самопонимания. Часто это научное объяснение национализма — ставящее штамп «гражданский» на некоторые государства и движения, отказывающее в нем другим — само принадлежит к сфере националистической политики в широком смысле. В этом нет ничего нового, ведь на протяжении полутора столетий ученые были не только наблюдателя-

<sup>5</sup> The Scotsman, 1995, 1 November.

<sup>6</sup> Приводится по: Washington Post, 1995, 18 October. О бурной реакции СМИ на оплошность Паризо см.: Seymour et al., 1998, p. 29.

ми, но и участниками националистической политики. Но работа, которую выполняет нормативно-авторитетное понятие «гражданский» в научных объяснениях, может быть больше политической, чем аналитической: оно может говорить скорее о мнимой международной респектабельности и легитимности рассматриваемого государства или движения, чем о его эмпирических характеристиках.

В последние годы многие исследователи национализма почувствовали неудобство в связи с однозначным распределением конкретных случаев по «гражданской» и «этнической» категориям. С беспристрастной, аналитической точки зрения, как подчеркивают многочисленные комментаторы, часто невозможно или в лучшем случае небесспорно характеризовать государство или национальное движение в целом просто как гражданское или этническое. В результате были предприняты попытки использовать это различие более отвлеченным образом. Вместо того чтобы применять его для характеристики конкретных случаев, сегодня его используют чаще всего для характеристики противоположных аналитических «элементов» или тенденций и демонстрации их смешения, различными способами и в разных пропорциях, в конкретных случаях. Фактически, различие в отдельных государствах и национальных движениях некой смеси гражданских и этнических элементов или тенденций распространено в литературе весьма широко и, можно сказать, образует своего рода теоретический «здравый смысл».

В руках искушенных наблюдателей, таких как Энтони Смит, чья работа «Ethnic Origins of Nations» («Этнические истоки наций») больше других способствовала возрастанию роли различия между гражданским и этническим, использование этого последнего для обозначения аналитических элементов, которые обнаруживаются в конкретных случаях «в различных пропорциях в конкретные моменты их истории» [Smith, 1986, p. 149],

является, безусловно, шагом вперед по сравнению с однозначным отнесением государств и националистических движений в целом — не говоря уже о целых регионах — к «гражданским» или «этническим» категориям<sup>7</sup>. И все же (что я и хочу доказать) даже в этом его более отвлеченном и аналитическом модусе различие между гражданским и этническим остается проблематичным и в аналитическом, и в нормативном отношениях<sup>8</sup>.

## АНАЛИТИЧЕСКИЕ НЕЯСНОСТИ

Позвольте мне начать с того, что я расцениваю как аналитические недостатки различия между гражданским и этническим национализмом. Оба термина чрезвычайно двусмысленны. Их неясность становится очевидной, если спросить, каким образом культура вписывается в схему «гражданское—этническое». Фактически имеется два совершенно различных способа наложения культуры на различие между гражданским и этническим, но я докажу, что ни один из них не является вполне удовлетворительным.

<sup>7</sup> Этот подход оказал существенное влияние на интересное исследование [Zubrzycki, 2001] споров о фреймировании преамбулы к Конституции Польши.

<sup>8</sup> Последующий аргумент в некоторых отношениях сходен с теми, что сформулированы в работах Йака [Yack, 1996] и Сеймура с соавторами [Seymour et al., 1998], хотя они исследуют различие между гражданским и этническим прежде всего с точки зрения нормативной политической философии. Родственные аргументы в сфере политической теории см. также в работах: Fine, 1994; Nielsen, 1996; Xenos, 1996. Шнеппер [Schnapper, 1998] предлагает социологическое объяснение, но его аргументация совершенно отлична от моей. Как подчеркивают Сеймур с соавторами [1998, р. 25], Шнеппер хочет показать небесспорность различия между гражданским и этническим, но в результате подтверждает и переформулирует его «гражданскую» составляющую. См. компетентную социологическую защиту этого различия: Zubrzycki, 2002.

Что представляет собой «этническое» в этническом национализме? Защитники различия между гражданским и этническим имеют готовый ответ: принадлежность к нации, полагают они, основывается на этничности. Но это просто отодвигает вопрос на шаг назад. Что такое «этничность»? Аналитики вслед за Максом Вебером подчеркивали, что «этничность» — чрезвычайно неясное понятие<sup>9</sup>. Рассмотрим здесь лишь один аспект этой неясности, включающий отношение между «этничностью» и культурой.

С одной стороны, этнический национализм может пониматься узко, как опирающийся на происхождение и, в конечном счете, на биологию. «Строго говоря, — отмечает Энтони Смит в своей первой книге о национализме, — этничность предполагает общее происхождение» [Smith, 1983 [1971], p. 180]. Однако узкое понимание этничности в этом смысле жестко ограничивает область этнического национализма. Ведь, как далее замечает сам Смит, многие «общепризнанные „нации“...

<sup>9</sup> Термин «этнический», как заметил Макс Вебер, объединяет «феномены, которые строгий социологический анализ... должен тщательно разделять: действительное субъективное воздействие обычаев, обусловленных наследственностью, с одной стороны, и традицией, с другой; различное воздействие меняющегося содержания обычая; совместное влияние языковой, религиозной и политической общности, прошлого и настоящего на формирование обычая; степень, до которой такие факторы вызывают притяжение и отталкивание, и особенно степень, до которой они поощряют веру в кровное родство или чуждость; последствия всего вышеперечисленного для социального действия в целом, для разного рода сексуальных отношений и для разных типов социального действия, формирующихся на основании общего обычая или веры в общую кровь, — все это должно быть проанализировано по отдельности. В ходе такого анализа смешанное понятие „этнический“, конечно, необходимо отбросить. Ведь оно совершенно бесполезно... для всякого по-настоящему точного исследования» [Weber, 1964 [1922], p. 313] (ср.: Weber, 1968 [1922], p. 394–395).

не вызывают к общему предку», и даже когда националистическая аргументация действительно включает «приписанное общее происхождение», это является «обычно второстепенным требованием» [Smith, 1983 [1971], p. 180–181]<sup>10</sup>. Согласно этому жесткому пониманию этничности, националистическая риторика, подчеркивающая общую культуру, но не общее происхождение<sup>11</sup>, должна кодироваться как вид гражданского

<sup>10</sup> В позднейшей работе Смит пересмотрел эту точку зрения и стал придавать большее значение приписанному общему происхождению. В книге «The Ethnic Revival» («Этническое возрождение») Смит доказывает — но не убедительно, на мой взгляд, — что «миф об общем и уникальном истоке во времени и пространстве» является «существенным для чувства этнической общности» и что «культурные измерения остаются вторичными... для чувства общих истоков и истории группы. Это образует ядро идентичности и чувства уникальности группы» [Smith, 1981, p. 66–67]. В книге «The Ethnic Origins of Nations» («Этнические истоки наций»), в свою очередь, эта точка зрения уточняется: «если и невозможно доказать наличие отношений родства и предполагаемого общего предка для всех граждан, то можно по крайней мере проследить чью-то культурную родословную до каких-то древних образцов, которые якобы воплощали те самые качества, ценности и идеалы, к которым стремится сегодня „будущая нация“» [Smith, 1986, p. 147].

<sup>11</sup> Дальнейшая трудность связана с неясностью самого понятия «общее происхождение». Оно тоже может быть истолковано в строгом или широком смысле. Строго говоря, общее происхождение предполагает происхождение от одного общего предка. В широком понимании общее происхождение означает некое риторическое подчеркивание общей родословной или общей «крови» и не содержит неправдоподобного указания на одного общего предка. (В еще более широком понимании, например, в недавней работе Энтони Смита оно незаметно перерастает в риторический акцент на общем «идеологическом», а не «генеалогическом» происхождении [Ibid., p. 147–148].) Каким образом мы удостоверяемся в том, что действительно акцентируется общее происхождение? Германия, например, часто рассматривается как парадигматический случай этнического национализма. Однако можно ли серьезно утверждать, что во времена Бис-

национализма<sup>12</sup>. Но тогда категория гражданского национализма становится слишком разнородной и потому бесполезной, а категория этнического национализма — крайне малопредставленной.

С другой стороны, «этническое» может пониматься широко, как *этнокультурное*. Именно этот путь выбирает Смит в книге «Theories of Nationalism» («Теории национализма»), трактуя «„этническое“ [как] тождественное термину „культурное“ без дальнейших уточнений» [Smith, 1983 [1971], p. 180]. В этом случае возникает прямо противоположная проблема: буквально всякий национализм должен будет кодироваться как этнический. Так, по мнению Эрика Хобсбаума, «Всякое сепаратистское движение в Европе, которое только может прийти мне в голову, опирается на принцип „этнической принадлежности“ (*ethnicity*) в языковой или ка-

марка там делали сильный акцент на общем происхождении? Конечно, недостаточно процитировать призыв Бисмарка к немцам «мыслить своей кровью», как это делает Уокер Коннор [Connor, 1994, p. 93, 198], особенно если учесть, что в литературе приводятся многочисленные свидетельства последовательно государственнической ориентации Бисмарка и его прохладной реакции на всякие проявления *völkisch* национализма. И недостаточно сказать об исключительной опоре на *jus sanguinis* в немецком законе о гражданстве. *Jus sanguinis* — правовая формула, которая лежит в основе законов о гражданстве во всей континентальной Европе, включая Францию. Отличительная последовательность, с какой этот принцип проводится в германском праве, действительно требует объяснения, и я постарался найти его [Brubaker, 1992]. Но невозможно считать некий правовой принцип регламентации членства в государстве прямым свидетельством разделяемых многими людьми социальных пониманий того, что составляет определяющий фактор принадлежности к нации.

<sup>12</sup> Это предполагает, конечно, что различие между гражданским и этническим считается исчерпывающим, а именно так его обычно трактуют, говоря, что понимания национальности являются *или* гражданскими, *или* этническими.

кой-либо иной форме, то есть на предположение о том, что „мы“ — баски, каталонцы, шотландцы, хорваты или грузины — представляем собой особый народ, отличный от испанцев, англичан, сербов или русских» [Hobsbawm, 1996b, p. 256; Хобсбаум, 2002, с. 333]. Определяя «этничность» столь широко, что она оказывается сопротязженной со смыслом отдельной «народности», как бы ни обосновывался этот смысл «народности», Хобсбаум кодирует как «этническое» то, что другие часто классифицируют как «гражданское» — каталонский и шотландский национализм, например. Гражданский национализм тем самым превращается в пустое множество или, согласно объяснению Хобсбаума, низводится до более ранней фазы исторического развития.

Но неясность не ограничивается термином «этнический». Категория «гражданский» столь же неясна. С одной стороны, гражданский национализм может пониматься в строгом смысле, в котором он предполагает акультурное, аисторическое, универалистское, волюнтаристское, рационалистическое понимание национальности. «Нация» в таком случае истолковывается как добровольное объединение культурно не дифференцированных индивидов. Принадлежность к нации понимается как выбранная, а не как данная, как «ежедневный плебисцит», если воспользоваться знаменитой метафорой Ренана.

Однако такое строгое понимание гражданского национализма опасно тем, что может подразумевать несуществующий феномен. Даже случаи Франции и Америки, которые чаще всего приводятся в качестве парадигматических примеров гражданского национализма, содержат решающий культурный компонент или, говоря словами Хобсбаума, строгое осознание себя как отдельной народности<sup>13</sup>. Исключительно акультурное понимание

<sup>13</sup> Вопреки «исключающей» точке зрения, согласно которой американская национальность является чисто политической и единственной, основывающейся на идее, Хол-

национальности никогда не получает широкого распространения. Такая модель национальности никогда не имеет реального соответствия, существуя только как концептуальный идеальный тип. И даже как идеальный тип она небесспорна. Хотя Эрнеста Ренана часто цитируют как классического теоретика такой модели, это свидетельствует об одностороннем понимании его знаменитой лекции. Его характеристика существования нации как «ежедневного плебисцита» — сознательно употребленная цветистая риторическая фраза, которой он предпослал обращение к аудитории с просьбой «простите за метафору», — действительно подчеркивает, насколько субъективное самопонимание, с его точки зрения, важно для создания национальности [Renan, 1996 [1882], p. 53]. Но предлагаемое Ренаном понимание национальности отнюдь не является акультурным или чисто волюнтаристским. Это «богатое», а не «бедное» понимание. Ренан подчеркивает конститутивное значение «общего обладания богатым наследием воспоминаний»; он характеризует нацию как «кульминацию долгого прошлого, в котором были дерзновения, жертвенность и преданность» [Ibid., p. 52]. В этом смысле нация не только «выбирается», но и «дается»<sup>14</sup>.

С другой стороны, гражданский национализм может определяться широко. Имеет смысл пространно процитировать определение, которое предложил Майкл Китинг, сочувствующий, но оттого не менее тонкий аналитик шотландского, каталонского и квебекского национализмов. Китинг определяет гражданский национализм как коллективное предприятие, укорененное в индивидуальной согласии, а не в аскриптивной идентичности. Оно основывается на общих цен-

линджер [Hollinger, 1995] и Линд [Lind, 1995] рассматривают Америку как национальное государство, основанное на общей и самобытной американской культуре.

<sup>14</sup> Этот аргумент близок к аргументации Йака [Yack, 1996, p. 197–198].

ностях и институтах, как и на паттернах социального взаимодействия. Носителями национальной идентичности являются институты, обычаи, историческая память и рациональные светские ценности. Всякий может присоединиться к нации безотносительно к своему рождению или этническим истокам, хотя затраты на адаптацию варьируются. Здесь нет мифа об общем происхождении... [Национальность] основывается на территориально определенной общности, а не на социальной границе между группами в пределах некоей территории. Это не значит, что какая-то единица реального имущества может служить базисом национализма. Для этого нужна структурированная совокупность политических и социальных взаимодействий, руководствующихся общими ценностями и чувством общей идентичности [Keating, 1996, p. 5–6].

Китинг хочет идти двумя путями. Он сохраняет рационалистическое, универсалистское ударение на выборе, характерное для «бедных» пониманий гражданского национализма. В то же время его более реалистическое с социологической точки зрения понимание национальности заставляет его признать важность «общих ценностей», «обычаев», «исторической памяти» и «чувства общей идентичности». Однако эти вещи являются именно того рода партикуляристскими, «богатými» данными факторами, которые выводятся на первый план широкими культуралистскими пониманиями этничности. Факторы, высоко ценимые Китингом, не отличаются коренным образом, например, от квартета из «мифов, воспоминаний, ценностей и символов», важность которого подчеркивает Энтони Смит в книге «The Ethnic Origins of Nations» («Этнические истоки наций»).

Суммируем приведенные аргументы. Узкое понимание этничности жестко ограничивает область этнического национализма и оставляет определенную по остаточному принципу гражданскую категорию слишком большой и разнородной и потому бесполез-

ной. Напротив, узкое понимание «гражданского» жестко ограничивает область гражданского национализма и оставляет определенную по остаточному принципу этническую категорию слишком большой и разнородной, а значит, бесполезной. Если мы соединим строгое понимание гражданского и строгое понимание этнического национализма, то останутся немногочисленные примеры каждого из них и большая срединная земля, которая считается ничьей, и в таком случае мы уже не можем расценивать различие между гражданским и этническим как *исчерпывающий* способ классификации типов или проявлений национализма. Если мы соединим, наконец, широкое понимание гражданского и широкое понимание этнического национализма, то получим большую срединную землю, которую можно классифицировать и как «гражданскую», и как «этническую», и в таком случае оказывается, что уже невозможно мыслить различие между гражданским и этническим как *взаимноисключающее*.

Защитники различия между гражданским и этническим национализмом станут доказывать, что эта большая срединная группа состоит из конкретных случаев, соединяющих в себе различными способами гражданский и этнический элементы. Но проблема заключается не в том, что трудно понять, как в конечном итоге следует классифицировать некий «случай». Проблема состоит в том, что глубокая неясность терминов «гражданский» и «этнический», и в частности неопределенное место культуры в схеме «гражданское-этническое», ставит под вопрос полезность самого этого различия. Классифицировать «элемент» может быть точно так же трудно, как классифицировать целый «случай».

Как, например, следует классифицировать политики, призванные продвигать конкретный язык на государственном или провинциальном уровне? С точки зрения, лирически выраженной Бенедиктом Андерсоном, для которого нация представляет собой «общность языка, а не крови», а следовательно, «соеди-

нима во времени» [Anderson, 1991, p.145; Андерсон, 2001, с.163–164], в таких политиках может не быть ничего этнического, хотя их и можно было бы расценить как ограничительные, нелиберальные или даже шовинистские. Правда, с другой точки зрения можно пойти дальше и охарактеризовать такие политики как положительно гражданские, т. е. необходимые для установления республиканского гражданства. Ассимиляционистская языковая политика Французской революции получила обоснование именно средствами такой гражданской идиомы в докладе аббата Грегуара «О необходимости и средствах упразднения патуа и распространении употребления французского языка». В докладе доказывалось, что только в том случае, если все граждане говорят на одном языке, все они могут «беспрепятственно сообщать свои мысли» и пользоваться равным доступом к государственным должностям [de Certeau et al., 1975, p.302]<sup>15</sup>. А Джон Стюарт Милль сформулировал эту мысль в «Considerations on Representative Government» («Рассуждениях о представительном правлении»): «Если в народе нет чувства солидарности, если он говорит и пишет на различных языках, то не может существовать объединенного общественного мнения, необходимого для действия предствительного правления» [Mill, 1975 [1861], p. 382; Милль, 2006, с. 316].

С другой точки зрения, однако, языковой национализм является просто частным выражением этнического национализма. Когда термин «этнический» понимается широко, как этнокультурный или просто культурный вообще, тогда осмысление нации как языковой общности, требование автономии или независимости от имени такой общности, лимитирование доступа к гражданству по признаку знания языка и поощре-

<sup>15</sup> О политических шагах применительно к языку в эпоху Французской революции и о предшествовавшей им политике в сфере религии см.: Bell, 1995.

ние или требование обучения, публикации, радиовещания, управления или рекламы на этом языке должны рассматриваться как главные, даже парадигматические проявления этнического национализма.

## НОРМАТИВНЫЕ НЕЯСНОСТИ

Различие между гражданскими и этническими пониманиями национальности и формами национализма является не только и даже не в первую очередь аналитическим различием. Оно является также и в то же время нормативным. Смещение аналитических и нормативных критериев было характерно уже для работы Ханса Кона. Его изображение первых западных национализмов соединяло нейтральные аналитические наблюдения об их «преимущественно политическом» характере, отражающем тот факт, что национальное сознание развивалось в рамках существующих государств, с нормативным прославлением духа «индивидуальной свободы и рационального космополитизма», который, как он полагал, был определяющим для таких национализмов. Сходным образом в его изображении позднейших национализмов в Германии и Центральной и Восточной Европе соединялись нейтральные аналитические замечания об их первоначально культурном характере, отражающем тот факт, что национальное сознание развивалось вне рамок существующих государств и в оппозиции к ним, с нормативистским напоминанием о нелиберальных тенденциях, которые, по его мнению, внутренне присущи этим национализмам [Kohn, 1944, p. 329–331].

Даже когда в большинстве употреблений это различие было лишено конкретных пространственных привязок, данных ему Коном, оно сохранило ту же нормативную валентность. Гражданский национализм обычно понимается как либеральный, волюнтаристский, универсалистский и включающий, а этнический национализм — как нелиберальный, аскриптивный, пар-

тикуляристский и исключаящий. За исключением оппозиции между универсализмом и партикуляризмом, которая находит сегодня защитников по обе стороны, трудно представить себе более нормативно нагруженную, одностороннюю характеристику. Разве можно сказать отозваться одобрительно о форме национализма, которую обычно истолковывают как нелиберальную, аскриптивную и исключаящую? Как можно критиковать форму национализма, понимаемого как либеральный, волюнтаристский и включающий? При сопоставлении гражданского и этнического национализма первый неизменно является хвалебным термином, а второй — бранным.

И все же хотя эта нормативная оппозиция представляется недвусмысленной, в действительности ситуация более сложна. Возьмем, например, характеристику гражданского национализма как включающего, а этнического национализма — как исключаящего<sup>16</sup>. В сущности, все понимания национальности и все формы национализма являются одновременно включающими и исключаящими. Различие же заключается не в самом факте инклюзивности и эксклюзивности и даже не в их степени, но в основаниях и критериях включения и исключения<sup>17</sup>.

Гражданские понимания национальности истолковываются как включающие по одной или двум причинам. Самая общая из них состоит в том, что гражданская нация основывается на гражданстве, а следовательно, включает всех граждан безотносительно к их частным особенностям. Но само гражданство по своей природе имеет не только включающий, но и исключаящий статус. В глобальном масштабе гражданство является чрезвычайно мощным инстру-

<sup>16</sup> См. свежие примеры: Ignatieff, 1993; Kupchan, 1995; Khazanov, 1997.

<sup>17</sup> См. трактовку различия между гражданским и этническим, в которой осознается этот момент: Breton, 1988.

ментом социальной закрытости [Brubaker, 1992]. Оно защищает процветающие и мирные государства от огромного большинства тех, кто, не будь в мире границ и исключаящего гражданства, захотел бы спастись от войны, гражданской вражды, голода, безработицы, деградации окружающей среды или решил бы поменять место проживания в надежде обеспечить лучшие возможности для своих детей. Возможность получения гражданства везде является ограниченной; и даже если она в принципе открыта для людей безотносительно к этничности, это служит малым утешением для тех, кто исключается из числа граждан и даже лишается возможности претендовать на гражданство, поскольку изгоняется с территории государства. Этот «гражданский» способ исключения чрезвычайно эффективен. В глобальном плане, пожалуй, он намного более важен для создания жизненных возможностей и поддержания масштабных и морально произвольных неравенств, чем любое исключение, основанное на предполагаемой этничности. Но он чаще всего остается незамеченным, поскольку мы считаем его само собой разумеющимся. Только философы и политологи в последние годы уделили некоторое внимание таким проблемам, как открытые границы, и сделали некоторые шаги к переосмыслению теории справедливости Ролза в глобальном масштабе<sup>18</sup>. В более широких сферах публичного обсуждения такого рода закрытость и исключение просто никогда не воспринимаются как проблема.

Гражданские понимания национальности характеризуются и как включающие, поскольку они охватывают «всех тех, кто согласен с политическим кредо нации, — безотносительно к расе, цвету кожи, вере, полу, языку или этничности» [Ignatieff, 1993, p. 6]. Акцент

<sup>18</sup> См. первопроеходческую работу об открытых границах: Carens, 1987. Более общую аргументацию в пользу того, что «оригинальная позиция» Ролза должна быть интерпретирована в глобальном масштабе см.: Beitz, 1979.

на конститутивном политическом кредо созвучен давним работам об американском национализме, согласно которым американская национальная идентичность является по существу идеологической и, следовательно, уникально открытой<sup>19</sup>. Эту точку зрения много критиковали в последние два десятилетия, особенно Роджерс Смит, который полагает, что американские понимания национальности на протяжении большей части истории страны формировались под сильнейшим влиянием не только либерального и республиканского, но и этнокультурного или «неэгалитарного аскриптивного» идейных направлений [Smith R., 1997, p. 2 ff., 14 ff.]. Но даже независимо от ее исторической точности в американском контексте модель членства на основании согласия с кредо имеет собственную логику исключения. Французская революция доставляет парадигматические примеры таких исключений — в качестве демонстрации такого примера могут выступать, в частности, эмигранты, упрямые священники, аристократы, бунтари и другие предполагаемые политические оппоненты. На про-

<sup>19</sup> Основываясь на влиятельной работе Ханса Кона [Kohn, 1957], Филип Глисон утверждает: «Для того чтобы быть или стать американцем, человеку не нужно было иметь какой-то конкретный национальный, языковой, религиозный или этнический базис. Все, что от него требовалось, — быть преданным политической идеологии, ядро которой составляют абстрактные идеи свободы, равенства и республиканизма. Таким образом, универсалистский идеологический характер американской национальности означал, что она была открыта для любого, кто хочет стать американцем» [Gleason, 1980, p. 32]. Конечно, преимущественно британское происхождение белых американских поселенцев в конце XVIII века означало, что существовала «латентная предрасположенность к этнически определенному понятию национальности... [Но] такая исключительность противоречила логике определяющих принципов, и официальная приверженность этим принципам исторически работала на преодоление исключений и на приведение практических границ американской идентичности к большей конгруэнтности с ее теоретическим универсализмом» [Ibid., 33].

тивоположном полюсе политического спектра парадигматическим примером в американском контексте служит маккартизм. Но вспомним, что даже в Германии, которую часто считают типичным примером этнического национализма, католики и социал-демократы в эпоху Бисмарка исключались из моральной общности нации и характеризовались как внутренние «враги Рейха» не из-за этничности, а из-за отсутствия лояльности национальному государству, в котором их обвиняли.

Понимания национальности как основанной на гражданстве или политическом кредо не являются, следовательно, *более* включающими, нежели те, что базируются на культурной общности или общем происхождении; они являются *иначе* включающими (и исключаящими). И небесспорны в нормативном отношении не только *исключения*, на которых они основываются, но и (в некоторых контекстах) сама их *инклюзивность*. У трансильванских венгров, например, вызывает возмущение и неприятие мнимо включающая «гражданственная» риторика национальности, которая трактует их как членов румынской нации. Согласно их пониманию самих себя, они являются гражданами румынского государства, но членами венгерской культурной нации, которая существует независимо от границ государства и гражданства.

Рассмотрим другой пример. В начале 1980-х годов некоторые алжирские иммигранты второго поколения протестовали против того, что при рождении им автоматически приписывалась французская национальность. В силу особенностей применения французского закона о гражданстве они не знали об этом факте вплоть до достижения 16-летия, когда обращались за разрешением на проживание в качестве иностранцев и с удивлением узнавали от чиновников, что являются французами. Некоторые радовались этой новости — ведь французская национальность, в конце концов, защищает их от высылки, тогда как другие «воспринимали приписывание себе французской национальности как

насилие над собственной личностью, посягательство на семейные узы и на принадлежность к недавно освободившейся [Алжирской] нации» [GISTI, 1983, p. 6], и несколько тысяч молодых людей официально потребовали (но тщетно) избавить их от национальности, которая была приписана им без их ведома, против их воли и в нарушение их самопонимания как алжирцев. Алжирское правительство тоже протестовало против одностороннего навязывания гражданства «их» эмигрантам; после «многолетнего кровопролитного конфликта, имевшего целью как раз отстаивание собственной национальности» (142), приписывание алжирцам французской национальности было воспринято как неокOLONиальное посягательство на суверенитет Алжира.

Устоявшееся истолкование гражданского и этнического пониманий национальности, как добровольного и аскриптивного соответственно, тоже не свободно от проблем. Прежде всего, оно крайне схематично. Только неправдоподобно акультурные и аисторические понимания гражданского национализма позволяют рассматривать членство в нации как совершенно добровольное; согласно более богатым и реалистичным истолкованиям, включая концепцию Ренана, как мы уже видели, нация является не только выбираемой, но и данной. С другой стороны, выбор вполне уместен в обстоятельствах, где считается, что национальность основывается на этнокультурной общности, например в Центральной и Восточной Европе, которая обычно воспринимается как классический пример этнического национализма. Как заметил Хобсбаум в связи с «парадоксами примордиальной этничности», «в Европе начала XX века было полно мужчин и женщин, которые, как свидетельствуют их собственные имена, сделали выбор, быть ли им немцами, венграми, французами или финнами» [Hobsbawm, 1996b, p. 260, 259; Хобсбаум, 2002, с. 338].

Кроме того, нормативная валентность противоположности между избранностью и данностью более сложна, чем предполагается в некорректном проти-

вопоставлении добровольного и аскриптивного. Либеральная моральная и политическая теория действительно превозносит добровольное участие, приверженность и аффилиацию над приписанными положениями. Но коммюнитарная критика либерализма [Sandel, 1982] и разработка варианта либерализма, более чуткого к культурным контекстам выбора [Kymlicka, 1989], приводят к лучшему пониманию тех отношений, в которых выбор является осмысленным только в горизонте невыбранных культурных контекстов. А это в свою очередь приводит к смягчению и релятивизации противоположности между выбранностью и данностью.

Я упомянул Уилла Кимлику в связи с новыми «культуралистскими» пониманиями либерализма. Но он был также, конечно, центральной фигурой в недавних дискуссиях о мультикультурализме [Kymlicka, 1995]. Эти дискуссии тоже проблематизируют нормативную противоположность между гражданским и этническим национализмом. Сторонники мультикультурализма признают ценность партикулярных культурных (в том числе этнических или этнокультурных) связей и идентичностей и считают, что общественное осознание таких партикулярных связей является главным поддерживающим, а не расшатывающим фактором гражданства (даже применительно к *либеральному* гражданству, как полагает Кимлика). Тем самым мультикультурализм дестабилизирует и релятивизирует нормативную противоположность между гражданским и этническим национализмом.

## СКРОМНАЯ АЛЬТЕРНАТИВА

С аналитической точки зрения менее неопределенное различие, нежели различие между гражданской и этнической формами национализма, можно установить между *государственно-фреймированным* и *контргосударственным* пониманиями национальности и форм национализма. В первом «нация» мыслится конгруэн-

тной государству, его институциональному и территориальному фрейму. Во втором «нация» представляется отличной от территориального и национального фрейма существующего государства или государств и часто — противоположной ему. В первом случае «нация» эквивалентна понятию *Staatsnation* Майнеке, во втором, однако, она является более широкой категорией, нежели *Kulturnation* Майнеке.

С государственно-фреймированной национальностью или национализмом не обязательно связано что-то «гражданское» в нормативно строгом смысле этого термина. Именно государство, а не гражданство, является кардинальной точкой отсчета; и государство, задающее фрейм нации, не всегда является демократическим<sup>20</sup>. Понимание «нации», которое постепенно сложилось во Франции при старом порядке, было фреймировано государством с самого начала, но стало увязываться с идеями гражданства только во время Революции. Возьмем другой пример: когда в начале XIX века прусские реформаторы хотели преобразовать Пруссию в «нацию», «сделать сверху то, что французы сделали снизу», как выразился один из ведущих реформаторов, «нация», которую они имели в виду — прусская, не германская! — мыслилась как следующая фрейму государства, однако невозможно было бы охарак-

<sup>20</sup> В понятии гражданского национализма отсылка к гражданству неясна. Что имеют в виду, когда говорят, что принадлежность к нации базируется на гражданстве? В минимальном смысле это означает лишь то, что национальность фреймируется государством и что нация должна охватывать всех граждан (или подданных) государства. В более богатом смысле это предполагает некую связь с гражданской активностью, гражданским участием, демократией. Именно эти последние коннотации дают понятию гражданского национализма его нормативный авторитет. И снова соединение аналитических и нормативных критериев порождает неясность, которой позволяет избежать нормативно нейтральное понятие государственно-фреймированного национализма.

теризовать ее как основанную на гражданстве. То же самое верно относительно национализма многих авторитарных современных государств.

Кроме того, понятие государственно-фреймированной национальности или национализма позволяет говорить о способе, каким языковой, культурный и даже (узко) этнический аспекты национальности и национализма могут быть фреймированы, опосредствованы и сформированы государством. Ведь в то время как по определению имеется противоположность между *гражданской* национальностью и этничностью — и, согласно некоторым интерпретациям, между гражданской национальностью и культурой, — нет противоположности между *государственно-фреймированной* национальностью и этничностью или культурой. Государственно-фреймированные национализмы часто наполнены серьезным культурным содержанием<sup>21</sup>. Франция, например, является классическим случаем *государственно-фреймированной* национальности. В то же время культура считается конститутивным элементом французской национальности<sup>22</sup>. Здесь нет противоречия. Культура, понимаемая как конститутивный элемент национальности, является полностью *государствен-*

<sup>21</sup> Как говорит Энтони Смит [Smith, 1986, p.136], хотя, на мой взгляд, и слишком функционалистским языком, «территориальные нации должны быть также культурными общностями. Солидарность гражданства требует общей „гражданской религии“, сформированной из общих мифов, воспоминаний и символов и сообщаемых на стандартном языке через институты образования. Поэтому территориальная нация становится массовым образовательным предприятием. [Его] целью является культурная однородность. Мужчины и женщины должны социализироваться так, чтобы обрести единообразный и общий образ жизни и систему верований, которая... отличает их от чужих».

<sup>22</sup> Сейчас я уверен, что ошибался, когда утверждал в более ранней работе, что «политическое единство понимается как конститутивное, культурное единство — как выражающее национальность» [Brubaker, 1992, p.10].

но-фреймированной и в Новое время воспроизводится и развивается благодаря государству; она не мыслится как предшествующая территориальному и институциональному фрейму государства и независимая от него.

Контргосударственные национализмы, с другой стороны, не обязательно являются специфически этническими; национальность, представляемая отличной от существующего государства или противоположной ему, необязательно понимается в этнических или даже, шире, в этнокультурных терминах. Совершенно независимо от рассмотренного выше различия между узкими этническими и широкими этнокультурными пониманиями национальности контргосударственные определения нации могут основываться на территории, на исторических привилегиях провинций или на наличии отдельной политической истории раннего вхождения в более крупное государство. Ранний антигабсбургский венгерский национализм, например, формулировался в идиоме исторических конституционных привилегий до конца XVIII века, когда стало придаваться все большее значение защите и развитию венгерского языка. Захватывающим современным примером является североитальянский региональный национализм, в котором «Падания» (название подразумевает долину реки По) осмысливается не просто как «регион», но как североитальянская «нация», имеющая право на национальное самоопределение.

Кроме того, даже когда некая конкретная нация определяется в культурных или этнических терминах, контргосударственные национализмы могут привходить в «гражданские» качества. Наиболее очевидно это в случаях Каталонии, Шотландии или Квебека — институционально определенных областей, в которых возможна существенная степень самоуправления [Keating, 1996]. Но даже контргосударственные националистические движения, не имеющие формально гарантированной сферы институциональной автономии в рамках большего государства, могут создавать условия для

культивации и упражнения «гражданских» добродетелей — например, путем организации и обеспечения работы школ, кредитных ассоциаций, кооперативных предприятий и благотворительных организаций.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Различие между гражданским и этническим ориентировано на важные аналитические и нормативные проблемы, но не обеспечивает их удовлетворительного решения. Оно может рассматриваться как рутинизация и кодификация различных усилий, предпринятых учеными с целью совладать с нормативной амбивалентностью и эмпирической неясностью многогранных явлений, сгруппированных под общей рубрикой «национализм». Оно представляет собой попытку приручить эти нормативно и эмпирически непослушные явления, навязать им концептуальный и моральный порядок, подвести их под удобную формулу, сделать их пригодным зерном для академических мельниц.

Однако национализм не поддается четкому разбиению на типы с ясно очерченными эмпирическими и моральными профилями. Конечно, различия неминуемы и в аналитическом, и в нормативном исследовании, но не следует ожидать слишком многого от некоего единственного различия. Различие между гражданским и этническим оказывается перегруженным; на него взваливают слишком много работы. Правильно было бы разделить работу по аналитическому упорядочению от деятельности по нормативному оцениванию. Различие между *государственно-фреймированным* и контргосударственным пониманиями национализма предлагается в качестве инструментальной возможности избежать смещения и выполнить аналитическую работу, возлагаемую на различие между гражданским и этническим. Неисчерпаемые моральные и политические неясности и дилеммы, порождаемые национализмом, тем самым можно будет исследовать собственно как таковые.

## VII. Этничность, миграция и государственность в Европе после холодной войны

К числу самых заметных и в конечном счете политических проблем Европы последних двух десятилетий принадлежат вопросы этничности, миграции и государственности. Эти тесно взаимосвязанные проблемы находятся в центре политических, культурных и социальных преобразований повсюду на континенте. В Восточной Европе их нередко понимают как взаимосвязанные звенья некоего порочного круга. Государства, основанные на этничности и воспринимаемые как государства конкретных этнокультурных наций, существующие ради них, рассматриваются как причины насильственных конфликтов и вынужденной миграции. Этнические чистки становятся предельным выражением этого дьявольского сплетения этничности, миграции и государственности. В Западной Европе, напротив, некоторые наблюдатели усматривают более благоприятную ситуацию. Постнациональное разрушение суверенной государственности, согласно этой точке зрения, сделало весь континент пространством свободной миграции и создало возможности для расцвета ранее подавленных этнорегиональных культур — и даже автономных этнонациональных политий, таких как Каталония и Шотландия. Этничность, согласно этому объяснению, отделена от государственности. Исследователи, настроенные более пессимистически, конечно, подчеркивают наличие миграции извне Европы, полагая, что она порождает нежелательный эт-

нокультурный и этнорелигиозный плюрализм, вновь этнизированные или реэтнизированные понимания национальности, а также подталкивает к ренационализации государства (или к построению напоминающей государство — или, может быть, нацию — «крепости Европы», которая не подпустит к своим стенам чужаков). Хотя ни одна из этих концепций не отличается сколько-нибудь детальной проработанностью, все они свидетельствуют о важности взаимосвязанных тем этничности, миграции и государственности и, в своей совокупности, показывают, что эти проблемы могут быть сформулированы весьма различными способами. В этой статье я хочу конкретизировать сохраняющиеся различия в формах постановки этих вопросов в разных частях Европы и при этом избежать нередких карикатурно-упрощенных противопоставлений Запада и Востока, которые играют немалую роль во многих исследованиях современной Европы.

## ЭТНИЧНОСТЬ

Почти все европейские общества, подобно большинству обществ во всем мире, являются этнически разнородными, но эта разнородность принимает чрезвычайно различные формы. Для того чтобы выявить решающие различия в конфигурации (включая происхождение, форму и политические последствия) этнической разнородности в Европе, я различаю два способа, какими этническая разнородность может быть социально организована и политически выражена. Первый я называю «иммигрантской этничностью», а второй — «территориальной национальностью»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Как выясняется из богатой сравнительной литературы об этничности (см., например: Akzin, 1966; Schermerhorn, 1970; Francis, 1976; Rothschild, 1981; Berghe, 1981; Horowitz, 1985), эти способы — не единственные, какими может быть социально организована и политически выражена этническая разнородность. Но это различие действительно схва-

Согласно первой модели, характерной главным образом для Западной Европы, этнические группы возникают в результате миграции и, как правило, являются территориально рассредоточенными<sup>2</sup>. Согласно второй модели, характерной для восточной Центральной и Восточной Европы, этнические группы являются местными (или, по крайней мере, заявляют, что они таковы); во многих случаях они порождаются движением границ «через» людей, а не движением людей через границы; и обычно они являются территориально компактными. Их члены, как правило, — граждане страны, в которой они живут, однако они идентифицируют себя (часто — культурно, иногда — политически) с соседним «родственным» или «родным» государством, к которому, по их мнению, они «принадлежат» благодаря общей этничности или культуре, но не правовому гражданству [Brubaker, 1996]. Последнее и главное: они определяют себя в национальных терминах. Они полагают, что принадлежат не просто к самостоятельной этнической группе, но к самостоятельной нации или национальности, которая отличается от нации или национальности их сограждан. Так что в этой второй модели этничность принимает форму национальности, и этническая разнородность кодируется как национальная разнородность. Эта территориальная этничность-как-национальность совершенно отлична

---

тывает ключевое измерение вариативности в организации и выражении этничности в Европе. Примерно такое же различие в политической теории, особенно в дискуссии о мультикультурализме, ввел Кимлика [Kymlicka, 1995]. Попытку повернуть западную политическую теорию к проблеме этничности в Восточной Европе предприняли Кимлика и Опалски, см.: Kymlicka, Opalski, 2001.

<sup>2</sup> Даже когда этнические группы концентрируются в иммигрантских районах или анклавах, природа и последствия такой территориальной концентрации являются совершенно разными для иммигрантской этничности и территориальной национальности.

от полиэтничности, порожденной иммиграцией. Использование для обозначения обеих одного и того же термина — «этничность» или «этнические меньшинства» — может вводить в заблуждение.

Политические заявления, которые делаются во благо этничности, в этих двух случаях чрезвычайно различны. Иммигрантская этничность требует политики антидискриминации, гражданского включения и «мягкого мультикультурализма» (т. е. признания, ресурсов и иногда — привилегий и освобождения). Территориальная национальность включает требования национального самоопределения, символического признания в качестве государствообразующей «нации», а не простого «меньшинства», прав на широкое использование языка, территориальной автономии или даже полной независимости и иногда — восстановления отношений с соседним «родственным» государством.

Очевидно, требования территориальной национальности могут угрожать базовой природе государства в том смысле, в каком требования иммигрантской этничности ей обычно не угрожают. Когда этнические требования формулируются как национальные требования, основанные на предполагаемом территориальном национальном существовании и национальности, они становятся более фундаментальными и, потенциально, более угрожающими, именно потому, что они поднимают, по словам Линца и Стипэна [Linz, Stepan, 1996], проблему «государственности» — проблему целостности и границ государства<sup>3</sup>.

В восточной Центральной Европе этничность говорит на этом взрывоопасном языке национальности. Национальность, или национальное существование, в свою очередь, понимается как основанная на этнич-

<sup>3</sup> Некоторые этнополитические или этнорелигиозные требования — радикальные исламистские, например, — могут угрожать государству, даже если не включают требования территориального национального существования.

Согласно первой модели, характерной главным образом для Западной Европы, этнические группы возникают в результате миграции и, как правило, являются территориально рассредоточенными<sup>2</sup>. Согласно второй модели, характерной для восточной Центральной и Восточной Европы, этнические группы являются местными (или, по крайней мере, заявляют, что они таковы); во многих случаях они порождаются движением границ «через» людей, а не движением людей через границы; и обычно они являются территориально компактными. Их члены, как правило, — граждане страны, в которой они живут, однако они идентифицируют себя (часто — культурно, иногда — политически) с соседним «родственным» или «родным» государством, к которому, по их мнению, они «принадлежат» благодаря общей этничности или культуре, но не правовому гражданству [Brubaker, 1996]. Последнее и главное: они определяют себя в национальных терминах. Они полагают, что принадлежат не просто к самостоятельной этнической группе, но к самостоятельной нации или национальности, которая отличается от нации или национальности их сограждан. Так что в этой второй модели этничность принимает форму национальности, и этническая разнородность кодируется как национальная разнородность. Эта территориальная этничность-как-национальность совершенно отлична

---

тывает ключевое измерение вариативности в организации и выражении этничности в Европе. Примерно такое же различие в политической теории, особенно в дискуссии о мультикультурализме, ввел Кимлика [Kymlicka, 1995]. Попытку повернуть западную политическую теорию к проблемам этничности в Восточной Европе предприняли Кимлика и Опалски, см.: Kymlicka, Opalski, 2001.

<sup>2</sup> Даже когда этнические группы концентрируются в иммигрантских районах или анклавах, природа и последствия такой территориальной концентрации являются совершенно разными для иммигрантской этничности и территориальной национальности.

от полиэтничности, порожденной иммиграцией. Использование для обозначения обеих одного и того же термина — «этничность» или «этнические меньшинства» — может вводить в заблуждение.

Политические заявления, которые делаются во благо этничности, в этих двух случаях чрезвычайно различны. Иммигрантская этничность требует политики антидискриминации, гражданского включения и «мягкого мультикультурализма» (т. е. признания, ресурсов и иногда — привилегий и освобождения). Территориальная национальность включает требования национального самоопределения, символического признания в качестве государствообразующей «нации», а не просто «меньшинства», прав на широкое использование языка, территориальной автономии или даже полной независимости и иногда — восстановления отношений с соседним «родственным» государством.

Очевидно, требования территориальной национальности могут угрожать базовой природе государства в том смысле, в каком требования иммигрантской этничности ей обычно не угрожают. Когда этнические требования формулируются как национальные требования, основанные на предполагаемом территориальном национальном существовании и национальности, они становятся более фундаментальными и, потенциально, более угрожающими, именно потому, что они поднимают, по словам Линца и Стипэна [Linz, Stepan, 1996], проблему «государственности» — проблему целостности и границ государства<sup>3</sup>.

В восточной Центральной Европе этничность говорит на этом взрывоопасном языке национальности. Национальность, или национальное существование, в свою очередь, понимается как основанная на этнич-

<sup>3</sup> Некоторые этнополитические или этнорелигиозные требования — радикальные исламистские, например, — могут угрожать государству, даже если не включают требования территориального национального существования.

ности (языке, культуре, смутном ощущении общего происхождения и т. д.), а не на гражданстве и не на государственных границах. Можно сказать, что этничность национализуется, тогда как национальность и национальное существование этнизируются. В Западной Европе, напротив, после десятилетий интенсивной трудовой миграции и последующего воссоединения семей общественное внимание фокусируется на иммигрантской этничности, а этнические требования обычно не фреймируются как национальные требования.

Конечно, с обеих сторон есть важные исключения из этой схемы. В значительной части восточной Центральной Европы имеются серьезные проблемы, связанные с большим, социально стигматизированным, пространственно изолированным и по большей части экономически маргинальным цыганским населением [Barany, 2002]. Эти проблемы — проблемы *sui generis*, и они не могут быть однозначно подведены под наши обычные концептуальные рубрики. В зависимости от того как цыгане представляются другими и представляют себя сами, они могут рассматриваться как этническая группа, национальная группа, каста или социальный подкласс [Vermeersch, 2003]<sup>4</sup>.

В Западной Европе, с другой стороны, этничность иногда включает требования территориальной национальности или национального существования, и политика этничности становится в таком случае политикой национальной автономии и самоопределения. Это верно прежде всего применительно к Испании, Бельгии и Великобритании, ведь эти страны являются многонациональными (а не просто многоэтническими) государствами. Упомяну также интересный и не-

<sup>4</sup> Цыгане не вписываются в концептуальные границы, и точно так же они пересекают границы государств. Некоторые самые отвратительные эпизоды контроля за иммиграцией в 1990-х годах были связаны со стремлением поставить под контроль их нежелательные перемещения.

однозначный случай Италии, где Северная Лига время от времени заявляет, что Северная Италия, или Падакия, является отдельной нацией. Однако только в случае Северной Ирландии — т. е. в западноевропейской ситуации, в наибольшей мере напоминающей классические национальные конфликты Центральной и Восточной Европы — имеется заграничное «родственное» государство или этническая родина, которая играет более или менее значительную роль. В результате — и это несмотря на политическое насилие, связанное с ирландским, баскским и корсиканским националистическими движениями — такого типа этнонационалистическая политика представляет меньшую угрозу для государств, чем характерная восточноевропейская конфигурация.

Есть еще один «перекрест», смазывающий четкие очертания различия между ситуациями в Восточной и Западной Европе: как этничность в некоторых западноевропейских ситуациях национализуется (понимается как национальность), подобно большинству случаев в восточной Центральной Европе, — точно так же национальность или национальное существование могут этнизироваться не только в Восточной, но и в Западной Европе. И это верно не только применительно к этнорегиональным национализмам. В ответ на рост мусульманского и не-европейского иммигрантских населений национальные самопонимания тоже до некоторой степени этнизировались, даже в так называемых государствах-нациях Северной и Восточной Европы, в странах с традиционно государственно-фреймированными пониманиями национального существования.

Этничность в восточной Центральной Европе, как я сказал, часто принимает специфически национальную — и националистическую — форму. Однако, несмотря на эту взрывоопасную конфигурацию и на возрождение национализма, которое сопровождало развал коммунистических режимов, этническое насилие

было менее распространенным, этническая мобилизация — менее сильной, а этническая идентичность — менее значимой, нежели обычно полагают. В последнее время моя профессиональная деятельность была в значительной мере связана с исследованием этничности и национализма в Восточной Европе, и поэтому я не заинтересован в преуменьшении их значимости. В целом, однако, я думаю, что исследования этого региона слишком этнизированы и что излишняя сосредоточенность на этничности и национализме грозит закрыть другие, часто более важные теоретические и практические перспективы.

Нет нужды напоминать о страшном насилии, имевшем место в Югославии и в странах, ранее входивших в бывший Советский Союз, после окончания холодной войны. Но, по мнению Тома Нейрна [Nairn, 1995, p. 91–92], хотя, конечно, не следует принижать серьезности этих ужасных конфликтов, надо остерегаться и «сгущения красок». Этнонационалистическое насилие ограничивалось относительно малой частью Восточной Европы и бывшего Советского Союза, концентрируясь преимущественно в бывшей Югославии, Трансильвании и на Северном Кавказе; а в других местах поражают как раз отсутствие насилия и относительно мирный характер распада Советского Союза. Вспомним, например, о 25 миллионах русских, оказавшихся в положении меньшинств в национализирующихся государствах, возникших в результате распада Советского Союза. Многие аналитики, в том числе и я в начале 1990-х годов, думали, что по крайней мере некоторые из этих русских вполне могут стать первой искрой пламени этнонационального конфликта и насилия. Однако, за исключением самопровозглашенной «Приднестровской республики» в Молдове, в государствах, образовавшихся на территории бывшего Советского Союза, русские не стали ни объектами, ни зачинщиками националистического насилия [Laitin, 1998, ch. 12; Melvin, 1998; Braun, 2000].

А что же с этнической и националистической мобилизацией? И здесь применительно к выбору конкретных случаев действует искажающая избирательность. Мы обращаем внимание на зрелищные моменты высокой мобилизации — на цепочки взявшихся за руки людей в прибалтийских республиках в 1989 году, на огромные толпы, заполнившие главные площади Еревана, Тбилиси, Берлина, Праги и других городов в 1988–1990 годах. Но это были исключения, а не правило. Моменты высокой мобилизации были немногочисленны и скоротечны. Даже там, где «нация» была вдохновляющей категорией в какой-то момент времени, она переставала быть таковой мгновение спустя. В целом, особенно после 1990 года, люди оставались дома и не выходили на улицы. В противоположность межвоенной ситуации в восточной Центральной Европе, преобладали демобилизованность и политическая пассивность, а не лихорадочная мобилизация. Много написано о силе националистических движений в бывшем Советском Союзе, но недостаточно — об их относительной слабости<sup>5</sup>.

Кроме того, взгляд издали не свободен от своего рода оптической иллюзии. Глядя издали, рискуешь принять за чистую монету заявления предпринимателей от этнонационализма и забыть, что люди не обязательно энергично или тепло откликаются на националистические высказывания политиков, которые якобы выражают их мнения.

<sup>5</sup> Сходное наблюдение можно сделать о Западной Европе. Солидные работы посвящены подъему ксенофобских, радикально-правых и национал-популистских партий (см. обзоры: Betz, 1994; Betz, Immerfall, 1998) и насилью по отношению к иммигрантам [Björge, Witte, 1993]. Опять же, не преуменьшая значимости новых правых партий, а тем более — отвратительных нападок на просящих убежища и других иностранцев в Германии и других странах, не следует переоценивать силу ксенофобского национализма в Западной Европе.

В трансильванском Клуже, где я вел полевую работу во второй половине 1990-х годов, жестко националистическая местная политика настраивала румынское большинство против заявлений венгерского меньшинства<sup>6</sup>. Однако там не происходило никакой националистической мобилизации обычных людей, и большинство оставалось равнодушным к бесконечному круговороту националистической болтовни. Благодаря этому я смог почувствовать слабую связь и отсутствие соответствия между националистической политикой — которая, видимо, вращается в собственной сфере, оторванной от предполагаемых избирателей — и повседневной жизнью. И многочисленные аналогичные ситуации наблюдались повсюду в этом регионе. Например, такова поразительная общая политическая пассивность русских в постсоветских государствах, не поколебленная различными попытками подтолкнуть их к мобилизации.

Сорок лет назад социолог Деннис Рон [Wrong, 1961] критиковал функционализм Парсонса за «чрезмерно социализированное понимание человека». Сегодня социальный анализ большей частью вдохновляется, можно сказать, *чрезмерно этнизированным* пониманием истории, политики и социального взаимодействия. Этнические категории, употребляемые дельцами на ниве политики и культуры, часто некритически воспринимаются исследователями социума. В результате большая роль этничности скорее предполагается, чем доказывается; и этнические идентичности приписываются людям, которые могут определять себя в других терминах. Этничность и национализм надо понимать как конкретные способы обсуждения и восприятия социального мира и как конкретные способы фреймирования политических заявлений, а не как реальные гра-

<sup>6</sup> Характеристика этой ситуации приводится в заключительном разделе гл. I наст. изд.

ницы, проведенные в природе вещей<sup>7</sup>. В одних странах и в одно время такие способы обсуждения социального мира и формулирования политических заявлений имеют глубокий резонанс и мощно воздействуют на формирование образа мыслей, разговора и действия людей в повседневной жизни, а также на то, как они понимают свои политические интересы и действуют соответственно им. В другое время и в другом месте язык этничности и национализма, употребляемый политическими дельцами, наталкивается на глухоту или простое безразличие.

## МИГРАЦИЯ

Подобно этничности — и отчасти, конечно, в связи с этничностью — миграция тоже становится центральной проблемой повсюду в Европе. Но, точно так же как различаются паттерны и восприятия этничности, различаются и паттерны и восприятия миграции. Самое главное и очевидное заключается в том, что проблематика миграции в Западной Европе фокусируется на иммиграции, особенно из других регионов<sup>8</sup>, которая понимается одновременно как проблема (в политическом смысле) и как решение (в экономической и, все больше, в демографической перспективах). В Восточной Европе проблемы миграции касаются в первую очередь эмиграции, которая, опять-таки, понимается и как проблема, и как решение. Эмиграция воспринимается как проблема, поскольку она означает непропорциональный отток высокообразованных и квалифицированных молодых людей и даже умень-

<sup>7</sup> Данный аргумент получает развитие в гл. I, III наст. изд.

<sup>8</sup> Миграция внутри Европейского Союза вызывает большой интерес, но главным образом в плане ее связи с иммиграцией извне этого региона, с учетом того, что с упразднением внутренних границ в рамках Шенгенской зоны государствам ЕС необходимо гармонизировать политику, регламентирующую въезд извне.

шение численности совокупного населения (население Румынии сократилось почти на 5% в 1990-х годах, в значительной мере — из-за эмиграции). Но эмиграция рассматривается и как решение: для обычных граждан — поскольку уехать значит быть принятым или продвинувшимся; для государства — поскольку эмиграция означает перевод денег; для некоторых националистов — поскольку она вымывает или ослабляет «нежелательные элементы».

Как следствие этого базового различия, миграция находится на периферии сознания в Западной Европе. После долгих лет невидимого существования мигранты и их самобытные культурные практики становятся, конечно, весьма заметными и определяющими для повседневной жизни многих городов и городков Западной Европы. Но сама миграция — даже в бывших странах эмиграции, таких как Греция, Италия, Португалия и Испания — есть то, что делают *другие*. В Восточной Европе, напротив, миграция занимает центральное положение в жизненном опыте, она неизменно присутствует в мыслях и разговорах обычных людей об их планах, стратегиях, мечтах и надеждах.

В Европейском Союзе (ЕС) — и, в частности, в Шенгенской зоне — миграция стала, конечно, более свободной благодаря созданию и расширению пространства безграничной свободы передвижения. В большей части Восточной Европы миграция стала в некоторых отношениях менее свободной, поскольку политическое пространство сжалось; поскольку умножилось количество границ, виз и новых гражданств; и поскольку поначалу открытая дверь, которую западные страны распахнули перед мигрантами, бегущими от распадающихся коммунистических режимов, быстро захлопнулась. В других отношениях, конечно, миграционные возможности в Восточной Европе расширились. Вот уже несколько лет гражданам большинства стран восточной Центральной Европы не требуются визы для поездок в страны ЕС. Конечно, это не дает им права работать,

и даже после расширения ЕС на восток в 2004 году существующие страны — члены Союза — имеют право на переходный период длительностью до семи лет ограничивать трудовую миграцию из стран — новых членов. Но возможность ездить без барьеров и унижений, связанных с просьбами о предоставлении визы, тем не менее знаменует значительный шаг вперед для граждан этих стран (и также, несомненно, упрощает устройство на работу без документов).

В Западной Европе — остановимся на последнем огромном различии — миграция означает смешивание и порождает новые формы и степени этнической, расовой, языковой и религиозной разнородности, а также новые вызовы национальным самопониманиям и новые формы политизированной этничности, очерченные выше. В Восточной Европе миграция чаще всего — и не только в последние пятнадцать лет, но и на протяжении последнего столетия — означала этническое *несмешивание*, уменьшение, а не увеличение разнородности [Brubaker, 1995]. Это верно, конечно, о печально известных случаях вынужденной миграции — начиная с Балканских войн начала XX века, продолжая масштабными преследованиями и изгнаниями во время и после Второй мировой войны и заканчивая «Балканскими войнами» на излете столетия, которые стали известны как «этническая чистка» [Naimark, 2001; Mann, 2004]. Но это верно и о более спокойных, менее драматических формах этнического несмешивания, включающих, например, миграцию немцев из Польши, России и бывшего Советского Союза в Германию; венгров из Румынии, Югославии, Украины и Словакии в Венгрию; русских из разных государств на постсоветском пространстве в Россию; и евреев из бывшего Советского Союза в Израиль [Brubaker, 1998a; Jorpe, 2004]<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Хотя и происходит уменьшение этнической разнородности в странах происхождения, такие миграции, связанные

Конечно, паттерны миграции гораздо сложнее рассмотренной схемы. «Западная Европа» и «Восточная Европа» суть не единые и единичные места, но дифференцированные ряды мест, по-разному позиционированных — по экономическим, политическим и географическим причинам — по отношению к потокам миграции. Рассмотрим лишь один пример. В наиболее благополучных странах восточной Центральной Европы — особенно в Польше, Чешской Республике, Венгрии и Словении<sup>10</sup> — проблемы эмиграции не столь остры, тогда как трудовая миграция из стран, расположенных дальше на Восток, и просьбы о предоставлении политического убежища от граждан азиатских, африканских и восточноевропейских стран оказались серьезными проблемами. Упомянутые страны могут пройти путь Испании, Португалии, Италии и Греции, которые в последней четверти XX столетия превратились из стран эмиграции в страны иммиграции.

Спустя полтора десятилетия после окончания холодной войны следует помнить о миграции, которая *не* случилась, — миграции из Восточной Европы и в ее пределах. В 1990 году эксперты предупреждали об «исходе», о «человеческом потоке»<sup>11</sup>, о «вторжении» «голодных орд», о «массовой миграции в масштабе, невиданном со времен Второй мировой войны»<sup>12</sup>,

---

с этническим несмешиванием, производят новые формы этнической или квазиэтнической разнородности на предполагаемых национальных родинах: этнические венгры из Румынии считаются «румынами» в Венгрии, а немцы и евреи из бывшего Советского Союза воспринимаются как «русские» в Германии и Израиле. О неоднозначной и спорной национальной идентичности этнических венгров, мигрирующих в Венгрию, см.: Fox, 2003.

<sup>10</sup> Называю главные «буферные» или «транзитные» страны между Востоком и Западом Европы.

<sup>11</sup> Independent, 1990, 29 November.

<sup>12</sup> Los Angeles Times, 1990, 3 December.

о «множестве отчаявшихся людей», о современном *Völkerwanderung*, вроде того, в котором «германские племена двинулись на запад и разрушили Римскую империю», как сказал Петер Янкович, глава Комитета по иностранным отношениям парламента Австрии. «Сколько поляков останется в Польше?», «Сколько румын останется в Румынии?»<sup>13</sup>, — риторически вопрошал Янкович. Оказалось — много. Хотя по оценкам, и еще более в социальном воображении, обычных граждан Восточной Европы миграция на Запад была весьма заметной, ее масштаб для западных стран остался скромным. В расположенных на «переднем крае» Германии и Австрии такая миграция была гораздо более значительной, но даже здесь ее ритмы были размеренными, не катастрофическими.

Примерно тогда же аналитики, которым не давал покоя кризис с югославскими беженцами, предрекали эпизодические всплески вынужденной или политически инициированной миграции и высказывали особую озабоченность из-за, опять-таки, 25 миллионов русских, оказавшихся за границами России. Однако хотя многие русские уехали из Центральной Азии и Казахстана, миграция была сравнительно упорядоченной, причем большинство казахстанских русских решило остаться в Казахстане.

Хотя масштабной миграции с Востока на Запад не произошло, это объясняется не теми причинами, что подсказывает широко известный образ Крепости Европы. Миграционная политика в некоторых отношениях действительно подчиняется интересам безопасности, и эта тенденция, похоже, усилилась после взрывов в Мадриде. Однако, как доказывают Фавелл и Хансен [Favell, Hansen, 2002], образ Крепости Европы таит в себе преувеличение ограниченности европейских миграционных политик. Даже если говорить о практике предоставления убежища, регламентируе-

<sup>13</sup> Boston Globe, 1990, 1 November.

мой действительно чрезвычайно ограничительной политикой, совсем немногие из попросивших убежища, но получивших отказ были депортированы. И модель Крепости Европы не учитывает рыночной динамики, которая порождает новые потоки трудовой миграции даже в страны с, казалось бы, нулевой иммиграцией вроде Германии и Великобритании. Она не учитывает и того факта, что расширение ЕС на восток, как и предшествовавшее углубление европейской интеграции через создание Шенгенской зоны, включает в себя одновременно включение и исключение, либерализацию и ограничение.

Что же в действительности означает расширение ЕС для паттернов миграции? Оно уже повлекло за собой установление более жесткого контроля на протяжении внешних границ расширенного Союза (включая те, что должны были стать их продолжением после вступления Болгарии и Румынии в 2007 году); это воспрепятствовало трансграничным потокам в приграничных регионах [Favell, Hansen, 2002]. Породит ли расширение на восток существенное увеличение миграции с востока на запад внутри ЕС? Не обязательно. Ограничения на трудовую миграцию могут оставаться в силе на срок до семи лет. И даже после установления свободы передвижения не обязательно произойдет резкое возрастание миграции с востока на запад. Конечно, многие граждане центральноевропейских стран, особенно Польши, уже работают (легально и нелегально) в государствах — членах ЕС, и их численность вполне может возрасти в ответ на обострение экономических и демографических проблем. Но как расширение тогдашнего Европейского сообщества на юг, т. е. вступление в него Греции, Испании и Португалии в 1980-х годах, не привело к резкому росту миграции из этих стран, точно так же и расширение на восток не обязательно приведет к драматическому возрастанию новой миграции с востока на запад.

## ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ

Моя последняя группа тем связана с государством. Перестройка государства является главной проблемой для всей Европы. Но и в этой области в разных частях Европы вопрос ставится совершенно по-разному.

Самым поразительным различием кажется следующее: в то время как реорганизация политического пространства в Западной Европе устремлена — по крайней мере, насколько можно судить сегодня — к *выходу за рамки* государства-нации, впечатляющая реконфигурация Центральной и Восточной Европы после окончания холодной войны включает движение *назад* к государству-нации. Не считая объединенной Германии, девятнадцать из двадцати трех государств на территории бывшего многонационального Советского Союза, некогда многонациональной Югославии и двунациональной Чехословакии принято считать государствами-нациями, т. е. государствами конкретных наций и на службе интересам этих наций, по имени которых они и называются (а три исключения — Российская Федерация, остатки Югославии и Босния-Герцеговина — тесно связаны с конкретными нациями). Если Западная Европа вступает в постнациональную эпоху, то политический контекст для большей части Восточной Европы можно было бы назвать *постмногонациональным*. Как великие империи династии Романовых, Габсбургов и Оттоманская империя развалились в начале «короткого двадцатого века», оставив вместо себя множество национально-определенных государств, точно так же в конце этого отрезка времени многонациональные государства снова рассыпались на многочисленные так называемые государства-нации.

Однако эта точка зрения требует оговорки, и не только потому, что произошедшее в мае 2004 года масштабное расширение ЕС на восток размывает различие между востоком и западом. Что важнее, ЕС не демонстрирует линейного или однозначного движения

«за рамки государства-нации» к наднациональной форме политической власти. Как утверждает Милуорд [Milward, 1992], первые робкие шаги к наднациональной власти способствовали — как и было задумано — восстановлению и укреплению власти государства-нации. Происходил сложный процесс детального пересмотра и перераспределения в различных направлениях — вверх, вниз и вкось — ранее тесно связанных полномочий и компетенций. Возникающее в результате «многоуровневое» или даже «неосредневековое» государственное образование не выглядит наднациональным супергосударством: в часто цитируемом замечании ЕС описывается как «экономический гигант, политический карлик и военный червь»<sup>14</sup>. События последнего десятилетия, несмотря на Маастрихтский договор и объявленное формирование общей политики в сфере безопасности и обороны, мало способствуют опровержению этой точки зрения<sup>15</sup>.

Хотя отчетливого движения за рамки государства-нации пока не наблюдается, классическая модель унитарной, централизованной, суверенной государственности, в которой вся власть концентрируется в единственной центральной точке, уже не соответствует политической реальности. Власть была реконфигурирована, компетенции разграничены и переданы — не только ЕС (который сам является совокупностью институтов и полномочий, а не единой сущностью), но и другим международным организациям и субна-

<sup>14</sup> Слова бывшего министра иностранных дел Бельгии Марка Эйкенса, цит. по: *Drozdiak W. Once Again, Europe Follows American Lead*// *Washington Post*. 1999. 26 March.

<sup>15</sup> Ведущие европейские интеллектуалы, критикующие войну в Ираке, призывают к «ядру Европы», которое способно выступить противовесом американской гегемонии [Derrida, Habermas, 2003; Деррида, Хабермас, 2003], но, как подчеркивает в ответ Пол Кеннеди [Kennedy, 2003], этому мешают серьезные политические и институциональные препятствия.

циональным образованиям и юрисдикциям. Это заставляет задать фундаментальные вопросы об изменяющейся природе государственности и политической власти.

Поскольку в настоящее время Евросоюз еще не стал государством, возникает вопрос: как он может стать государством в будущем? Какие атрибуты, исторически ассоциирующиеся с государственностью, он может обрести? Что означает его развитие для государственности (*statehood*) — или, как говорит Дж. П. Нетл [Nettl, 1968], «государственной состоятельности» (*stateness*) — существующих государств? Становятся ли они менее похожи на государства, по мере того как отдают традиционные суверенные полномочия, такие как контроль над границами и над монетарной и фискальной политикой?

Если мы пересматриваем свое понимание государственности, чтобы можно было произвести пересмотр и разделение полномочий и компетенций, ранее монополизированных единым суверенным центром, то вопросы о государственности (*stateness*) возникают и применительно к политиям более низкого уровня, появляющимся внутри государств, которые становятся федеративными или децентрализуются каким-то иным образом. До какой степени более или менее автономные, но не суверенные государственные образования, такие как Каталония, Фландрия и Шотландия, приобретают свойства государственности, когда обретают новые и часто весьма значительные полномочия и компетенции<sup>16</sup>, оставаясь вместе с тем частями более крупных, более объемлющих государств? Эта проблема обсуждается в литературе о федерализме, никак не связанной с исторической и политико-социологической литературой о развитии современного государст-

<sup>16</sup> Эти полномочия и компетенции в некоторых отношениях могут быть более существенными и близкими к государственным, чем полномочия и компетенции Евросоюза.

ва. В последней современное государство определяется как централизованное и суверенное — как монополизирующее средства принуждения в рамках конкретной территории, согласно классической формулировке Вебера, — а история его развития облекается в телеологическую форму, предполагающую прогрессирующее присвоение ранее рассредоточенных полномочий единым центром. Эта точка зрения оставляет на периферии опыт федеративных государств. Само их существование оказывается своего рода аномалией, ведь по определению они не очень похожи на государство.

Сложная переоценка и перераспределение полномочий и компетенций, словом, заставляет основательно переосмыслить само понятие «государство». Возможно, это понятие слишком отягощено политической теорией суверенности и ее монистическими, унитаристскими коннотациями и поэтому окажется не слишком полезным аналитическим инструментом для осмысления возникающего сложного и многоуровневого государственного образования.

В Восточной Европе вопросы государственности и государственного существования стоят совершенно иначе. Во-первых, здесь поражает возникновение ряда новых государств. Почти все они, как отмечалось выше, самоопределились и конституировались как суверенные государства-нации, основываясь на совершенно стандартных — пусть и устаревших — риторике и моделях суверенности и национального существования [Meuer, 1987]. Эти институционализированные «исполнения» суверенной государственности-нации не означают решительного движения «обратно к государству-нации». Почти все новые государства участвуют так или иначе в процессах региональной интеграции, главным образом как члены или кандидаты на вступление в Североатлантический альянс (НАТО) и ЕС, с одной стороны, и члены Содружества Независимых Государств — с другой. Однако заклипания о суверенности и национальном существовании

не являются всего лишь риторикой. Имеется реальное противоречие между моделью суверенной государственности-нации и моделью наднациональной интеграции, причем последняя не имеет безусловного превосходства. Модель суверенной государственности-нации остается нормативно более подходящей для Восточной Европы, чем для Западной, и она не лишена достоинств не только для вновь созданных государств, но и для государств, недавно освободившихся от советского влияния в сферах экономики и безопасности.

Во-вторых, существуют особые проблемы «государственной состоятельности» (stateness в смысле Линца и Стипэна, а не Нетла), порожденные политизированной этничностью в Восточной Европе. Как я подчеркнул выше, этнически фреймированные — или воспринятые — вызовы<sup>17</sup> территориальной целостности и границам существующих государств особенно непросты в Восточной Европе, где они часто сопряжены с трансграничными связями, соединяющими этнонациональных «предъявителей прав» в конкретных государствах с покровительствующим зарубежным государством, которое представляет ту же этнокультурную национальность.

В-третьих, и самое важное: хотя поначалу преобладающее понимание посткоммунистического «перехода» предполагало необходимость высвобождения экономики и общества из тисков слишком сильного

<sup>17</sup> Вопрос о том, что составляет вызов территориальной целостности государства, является спорным. Так в Румынии требования автономии, выдвигаемые этническими венграми, воспринимаются (или, по крайней мере, публично репрезентируются) большей частью румынской политической элиты как угроза территориальной целостности государства, хотя политики, представляющие венгерское меньшинство, утверждают, что бросают вызов внутренней структуре румынского государства (и его конституционному определению как унитарного национального государства), но не создают угрозы его территориальной целостности.

государства, сравнительно недавние исследования содержат почти противоположный тезис<sup>18</sup>. Наступивший после окончания холодной войны момент торжества антиэтатизма миновал. Как утверждают Стивен Холмс и другие исследователи применительно к России — хотя эта мысль имеет более широкое значение и относится ко всему региону — не сила, а слабость государства угрожает основным правам и благополучию граждан<sup>19</sup>. «Ослабление государства» в России и других странах в 1990-х годах лишило его способности обеспечить самые элементарные общественные блага и услуги. Неолибералы все больше признают то, что палеолибералы знали всегда: сильное, даже могущественное государство является необходимым условием для всего, что им дорого, включая упорядоченное функционирование рынков, защиту граждан от насилия и уважение к правам человека. Отсюда призывы усилить и надстроить государство, высвободить те публичные полномочия, которые теоретически принадлежат именно государству, из тисков тех, кто их экспроприировал и даже приватизировал.

Сила возобновившихся призывов к «сильному» или «властному» государству зависит, конечно, от того, как мы понимаем эти термины. Здесь полезно сделанное Майклом Манном [Mann, 1993, p. 59–60] различие между «деспотической» и «инфраструктурной» властью, где первая означает произвольную власть *над* гражданским обществом, а вторая — власть государственных институтов координировать и регламентировать социальную жизнь через проникновение и работу *в* гражданском обществе. Деспотически «сильные» государ-

<sup>18</sup> Анализ и критику этой амплитуды интеллектуального «маятника» см.: Stark, Bruszt, 1998, ch. 4.

<sup>19</sup> Холмс [Holmes, 1997] написал об этом до вступления Путина в должность президента в 2000 году. Путин попытался укрепить государство и вновь усилить центральную власть, главным образом путем возвращения ей полномочий, ранее присвоенных регионами [Orttung, 2001].

ства могут быть инфраструктурно «слабыми», и наоборот. Что действительно необходимо для большей части Восточной Европы — и для всего третьего мира, — это инфраструктурно сильное государство, которое может удерживать мир, карать за насилие и жульничество, гарантировать соблюдение договоров, собирать налоги, предоставлять базовые услуги, защищать здоровье общества, обеспечивать исполнение законодательства и предотвращать крупномасштабное разграбление преступными и квазипреступными сетями.

Государственное строительство, следовательно, все еще остается важнейшей частью повестки дня в Восточной Европе. В то время как Западная Европа и некоторые части восточной Центральной Европы приступают к рассредоточению и перераспределению ранее «центральных» полномочий, в большей части Восточной Европы мы наблюдаем шаги (или, по меньшей мере, призывы к таким шагам) в противоположном направлении — к новому сосредоточению и концентрации ранее рассредоточенных (и в значительной части подвергшихся частному присвоению) полномочий<sup>20</sup>. Будут ли такие изменения успешными, может ли быть построено эффективное, инфраструктурно сильное государство — совершенно не ясно. В течение последнего тысячелетия европейской истории, т. е. за длительный отрезок времени, постоянное военное противостоя-

<sup>20</sup> Отметим, что полномочия могут быть рассредоточенными в двух смыслах: как формально признанная децентрализация власти (например, в различных соглашениях, которые этнофедеральные внутрироссийские политические образования заключали с Москвой в 1990-х годах) и как присвоение де-факто региональными или местными чиновниками (или даже лицами, не входящими в официальную иерархию, вроде некоторых полевых командиров и криминальных авторитетов) полномочий, формально принадлежащих центральной власти. В связи с понятием присвоения остаются полезными и весьма стимулирующими размышления Вебера о патримониальном правлении [Weber, 1978, p. 231 ff.].

ние привело в итоге к искоренению самых вопиющих форм патримониального управления<sup>21</sup>. Сегодня, однако, факторы, вынуждающие реформировать явно коррумпированные, чудовищно неэффективные государственные администрации, намного более слабы. Государства (и другие акторы) продолжают воевать, но войны уже не порождают государств, как бывало раньше<sup>22</sup>. Всемирный клуб государств включает большое и, пожалуй, растущее число «квазигосударств» [Jackson, 1990] — организаций, которые официально признаны и аттестованы международным сообществом как «государства», однако не способны выполнять самые элементарные вещи, какие должны обеспечивать государства, вроде поддержания порядка на данной территории. Сегодня, благодаря овеществлению и сакрализации существующих государственных границ в преобладающем международном дискурсе и практике<sup>23</sup>, такие квазигосударства могут существовать

<sup>21</sup> См. новейшее и наиболее всестороннее обсуждение этой темы: Ertman, 1997.

<sup>22</sup> Большинство войн в бывших странах второго и третьего мира ведется не государствами, а разнообразными квазигосударственными и негосударственными силами [Fairbanks, 1994; Kaldor, 1999]. Еще одна (и более фундаментальная) причина, как отмечает Тилли, состоит в том, что с постепенным «заполнением государственной системы» государства все чаще создавались — буквально создавались и получали возможность существовать безотносительно к их инфраструктурной силе — главным образом другими государствами [Tilly, 1975a, p. 46; 1975b, p. 636; 1990, ch. 7; Тилли, 2009, гл. 7].

<sup>23</sup> В последнее десятилетие много делается для ослабления этой тенденции; но при этом путают ослабление модели суверенитета, которое действительно имеет место, с десакрализацией и разовеществлением государственных границ, чего не происходит. Границы становятся нормативно более пронцаемыми, но остаются в принципе «ненарушаемыми», т. е. неизменными. Так, в связи с Косово Соединенные Штаты Америки и НАТО могли заявлять об уважении границ Югославии даже тогда, когда ставили под вопрос югослав-

и дальше, поскольку, несмотря на их чудовищную негодность, ничто не представляет угрозы для их деятельности. Восточная Европа не должна быть вместилищем худших образчиков этого прискорбного жанра, и имеются, конечно, огромные различия внутри этого региона. В его большей части, однако, создание современного государства отнюдь не является законченной главой истории, но остается сегодня делом огромной важности.

ский суверенитет «внутри» этих границ. Отметим, что новые государства, которые возникли на территории бывших Советского Союза, Югославии и Чехословакии, уже существовали как государства в рамках формально федеративных государств и уже имели собственные границы, территории и даже принципиальное право на отделение от вмещающего их федеративного государства.

## VIII. 1848 в 1998: *Коммеморативная политика в Венгрии, Румынии и Словакии*<sup>1</sup>

**1998** год знаменовал 150-летие революционной волны, прокатившейся по Европе весной 1848 года. Подобно всем великим потрясениям (и великим событиям, личностям и произведениям искусства), революции 1848 года больше чем просто революции. Мощные культурные объекты — будь то события, личности или творения культуры — всегда неоднозначны: собственно говоря, в этой многозначности, согласно Грисволду [Griswold, 1987a], по большей части и заключается их мощь. Такие объекты всегда доставляют богатые и разнообразные, хотя и не безграничные возможности интерпретации. Сегодня широко признается, что смыслы таких культурных объектов не являются неизменными, данными или единожды приписанными. Они создаются и воссоздаются в разное время, в разных местах и обстоятельствах посредством ряда «взаимодействий» и «переговоров» между объектами и их социально и культурно обусловленными и зачастую политически ангажированными интерпретаторами [Hall, 1980; Griswold, 1987a; 1987b; Liebes, Katz, 1996].

В последние пятнадцать лет коммеморативные мероприятия и социальная память вообще показали свою плодотворность в качестве материала для исследова-

<sup>1</sup> Эта глава написана в соавторстве с Марджит Файшмидт (Margit Feischmidt).

ния такого рода интерактивного производства смысла. Прошлое конструируется и реконструируется, исходя из потребностей и целей каждого последующего поколения; даже личная память является насквозь социальным и культурным конструктом; коллективная, или социальная, память не только конструируется, но и периодически оспаривается; «поиски полезного прошлого» [Commager, 1967] предполагают не только крайне избирательную память и масштабное забвение [Repan, 1996 [1882]], но даже откровенное «изобретение» [Hobsbawm, Ranger, 1983]; политика настоящего, следовательно, не только формирует репрезентацию, но нередко приводит к неверной репрезентации прошлого, — все эти явления становятся общепризнанными и широко изучаемыми темами социальных исследований памяти и коммеморации.

И все же, хотя растущая область исследований социальной памяти обнаруживает обилие различных точек зрения на коммеморативные практики<sup>2</sup>, соответствующая литература явно не лишена определенных недостатков. Во-первых, вышло очень мало полноценных компаративных работ (исключения составляют исследования [Buruma, 1994; Spillman, 1997]). Как отмечает Олик [Olick, 1998], литература о памяти, и особенно о «связи памяти и нации», состоит главным образом из «эпохальных обобщений... парящих в разреженной атмосфере общей теории и макроистории, или же из узких конкретных исследований, которые разбирают уникальность отдельных моментов в отдельных местах, но часто упускают из виду то, что является в них общим или сопоставимым» (380–381).

Во-вторых, хотя конструктивистская направленность литературы и акцент на формировании прошлого с учетом сегодняшних потребностей, безусловно, плодотворны, в руках современных предпринимателей

<sup>2</sup> См. полезные обзоры: Zeliger, 1995; Kammen, 1995; Olick, Robbins, 1998.

от культуры и политики они могут оборачиваться волюнтаристским преувеличением податливости и удобопревращаемости прошлого. Хотя наиболее чуткие исследователи подчеркивают эту опасность и стараются избежать ее [Schudson, 1989; 1992; Schwartz, 1996; Olick, Robbins, 1998; Olick, 1999; Spillman, 1998], большинство авторов конструктивистских работ неадекватно осознают факторы, полагающие границы современному предпринимательству в области памяти. По словам Шадсона, «прошлое в некоторых отношениях и при определенных обстоятельствах упорно сопротивляется попыткам перекроить его» [Schudson, 1989, p. 107].

В-третьих (и в связи с предыдущим), в литературе о коммеморации порой неоправданно высоко оценивается важность и первостепенность исторической памяти (или, по крайней мере, некоторых форм исторической памяти) для обычных людей. Поскольку исследователи фокусируются в основном на конструкции, а не на рецепции, на главных героях в битвах за память, а не на обычных реакциях, они могут преувеличивать резонанс и важность исторической памяти для тех, кто не принимает активного участия в ее производстве и воспроизводстве. Ссылки на современные «мнемонические конвульсии», на общественную якобы «одержимость» памятью или на некий «кризис» памяти [Huyssen, 1995, p. 1–7; Lipsitz, 1990, p. 6, 12] действительно выглядят натянутыми. Ясно, что публичные споры о прошлом в последние десятилетия преумножились и усилились. Но многие из них не имеют большого значения для широкой публики. История с «Энолой Гэй»<sup>3</sup>, например, вызвала шквал комментариев и стала

<sup>3</sup> «Энола Гэй» — самолет, сбросивший атомную бомбу на Хиросиму 6 августа, 1945 года. Он должен был стать главным экспонатом выставки, запланированной Музеем авиации и космонавтики Института Смитсона в ознаменование 50-й годовщины окончания Второй мировой войны, — выставки, которая была призвана, в частности, способствовать критическому исследованию решения о бомбардировке. По-

темой книги «The History Wars» («Войны за историю») ([Linenthal, Engelhardt, 1996]; см. также: [Zolberg, 1998]). Но широкая публика ее едва заметила. «Войны за культуру» в американском контексте являются по большей части элитарным конструктом, свидетельствующим о поляризации «институционализированных и артикулированных моральных представлений» ([Hunter, 1994, p. vii]; цит. по: [Dimaggio et al., 1996, p. 740]), а не о глубоко расколе установок в обществе как таковом [DiMaggio et al., 1996], и мы подозреваем, что это верно и о многих «войнах за память».

В данном очерке мы стараемся опираться на ценные мысли, имеющиеся в литературе о социальной памяти, и, шире, на конструктивистские работы о культуре и политике, избегая вместе с тем присущих им недостатков. Предметом нашего исследования являются коммеморативные разговоры и практики, а также празднования в связи со 150-летней годовщиной революций 1848 года в Венгрии, Словакии и Румынии. Наша точка зрения является вдвойне компаративистской, поскольку предусматривает сравнение национальных традиций и, в рамках венгерской традиции, контекстов большинства и меньшинства. Мы сравниваем совершенно разные роль и значимость 1848 года в современном венгерском, словацком и румынском публичных дискурсах; мы сравниваем также весьма различные настроения и смыслы коммеморативных практик и дискурсов в Венгрии, с одной стороны, и в венгерских этнических миноритарных общинах в Словакии и Румынии, с другой<sup>4</sup>.

сле усиленного лоббирования и кампании в СМИ, организованных группами военных и ветеранов, музеев в конечном счете был вынужден отказаться от своих планов.

<sup>4</sup> Коммеморативные мероприятия в ознаменование 150-летия революции в других странах Европы в данном очерке не рассматриваются. Сравнительное рассмотрение изменяющихся смыслов революций 1848 года в европейской коллективной памяти, учитывающее 50-, 100- и 150-летнюю го-

Мы обращаем внимание на способы, какими политические деятели в различных контекстах пытались использовать воспоминания о событиях 1848 года. Сама попытка присвоить наследие 1848 года и поставить его на службу нынешним политическим целям имеет долгую историю. В случае Венгрии (страны, в которой, из всей нашей троицы, события 1848 года поныне являются главнейшими для национального самопонимания) она восходит к концу XIX столетия [Gerő, 1995; Niedermüller, 1998]. Однако хотя «поиски полезного прошлого» нескончаемы, что недвусмысленно демонстрируется конструктивистской литературой о памяти, «полезные прошлые» не так уж легко находятся или изобретаются, и не всякое прошлое одинаково «полезно» для нынешних целей. Коммеморации 1848 года в Центральной и Восточной Европе обильно иллюстрируют, какими способами современная политика формирует репрезентацию прошлого. Но вместе с тем отсутствие отклика на коммеморативные усилия румынских властей и буквально полное безразличие словацкой общественности к полуторавековому юбилею революции 1848 года подтверждают мысль (сформулированную в лучших работах конструктивистской традиции, но заслуживающую большего внимания), что прошлое сопротивляется презентистской реконструкции.

Описывая публичные споры и мемориальные проекты в связи с наследием 1848 года — и стараясь объяснить различные формы, принимаемые ими в разное время, в различных национальных традициях и в кон-

---

довщины и фокусирующееся главным образом на Франции и Германии, представлено в работе: Gildea, 2000. См. также исключительно полную обзорную статью об историографии 1848 года, включающую интересные сравнительные наблюдения о гораздо большем отклике на коммеморативные мероприятия в ознаменовании 150-й годовщины в Германии, чем в Австрии и Швейцарии: Nachtmann, 1999; 2000, особенно: Nachtmann, 2000, p. 390–396.

текстах большинства и меньшинства, — мы не ограничиваемся в своем анализе дискурсом деятелей в сфере памяти. Мы собрали также наблюдения участников публичных коммеморативных мероприятий, причем обращали внимание на характер и настроение празднований, а не только на их риторический фрейм. Таким образом, хотя и не претендуя на систематическое исследование со стороны «рецепции», мы пытаемся рассмотреть не только проекты в области памяти и «мемориальные разговоры», но и вызванные ими отклики (или отсутствие откликов) в более широкой публике, и тем самым — избежать смещения элитарных мемориальных проектов, в том числе не оставивших никаких следов, с народной коллективной памятью<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Наш анализ основывается на обсуждении событий 1848 года в ежедневных газетах, культурных и политических еженедельниках, в специальной и научной периодике и книгах, вышедших в Венгрии, Румынии и Словакии, в том числе — на публикациях на венгерском языке в последних двух странах; на содержании речей, произнесенных на публичных коммеморативных мероприятиях; и на наблюдениях за памятными церемониями и ритуалами. Были изучены материалы ряда периодических изданий за 1998 год, выходящих: в Венгрии («Magyar Hírlap», «Magyar Nemzet», «Mai Nap», «Napi Magyarország», «Népszabadság» (ежедневные газеты); «Heti Világgazdaság», «Magyar Fórum», «Beszélő», «História», «Kortárs», «Kritika», «Rubikon», «Tiszatáj», «Vigila» (еженедельники и ежемесячники)); в Румынии («România Liberă», «Adevărul», «Național», «Dimineața», «Jurnalul Național», «Evenimentul zilei», «Azi» (общерумынские ежедневные газеты); «Știrea», «Adevărul de Cluj», «Ziua de Nord-Vest», «Transilvania Jurnal» (ежедневные газеты, выходящие в Клуже и Трансильвании); «România Mare», «Magazinul Istoric», «22» и «Dilema» (еженедельники); «Româniai Magyar Szó», «Hargita Népe», «Szabadság», «Szabad Újság», «Bihari Napló» (ежедневные газеты на венгерском языке, первая — общерумынская, остальные — региональные и местные); «Erdélyi Napló», «Brassói Lapok», «Korunk», «Látó» (еженедельники и ежемесячники на венгерском языке)); в Словакии («Slovenská Republika», «Sme», «Národná Obroda», «Pravda», «Práca», «OS», «Domino Efekt», «Slovenské pohľady», «His-

## ИСТОРИЧЕСКИЙ ФОН

Революции 1848 года были удивительно сложными, и здесь мы не можем претендовать на рассмотрение их хода даже в самом упрощенном виде<sup>6</sup>. Однако некоторые минимальные исторические сведения необходимо привести. Прежде всего подчеркнем, что страны, которые нас здесь интересуют — Венгрия, Румыния и Словакия, — не существовали в 1848 году в их нынешней форме. Их современные территории были разделены тогда между двумя великими многонациональными империями. Большая часть региона — целиком

---

torická revue» (словацкие газеты), «Új Szó», «Szabad Újság», «IFI», «Csallóköz», «Katedra», «Kalligram» (венгерские газеты)). Теле- и радиопередачи просматривались во время основных коммеморативных празднеств и в непосредственно предшествующие и последующие дни. Собрание материалов прессы дополнялось непосредственным наблюдением за главными государственными праздниками и коммеморативными практиками. В этом наблюдении авторам помогли студенты факультета коммуникаций Университета г. Печ; мы благодарим их за оказанную помощь.

<sup>6</sup> См. содержательную и характерно резкую работу о владениях Габсбургов в целом: Taylor, 1976 [1948], p. 57–82. Лучшей работой о Венгрии является, безусловно, ясная, взвешенная и убедительная книга Деака [Deák, 1979] (сокращенное изложение: [Deák, 1990]). Одним из наиболее детальных исследований опыта Словакии, хотя далеко не беспристрастным, является имеющийся в английском переводе труд Рапанта [Rapant, 1948–1949]. (Рапант — влиятельный словацкий историк, известен в первую очередь благодаря своей монументальной пятитомной документированной истории Словакии в 1848–1849 годов.) См. также обсуждение событий 1848 года у Киришбаума [Kirschbaum, 1995]. О румынском опыте в Трансильвании и румынской революции в Валахии см. авторитетные и объективные работы Хитчинса [Hitchins, 1969; 1996]. О культурном, символическом и, более специально, праздничном измерениях революции в Валахии см. также: Antohi, 1999, p. 79–93. О сложных событиях 1848 года на местном уровне, именно в Трансильвании, см.: Verdery, 1983, p. 184 ff.

нынешние Венгрия и Словакия, а также Трансильванский район Румынии — принадлежали к империи Габсбургов, а внутри нее — к Венгерскому королевству. Словакия не была самостоятельной административной единицей; ее нынешняя территория являлась неотъемлемой частью Венгрии. Трансильвания, напротив, имела самостоятельную историческую традицию в качестве автономного княжества и самостоятельный административный статус в рамках империи; она долго управлялась из Вены, отдельно от других земель Короны Св. Стефана, т. е. от венгерских территорий. Территориальный и административный статус Трансильвании должен был стать одним из самых острых вопросов революций 1848 года, приведшим к кровопролитной борьбе<sup>7</sup>. Остальная часть сегодняшней Румынии, главным образом автономные княжества Молдова и Валахия, номинально принадлежала Османской империи, хотя фактически эти княжества находились под протекторатом России. Так что интересующие нас события 1848 года происходили в первую очередь на тогдашней территории Венгерского королевства, а во вторую — в княжестве Валахия (слабое революционное брожение в Молдове было быстро подавлено).

Важно подчеркнуть, что Королевство Венгрия с точки зрения территории и населения мало напоминало современную Венгрию [Macartney, 1937, p. 1 ff.]. Его территория в три раза превосходила нынешнюю Венгрию, включая в себя Словакию, Трансильванию и Хорватию (две последние имели, однако, отдельный административный статус), а также другие земли, ныне принадлежащие Румынии, Сербии, Австрии, Украине и даже Италии. Что важнее, в отличие от современной Венгрии, историческая Венгрия была многоэтническим го-

<sup>7</sup> Хорватия тоже формально принадлежала к Короне Св. Стефана, но имела сильную традицию административной автономии. Ее статус тоже был предметом жестокой борьбы в 1848 году. См.: Deák, 1979, p. 79 ff., 119 f., 129 ff., 157 ff.

сударством. Поскольку в XIX веке этнические различия стали истолковываться как национальные различия, Венгрия стала многонациональным государством, в котором венгры, самая крупная национальная группа, составляли лишь меньшинство населения.

Повсюду в Европе, но особенно в интересующем нас регионе, в революциях 1848 года конституционные, социальные и национальные проблемы сплелись в запутанном клубке. Во-первых, существовали конституционные, политические и правовые проблемы, связанные с дарованием конституций; выдвигались требования ответственного, представительного и, в некоторых случаях, республиканского правления, а также расширения избирательных прав женщин, обеспечения основных политических и гражданских свобод, упразднения (в Восточной Европе) остатков потомственной зависимости и манориальных обязательств и установления (там, где они еще не существовали) базовых принципов и форм правового равенства. Во-вторых, существовали социальные и экономические проблемы. Важнейшие из них, включая ликвидацию феодальных и манориальных обязательств, были одновременно правовыми и, в широком смысле, конституционными. Другие ключевые социальные и экономические проблемы были связаны с необходимостью каким-то образом уменьшить безработицу в городах; защитить труд ремесленников от внедрения машин, побороть бедность крестьян путем предоставления им доступа к земле и приемлемым кредитам; упорядочить налогообложение (и, в частности, установить размер налога, который отныне должна была платить знать, ранее освобожденная от этой обязанности в большей части региона); и определить характер и сумму компенсации, которую надо было (если признать необходимость таковой) выплатить взамен упраздненных феодальных обязательств.

Конституционные и социоэкономические проблемы отягощались и осложнялись (везде, кроме Фран-

ции) третьим комплексом проблем, связанных с «национальным» вопросом. На кон были поставлены, как пишет Хобсбаум [Hobsbawm, 1996a [1975], p. 12; Хобсбаум, 1999, с. 19], не просто «политический и социальный статус государств, а сама их форма или даже существование». В Центральной и Восточной Европе в середине XIX века политические единицы были или гораздо меньшими (на большей части территории современных Германии и Италии), или гораздо большими (на территориях огромных многонациональных империй Габсбургов, Романовых и Османской), нежели воображаемые «нации», которым, согласно получавшему все большее признание «принципу национальности», они должны были быть конгруэнтными. В революционной неразберихе эта ситуация породила вал националистических претензий и контрпретензий.

Национальные проблемы и конфликты, тесно переплетенные с политическими и социальными конфликтами, были особенно острыми в Венгрии [Deák, 1979; Miskolczy, 1994]. Здесь речь не шла о схемах политического переустройства, выдвигаемых националистически настроенными интеллектуалами, как то было в Германии (где подобные схемы обсуждались так называемым *Professorenparlament* во Франкфурте) и в империи Габсбургов вне границ Венгрии [Kann, 1950, II, p. 3–39]. Дело заключалось, скорее, в конфликтующих национальных притязаниях со стороны того, что было *de facto*, если и не *de jure* новым независимым революционным государством. Это государство утверждало свой суверенитет не только вовне, по отношению к Вене, но и внутри, по отношению к разнородным территориям и сложной этнической мозаике исторической Венгрии, которую оно стремилось превратить в современное унитарное, централизованное венгерское национальное государство; тем самым оно провоцировало ответные националистические требования от имени румынской, сербской, хорватской, словацкой и трансильванской саксонской наций.

На обоих фронтах, внешнем и внутреннем, революционная Венгрия скоро оказалась вовлеченной в войну — против имперской армии, с одной стороны, и сербских и румынских повстанцев в Банате и Трансильвании, с другой. Здесь мы не можем вникать в перипетии этой вооруженной борьбы. В ходе ее случались и нелепые события — например, в битве столкнулись две армии, выступавшие под одним и тем же флагом, присягнувшие на верность одному правителю и ведомые габсбургскими полководцами<sup>8</sup>, — и трагедии, например, бесчисленные проявления жестокости по отношению к гражданскому населению. Достаточно отметить, что, согласившись поначалу со всеми требованиями венгров в момент поразительного весеннего коллапса, династия в итоге пришла в себя и поддержала планы своих генералов по «восстановлению порядка» и покорению Венгрии. В этом начинании она нашла уже готовых союзников — если не по принципам, то по расчету — среди хорватских, сербских, румынских и словацких националистов и недовольных и напуганных крестьян, которых националистам удалось привлечь на свою сторону. В результате в некоторых регионах, включая Трансильванию, относительно упо-

<sup>8</sup> Деак приводит великолепный пример: «Летом 1848 года полковник армии Габсбургов по фамилии Бломберг — немец по национальности, возглавлявший полк польских уланов, — должен был защищать один район южной Венгрии, населенный в основном немцами. Столкнувшись с атакой сербских повстанцев, Бломберг обратился за инструкциями к своему командиру. Командир, габсбургский генерал — хорват, приказал полковнику выступить против сербов, и то же самое сделал местный уполномоченный венгерского правительства, оказавшийся сербом. Но вождь сербских повстанцев — австро-немец, полковник армии Габсбургов — умолял Бломберга подумать о его долге перед императором, а не перед королем (притом что и тем и другим был один и тот же человек), в ответ на что внушаемый Бломберг приказал своим полякам уйти из района, оставив своих собратьев-немцев дожидаться милости от сербов» [Deák, 1979, p. xvii–xviii; 1990, p. 220].

рядоченная обычная война незаметно превратилась в более глубинную, более непредсказуемую народную борьбу, в которой соединились социальные недовольства и страхи, политические требования и аморфные, но сильные этнические чувства. В Трансильвании эта война внутри войны приобрела этнонациональную окраску, стравливая — по меньшей мере, в коллективной памяти и националистической историографии, хотя реальность была более сложной — румын с венграми и приводя к жестокости с обеих сторон, воспоминания о которой и сегодня пробуждают политические лидеры. Надо подчеркнуть, что словаки не развернули против венгров в 1848–1849 годов этнической или этнически окрашенной войны, и попытки словацких вождей-националистов спровоцировать общее вооруженное восстание против венгров оказались безуспешными.

Румынский революционный режим в Валахии просуществовал три месяца и в сентябре 1848 года был разгромлен турецкими войсками по наущению русских. Революционный режим в Венгрии, пользовавшийся большой народной поддержкой и обнаруживший поразительную обороноспособность, продержался еще год. Он был сломлен в конечном счете русскими, а не австрийскими войсками, но Венгрия, ожесточенная из-за войны с Австрией и новой централистской конституции, которая была навязана правящей династией в марте 1849 года, все же успела сделать символически важный шаг, объявив о своей полной независимости в апреле 1849 года.

Словом, события 1848–1849 годов переживались совершенно по-разному венграми, словаками и румынами и могли породить и действительно породили у них весьма различные воспоминания<sup>9</sup>. Революция и по-

<sup>9</sup> Мы не хотим сказать, конечно, что все венгры (или все румыны или словаки) имели одинаковый опыт и воспоминания о 1848–1849 годах. Мы имеем в виду, однако, что раз-

следующая вооруженная «борьба за независимость» (*szabadságharc*) в течение полутора столетий оставались для венгров сердцевиной национального самопонимания и национальных мифов. Несмотря на поражение Революции, день 15 марта 1848 года — момент народного восстания в Будапеште, символизирующий революцию в целом, как 14 июля символизирует французскую революцию, — стал важным национальным праздником для венгерского меньшинства в Трансильвании, «самым национальным» (*legnemzetibb*) праздником Венгрии. Некоторые участники революции и войны остаются не только в государственной, официальной памяти, но и в памяти народа, в народных песнях и преданиях: пламенный политический деятель Кошут; великий поэт Петёфи, поэтически выразивший патриотический подъем и мученически погибший на поле битвы в 1849 году; генералы Клапка и Бем, прославившиеся боевым героизмом; и тринадцать генералов, казненных австрийцами в Араде в октябре 1849 года в отместку уже после сдачи венгров.

Для румын и словаков 1848 год сегодня не имеет символического звучания и не может служить (при случае) мобилизующей силой, какой он остается для венгров. События 1848–1849 годов не были решающими для их национального самопонимания и ключевых национальных мифов, будь то народных или официальных. Это особенно верно применительно к Словакии. 1848 год действительно занимает большое (хотя и не главное) место в словацкой националистской

---

личия в яркости, стиле и содержании коммеморативных мероприятий в ознаменование столетия этих событий не просто отражают различные современные конструкции первоначально общего и недифференцированного прошлого. «Сырье», из которого были сконструированы воспоминания о 1848–1849 годах, — сами события и способ, каким они переживались и интерпретировались в то время, — уже было совершенно отчетливо, хотя и не однородно дифференцированным в зависимости от национальности.

историографии; он знаменует переход от чисто культурного национализма к возникающему политическому национализму. Но этот факт практически не имеет соответствия в народной памяти, и в 1998 году ни националисты, ни их либеральные оппоненты не пытались организовать народные коммеморативные мероприятия. Румыния представляет собой промежуточный случай. Революция в Трансильвании и партизанская борьба против венгров были намного более значимыми для румынской народной памяти и историографии, нежели словацкий опыт 1848–1849 годов — для словаков. Партизанский вождь Аврам Янку в Трансильвании стал народным героем, прославлялся в песнях и преданиях. И все же ни эта борьба, ни революция в Валахии так и не получили у румын мифической масштабности или общенародного отклика, в отличие от места событий 1848–1849 годов в коллективной памяти венгров.

### ТОНАЛЬНОСТЬ И ФРЕЙМЫ

Коммеморативные практики и дискурсы по случаю годовщины революций 1848 года выстраивались вокруг двух взаимосвязанных оппозиций. Эти последние определяют альтернативные культурные модели репрезентации и коммеморации великих событий. Первая противоположность связана с *манерой и тональностью*, в какой представляется прошлое, а вторая — с *нарративным фреймированием* коммеморации.

С точки зрения манеры и настроения соответственно одной модели коммеморативные акции осуществляются в возвышенном тоне, пафос вызывается с помощью мифопоэтических нарративных форм и героического языка и образов. Они происходят в квазирелигиозном духе высокой серьезности. Говоря словами Дюркгейма<sup>10</sup>, они — моменты коллективного

<sup>10</sup> См.: Durkheim, 1965 [1912], p. 345 ff., 427, 432, 475.

порыва, часть чего-то священного или (по словам Вебера) харизматического, т. е. особенного и экстраординарного<sup>11</sup>. Согласно другой модели коммеморации понимаются и воспринимаются не как святые дни, а как праздники, предполагающие зрелище и развлечение, а не священное единение. Тональность здесь не квазирелигиозная, а карнавальная. Язык и образы менее возвышенны, оставляют место для юмора и — в другом направлении — для отстраненного, рефлексивного, самокритичного отношения к прошлому. Переход от первой модели коммеморации ко второй означает *десакрализацию* истории и исторической памяти или, по выражению Вебера, *рутинизацию* (*Veralltäglichung*) исторической харизмы<sup>12</sup>.

Аналитически от этой противоположности в манере и тональности отличается, хотя на практике в значительной мере существует параллельно, противоположность в нарративном фреймировании — в том, каким образом отбираются и организуются темы в ситуациях коммеморации. Согласно первой модели коммеморации фреймируются в пространственно, темпорально и социально или культурно *партикуляристских* терминах. Коммеморативная оптика фокусируется на самих событиях или на их смысле для конкретной социально или культурно определенной группы участников (например, для членов конкретной этнической или национальной группы, ветеранов конкретной войны, жертв конкретного события). Согласно второй модели коммеморация фреймируется в *обобщающих* или *универсалистских* терминах посредством нарративных

<sup>11</sup> О сакральных и харизматических аспектах коммеморации см. также: Snils, 1975, p. 198; Schwartz, 1982.

<sup>12</sup> Веберовское понятие *Veralltäglichung*, обычно переводимое словом *рутинизация*, означает буквально «к повседневности»; оно означает интеграцию экстраординарного в обычную жизненную рутину. О десакрализации и возникновении критической истории см.: Noga, 1996, p. 3–7; Olick, Robbins, 1998, p. 108; Gillis, 1994, p. 19.

фреймов, помещающих локальные события в контекст более широких и долговременных процессов, которые объявляются значимыми не только и даже не собственно для локальных участников коммеморации, но и для других.

В данном случае (если конкретизировать эту вторую, довольно абстрактную противоположность) партикуляристский нарративный фрейм был сфокусирован на специфических и отличительных *национальных* смыслах революций 1848 года. Ударение делалось на конкретных событиях, конфликтах и битвах (в буквальном и в фигуральном смысле), в которых достигались национальные цели — национальное пробуждение, национальная мобилизация, национальная независимость — или случались национальные поражения. Обобщающий нарративный фрейм, напротив, помещал события 1848 года в контекст процессов всевропейской или даже якобы всеобщей значимости. Конкретные события 1848–1849 годов, особенно насильственные столкновения, обходились молчанием или, по меньшей мере, отодвигались на второй план. Фокус смещался с конкретных этнических или национальных требований и недовольств на более общие и универсальные процессы, в рамках которых 1848 год можно было рассматривать как символическую веху, — такие как либерализация, демократизация, модернизация, вестернизация, развитие гражданского общества и даже наднациональная интеграция.

Эти противоположности, собственно, и задают аналитическое пространство, в котором мы расположим наши конкретные исследования. Манеру и тональность коммеморативных практик и дискурсов можно характеризовать соответственно континууму, простирающемуся от сакрального и мифопоэтического до карнавального, рефлексивного и самокритичного, тогда как нарративное фреймирование коммемораций можно рассматривать соответственно континууму, вмещающему и партикулярное, и универсальное. Дан-

ные противоположности, подчеркнем, суть идеальные типы в веберовском смысле. Конструируя их, мы намеренно «заострили» эмпирически наблюдаемые образцы, с тем чтобы образовалось концептуально последовательное целое. Исследуемые нами конкретные ситуации не обнаруживают точного соответствия этим чистым типам, но, на наш взгляд, полезно охарактеризовать их как в различной степени приближающиеся к этим типам. Выстраиваемое нами концептуальное пространство, далее, можно представить в форме таблицы.

Тональность	Нарративный фрейм	
	<i>Партикуляристский</i>	<i>Генерализующий</i>
<i>Сакрализованная</i>	Ознаменованье 150-летнего юбилея событий 1848 года среди венгерских меньшинств. Коммеморация 150-летия событий 1848 года среди румын Трансильвании	Некоторые элементы коммеморации революций во Франции и Америке
<i>Десакрализованная</i>	Празднования дня Св. Патрика	Коммеморация 150-летия событий 1848 года в Венгрии. Румынские планы коммеморативных мероприятий в честь 150-й годовщины революции 1848 года в Валахии

Предвосхищая наши выводы, скажем, что, хотя венгры в Венгрии и венгры в Румынии и Словакии отмечали один и тот же праздник, прославляли одних и тех же героев и одни и те же символически значимые даты, мы наблюдали значительное различие в тональности

и фреймах коммеморации в мажоритарных и миноритарных контекстах. Празднования в Венгрии были в целом заметно менее сакрализованными и фреймировались более универсалистски, чем торжества в среде венгерских меньшинств в соседних государствах. В случае Румынии мы заметили две различных коммеморативных стратегии. Одна из них, универсалистская и более спокойная, фокусировалась на революции в Валахии, а другая, оказавшаяся доминирующей, была партикуляристской и более пафосной и фокусировалась на национальном конфликте в Трансильвании. В Словакии же, где в историографии и публичном дискурсе присутствуют обе репрезентации 1848 года, партикуляристская и универсалистская, столетие годовщина революционных событий, в сущности, оказалась незамеченной<sup>13</sup>.

Мы последовательно обсуждаем три соответствующих национальных контекста коммеморации. Наибольшее внимание мы уделяем ситуации в Венгрии по двум причинам. Во-первых, 1848 год, центральный для венгерской национальной мифологии, прочно закрепился в памяти простого народа и элиты в самой

<sup>13</sup> Выше мы предположили, что эти две оси являются концептуально независимыми. Сакрализованная тональность (как и десакрализованная) может соединяться с партикуляристским или генерализующим нарративным фреймом. Однако, как указано в тексте, здесь представляют особый интерес две из четырех комбинаций: сакрализованная тональность и партикуляристский фрейм — и десакрализованная тональность и универсалистский фрейм. Вот почему мы подчеркиваем, что эти две оппозиции, хотя и независимые в принципе, в данном случае на практике частично совпадают. В других контекстах, впрочем, можно найти другие комбинации. Празднования дня Св. Патрика, например, обычно характеризуются десакрализованной тональностью и партикуляристским нарративным фреймом, тогда как некоторые (хотя и не все) элементы коммеморации французской и американской революций отмечены соединением сакральной тональности с универсалистским нарративным фреймом.

Венгрии и даже в еще большей степени — венгров, живущих в соседних государствах. Он не столь важен для румынской, не говоря уже о словацкой, национальной мифологии и народной памяти. Во-вторых, главная цель в случае Венгрии — исследование и разъяснение различий в тональности и фреймах между коммеморациями в Венгрии и в среде венгерских меньшинств за границей. Такая задача не возникает относительно Румынии и Словакии. В этих двух случаях наши цели несколько различаются. В случае Румынии мы сосредоточиваемся на сдвиге от генерализирующей коммеморативной стратегии, помещающей революцию в Валахии в более широкий европейский контекст, к партикуляристской стратегии, фокусирующейся на национальном конфликте в Трансильвании. Применительно к Словакии мы хотим объяснить *отсутствие* сколько-нибудь значительных коммеморативных мероприятий в ознаменование столетия революции 1848 года.

Олик и Роббинс [Olick, Robbins, 1998, p.128] обращают внимание на мощную «презентистскую» волну, захватившую социальные науки в части исследования памяти, отмечая, что прошлое ставится на службу потребностям и интересам настоящего. Они различают «инструментальный» и «культурный» аспекты презентизма, связывая первый с преднамеренным и часто манипулятивным «бизнесом в сфере памяти», а второй — с неизбежной избирательностью памяти, поскольку воспоминание всегда отыскивается и вызывается в контексте современных рамок смысла и интереса. Наши исследования доставляют многочисленные свидетельства процессов того и другого рода — и сознательных попыток использовать прошлое в нынешних целях, и менее сознательных процессов и механизмов, управляющих избирательностью памяти. Вместе с тем наш анализ свидетельствует о *границах* «инструментального презентизма». Мы имеем в виду как границы аналитического подхода, выявляющего проду-

манное манипулирование прошлым путем изобретения «поддельных» традиций [Hobsbawm, 1983, p. 2], так и ограниченность самих инструментальных попыток такого рода. Возможности предпринимательства в области памяти, как мы покажем, обусловлены и ограничены природой и структурой «доступных прошлых» ([Schudson, 1989, p. 107 ff]; ср.: [Schudson, 1992, p. 205 ff.]), т. е. прошлых, сделавшихся «доступными» для современного использования не только благодаря самим событиям, но и, конечно, путем их последующей инкорпорации в коммеморативные традиции. Как замечает Олик [Olick, 1993, p. 383], прошлое «включает не только историю — предмет коммеморации, но и аккумулярованную последовательность коммемораций».

## КОММЕМОРАЦИИ В ВЕНГРИИ И В СРЕДЕ ЗАГРАНИЧНЫХ ВЕНГЕРСКИХ МЕНЬШИНСТВ

### *Десакрализация прошлого*

События 1848 года давно являются краеугольным камнем венгерской политической культуры и главной контрольной точкой венгерского национального самопонимания, официального и народного. Даже режимы, которые старались нейтрализовать революционные образы 1848 года (особенно авторитарный консервативный режим Миклоша Хорти между двумя мировыми войнами и, как ни странно, коммунистический режим), не могли избежать той или иной формы ознаменования годовщины событий 1848 года [Gerő, 1995]. Революция 1848 года занимала центральное место и в народной памяти: упоминания о ее великих событиях и героях, мучениках, предателях и вилланах наполняют венгерский фольклор и национальную мифологию.

Празднования столетия годовщины революции в Венгрии и среди заграничных венгров вращались вокруг даты 15 марта. Но она не всегда за-

нимала привилегированное место в официальных коммеморациях<sup>14</sup>. На самом деле потенциальная взрывоопасность 15 марта, отмечаемого как день символически важного народного восстания, приводила к тому, что правительства часто косо смотрели на эту дату. Когда приближалась пятидесятая годовщина революции 1848 года и венгерское правительство учредило праздник в память революции, 15 марта было отвергнуто в пользу более «безопасного» дня 11 апреля, поскольку в этот день в 1848 году получило официальную королевскую санкцию венгерское законодательство, систематизировавшее базовые конституционные и правовые принципы нового порядка [Gerő, 1995, p. 242]. За исключением краткой революционной интермедии 1918–1919 годов, 15 марта публично не праздновалось до 1928-го. В межвоенный период консервативно-националистический режим Хорти делал упор на национальных и боевых, а не на революционных традициях 1848 года. В 1928-м, к 80-й годовщине революции, режим постановил считать днем национального праздника 15 марта, а не 11 апреля. Но и в 1928 году, и в последующие годы мероприятия в ознаменование памяти о 15 марта строились так, чтобы акцентировать милитаристские темы и ирредентистские идеалы [Ibid., p. 243–245].

Революционные и демократические сюжеты вновь выдвинулись на первый план в официальных послевоенных коммеморациях 15 марта, но продержались недолго [Gerő, 1998]. Ознаменование памяти годовщины народного демократического восстания вскоре стало опасным для режима, который все больше делался диктаторским. Уже в 1951-м постановлением правительства 15 марта стало обычным рабочим днем. После подавления восстания 1956 года, в котором идеалы и символы 1848 года занимали выдающееся место, власти препятствовали всякому спонтанному празд-

<sup>14</sup> Исторический очерк, представленный в следующих абзацах, основан на работах: Gerő, 1995; Gyarmati, 1998.

нованию годовщины событий 15 марта. Официальные празднования происходили каждый год, но без подлинного участия народа, главным образом потому, что 15 марта не было официальным праздничным днем для работающих. Однако оно было праздником для школьников, поскольку дети привлекались к участию во вновь учрежденных «днях революционной молодежи». Этими праздничными днями 15 марта, 21 марта (когда в 1919 году была провозглашена Венгерская Советская республика) и 4 апреля (когда в 1945 году для Венгрии закончилась Вторая мировая война) связывались в единую придуманную традицию [Hofer, 1992, p. 35; Gerő, 1995, p. 247].

Начавшиеся с перерывами в начале 1970-х годов и происходившие более регулярно с начала 1980-х, бесцветные официальные мероприятия в память 15 марта омрачались спонтанными неофициальными контрпразднованиями, которые иногда насильственно разгонялись полицией. Все это делало возможными поначалу нерешительные и невнятные, а впоследствии более энергичные оппозиционные акции. К концу 1980-х годов, когда число их участников возросло от сотен до тысяч и десятков тысяч, они превратились в поводы, по которым «государство и нарождающееся гражданское общество сражались за „право собственности“ на праздник и национальные символы» [Hofer, 1992, p. 35]. Эта борьба достигла пика 15 марта 1989 года, когда массовая процессия, организованная оппозицией, совершенно затмила официальный праздник, накрепко связав воспоминания о революции 1848 года с воспоминаниями о событиях 1956 года и привлекая те и другие — как битвы за свободу, подавленную реакционными режимами, — для поддержки все более настойчивого требования демократизации. Наряду с несколькими другими символически важными моментами — в особенности с перезахоронением тела казненного за участие в восстании 1956 года премьер-министра Имре Надя — этот драматический мо-

мент коллективного порыва стал поворотным моментом в мирном переходе Венгрии к демократии<sup>15</sup>.

Девять лет спустя празднование столетия революции 1848 года в Будапеште<sup>16</sup> не содержало и следа этой серьезности и драматизма; оно не поднимало массы и не внушало энтузиазма. Оно было почти лишено ощутимой политической весомости или значимости, как и чувства ритуальной серьезности. Официальные коммеморативные торжества были организованы не как торжественный коллективный ритуал, о котором писал Дюркгейм, а как медийное зрелище<sup>17</sup>. Поставленное известным режиссером Миклошем Янчо в квазикинематографической манере, оно должно было доставлять равное удовольствие как *sur place* (от *фр.* на месте), на открытой сцене, так и дома, пе-

<sup>15</sup> Основываясь на антропологической теории ритуала, Хофер [Hofer, 1992] предлагает богатый и вдохновляющий анализ коммеморации 15 марта в 1989 году. О роли этого празднования в переходе Венгрии к демократии см. также: Stark, Bruszt, 1998, p. 30–31; Kis, 1999.

<sup>16</sup> Поскольку коммеморативные события в ознаменование 150-летия революции планировались из центра и происходили главным образом в Будапеште, мы не рассматриваем здесь коммеморативные мероприятия в провинции. Однако важно отметить, что помимо центральных коммеморативных празднований, организованных «сверху», в провинции и в малых городах Венгрии тоже существует крепкая традиция организации «на местах» коммеморативных мероприятий в память 1848 года, и не только в год 150-летия или в каких-то других значимых случаях, но и в «обычные» годы. Рассмотрение конкретных форм этих местных праздников не входит в задачи нашего исследования, но существование длительной местной, а также центральной коммеморативных традиций отличает Венгрию от Румынии и Словакии, и характер этого отличия будет важен для нашего сравнительного анализа.

<sup>17</sup> В данном отношении эти коммеморативные празднования следовали модели празднования двухсотлетия Революции 1789 года во Франции [Kaplan, 1995], хотя и в гораздо меньшем масштабе.

ред экраном телевизора. Главное коммеморативное событие происходило перед Национальным музеем, где 15 марта 1848-го молодой поэт Петёфи прочитал свою только что написанную «Национальную песню», которая содержала вдохновенный призыв к национальному освобождению, а впоследствии прославлялась как квинтэссенция духа сопротивления подавлению. Здание музея было задрапировано в национальные цвета, а лозунг, начертанный на баннерах на фронте — «Свобода, Равенство, Братство» — отчетливо помещал венгерскую революцию в более широкую европейскую традицию. Речи, в том числе выступление президента Венгрии Арпада Гёнца, сопровождались танцевальным представлением, призванным воскресить события и настроение революционных дней.

Помимо официальной церемонии, городские власти организовали парад гусар с традиционными регалиями, нечто подобное уличному рынку XIX века, а вечером — костюмированное представление исторических революционных событий, в котором монументальные картины сменялись сценами из повседневной жизни того времени. Тональность этих событий была расслабленной и веселой, а не церемонной и возвышенной. Несмотря на холодную погоду, мероприятия привлекли многочисленную публику, в том числе семьи с маленькими детьми. Дети в бумажных шляпах, скроенных по образцу традиционных головных уборов гусар, несли флажки и шары национальных цветов. Многие люди прикрепили трехцветные кокарды; для одних они символизировали нацию, для других — свободу и революцию, а для кого-то были просто вещью, которую уместно продемонстрировать 15 марта. Молодежь, по большей части равнодушная к содержанию праздника и привлеченная возможностью развлечься, заполнила площадь Кошута перед зданием Парламента, где после полудня был устроен концерт популярной музыки. Как пояснил организатор уличного рынка XIX века, акцент был сделан на «повседневной и скорее юмористической стороне»

событий, чтобы люди могли отметить годовщину революции по своему желанию, «без ложного пафоса»<sup>18</sup> и без всеобщего участия в едином массовом ритуале. В результате национальный праздник оказался отнюдь не торжественно сакральным коллективным ритуалом, а своего рода развлечением или «обычным» семейным или молодежным праздником.

Десакрализация и отказ от пафоса в коммеморативных торжествах сопровождались критической и рефлексивной позицией, принятой в мемориальных речах и журналистских и эссеистических рассказах о годовщине. Отчеты прессы фокусировались не столько на том, что произошло в 1848 году, сколько на размышлениях об изменении восприятия и способов рассказывать о событиях 1848 года в последующие полтора столетия. Авторы хвалебных и разоблачительных отчетов единогласно признавали их неоднозначность: «В истории отчетливые ситуации и вызываемые ими ясные реакции крайне редки», — можно было прочитать на страницах популярного исторического обозрения<sup>19</sup>. В общем, комментарии прессы порывали с моделью сказочных национальных героев и демонизированных национальных предателей и с ведущимися, начиная с 1849 года, спорами о том, чьи заслуги больше — радикального Кошута или умеренного Сечени, или о том, надо ли считать предателем генерала Гёргее, который сдался русским в августе 1849-го. В 1998 году стало едва ли не модным бесстрастно рассуждать об этих личностях, особенно о Гёргее, которого долго очерняли. Комментаторы подчеркивали, что Гёргей «не поддается оценке в черно-белом спектре»<sup>20</sup>. Критической и амбивалентной установки по отношению к неоднозначным событиям 1848–1849 годов придерживались и выдающиеся государственные деятели. Да-

<sup>18</sup> Полевые заметки.

<sup>19</sup> Gergely, 1998.

<sup>20</sup> Magyar Hirlap, 1998, 14 March.

же президент Гёнц в официальной коммеморативной речи обратил внимание на произошедшие со временем изменения в официальном понимании и оценках революции и встал на защиту Гёргея, сказав, что того несправедливо сделали козлом отпущения за поражение венгров. Эта саморефлективная установка, однако, не повела к критическому осмыслению высокомерной и бездушной политики вождей венгерской революции по отношению к румынскому, сербскому, словацкому и другим национальным меньшинствам.

*1848 в 1998: Между европейской интеграцией и националистической дезинтеграцией*

Главной темой в исследовании памяти давно уже является избирательность исторической памяти, как и памяти вообще и, в сущности, всех когнитивных процессов. Социальная память вдвойне избирательна — в положительном и отрицательном смысле. Из неисчерпаемой множественности прошлого выбираются конкретные события, личности и темы, которые расцениваются как достойные воспоминания, тогда как другие обрекаются на забвение — не просто молчаливое, пассивное удаление из поля зрения, но активное, сознательное игнорирование, недооценку или подавление. Венгерское празднование 150-летней годовщины революции было упражнением в таком активном забывании, равно как и в избирательном воспоминании. Эрнест Ренан в своей знаменитой лекции сказал: «Забвение или, лучше сказать, историческое заблуждение является одним из главных факторов создания нации, и потому прогресс исторических исследований часто представляет опасность для национальности. В самом деле, историческое исследование проливает свет на факты насилия, бывшие при начале всех политических образований» [Renan, 1996 [1882], p. 45].

Двойная избирательность, характеризовавшая официальные коммеморативные празднования в Венг-

рии — и то, как события 1848 года обсуждались государственной и правительственной элитой и влиятельными средствами информации, — как нельзя лучше отражали непростую международную политическую ситуацию конца 1990-х годов. Балансировавшая между зонами наднациональной интеграции на севере и западе от своих границ и националистической дезинтеграции — на юге и востоке, Венгрия в годовщину революции была кандидатом на членство в НАТО и ЕС. Интеграция в эти институты была главной целью внешней политики обоих посткоммунистических правительств. Она была также главной целью молодых демократов (*Fidesz-Magyar Polgáry Párt* — Венгерской гражданской партии ФИДЕС), основных и, как оказалось, удачливых оппонентов правящей социалистическо-либеральной коалиции в избирательной кампании, которая шла весной 1998 года. Поэтому венгерская элита (даже сторонники диаметрально противоположных взглядов на многие другие проблемы) объединилась в стремлении продемонстрировать, что страна может соответствовать политическим и экономическим условиям европейской интеграции.

В этом контексте празднование полуторавековой годовщины революции несло в себе и возможность, и опасность. Как пример европейской интеграции *avant la lettre*, всеевропейского восстания против феодализма и абсолютизма, как символ прогресса, современности, демократии и гражданского общества, революции 1848 года — и выдающаяся роль Венгрии в них — казались вполне подходящим поводом для празднования в 1998 году. Коммеморативные мероприятия могли подчеркнуть давнюю приверженность Венгрии гражданским свободам, конституционализму, власти закона и представительному правлению, т. е. всему тому, что столь драматически вышло на первый план весной 1848-го.

В то же время годовщина революции таила в себе опасность. Здесь мы возвращаемся к сложному пере-

плетению политических, социо-экономических и национальных нитей в революциях 1848 года и к вытекающей отсюда неоднозначности, связанной с означением их памяти. В конечном счете события 1848 года отнюдь не были безусловно прогрессивной главой европейской истории. Едва ли можно было не заметить, и тем более в 1990-х годах, что 1848 год был также ключевой главой в истории европейского национализма, моментом, когда националистические требования впервые кристаллизировались во всей Центральной и Восточной Европе и когда непримиримость и взрывоопасность таких требований впервые стали совершенно очевидными. В этом отношении события 1848 года представлялись особенно малоподходящими для памятных мероприятий в 1998-м. Ведь они могли бы символизировать «другую Европу», Европу, ассоциирующуюся с национализмом и этническим насилием, ту самую Европу, которую послевоенная наднациональная интеграция призвана была навеки похоронить. Эта «другая Европа» вернулась со всей силой в 1990-х годах непосредственно на южной границе Венгрии, и даже отчасти в тех районах, которые принадлежали, хотя и не всегда, к историческому Венгерскому Королевству. Поэтому для ориентированной на интеграцию элиты было особенно важно избежать компромата «добрых европейских» заверений и аттестаций Венгрии связями с «балканской» гремучей смесью национализма, этнической гомогенизации и войны, тем более что европейские институты (не только Европейский Союз, но и Совет Европы, НАТО и ОБСЕ) придавали особое значение преодолению этнических конфликтов и гарантиям соблюдения прав меньшинств.

Таким образом, весной 1998 года венгерская элита столкнулась с дилеммой: как избирательно акцентировать «добрые европейские» измерения событий 1848 года и вместе с тем приглушить этнические и национальные недовольства, конфликты и насилие, ко-

торые тогда выплеснулись, а тем самым — продемонстрировать цивилизованные, современные и «западные» качества своей страны.

Это делалось или, по крайней мере, должно было сделаться тремя способами. Во-первых, был выбран строго генерализующий нарративный фрейм. Предметом коммеморации были не революционные события как таковые и не военные триумфы и поражения 1848–1849 годов. Самого термина «революция» избегали или смягчали его с помощью выражений вроде «мирное революционное преобразование»<sup>21</sup>. Вместо этого внимание концентрировалось на длительном историческом процессе, символическое начало которого, как утверждалось, знаменовал 1848 год. Чаще всего для обозначения этого процесса использовали термин *polgárosodás*, который означает развитие цивилизованного, или гражданского, общества, с одной стороны, и буржуазного общества (среднего класса), с другой<sup>22</sup>. В коммеморативной речи 15 марта президент Гёнци подчеркнул, что 1848 год положил начало

<sup>21</sup> Глава Венгерского комитета по встрече миллениума, который отвечал за организацию празднования памяти событий 1848 года, писал о «мирном революционном преобразовании», которое положило начало «венгерскому гражданскому [*polgári*] обществу и современному национальному государству» [Gábor Erdődy, *Magyar Nemzet*, 1998, 14 March]. Балинт Мадьяр, который был тогда министром культуры и образования, в коммеморативной речи сказал следующее: «В Венгрии после 15 марта 1848 года не было места революциям — разве лишь той, которая посредством законов создает новый, лучший порядок для граждан... не оружие продиктовало апрельские законы, не деспотизм привел к ответственному представительному правлению, свободе прессы и освобождению рабов, но требование и логика законности» [Magyar Hirlap, 1998, 16 March].

<sup>22</sup> *Polgárosodás* — термин, означающий процесс, развитие, происходит от слова *polgár*, которое, как и его немецкий аналог *Bürger*, соединяет в себе два понятия, которые передаются во французском и английском языке двумя словами: *citoyen* и *bourgeois*, *citizen* и *bourgeois*.

или, во всяком случае, дал решающий импульс длительному процессу *polgárosodás*, процессу, который был прерван поражением революции в 1849 году и последующим периодом нового абсолютистского правления, но возобновился после Компромисса 1867 года<sup>23</sup>. Историческая параллель была очевидна: после еще одного, более длительного перерыва в XX столетии, частичного — при консервативном христианском националистическом режиме Хорти межвоенного периода и более полного — впоследствии, при коммунистическом режиме, процесс *polgárosodás* опять возобновился в Венгрии, неуверенно — при Кадаре, а потом со всей силой после 1989 года. Современное значение 1848 года заключалось в том, что процесс *polgárosodás*, начавшийся в 1848 году, сохранял актуальность и в 1998 году, обеспечивая надежный базис для интеграции Венгрии в европейские структуры<sup>24</sup>.

Во-вторых, сам процесс *polgárosodás* в Венгрии был фреймирован скорее как генерализующий, нежели как национально-партикуляристский. В отличие от процесса построения национального государства, еще одного длительного процесса в этом регионе, получившего решающий импульс в 1848 году, *polgárosodás* можно было представить как универсальное и универсализирующее развитие, как процесс с позитивным, а не с нулевым результатом. Кроме того, его можно было представить как собственно европейский процесс. По словам президента Венгерской академии наук Ференца Глаца, «революция не только приблизила нас к Европе, но сама была европейским явлением... требования, объединенные в революционных [Двенадцати] пун-

<sup>23</sup> В результате *Ausgleich*, или Компромисса, 1867 года Венгрия стала в большинстве отношений квазинезависимым государством в рамках империи Габсбургов.

<sup>24</sup> См.: Magyar Hirlap, 1998, 16 March. О нестыковке национальной и европейской перспектив в празднованиях юбилея 1848 года в других странах Европы см.: Körner, 2000.

ктах — естественно, за исключением того пункта, что касался объединения с Трансильванией, — подобны требованиям других европейских революций»<sup>25</sup>. Весь ход венгерской истории Глац представляет как стремление догнать (*felzárkózás*) более счастливую и богатую половину континента. В этой поразительно анахронической, но интересной перспективе европейская интеграция была целью уже Св. Стефана, первого христианского правителя Венгрии, тысячу лет тому назад<sup>26</sup>. В XIX веке ей способствовали процессы индустриализации и урбанизации, и в некоем символическом смысле революция 1848–1849 годов была одним из ее самых важных моментов.

В-третьих, хотя национальные конфликты, этническое насилие и военные кампании 1848–1849 годов невозможно было полностью проигнорировать, они были отодвинуты в тень, а выросшие вокруг них национальные мифы подверглись деконструкции. Стали доказывать, что легендарные национальные столкновения 1848 года были преувеличенной и анахронической конструкцией позднейших времен. Национальное сознание не было столь прочно сложившимся или руководящим фактором, как должно было казаться на основании ретроспективных повествований в героическом или мифическом жанре, а расколы между экономическими и статусными группами разделя-

<sup>25</sup> Интервью с Ференцем Глацом см.: *Népszabadság*, 1998, 14 March. «Двенадцать пунктов» — требования, сформулированные будапештскими революционерами 15 марта 1848 года.

<sup>26</sup> Точка зрения на Стефана как «модернизатора, который „выбрал Европу“», с очевидностью вырисовывалась десятилетием раньше, в 1988 году, когда отмечалась 950-я годовщина смерти Стефана [Напп, 1990, р. 17]. О семиотике и прагматике зываний к «Европе» в венгерской истории в контексте сохраняющегося понимания относительной «отсталости» Венгрии и ее непростого и спорного отношения к «Европе» см.: Gal, 1991.

ли «нацию». А значит, в 1848–1849 годах имел место не массовый национальный конфликт, а конфликт элит, представляющих конкурирующие национальные программы и пытающихся с переменным успехом мобилизовать своих предполагаемых сторонников<sup>27</sup>.

Этнические и национальные конфликты 1848–1849 годов тоже были «деиндивидуализированы». Вместо того чтобы фокусироваться на конкретных конфликтах, не говоря уже о конкретных (особенно насильственных) эпизодах этих конфликтов, конфликты и антагонизмы обсуждались в генерализующем, деиндивидуализирующем, абстрактном и беспристрастном духе, лишались живой конкретности, энергетической мощи и символической значимости. Публичные коммеморативные дискуссии не восславляли подвиги венгерских генералов или воинов *honvéd* (защитников), которые сражались с румынским партизанским вождем Аврамом Янку или с хорватским генералом Желачичем. Доводя генерализующее фреймирование до его логических пределов, президент Гёц охарактеризовал 1848 год как «многоэтническую борьбу за свободу» (*soknemzetiségű szabadságharc*) и, следовательно, как праздник не только для Венгрии, но и для всего Карпатского бассейна<sup>28</sup>. *Szabadságharc* — стандартный венгерский термин для обозначения борьбы венгров за свободу или, менее эвфемистически, войны за независимость 1848 года. Соединение с этим именем существительным прилагательного «многоэтнический» лишает конфликт его индивидуального характера и указывает (утешительно, но ошибочно) на многоэтнический общий народный фронт, боровшийся с династическим неоабсолютизмом. На самом деле происхо-

<sup>27</sup> Развитие этого аргумента см. в специальном тематическом выпуске журнала «Historia» (1998, № 3).

<sup>28</sup> Népszabadság, 1998, 16 March. (Сообщение о речи президента на открытии тематической выставки, посвященной событиям 1848 года, в Музее военной истории.)

дила сложная и отнюдь не братская борьба, в которой члены одного предполагаемого народа часто сталкивались с членами другого. С помощью лингвистической ловкости рук те самые события, которые с другой точки зрения считаются свидетельством устойчивых антагонизмов, были превращены в символ *avant la lettre* братского мультикультурализма.

Последним шагом было предположение, что эти общие конфликты и битвы, лишённые страсти и особенности, могли бы получить разрешение именно с завершением процесса европейской интеграции. Как сказал опять-таки президент Гёцц, на сей раз в речи на официальном государственном праздновании, в идее Европы преодолеваются локальные конфликты: «Урок двух подавленных битв за свободу (т. е. в 1848 и 1956 годах) и двух проигранных мировых войн заключается в том, что равные народы распавшейся на части территории исторической Венгрии могут снова открыться друг другу в Европе, где границы существуют только на карте, где — как это продолжалось столетиями — происходит взаимообогащение их культур. Они могут оставаться сами собой, но быть добрыми друзьями как жители огромной вмещающей их территории, общей Европы. Венгрия стремится к этому сегодня. Ведь это означало бы мирное разрешение противоречий революционного периода, сохранившихся до наших дней»<sup>29</sup>.

Таким образом, трудноизлечимый этнический конфликт в регионе был превращен из аргумента *против* расширения ЕС в аргумент *за* расширение, которое,

<sup>29</sup> Этот фрагмент речи президента, напечатанный на обложке многотиражной брошюры с программой официального коммеморативного празднования, послужил девизом всего праздника. Ференц Глац в интервью газете «Népszabadság» (1998, 14 March) тоже заключил о «необходимости регионального единства в Центральной и Восточной Европе».

как предполагалось, должно окончательно остановить этот конфликт.

Конечно, не всякая венгерская коммеморативная речь и не всякий комментарий имели целью деиндивидуализировать или десакрализировать этнические и национальные конфликты 1848–1849 годов. И не все они помещали события 1848 года в генерализующий оптимистический нарратив *polgárosodás* взамен партикуляристского пессимистического повествования о часто подавляемой и еще не законченной борьбе за национальное единство и независимость. Наша характеристика относится к доминирующей политической, журналистской и культурной элите Венгрии. Как мы покажем в следующих разделах, превалирующая коммеморативная тональность и нарративные фреймы были совсем иными среди венгерского меньшинства Словакии и особенно Румынии. Даже в самой Венгрии было несколько заметных исключений на фоне господствующей беспристрастной тональности и универсализирующего, «вестернизирующего» фрейма. Иштван Чурка, руководитель правой Венгерской партии справедливости и жизни (MIÉP), сделал ударение на национальных аспектах революции в ходе организованной его партией на Площади героев коммеморативной празднично-политической демонстрации. Он также указал на исторических и современных врагов нации, таких как иностранцы, финансовая олигархия, либерализм, социальная демократия, Европа, НАТО и т. д. Некоторые участники этого действия прикрепили к своей черной траурной одежде значки с картой Венгрии в более широких границах<sup>30</sup>. Однако несмотря на значительное количество участников (достигшее, возможно, 2000 человек), столь вызываю-

<sup>30</sup> «Венгрия в более широких границах» — Венгрия до ее территориального разделения, произошедшего после Первой мировой войны, когда от Венгрии были отделены Трансильвания, Словакия, сербская провинция Воеводина и некоторые другие, меньшие территории.

щая партикуляристская установка была исключением. Ведущий правый оппозиционный деятель, лидер находящегося в политическом мейнстриме Союза молодых демократов Виктор Орбан занял промежуточную позицию<sup>31</sup>. В своей коммеморативной речи, подспудно бросая вызов бравурным официальным фреймам, он истолковал историю XX века как ряд трагедий, постигших венгерскую нацию, а цели революции 1848 года посчитал недостигнутыми.

### ЗАРУБЕЖНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ: ВЗГЛЯД ИЗ ВЕНГРИИ

До сих пор мы не принимали во внимание важный, характерный и непростой для венгров элемент празднования 150-й годовщины революции — его зарубежное измерение. Здесь есть две стороны, и обе они связаны с различием границ исторической и современной Венгрии. Во-первых, существуют большие венгерские миноритарные общины в Словакии и Румынии<sup>32</sup>, которые рассматривают себя как часть трансграничной венгерской этнокультурной нации и которые событиями в ознаменование памяти 1848 года были поставлены перед непростыми проблемами национальной идентичности и политической лояльности; эти проблемы мы рассмотрим в следующем разделе. Во-вторых, некоторые важнейшие памятные места (то, что Пьер Нора [Nora, 1996] называет *lieux de mémoires* — местами памяти) находятся сегодня в Словакии и Румынии. Таким образом, не только те, кто праздновал юбилей революции,

<sup>31</sup> Впоследствии во время своей четырехлетней деятельности на посту премьер-министра, Орбан займет более жесткую националистическую позицию по ряду вопросов, включая позднейшую фазу коммеморации, к которой мы обратимся ниже.

<sup>32</sup> Мы не рассматриваем здесь численно меньшие венгерские миноритарные общины в бывшей Югославии и в юго-западной Украине.

но и сами революционные события и люди оказались рассредоточены по трем современным государствам. Это создало проблему не только для венгров, живущих в Словакии и Румынии, но и для праздновавших в самой Венгрии. Как они могли принять в расчет заграничное измерение, не подвергая опасности универсалистский, «вестернизирующий» нарративный фрейм, описанный в предыдущем разделе? Очевидная неконгруэнтность этнокультурных и политических границ служила напоминанием как раз о том, о чем «вестернизирующая» коммеморативная стратегия старалась «забыть»: о взрывоопасной связи между национальными претензиями и территориальными битвами с нулевым итогом в этом регионе, которые впечатляюще начались в 1848 году, особенно в Трансильвании, и все еще продолжались в Косово 150 лет спустя.

Спустя почти сорок лет невидимого существования зарубежные венгерские меньшинства стали занимать значительное место в публичной дискуссии в Венгрии в 1990-х годах. Статус венгерских меньшинств в соседних государствах был табуированной темой при коммунистическом правлении, но вновь стал обсуждаться в 1980-х годах, поскольку возросла обеспокоенность из-за нарастающей репрессивности румынского режима и поскольку многие венгры из оппозиционных кругов нарождавшегося гражданского общества посещали Трансильванию, демонстрируя тем самым солидарность с трансильванскими венграми. Начиная с 1989 года политический класс независимо от партийной принадлежности пришел к признанию и даже декларированию ответственности венгерского государства за понимание положения, защиту прав и обеспечение благополучия венгерских меньшинств в соседних государствах<sup>33</sup>, хотя и существовали от-

<sup>33</sup> Наряду с интеграцией в евроатлантические институты и поддержанием хороших отношений с соседними государствами, благополучие венгерских меньшинств было

четливо различные и идеологически полярные мнения о том, как это следует делать. Связи с зарубежными венграми получили институциональную форму благодаря учреждению государственного Управления по делам зарубежных венгров, введению предоставляемых независимо от места проживания субсидий в различных областях и созданию «Дуна ТВ», хорошо финансируемого государственного телевизионного канала, который вещает на венгерском языке в расчете на венгерскую аудиторию в соседних государствах. В результате заграничное измерение празднования 150-летия событий 1848 года оказалось столь ощутимым, что его невозможно было не заметить. Так, канал «Дуна ТВ» обеспечил широкое освещение коммеморативных празднований зарубежных венгров. Венгерские газеты тоже уделяли большое внимание зарубежному измерению, помещая рядом сообщения о коммеморативных событиях в Венгрии и в зарубежных венгерских общинах<sup>34</sup>.

Здесь тоже ключом к усмирению потенциально опасных коммеморативных вод служила избирательность, т. е. намеренное подчеркивание одного, игнорирование или сглаживание другого. В преобладавшем западническом коммеморативном фрейме зарубежное измерение интерпретировалось в плане географической общности, а не этнической особенности. Луч-

---

одной из трех главных внешнеполитических целей, преследовавшихся всеми посткоммунистическими правительствами Венгрии.

<sup>34</sup> Magyar Nemzet, 1998, 16 March. Здесь сообщалось о заграничных коммеморативных празднованиях под заголовком «Венгры отмечают 150-ю годовщину революции и войны за независимость в нескольких тысячах мест в Карпатском бассейне». Даже либеральная ежедневная газета «Magyar Hírlap», которая, как правило, не отличается большим интересом к жизни зарубежных венгров, освещала, хотя и не столь широко, заграничные коммеморативные празднования.

шей иллюстрацией этого была цитированная выше речь президента Гёнца, где 1848 год характеризовался как «многоэтническая борьба за свободу», общая для венгров и всех народов Карпатского бассейна. Если какие-то элементы венгерской этничности и подчеркивались в ходе коммеморативных мероприятий, то — скорее всего — чисто культурные или фольклорные вроде народных костюмов или народной музыки. Хотя зарубежные венгры связывали борьбу за освобождение в 1848 году с нынешней борьбой венгров за автономию и права меньшинств в Словакии и Румынии, это не было главной темой официального коммеморативного дискурса в Венгрии. Зарубежное измерение было представлено в Венгрии скорее в деполитизированном и эстетизированном плане как часть общей коммеморативной хореографии. Например, когда 15 марта президент Гёц выступал с речью, справа и слева от него стояли четыре молодых девушки в традиционных костюмах из венгерской деревни Szék в Румынии, где сохраняется традиционное венгерское народное платье; соответствующие фотографии появились на следующий день на первых полосах газет.

В 1998 году, как и каждый год после 1990, венгерские государственные и правительственные официальные лица участвовали в зарубежных коммеморативных празднествах. В этом отношении они тоже имплицитно выбирали, в *каких* зарубежных коммеморативных мероприятиях следует принять участие и *как* это сделать. Венгерские чиновники выбирали те места за границей, которые важны в политическом или культурном отношении, но в то же время приемлемы с точки зрения современных внешнеполитических интересов. Одним из важнейших памятных мест была Братислава (по-немецки — Прессбург, по-венгерски — Пожонь), нынешняя столица Словакии, а в 1848 году — место работы Венгерской Диеты в начальной стадии революции. Именно здесь в конце марта — начале апреля 1848 года были выработаны конституционные и пра-

новые рамки нового строя. Братислава была не только важным, но и «безопасным» местом памяти в 1998 году. Предметом коммеморации здесь могло быть именно то, что предполагалось западническим нарративным фреймом: конституционное утверждение личной свободы, правового равенства и представительного правления, тогда еще не омраченное темными тучами этнического конфликта и войны. Вероятно, по этой причине высокопоставленные венгерские правительственные чиновники участвовали в коммеморативных мероприятиях именно в Братиславе. Во всех других местах за рубежом венгерские чиновники старательно умеряли риторику, говорили на языке фактов и сдерживали свои чувства.

Умеренность и приглушенность официального дискурса не были, однако, всеобщими явлениями. С точки зрения консервативной прессы в Венгрии зарубежное празднование 150-летия революции оказалось в высшей степени эмоциональным, подчеркнуло трагический ход национальной истории и выдвинуло на первый план ее исторические и современные потери и тяготы. Упомянув о мемориальной табличке, помещенной на стене крепости в Аюде (Nagyenyed), близ места важной битвы революционного периода, влиятельная консервативная газета «Magyar Nemzet» напомнила своим читателям, что «под [табличкой] похоронены 800 венгров, которых 8 января 1849 года убил Аксенте Жестокий, один из вождей вражеских румынских ополченцев». Газета сокрушалась также о разрушенных или обезображенных венгерских мемориалах в соседних государствах, осуждая исчезновение мемориальной доски в память Пала Вашвари и 200 венгров, которые «приняли вместе с ним героическую смерть»<sup>35</sup>. В том же духе некоторые известные исполнители из Венгрии, появившиеся на зарубежных коммеморативных церемониях (пев-

<sup>35</sup> Magyar Nemzet, 1998, 14 March.

цы Йожеф Диньеш в Клуже и Лайош Иллеш в Ораде), с большим чувством выражали страдания зарубежных венгров и их «героизм» перед лицом национального подавления<sup>36</sup>.

Такой же пафосной и партикуляристской установкой придерживалось впоследствии в ходе празднований 150-летнего юбилея революции консервативное и националистическое правительство Союза молодых демократов — Венгерской гражданской партии (Fidesz-MPP) под руководством Виктора Орбана, которое в июле 1998 года сменило правительство социалистов-либералов. Как отмечалось выше, в своей речи в честь 150-летия событий 15 марта Орбан, находясь в оппозиции, уже говорил о ряде национальных трагедий, пережитых Венгрией. Полтора года спустя в качестве премьер-министра он председательствовал на 150-летнем юбилее еще одного ключевого события 1848–1849 годов — казни австрийскими властями в городе Араде 6 октября 1849 года, после окончательного разгрома венгерских сил, тринадцати видных венгерских генералов, которых венгры помнят как «арадских мучеников», или просто как «13 из Арада». Коммеморативные мероприятия совпали с конфликтом вокруг памятника генералам, который был установлен в конце XIX века и убран в 1925 году румынским правительством, тридцать лет хранился на складе и в 1950-х годах был передан в крепость Арада. Теперь, по случаю 150-летнего юбилея, памятник должен был быть перемещен вместе с другими монументами в новый Мемориальный парк, посвященный румыно-венгерскому примирению. Но этот план вызвал ожесточенный спор о национальных интересах: румынские националисты возразили, что генералы были «убийцами множества румын». В результате памятник установили во дворе францисканского монастыря, а Орбан говорил на церемонии 5 октября об «освобождении» этой

<sup>36</sup> Полевые заметки.

статуи<sup>37</sup>. При этом событии и на следующий день, когда отмечалась годовщина казни, присутствовали высокопоставленные венгерские чиновники, причем более многочисленные, чем на любом зарубежном мероприятии памяти событий 15 марта. Это ясно показало, что правительство Орбана уделяло больше внимания зарубежному измерению и придерживалось более партикуляристской установки, нежели правительство социалистов-либералов. Предыдущее правительство, планируя коммеморативные мероприятия, старалось избежать конфликта, а правительство Орбана выбрало более конфронтационную позицию. С точки зрения этого национально ориентированного правительства, как и националистически настроенных румынских критиков этого события, 150-летняя годовщина казни 6 октября могла рассматриваться как воспоминание о двойной трагедии: не только о казнях 1849 года, но и об утрате значительной венгерской территории в 1920 году. Эта двойственность усиливала пафос, партикуляристский фрейм и конфликтный характер коммеморативного торжества<sup>38</sup>.

### ЗАРУБЕЖНОЕ ИЗМЕРЕНИЕ: ВЗГЛЯД ИЗ СЛОВАКИИ И РУМЫНИИ

«Настоящее венгерское торжество, — заметил один участник юбилейных мероприятий 15 марта в Будапеште, — происходит за рубежом». Такая точка зрения широко распространена по обе стороны границы. Согласно ей, определенные национальные ценности, символы, идиомы и практики находят самое подлинное выражение и отклик в венгерских миноритарных общинах. Действительно, в ходе рассматриваемых нами коммеморативных празднеств собственно националь-

<sup>37</sup> Esti Hiradó [Вечерние новости]. Magyar Televízió, 1999, 1, 5 October.

<sup>38</sup> Népszabadság, 1999, 7 October.

ные ценности, символы, идиомы и практики были продемонстрированы венгерскими меньшинствами в Словакии и особенно в Румынии с большим пафосом, силой и политической весомостью, чем в Венгрии<sup>39</sup>.

В Румынии коммеморативные мероприятия происходили в возвышенной, серьезной и сакральной тональности, имели мало общего с карнавальным, «профанным» праздничным духом, царившим в Венгрии, как и с отстраненным, критическим, рефлексивным отношением к прошлому, характерным для коммеморативного дискурса венгерских государственных и правительственных чиновников и либеральной прессы<sup>40</sup>. Нарративный фрейм был партикуляристским, а не генерализующим, и подчеркивал специфически национальный характер этих событий. Так, лидеры меньшинств говорили не столько о революции, или процессе модернизации, или *polgárosodás*, сколько, прежде всего, о борьбе за свободу (*szabadságharc*). И это была не «многоэтническая борьба за свободу», о которой сказал президент Венгрии Гёнци, а скорее — венгерская борьба за свободу или — поскольку термин *szabadságharc* в некоторых контекстах лучше переводить

<sup>39</sup> Коммеморативные мероприятия были организованы главными венгерскими трансграничными организациями и политическими партиями в Румынии и Словакии. В Трансильвании главные «венгерские» церкви (католическая и кальвинистская) тоже играли важную роль (в продолжение большей части эпохи Чаушеску, когда венгры не могли открыто праздновать 15 марта, эти церкви обеспечивали ключевое институциональное пространство для национальных коммеморативных мероприятий). В областях, где венгры составляли локальное большинство — в Секлерском районе Румынии и частях южной Словакии, — местные власти тоже участвовали в коммеморативных событиях и старались придать им, помимо национального, и локальный характер.

<sup>40</sup> Элементы карнавала можно было заметить только в преимущественно венгерском Секлерском районе Трансильвании.

так — борьба за независимость. В этом смысле коммеморативные торжества связывали прошлое и настоящее как части одной и той же незаконченной истории. Конечно, прошлое и настоящее были связаны и в Венгрии. Но здесь главной незаконченной историей была история модернизации, вестернизации и *polgárosodás* соответственно телеологическому фрейму, кульминацией которого должна была стать интеграция Венгрии в Европейский Союз. В Трансильвании, напротив, главной была в первую очередь история незаконченной энтузиастической борьбы против национального угнетения. В Венгрии комментаторы подчеркивали, что «революция закончилась» и что коммеморации требовала не столько революция, сколько длительные политические, социальные и экономические процессы, ключевым моментом которых не только в Венгрии, но и во всей Европе были революции 1848 года. В Трансильвании, напротив, комментаторы-венгры отмечали, что венгерская борьба за свободу или война за независимость *не закончилась*, но идет в форме продолжающейся борьбы венгерского меньшинства за права и признание.

Так, в Меркуре-Чуке (Csíkszereda), где было организовано «центральное» празднование трансильванских венгров, президент Демократического союза венгров Румынии (DAHR) связал идею свободы, которая была поднята на щит революцией 1848 года, с борьбой современных венгров Румынии за свои права и, более конкретно, как подчеркнул другой выступающий, с современным требованием коммунальной [*közösségi*] и территориальной автономии румынских венгров. Ведущий еженедельник трансильванских венгров суммировал в двенадцати пунктах (вызывая в памяти знаменитые «Двенадцать пунктов», сформулированных будапештскими революционерами 15 марта 1848 года) «требования венгерской национальной общины в Румынии». В их числе — автономная система образования на венгерском языке, восстановление автономного венгер-

ского университета, использование двуязычных знаков и надписей, использование языка меньшинства в сфере государственного управления, право использовать и демонстрировать венгерские национальные символы<sup>41</sup>. По иронии судьбы перемену ролей, произошедшую в репрезентации событий 1848 года как предшествующих современной венгерской борьбе за права меньшинства, венгерские лидеры, видимо, не заметили, тогда как в 1848 году на самом деле именно румыны и словаки боролись за права меньшинств, в частности за коммунальную и территориальную автономию, в противовес возникающему венгерскому «национальному государству».

Там, где националистический конфликт был главным фактором местной политики в 1998 году, споры о событиях 1848 года были жаркими и ожесточенными. Коммеморативные практики и исторические дискуссии в таких обстоятельствах отягощались противоречиями и страстями, которые раскалывали элиты, пусть даже и не оказывали особого влияния на широкую публику. Наиболее заметно это было в Трансильвании, особенно в ее крупнейшем городе и культурной столице — Клуже. Здесь центром политических конфликтов после краха режима Чаушеску была борьба за исторические символы [Feischmidt, 2001], а разногласия в связи с 15 марта вышли на первый план из-за попытки мэра города, печально знаменитого румынского националиста, запретить венгерские коммеморативные торжества<sup>42</sup>. Венгры проигнорировали запрет на празднование «важнейшего праздника единого венгерства (*összmagyarság*)»<sup>43</sup>, и позиция мэра осталась просто очередным подтвер-

<sup>41</sup> Erdelyi Napló, 1998, 18 March.

<sup>42</sup> Хотя политика государственного уровня весной 1989 года была более националистической в Словакии при Владимире Мечьяре, чем в Румынии, местная политика носила более националистический характер в Клуже, чем в любом словацком городе.

<sup>43</sup> Заявление клужского отдела Демократического союза венгров Румынии (DAHR): Szabadság, 2001, 10 March.

ждением доминирования партикуляристского, воинственного нарративного фрейма. Аппарат мэрии тогда организовал шумную контрдемонстрацию, в которой участвовали около 200 человек, в том числе сам мэр в костюме национальных цветов. Их акция, устроенная в знак протеста, прошла одновременно с венгерским коммеморативным шествием. В том же Клуже все еще нерешенные вопросы о вооруженных конфликтах 1848–1849 годов обсуждались в крайне политизированном духе: мэр и его союзники обвинили венгерскую революцию в гибели 40 тысяч румын, тогда как местные лидеры Демократического союза венгров Румынии заклеили румынского национального героя Аврама Янку как «зачинщика убийств»<sup>44</sup>.

В других местах Трансильвании коммеморативные речи венгров не концентрировались на насильственных конфликтах 150-летней давности. В сущности выступавшие хотели избежать обсуждения самих этих событий, предпочитая высокую риторику абстрактных слов о «борьбе за свободу». Но такие «отклонения» не возобладали в венгерских средствах массовой информации в Румынии. Некоторые венгерские ежедневные и еженедельные газеты поместили статьи о событиях 1848–1849 годов в Трансильвании, в том числе об актах насилия, которые ранее замалчивались<sup>45</sup>. В них рассказывалось о венгерских героях и их борьбе против вооруженных румынских повстанцев, которые объявлялись повинными в кровопролитии<sup>46</sup>. В целом в таких материалах утверждалось, что пока еще невозможно преодолеть враждебность той эпохи: «Траги-

<sup>44</sup> Szabadság, 1998, 18 March.

<sup>45</sup> Brassói Lapok, 1998, 13–19 March; Hargita Népe, 1998, 14 March; Szabadság, 1998, 14 March.

<sup>46</sup> Из ключевых румынских деятелей 1848–1849 годов только Николае Бэлческу, вождь революции 1848 в Валахии, стремившийся весной 1849-го к примирению венгров и румын, неизменно пользуется благожелательным вниманием венгерской прессы.

ческие ошибки и жестокость в то время нанесли настолько глубокие и болезненные раны душам и умам народов этого региона, что... время пока еще не смогло исцелить их»<sup>47</sup>.

В Словакии тоже подчеркивалась связь между 1848 годом и нынешними политическими целями<sup>48</sup>. Вице-председатель Всемирной федерации венгров Ласло Добош, выходец из Словакии, заметил 15 марта в селении Перед (месте сражения в 1849 года), что «борьба за освобождение [1848–1849 годов] получает продолжение в сегодняшней борьбе словацких венгров за административную автономию, за свободное использование собственного языка, за интеграцию всех венгров в Венгрии и за границей, за единую венгерскую нацию и за социальную справедливость»<sup>49</sup>. В контексте приближающихся парламентских выборов, когда три венгерских партии достигли соглашения о сотрудничестве и выступлении на общей платформе, лидеры

<sup>47</sup> Szabadság, 1998, 14 March

<sup>48</sup> Связывание прошлого и настоящего получает дополнительную силу от включения также и других событий. В Будапеште чествование памяти 1848 года получило мощный резонанс в 1989 благодаря в высшей степени актуальным и своевременным напоминаниям о подавленном восстании 1956 года, подведению 1848 и 1956 годов под рубрику борьбы за освобождение (*szabadságharc*) и связыванию обоих событий с продолжающейся борьбой за освобождение от пережитков коммунистического правления. Точно так же в Словакии в 1998 в коммеморативных мероприятиях в честь 1848 года использовались, в частности, воспоминания о событии, когда множество венгров было изгнано из Словакии (в ходе официального «обмена населением», при котором меньшее количество этнических словаков было переселено из Венгрии в Словакию). В Хетени (словацкий Чотин), например, бывшие жители, высланные в 1948 году в Венгрию, были приглашены участвовать в коммеморативных торжествах 15 марта, на которых главы этнических венгерских партий выступили с речами (Полевые заметки).

<sup>49</sup> Uj Szó, 1998, 16 March.

меньшинств риторически подчеркивали «венгерское единство». Делая ударение на единстве, они добивались исторической легитимации современных выборных стратегий и старались представить ее наглядно, для чего 15 марта отправились в наиболее крупные или символически значимые места южной Словакии, причем при каждой остановке выступали с речами<sup>50</sup>. Однако здесь в большей степени, чем в Трансильвании, обращения к 1848 году для легитимации нынешних политических целей и требований сопровождалась более объективной и критической исторической рефлексией, подобной той, что мы наблюдали в Венгрии<sup>51</sup>.

## РИТУАЛЫ ПРИСОЕДИНЕНИЯ И ОТДЕЛЕНИЯ

Зарубежные коммеморации 15 марта можно анализировать не только с точки зрения их тональности и нарративного фреймирования, но и как форму символического действия, как ритуалы присоединения

<sup>50</sup> Uj Szó, 1998, 16 March.

<sup>51</sup> Например, в выходящем на венгерском языке молодежном ежемесячнике и в журнале для венгерских учителей появились статьи о событиях 1848 года, в которых делался акцент на модернизации страны и желании «догнать» Европу [Ifi, 1998, March] и критически анализировались националистические устремления в Венгрии в 1848 году [Katedra, 1998, March]. А лидер местного отделения Венгерской гражданской партии — самой либеральной из трех венгерских партий в Словакии — критически высказался об этнической исключительности национальных традиций: «В нынешней ситуации это только наш [венгерский] праздник, но наступит время, когда мы, словаки и венгры, будем праздновать вместе. Сейчас словацкие историки не считают его [1848 год] своим праздником... К сожалению, в Центральной Европе праздники экспропрированы... Значение [18]48 года заключается в том, что он знаменует начало *polgárosodás*, и этот процесс привел к Компромиссу [18]67 года, и благодаря ему мы получили намного больше, чем благодаря Революции, кровавой и приведшей к потерям» [Полевые заметки, 1998, 15 марта].

и отделения. Коммеморации служили символической реконфигурации социальных отношений, символически уничтожая одну границу и заменяя ее другой. Они связывали венгерские меньшинства поверх границ государства и гражданства с их этническими собратьями в Венгрии и одновременно отделяли их от их румынских и словацких соседей и сограждан.

Символическая драма присоединения и отделения разыгрывалась посредством того, что Пьер Нора называл местами памяти (*lieux de mémoire*<sup>52</sup>), посредством символов, «в которых кристаллизуется... коллективное наследие» [Nora, 1996, p. xv]. Ими могут быть исторически значимые события, славные даты и символически «заряженные» предметы, такие как статуи, мемориальные доски, флаги и гимны. Хотя такие объекты всегда многозначны и с изменением обстоятельств интерпретируются по-новому, они символизируют и воплощают чувство коллективной непрерывности<sup>53</sup>.

Но чье чувство непрерывности? И какого коллектива? В Румынии и Словакии *lieux de mémoire* поразительно этнизированы: коллективная память — по крайней мере — в связи с 1848 годом — определялась главным образом (если не исключительно) в этнонациональных терминах. Статуи в память 1848 года, например, сносились и перемещались в Трансильвании и южной Словакии с каждой сменой режима: после 1918 года — статуи Кошута, Бема, Петёфи и Клапки; по-

<sup>52</sup> *Lieux de mémoire* можно перевести как «места воспоминания» или «места памяти», хотя этот термин подразумевает не только физические места или материальные предметы, но и любые вещи, вокруг которых кристаллизируются коллективная память и коллективные репрезентации.

<sup>53</sup> Пьер Нора утверждает, что в результате искоренения органических *milieux de mémoire* как хранилищ самосознательной, недифференцированной, живой коллективной памяти и их замены специальными, дифференцированными *lieux de mémoire*, это чувство непрерывности является лишь относительным и остаточным [Nora, 1996, p. 1–2].

сле 1938–1940 годов (когда Венгрия на время вернула себе контроль над южной Словакией и северной Трансильванией) — статуи Людовита Штура, Аврама Янку и Александру Папиу Илариану<sup>54</sup>. Есть несколько «гражданских» мест памяти, связанных с 1848 годом, которые воплощают воспоминания, общие для всех румынских или словацких граждан, независимо от этничности. Но места памяти, рассматриваемые в этом разделе, понимаются — не только этническими венграми, но и румынами и словаками — как «принадлежащие» венграм, и они имеют разве что негативное значение в румынской и словацкой публичных сферах. Те же места памяти, которые мы рассматриваем в следующем разделе, считаются принадлежащими румынам и имеют в лучшем случае негативное значение для венгров.

Хотя либеральная западная риторика в Венгрии была нацелена на фреймирование 150-летия революции во включающих, «гражданских» терминах, ничего подобного даже не пытались сделать ни в Словакии, ни в Румынии<sup>55</sup>. Репрезентации и коммеморации прошлого сохранили в этих странах отчетливую этническую окраску. Опрошенные 15 марта на улицах Оради румыны знали лишь, что «у венгров праздник». В том же городе венгр на вопрос о возможности обще-

<sup>54</sup> О превратностях судьбы «национальных» статуй в восточной Центральной Европе см.: King, 2001; Feischmidt, 2001. См. также тематически близкую работу о «политической жизни мертвых тел», посвященную главным образом национально окрашенным ритуалам перезахоронения: Verdery, 1999.

<sup>55</sup> Единственное исключение, предпринятая в 1999 году (и упомянутая нами выше) попытка создать мемориальный парк, посвященный румыно-венгерскому примирению, оказалась безуспешной из-за противодействия румынских националистов установлению там статуи, отлитой в конце XIX века в память казненных в 1849 году венгерских генералов.

го празднования ответил: «Мы не беспокоим друг друга, но и не очень смешиваемся»<sup>56</sup>.

В Словакии и Румынии празднования 15 марта служили ритуальным поводом для демонстрации этнической солидарности. Коммеморативные торжества были организованы вокруг особых венгерских мест памяти, таких как статуи, мемориальные доски и могилы. Повсюду главным коммеморативным мероприятием было возложение венков к таким местам. Там, где есть много мест памяти, например в Ораде, коммеморативные мероприятия проходили в форме шествия от одного места к другому. Таким образом, принимая в символическое владение ключевые места памяти, венгерские меньшинства обозначили пространство и время как «свои»<sup>57</sup>. Они очертили территорию, на которую

<sup>56</sup> Полевые заметки. В повседневной жизни, конечно, наблюдается значительное смешение. Наше замечание об этнической окрашенности зарубежных коммеморативных мероприятий в ознаменование 150-летия революции не следует понимать в том смысле, что в повседневной социальной жизни «венгры» и «румыны» (или «словаки») противостоят друг другу как ограниченные и унитарные группы. Критику таких «группистских» исследований см.: наст. изд., гл. I. См. также широкое обсуждение отношения между националистической политикой и повседневной этничностью: Grubaker et al., 2004.

<sup>57</sup> Хотя столь открытое и организованное публичное присвоение мест памяти в Румынии и Словакии было невозможно до 1990 года, местные венгры знали о таких местах и хранили их в коллективной памяти посредством неформальных коммеморативных практик и, как назвал это Зерубавель [Zerubavel, 1996], мнемонической социализации. Лучший пример неофициальных коммеморативных практик связан с местечком Ньергестерто (*Nyergestertő*) в Секлерском районе, где в 1849 году 200 секлеров погибли в ожесточенной битве против численно превосходивших их русских войск, призванных Веней на помощь в войне с венграми. На месте общего захоронения можно увидеть тысячи маленьких крестов, которые сделаны в основном из ветвей деревьев ближайшего леса. До 1989 года существовал обычай: приезжающие сюда из этого района венгры

символически претендовала венгерская нация — культурно-историческая сущность, не определяемая современными государственными границами. «Прославляя борьбу за освобождение и революцию, — сказал Ласло Добош в цитированной выше речи, — мы вновь получаем во владение места нашей истории [и тем самым] возвращаем себе нашу историю»<sup>58</sup>.

В Румынии 15 марта было особенно значительным символом такой этнической солидарности по-верх границ. Ведь здесь так называемый «Двенадцатый пункт» (последнее из требований, сформулированных будапештскими революционерами 15 марта 1848 года), призывающий к объединению Трансильвании и Венгрии, получил мощный, хотя и неявный отклик. В 1998 году он был, конечно, помехой для западнического нарративного фрейма, преобладавшего в Венгрии. Для румынских националистов он был оскорблением (и достаточным основанием для того, чтобы считать мероприятия трансильванских венгров в память событий 15 марта нелегитимными, признаком если и не явного, то скрытого ирредентизма). Однако трансильванским венграм Двенадцатый пункт — и расширительно 15 марта — напоминал о золотом веке исторической Венгрии, о пятидесяти годах после 1867 года, когда «Двенадцатый пункт» стал реальностью. Публично признавая и демонстрируя единст-

---

ставили еще один крестик, а 1 ноября, в День Всех Святых, на могиле зажигали свечи. После 1990 года, когда стали возможны открытые поминовения, действо в Ньбергестерто приобрело более организованный характер и было перенесено на 15 марта. Однако хотя в нем стали участвовать венгерские политики и государственные лица, оно по-прежнему происходит в неофициальной обстановке и исключительно среди венгров, полностью на венгерском языке, и обходится без знаков уважения к румынскому государству (таких как румынский флаг, параллельное использование румынского языка), обязательных на официальных коммеморативных мероприятиях.

<sup>58</sup> Uj Szó, 1998, 16 March.

во *magyarság* (венгерства), приобретая в символическое владение места памяти, считающиеся священными для национальной истории, коммеморации 15 марта были не просто дискурсивным *сожалением* о трагедии Трианона, которая положила конец золотому веку Венгрии и законодательно предопределила разделение страны на части, но и символической отменой этой трагедии и восстановлением связей с братьями-венграми, разорванных Трианоном. Участник памятных мероприятий в городе Меркура-Чук (Csikszereda — Чиксеред) с преимущественно венгерским населением отметил, что «1848 год — последняя связь секлеров с Большой Венгрией»<sup>59</sup>. Католический священник, служивший экуменическую мемориальную службу в Клуже, назвал 15 марта «самым национальным [*legnemzetibb*] праздником венгерства»<sup>60</sup>. Такое понимание особого положения событий 15 марта вызывает широкий отклик у зарубежных, и особенно трансильванских, венгров, поскольку мероприятия в память этой даты воплощают и осуществляют единство венгерства — единство, которое в противном случае, конечно, можно было бы заметить только благодаря его отсутствию. Двенадцатый пункт не имеет никакого отношения к Словакии, нынешняя территория которой в 1848 году относилась к Венгрии и оставалась ее частью до тех пор, пока не была отдана, согласно Трианонскому договору, новому государству — Чехословакии. (Отчасти по этой причине легитимность венгерских празднеств в память 15 марта не оспаривалась в Словакии, в отличие от Румынии.) Но и в Словакии торжества в память 15 марта символизировали историческое единство венгерской нации безотносительно к политическим границам. И, как и в Румынии, комме-

<sup>59</sup> Секлеры — изначально самостоятельный народ, давно слившийся с венграми; живущий компактным большинством в гористой восточной части Трансильвании.

<sup>60</sup> Цит. по: Szabadság, 1998, 24 March.

моративные события в Словакии служили заявлением о «принадлежности» (в неопределенном, но сильном смысле) венгерских меньшинств к Венгрии. Присутствие государственных и правительственных представителей Венгрии на празднованиях 15 марта в Словакии и Румынии в 1990-х годах было особенно важным в этом отношении, поскольку оно ратифицировало это заявление о «принадлежности». Это свидетельствовало о решающем символическом разрыве с государством социалистического периода, когда заявления зарубежных венгров о символической «причастности» к Венгрии не получали публичного признания со стороны венгерских чиновников.

### РУМУНИЯ: ЧЕЙ 1848? КАКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ?

Как в Венгрии, так и в Румынии события 1848 года приобретают различные смыслы в разных политических контекстах. В Румынии в дискуссиях вокруг 150-летия революции тоже были предложены две совершенно различных интерпретации событий 1848 года, причем одна из них — партикуляристская и пафосная, другая — более универсалистская и беспристрастная. Согласно первой, фокусирующейся на конфликте в Трансильвании, 1848 год выступает ключевым моментом в нарративе о национальном угнетении и освобождении. Вторая концентрируется на революционных переворотах в Валахии, причем 1848 год рассматривается как ключевой момент, когда Румыния «присоединилась к Европе» благодаря участию в демократических революциях, прокатившихся по европейскому континенту.

Здесь необходимо сделать краткое историческое отступление. Ведь различные коммеморативные возможности, доставляемые революциями в Трансильвании и Валахии, в 1998 году не просто отражали недавно «изобретенные традиции», но дифференцировались как коммеморативные традиции за более длительный отрезок времени. Кроме того, они уходили кор-

нями в совершенно противоположный ряд событий в 1848–1849 годах в этих двух землях; а эти события, в свою очередь, отражали весьма различные политические и этнодемографические ситуации.

Трансильвания принадлежала к землям короны Св. Стефана, т. е. к историческому Венгерскому Королевству, но в административном отношении она издавна была отделена от Венгрии как таковой. Хотя румыны составляли большинство, политическая жизнь была монополизирована мадьярской, саксонской и секлерской «нациями» — не нациями в современном смысле, но условиями или состояниями, обладавшими правовыми и политическими привилегиями. Землевладельцы были венграми, в городах главенствовали венгры и немцы. Румынское большинство было преимущественно крестьянским, но, наряду с традиционной церковной элитой, недавно возникла и начала формулировать националистические цели национально ориентированная светская интеллектуальная элита.

Статус Трансильвании в 1848 году был предметом ожесточенной борьбы. Венгерские революционеры требовали, чтобы Трансильвания стала неотъемлемой частью Венгрии. Увлеченные либеральными идеалами венгерской революции, многие трансильванские румынские интеллектуалы во главе с филологом и издателем Тимофеем Чипариу и публицистом Георге Барициу поначалу готовы были признать единство с Венгрией. Они надеялись, что новый либеральный и демократический режим будет полезен для трансильванских румын, ускорит их экономическое, социальное и национальное развитие. Но разочарование непримиримым венгерским национализмом — особенно отказом венгров признать румынскую национальность — вскоре породило оппозицию унии. Ее возглавил философ Симеон Бэрнуциу, который полагал, что объединение представляет серьезную угрозу для румынского национального существования. Согласно этой точке зрения, которая возобладала среди

румынских интеллектуалов с усилением противоречий с венграми, румыны в Трансильвании и других частях империи Габсбургов (преимущественно в Банате и Буковине) должны были объединиться в единой провинции, что должно было составить часть серьезной этнофедеральной реорганизации империи [Hitchins, 1969, p. 181 ff.; 1996, p. 219, 249 ff.].

Политическая и этнодемографическая ситуация в Валахии была совершенно иной. Валахия (и родственная ей провинция Молдова) формально принадлежала Османской империи, но на самом деле находилась под российским протекторатом. Здесь землевладельческая боярская верхушка, православное священство, крестьяне и даже нарождающийся городской средний класс были преимущественно румынскими. Румыны с либеральными интеллектуалами во главе в июне 1848 года совершили «собственную» революцию, которая продолжалась три месяца, а потом была подавлена турецкими войсками по уговору с Россией.

В Трансильвании, где румынские крестьяне подчинялись землевладельцам-венграм, социальные и этнонациональные проблемы были тесно переплетены<sup>61</sup>. В Валахии помещики и крестьяне были в основном румынами, и социальные конфликты там не кодировались и не фреймировались как этнические или национальные. Конечно, и в Валахии в 1848 году национальные темы были самыми важными. Но главной проблемой была скорее внешняя независимость, а не внутренний этнический конфликт. И независимость здесь означала независимость от Османской империи и России, а не от Венгрии. Венгрия и венгры воспринимались не как внутренние этнические враги, но как потенциальные внешние политические союзники в борьбе против великих реакционных держав — и отсюда понятно, почему валашские революционеры

<sup>61</sup> Об этом сложном переплетении на местном уровне см.: Verdery, 1983.

считали трагедией конфликт между румынами и венграми в Трансильвании [Hitchins, 1996, p. 265].

Резко националистический характер интерпретаций и коммеморативная традиция были с самого начала присущи историографии революции 1848 года в Трансильвании. Нота, взятая ведущим участником тех событий Александром Папиу Илариану в его современной истории, — «только национальность может спасти румын», — задала тон последующим описаниям. Народные соборы в Блаже 30 апреля и 13–15 мая истолковывались в телеологической перспективе как моменты, когда у румынского народа пробудилось самосознание и он приступил к осуществлению своей исторической миссии — к достижению национального единства и независимости. Эта историография, подобно другим националистическим историографиям, приписывает румынам более развитое национальное самосознание и единство, нежели те, какими они фактически обладали в 1848 году<sup>62</sup>. События 1848–1849 годов не столько выражали уже существующее национальное сознание, сколько стимулировали его последующее развитие, поскольку военные столкновения и особенно жестокость щедро лили воду на националистическую мельницу и питали народное чувство национальной общности.

Историография и народная память были сильно этнизированы и имели мощную антивенгерскую струю. Народная память и литература славляли не румынских мыслителей и политических лидеров, а романтического повстанца Аврама Янку, вождя румынских партизан, которые успешно воевали с венграми в горах к юго-западу от Клужа. С конца XIX века история «короля гор» (*crauil munților*), борющегося с венграми и также (в более литературных версиях) за социальную справедлив-

<sup>62</sup> Трансильванские румыны состояли не только в неформальных румынских отрядах, которые боролись с венграми, но и в венгерской армии; так и многие венгерские крестьяне участвовали в большом румынском народном со- боре в Блаже.

вость и национальное единство, передавалась в песнях, легендах и народных сказках. Как главный символ трансильванского румынского национализма Янку занял свое место в пантеоне объединенного румынского национального государства после Первой мировой войны.

Коммунистический режим сначала игнорировал Аврама Янку и трансильванскую национальную борьбу, предпочитая им революцию в Валахии, которая лучше подходила для интернационалистской революционной родословной, конструируемой коммунистами. Однако новая националистическая политическая линия, взятая с середины 1970-х годов, вернула Янку в пантеон национальных героев. Монументальные статуи Янку были поставлены во многих городах, главным образом в Трансильвании.

С падением коммунистического режима культ Аврама Янку не исчез, а получил новый импульс, особенно в Трансильвании. Никогда раньше фигура Аврама Янку не была так важна для румынской политики, как в 1990-х годах, когда он оказался в центре символических битв между румынами и венграми [Voia, 1997, p. 278]. В Клуже была создана Ассоциация Аврама Янку, и он стал главным символом трансильванских румынских националистических партий. По их инициативе на центральной площади Клужа был воздвигнут огромный памятник — высокая колонна, увенчанная фигурой Аврама Янку с мечом в руке. В 1998 году эти партии и присоединившиеся организации сделали образ Аврама Янку средоточием торжеств в память 150-й годовщины революции. Но в официальных государственных празднованиях Аврам Янку не играл особой роли. Миф о Янку распространен преимущественно в Трансильвании, и многие члены политического класса, группирующегося вокруг Бухареста, безразличны к нему. Кроме того, правительство, которое старалось поддерживать хорошие отношения с Венгрией и в котором Венгерская партия была партнером по коалиции,

несомненно, хотело избежать отождествления официальных коммеморативных торжеств с антивенгерскими чувствами, которые стали ассоциироваться с Аврамом Янку<sup>63</sup>.

Совершенно другой способ понимания связи между прошлым и будущим доставила июньская демократическая революция в Валахии. Ее вождями были молодые бояре, получившие образование в Западной Европе, в основном во Франции. Их идеалом было независимое либеральное государство европейского образца, и они отвергали все то, что было характерно для Валахии того времени: экономическую и социальную отсталость, зависимость от Турции и России и культурный «ориентализм». Символическими кульминационными моментами революции были программа преобразований, прочитанная народному собранию в селении Ислаз 21 июня, триумф революции в Бухаресте 23 июня и празднование на «полях свободы» в окрестностях Бухареста несколько дней спустя, где толпа приветствовала ислазскую программу. Эта программа включа-

<sup>63</sup> По иронии судьбы реальный Янку был более сложной личностью, нежели тот фанатичный ультранационалист и воинственный герой/злодей, какого сделали из него румынские и венгерские националисты. Он не просто поначалу был сторонником объединения с Венгрией [Hitchins, 1969, p. 189], но и в последние дни войны 1849 года дружелюбно ответил на примирительный жест, перед лицом неминуемого разгрома наконец-то сделанный венграми в сторону румынских национальных требований. В письме к Кошуту Янку выразил «глубокое сожаление в связи с тем, что нынешние обстоятельства не позволяют нам договориться о восстановлении мира с нашими венгерскими братьями». «Мы попали, — писал Янку, — в крайне критическое положение. Венгерские силы далеко отступили, русская армия наступает; да и потребует немалого времени и сил, чтобы пробудить в нашем народе дружеское чувство к вам. Но ... чтобы доказать искренность наших чувств к венгерскому народу, мы решили не вступать в бой с венгерскими войсками. Мы не нападем на них, если они не нападут на нас» (цит. по: Hitchins, 1969, p. 273).

ла в себя классические либеральные требования, которые вышли на авансцену в 1848 году по всей Европе, в том числе: гражданское равенство, расширенное избирательное право, справедливое налогообложение, свобода печати и собраний, упразднение титулов знати и отмены ненавистной трудовой повинности (*clacă*), какую крестьяне были обязаны нести в интересах помещиков. Она содержала также требование национальной автономии при османском сюзеренитете [Hitchins, 1996, p. 240 ff.].

Революционный режим продержался только три месяца, но либеральные идеалы 1848 года привились в дискурсе румынской интеллектуальной и политической элиты. Ведущими политическими фигурами Объединенного княжества Валахии и Молдовы (союзного государства Валахии и Молдовы, существовавшего с 1861 года) были «наследники 1848 года» (*pașoptiști*), они оставались главными деятелями либеральной партии на протяжении второй половины XIX века. В межвоенный период либеральные идеалы 1848 года оказались в тени господствующей националистической политической мифологии. При коммунистах революция 1848 года в Валахии поначалу занимала почетное место среди национальных традиций. В ранний период коммунистического правления — период космополитизма и классовой борьбы — Николае Бэлческу прославлялся как вождь радикальной части революционеров, защитник всеобщего избирательного права, равных прав для цыган и евреев, сторонник примирения с вождями венгерской революции и радикальной аграрной реформы. В 1950-х годах Бэлческу стал героем ряда романов и драм, его портрет украсил банкноту достоинством 100 леев, его именем были названы школы во всех румынских городах и поселках. Однако к 1980-м годам и особенно после 1989 года Бэлческу был почти полностью забыт, вытеснен в Трансильвании Аврамом Янку.

В 1970-х годах революция, как и многие другие значительные события в румынской истории, была интег-

рирована в мифологию национального единства и сделалась ее подчиненной частью. Утверждалось, что революции в Трансильвании, Валахии и Молдове были звеньями единого движения к объединению в одно национальное государство. Однако, по мнению критически мыслящих румынских историков, это затушевывает различные цели и взгляды румынских революционеров, которые действовали в разных обстоятельствах. В Трансильвании национальные интересы — борьба за национальное признание и автономию — действительно были превыше всего, хотя было бы анахронизмом рассматривать трансильванское национальное движение как борьбу за установление независимого национального государства [Voia, 1997]. В Валахии, напротив, проекты социальной, экономической и политической модернизации были важнее национальных вопросов. Эти последние, в свою очередь, не только занимали менее заметное место, но и качественно отличались от национальных устремлений в Трансильвании: в Валахии больше всего стремились к внешней независимости от российского и турецкого влияний, тогда как в Трансильвании сосредоточивались на внутреннем этнонациональном конфликте с венграми.

Приближающееся 150-летие подтолкнуло к переосмыслению событий 1848 года и их современного значения. В январе 1998 года ведущий либеральный экспертный журнал опубликовал статью историка Адриана Никулеску, который подчеркнул важную роль революции 1848 года и предшествовавшего демократического движения в политическом и идеологическом формировании румынской нации. Сегодня, утверждал Никулеску, пришло время вернуться к 1848 году, к «нашей единственной удачной модели вестернизации и европейской интеграции»<sup>64</sup>. Далее, он предложил учре-

<sup>64</sup> Niculescu Adrian *Revoluția Română de la 1848–1850 de ani* (22, 1998, 1–7 January). Важность революции в Валахии как полезной современной модели подчеркивали и другие ру-

дить новый национальный праздник, День Триколора, и праздновать его 24 февраля в память того дня в 1848 году, когда был впервые развернут румынский национальный флаг в парижской ратуше Отель-де-Виль, которая была штабом французской революции. Этот план был призван твердо вписать коммеморации 1848 года в универсальный, европейский, западный контекст и сделать ударение на демократии и гражданском обществе, а не на национальном освобождении. Программная статья Никулеску содержала также предложение открыть повсеместно посвященные революции 1848 года новые мемориалы, статуи и памятные таблички, для того чтобы укрепить, сделать понятной и естественной эту новую историческую традицию. Наконец, в статье были названы конкретные даты и события 1848 года, память о которых необходимо чтить, причем на первый план выдвигались главные события июньской революции в Валахии как единственной современной либеральной демократической революции в румынской истории. Вместе с тем Никулеску явно принижал события трансильванской революции, которые из-за сильных националистических овертонов гораздо хуже вписывались в эту универсалистскую коммеморативную стратегию.

Воспользовавшись идеей Никулеску, правительство несколько недель спустя в надлежащем порядке объявило 24 февраля «Днем Триколора» и призвало румын праздновать события 1848 года. Эти заявления, однако, были встречены общим равнодушием, и, за исключением нескольких радио- и телепередач, «праздник» остался неотмеченным и незамеченным. После про-

---

мынские интеллектуалы — литературовед Адриан Марино, историк Сорин Антохи и политолог либеральных взглядов Штелиан Танасе. С точки зрения Марино и Антохи, революция в Валахии является важной моделью, поскольку она «транслировала» универсальные идеалы в подходящую и резонансную локальную идиому, превращая Европу «в локальную реальность» [Marino, Antohi, 2001, p. 158].

вала этой слабой попытки закрепить в памяти демократическую революцию в Валахии и после мартовского обсуждения в печати вопроса о том, которая из революций — валашская или трансильванская — более достойна памяти<sup>65</sup>, правительство резко изменило курс и выбрало 15 мая и трансильванский город Блаж временем и местом главных официальных торжеств в честь 150-летнего юбилея революции.

Возможно, более энергичная правительственная попытка учредить праздник в память революции в Валахии оказалась бы более успешной. Однако возможно также, что даже более энергичная попытка провалилась бы из-за отсутствия сколько-нибудь серьезной коммеморативной традиции прославления значимости революции в Валахии, если не считать таковой дискредитировавшую себя традицию, финансировавшуюся коммунистическим режимом. Новые коммеморативные традиции, конечно, могут возникать [Hobsbawm, Ranger 1983], и мощная правительственная финансовая поддержка часто играла решающую роль в их появлении. Но государственной поддержки и культурной предприимчивости недостаточно, необходимы также резонанс и время<sup>66</sup>. Слабость демократических традиций в Румынии XX столетия и их «осквернение» узурпаторскими попытками коммунистов ограничи-ли в 1998 году румынские возможности отметить юби-

<sup>65</sup> Niculescu Adrian *Revoluția Română de la 1848–1850 de ani* (22, 1998, 1–7 January; 1998, 24 February — 2 March).

<sup>66</sup> Хобсбаум сам признает важность общественного резонанса: «сознательное изобретение оказывалось успешным в основном пропорционально его успеху на радиостанции, вещающей на той волне, на которую публика была готова настроиться. Официальные новые государственные праздники, церемонии, герои или символы... могут и не мобилизовать [граждан], если не получат настоящего отклика в народе» [Hobsbawm, 1983, p. 263–264]. Важность резонанса (и соответственно невозможность безграничного манипулирования, изобретения, конструирования и т. д.) подчеркивалась Смитом [Smith, 1986, 1991, p. 356–359, 1998, p. 129–131].

лей демократической революции в Валахии и заранее приглушили отклик на всякие подобные коммеморативные усилия.

Выбор Трансильвании вместо Валахии воплощал переход от универсалистской коммеморативной стратегии к более партикуляристской и от акцента на либеральной демократической революции западного образца к акценту на румынском национальном движении. Блаж — одно из важнейших румынских национальных *lieux de mémoire* в Трансильвании, именно здесь в 1848 году народное собрание потребовало признания румын как нации. Согласно националистической традиции, здесь был также сформулирован лозунг, призывающий к объединению с Молдовой и Валахией: «Мы хотим объединиться с родиной!» (*Vrem să ne unim cu țara!*). Коммеморативные торжества приобрели здесь некоторое значение благодаря участию высших государственных лиц и церкви (православной и греко-католической). Президент Константину подчеркнул в своей речи как национальный, так и гражданско-демократический аспекты революции 1848 года. Речь сопровождалась народной музыкой, которая, хотя и не было какой-либо специальной праздничной постановки, была призвана продемонстрировать культурное единство и традиции трансильванских румын. Весь день накрапывал дождь, людей пришло немного, а тональность праздника была сдержанной.

Гораздо более значимыми в трансильванской румынской прессе (по сравнению с публикациями о мероприятии в Блаже) были репортажи и комментарии о торжествах трансильванских венгров в память событий 15 марта. Судя просто по количеству и объему статей, пресса стремилась реагировать на венгерские торжества в честь 150-летия, вместо того чтобы способствовать конструированию собственной румынской коммеморативной традиции. Уже за одну-две недели до 15 марта некоторые трансильванские румынские га-

зеты начали предупреждать о связанных с коммеморативными торжествами опасностях и даже призывали призрак Косово<sup>67</sup>. Памятные мероприятия трансильванских венгров вызвали критику, которая продолжалась на протяжении 1990-х годов на том основании, что они были посвящены национальному празднику другой страны. В отчетах подчеркивалось использование венгерских флагов на коммеморативных мероприятиях, что расценивалось как свидетельство ревизионистских намерений и отсутствия лояльности к румынскому государству<sup>68</sup>. Лидеров Демократического союза венгров Румынии критиковали за возбуждение межэтнических конфликтов, поскольку в их коммеморативных речах звучали радикальные политические требования<sup>69</sup>. Было указано, что революция в Трансильвании стоила десятков тысяч жизней румын<sup>70</sup>; поэтому 15 марта вызывало у трансильванских румын воспоминание не о победоносных гражданских идеалах, а о национальном угнетении и этническом насилии<sup>71</sup>. Приведем одно показательное суждение: «Осуществление „Двенадцатого пункта“ — объединение Трансильвании с Венгрией — высвободило волну антирумынского террора. Она сопровождалась разрушением целых деревень и мученичеством десятков тысяч румын»<sup>72</sup>. Такого рода сообщения появлялись в основном в местных газетах трансильванских городов<sup>73</sup>. Сходные мнения

<sup>67</sup> Adevărul de Cluj, 1998, 5, 9, 10 March; упоминание о Косово см.: 1998, 12 March.

<sup>68</sup> Știrea, 1998, 16, 18 March.

<sup>69</sup> Știrea, 1998, 16 March; Adevărul de Cluj, 1998, 16 March; Jurnalul Național, 1998, 16 March; Adevărul, 1998, 16 March.

<sup>70</sup> Количество варьировалось от 40 000 до 200 000 человек.

<sup>71</sup> Декларацию Партии румынского национального единства см.: Știrea, 1998, 13 March.

<sup>72</sup> Cuvîntul liber, 1998, 13–15 March.

<sup>73</sup> Общерумынская пресса в меньшей степени интересовалась коммеморативными торжествами венгров в ознамено-

высказывались националистическими политиками. Для трансильванских румын память о 1848 годе неотделима от объединения с Венгрией, и это питает коллективный страх снова потерять Трансильванию.

## СЛОВАКИЯ: НЕОТПРАЗДНОВАННОЕ СТОПЯТИДЕСЯТИЛЕТИЕ

Как и в Венгрии и Румынии, 1848 год понимали в Словакии в двух весьма различных смыслах: как эпизод националистического нарратива, ведущего от национального угнетения через национальное пробуждение к национальной независимости; и как эпизод общеевропейской истории прогресса, модернизации и демократизации. В 1998 году, однако, 1848 год обращал на себя внимание главным образом своей незримостью: вне кругов венгерского меньшинства стопятидесятилетняя годовщина революции осталась почти незамеченной.

Чем объясняется эта сравнительная незаметность, эта слабость попыток использовать прошлое ради современных политических целей в 1998 году и отсутствие отклика на них? С чисто конструктивистской точки зрения, которая выдвигает на первый план использование памяти и манипулирование прошлым ради нынешних целей, это представляет загадку. С момента обретения независимости в 1993 году Словакией руководила (с одним кратким перерывом) национа-

---

вание 15 марта. Газеты более националистической направленности критиковали использование венгерских национальных символов, но обсуждали исторические конфликты с гораздо меньшим напряжением и без чувства (характерного для трансильванских дискуссий), что тяжесть прошлых конфликтов продолжает довлеть над настоящим. Проправительственная «*Curierul Național*» подчеркнула миролюбивый характер коммеморативных мероприятий и сообщила о послании президента Константинуеску к его венгерскому коллеге, где говорилось о возможности стать выше конфликтов прошлого [*Curierul Național*, 1998, 16 March].

листическая партия Владимира Мечьяра, для которой национализм оказался успешной выборной стратегией. Однако отчасти из-за националистической позиции Мечьяра Словакия соскользнула с «твердого пути» к европейской интеграции. В такой политической ситуации столетие революции, казалось бы, давало и националистам, и их либеральным оппонентам возможности использовать прошлое в своих (совершенно различных) политических целях — особенно в контексте избирательной кампании, ведшей к парламентским выборам сентября 1998 года. Если подходящих традиций не было, то можно было бы ожидать попыток изобрести их. И все же в 1998 году ни националисты, ни их либеральные оппоненты не извлекли особой пользы из революции 1848 года.

Словакия является, таким образом, «негативным» случаем; столетие 1848 года прошло здесь по большей части незамеченным. На наш взгляд, это отражает ограничения, вытекающие из самой природы «доступных прошлых» [Schudson, 1989, p. 107 ff.]. По историческим причинам, связанным как с ходом событий в 1848 году, так и с характером историографической традиции и социальной памяти в прошедшие полтора столетия, коммеморативные возможности, доставленные столетием юбилеем в Словакии, были на самом деле весьма скудными как для либералов, так и для их оппонентов — националистов.

В этом отношении показательно сравнение с Румынией. Революция 1848 года в Валахии давала более богатое историческое «сырье» (по сравнению с доступным в Словакии) для «европейски» ориентированной коммеморации, акцентирующей модернизацию, вестернизацию и демократизацию, хотя и в Румынии «полезность» этого прошлого была ограниченной из-за отсутствия в XX веке живой коммеморативной традиции. В отличие от румынских (и венгерских) коллег словацким либералам трудно было объявить революцию 1848 года «своей». В 1848 году румыны жили собствен-

но в Венгрии, в Трансильвании и в румынских княжествах Валахии и Молдове, и они восприняли 1848 год совершенно по-разному соответственно этим различным контекстам. Напротив, словаки жили тогда только в Венгрии и не имели отдельной административной территории или «собственной» институциональной структуры, в которой могли бы установить революционный режим вроде того, что возник в Валахии. Даже при несколько более благоприятном «доступном прошлом» попытки румынских либералов отметить годовщину революции в Валахии в 1998 году были не мощными и, в конечном счете, безуспешными. При гораздо более скудном историческом материале и без серьезной соответствующей традиции коммеморативные возможности словацких либералов в 1998 году оказались еще более ограниченными.

Важные революционные события — включая разработку венгерским Государственным собранием (Диетой) и ратификацию королем «апрельских законов», равноценных проекту конституции для современного либерального государства, — действительно разворачивались в марте — начале апреля 1848 года в городе, который является сегодня столицей Словакии. Но эти события кодировались как часть венгерской национальной традиции, и в Словакии даже либералы не рассматривали их как «предмет коммеморации». Словаки не были вовлечены в работу венгерской Диеты, где, как и в других представительных собраниях старого, помещичьего образца, главенствовали аристократы, почти сплошь — венгры. Так что хотя эти законодательные шаги были частью революции на территории, которая впоследствии стала Словакией, они не считались частью революции, совершенной словаками или *в интересах* словаков.

Конечно, в последние годы некоторые словацкие интеллектуалы пытались бросить вызов националистическому пониманию событий 1848 года, вырвать революцию и вообще историю этого региона из тисков

националистической историографии и подобных же коммеморативных традиций [Elias, 1990; Chmel, 1992; Kováč, 1996]. Они подчеркивали, что многие словаки сочувствовали общему революционному духу времени и участвовали в революционном брожении. Точнее, многие сочувствовали идеалам и либеральному законодательству «венгерской» революции, по крайней мере, на ее ранних этапах, и, вероятно, больше словаков сражалось за революцию в венгерской армии, чем *против* нее — в добровольческих легионах, организованных бескомпромиссно националистическим Словацким национальным советом. Подчеркивая эту широкую словацкую поддержку и участие, либералы бросали вызов венгерским претензиям на исключительное право «собственности» на революцию. В то же время они бросали вызов словацкой националистической традиции с ее «расслабляющим мифом о тысячелетнем угнетении», который сделал незаметной словацкую поддержку революции и тем самым лишил словаков «истории, творцами которой были и они тоже» [Kováč, 1996, p. 530]. Но эти аргументы остались достоянием кружка либеральных интеллектуалов и не получили широкого публичного резонанса. Для коммеморативных целей, кроме того, эти различные формы участия в революции и ее поддержка вряд ли можно было считать в некое событие, которое можно было бы праздновать как собственно словацкую революцию.

Националисты, пожелавшие в 1998 году извлечь политическую выгоду из событий 1848 года, столкнулись с другими трудностями. Ведь хотя в словацкой историографии 1848 год рассматривался преимущественно сквозь националистическую (а не либеральную и не демократическую) призму, он не занимал центрального места в националистическом воображении. Словацкое национальное движение в 1848 году было в основном делом относительно небольшой группы интеллектуалов. Ее главным текстом была программа из четырнадцати пунктов под заглавием «Требования словацко-

го народа»<sup>74</sup>, которая была принята 10 мая в Липтовски Микулаше. Венгерское правительство ответило на эту петицию репрессиями, попытками арестовать организаторов, которые бежали в Прагу, а потом в Вену. Там они образовали Словацкий национальный совет и набрали добровольцев для борьбы с венграми. Наступление этих отрядов в сентябре 1848 года было, однако, с легкостью отбито, а попытки побудить словацких крестьян к общему антивенгерскому восстанию оказались явно безуспешными. Последующие военные действия словацких добровольцев не были независимыми, они координировались и диктовались безусловно контрреволюционными имперскими силами, с которыми словацкие народные вожди нехотя объединились, поставив тем самым свои национальные цели (которые, как они ошибочно полагали, будут поддержаны двором) над революционными стремлениями к политической свободе и социальной реформе.

1848 год не принес словакам ни потрясающих событий, ни грандиозных массовых объединений или мобилизации, ни воинских подвигов, ни трагического мученичества, ни жестокой борьбы между словаками и венграми, ни воодушевляющих народную память исполинских личностей масштаба Аврама Янку или Лайоша Кошута<sup>75</sup> — ни клочка той материи, из которой

<sup>74</sup> В числе требований были: радикальная аграрная реформа, включая передачу земли в собственность крестьянам; реорганизация венгерской части империи Габсбургов в этнофедеральном направлении, предусматривающая наличие у каждой национальной группы собственного парламента, избираемого всеобщим голосованием; создание словацкой народной милиции; официальное использование словацкого языка в словацких землях; независимую словацкую школьную систему, включая университет. В работе Штайера текст петиции напечатан на венгерском [Steier, 1937, I: 75–78] и словацком языках [Steier, 1937, II: 48–52].

<sup>75</sup> Один из главных словацких лидеров в 1848 году Людовит Штур является, действительно, центральной фигурой в словацком национальном пантеоне, но не благода-

с легкостью выкраиваются мифы. В Венгрии и Трансильвании вокруг 1848 года выросла глубоко укорененная, получающая широкий отклик народная мифология. Ничего подобного не произошло в Словакии. Подавленное венгерскими властями, обманутое и в конце концов брошенное австрийцами, лишенное организованной массовой поддержки, словацкое национальное движение 1848 года не оставило серьезного следа в коллективной памяти словаков. События 1848 года никогда не принадлежали к важнейшим символам словацкой национальной мифологии, памяти о них не был посвящен национальный праздник. Национальная мифология строилась вокруг вопроса о государственности, а события 1848–1849 годов не принесли ни прорывов, ни прогресса в этом отношении. О независимой государственности в то время словаки не могли и мечтать; ни один словацкий вождь не требовал в 1848 году ни независимого государства, ни полного разрыва с Венгрией или с империей Габсбургов. Словацкие народные лидеры требовали федеральной реорганизации империи на этнической основе, которая включала бы создание автономной словацкой области, но эти надежды были обмануты в конечном счете их австрийскими союзниками.

Учитывая ограниченный спектр «доступных прошлых», не приходится удивляться тому, что в 1998 году революции 1848 года было посвящено лишь несколько статей и два невыразительных коммеморативных жеста. Что важно, ни те, ни другие не предполагали публичного измерения или участия общественности. Политические лидеры 10 мая 1998 года собрались в Липтовски Микулаше в ознаменование годовщины 10 мая 1848 года — дня принятия петиции, выражающей как

ря его роли в событиях 1848 года. Скорее, Штур знаменит тем, что кодифицировал словацкий литературный язык и тем самым заложил основы для словацкого национального движения.

демократические, так и словацкие национальные требования. Оппозиционная Словацкая демократическая коалиция посчитала этот день удачным для подписания своих основополагающих документов. А 25 августа по инициативе националистических правящих партий Парламент официально отметил роль Словацкого национального совета. Совет является основной темой дискуссий о событиях 1848 года в националистической историографии, прославляется за романтическую, пусть и донкихотскую кампанию по подстрекательству к общему восстанию против венгров. Но, в отличие от румынского народного героя Аврама Янку, чьи подвиги в дерзкой партизанской войне против венгров в 1848–1849 годов остались и в народной, и в официальной памяти, Словацкий национальный совет и его неудачная попытка поднять общее словацкое восстание в 1848 году не получили большого общественного резонанса. Об упомянутых коммеморативных мероприятиях, конечно, сообщила националистическая пресса, но они не сопровождались ни публичным праздником, ни каким-либо народным участием<sup>76</sup>.

Словацкие средства массовой информации, в отличие от румынских в Трансильвании, по большей части игнорировали венгерские коммеморативные мероприятия 15 марта<sup>77</sup>. По мнению румынских национали-

<sup>76</sup> Принятая в Липтовски Микулаше петиция включала, наряду с национальными, радикальные социально-экономические и политические требования, поэтому ее одобряют и либералы, и националисты. Словацкий народный совет, с другой стороны, соединив свою судьбу с контрреволюционными силами имперского двора и выступив с оружием против венгров, отчетливо поставил национальные цели выше политических и социально-экономических. Поддержка деятельности Совета в 1998 году, безусловно, означала приверженность националистическим взглядам.

<sup>77</sup> Проправительственная газета «Slovenská Republika» критически откликнулась на венгерские торжества в память 15 марта в номере от 17 марта 1998 года; но по сравнению

стов, «Двенадцатый пункт» (требование объединения Трансильвании и Венгрии) программы, выдвинутой 15 марта 1848 года будапештским восстанием, уже сам по себе делает коммеморативные торжества трансильванских венгров в годовщину событий 15 марта нелегитимными, по существу нелояльными. С точки зрения словацких националистов, события 15 марта являются более нейтральными, находятся в тени годовщины дня 14 марта 1939 года, когда Словакия была провозглашена независимым государством<sup>78</sup>. У трансильванских румын, вообще говоря, 1848 год связан с образом венгерского «врага» не только в национальной идеологии, но и в фольклоре; для словаков эта дата не имеет такого значения. В 1998 году национальный конфликт на уровне элит был на самом деле более острым в Словакии, чем в Румынии, поскольку в Братиславе словацкие националисты были у власти, тогда как в Бухаресте румынские националисты были в оппозиции. Однако словацкие националисты, как и их либеральные коллеги, не могли и даже не хотели эксплуатировать события 1848 года в нынешних политических целях. Словаки не праздновали столетие годовщины этих событий; коммеморативное поле осталось в распоряжении венгерского меньшинства.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подобно всем великим событиям, революции 1848 года можно понимать во многих, иногда взаимоисключающих смыслах, и они преподают настоящему многочисленные и разнообразные уроки. По случаю столетия годовщины европейских революций в каждой стране можно обнаружить два конкурирующих нарративных фрейма. При одном фреймирова-

с румынской прессой, выходявшей в Трансильвании, словацкая печать почти не обратила внимания на эти события.

<sup>78</sup> Slovenská Republika, 1998, 16 March.

нии 1848 год символизирует гражданственную, демократическую, модернизирующуюся Восточную Европу, которая избавляется от призраков феодализма, самодержавия и империи и присоединяется к прогрессивной траектории развития Запада, ведущей к современной рыночной экономике и либеральной демократической форме правления. Национальный опыт 1848 года рассматривается как часть более широких и общих процессов: европейских, западных, даже мировых. При альтернативном, партикуляристском фреймровании 1848 год символизирует национальное освобождение, Восточную Европу, которая «пробуждается» к зову национальности, восстает против национального угнетения, ищет национального признания и автономии и встает на путь национального развития, ведущий к созданию и консолидации независимых национальных государств вместо многонациональных империй. Национальный опыт восславляется за его самобытность, не позволяющую вписать его в универсальную перспективу.

Упомянутые альтернативные фреймы 1848 года отражают более общую культурную модель, характерную для европейской периферии. Оппозиция между генерализующим, универсалистским дискурсом Европы, современности, прогресса и «Запада», с одной стороны, и партикуляристским дискурсом национальной самобытности, традиции, автохтонности и аутентичности, иногда отождествляемым с «Востоком», с другой, — это знакомая оппозиция, восходящая к XIX столетию. В Венгрии претензии на западную, европейскую современность сталкиваются с контрпретензиями на «восточную» аутентичность [Gal, 1991; Hofer, 1991]. В Румынии имеются соперничающие мифы о происхождении и национальные самоопределения: один из них (румынский и латинский) — «западный» и генерализующий, а другой (дакийский) — местнический и партикуляристский [Verdery, 1991]. В России противостояние западников, с одной стороны, и славяно-

филов и евразийцев — с другой определяло характер спора о российской идентичности и о месте России в Европе и мире в течение полутора столетий [Walicki, 1989 [1975]; Riasanovsky, 1952]. И в Греции «западнической» идеализации классической греческой культуры противостоит признание «восточного» (балканского и турецкого) влияния на повседневные практики [Herzfeld, 1987].

Однако несмотря на эти формально параллельные оппозиции способов репрезентации прошлого и понимания настоящего, имелись поразительные различия в восприятии и осмыслении 1848 года в 1998 году и в форме и тональности коммеморативных мероприятий в ознаменовании 1848 года.

Празднование полуторавековой годовщины событий 1848 года в Венгрии и в среде зарубежных миноритарных венгерских общин могло опираться на богатую и живую коммеморативную традицию. 15 марта издавна было важным национальным праздником для венгров по обе стороны границы, даже когда он запрещался режимом (да и сам запрет серьезно увеличивал его символическую и мобилизующую силу). В самой Венгрии генерализующий фрейм преобладал, хотя консервативные и националистические оппозиционные партии и пытались бросить ему вызов. Коммеморации использовались правящими элитами для того, чтобы представить Венгрию надежной европейской страной, обращенной лицом к Западу и смотрящей в будущее, твердо и неизменно приверженной прогрессивным современным западным ценностям и институтам, которые она драматически выбрала весной 1848 года. Для доказательства годности Венгрии в качестве члена европейского клуба высокий пафос и массовая мобилизация, герои и мученики были не нужны и нежелательны. Тон празднований, тщательно отрежиссированных в расчете на телевизионную аудиторию, был легким, доступным и беззаботным, а не сакральным и торжественным.

Совершенно иными были тональность и нарративный фрейм в среде венгерских меньшинств в южной Словакии и особенно в Трансильвании. Здесь коммеморативные мероприятия носили более выпуклый и более «сакральный» характер, чем в Венгрии. В областях с этнически различным населением торжественные коммеморативные ритуалы драматизировали и конкретизировали отделенность этнических венгров и их культурную и эмоциональную идентификацию с заграничной венгерской «нацией». Коммеморативная хореография акцентировала чувство достоинства и величия: здесь не было и намека на развлекательный характер празднования, преобладавший в Венгрии.

В Трансильвании румынская и венгерская элиты боролись за репрезентации прошлого и его последствий для настоящего, а питательная почва этой борьбы создавалась конкурирующими национальными мифологиями и демонологиями. Словацкое общественное мнение, напротив, не обратило внимания на коммеморативные торжества венгерского меньшинства. Право помнить о 1848 годе, в сущности, было «отдано» венграм; значение революционных событий не было предметом публичной дискуссии, и, если не считать нескольких невнятных жестов, словацкий политический класс не стремился «присвоить» 1848 год в собственных злободневных целях. Поскольку коммеморативные торжества этнических венгров не стали предметом споров и поскольку «национальный вопрос», тяжелый в наши дни, не стоял столь остро в 1848 году в словацких областях, в отличие от Трансильвании, коммеморативные мероприятия в Словакии не имели большого политического значения и драматизма.

В румынской публичной сфере (вне Трансильвании) и особенно в Словакии выдающейся характеристикой ознаменования памяти о 1848 годе в 1998 году была его незаметность. Стопятидесятилетие не было эффективно использовано в политических целях. В случае Словакии простейшее объяснение, заимствованное

у Гертруды Стайн, является наилучшим: просто то, что «здесь» произошло, оказалось недостаточным, не было «материала», пригодного для современного мифотворчества, и не существовало готовых коммеморативных традиций, на которые можно было бы опереться. Румыния располагала более богатым историческим «сырьем», но этот материал не был легко «доступным» в 1998 году, поскольку не был инкорпорирован в животрепещущую коммеморативную традицию, подобную той, что существовала в Венгрии. В сущности, неуклюжие попытки социалистического государства использовать революцию в Валахии для легитимации собственного правления оказались удачными лишь в том отношении, что дискредитировали обращения к румынской революционной традиции. Единственным деятелем революции 1848 года, твердо закрепившимся в румынской народной памяти, был Аврам Янку. Но он годился только для партикуляристского, мифологического нарративного фрейма, а не для генерализующего, антигероического, который мог бы подчеркивать связи Румынии с Европой и хрупкие, но тем не менее важные демократические традиции Румынии. И даже построенные в мифологическом, партикуляристском фрейме коммеморации не получили большого отклика в народе.

Если коммеморативные события в Венгрии и зарубежных венгерских миноритарных общинах иллюстрируют, в двух поразительно различных смыслах, мобилизацию прошлого в современных политических целях, то ситуации в Словакии и Румынии показывают, каким образом природа и структура «доступных прошлых» ограничивают коммеморативные возможности в настоящее время. Конечно, «доступность» прошлого определяется не только «самими событиями» или тем, как они были восприняты или истолкованы, но также и главным образом тем, каким образом события прошлого были (или не были) включены в коммеморативные традиции [Schudson 1989, p.108;

Olick 1999]. В 1998 году в значительной мере благодаря живой традиции памяти 1848 год был «доступен» для использования в актуальных проектах в Венгрии и особенно в венгерских миноритарных общинах в таких направлениях, в каких не был «доступен» для румын вне Трансильвании и для словаков. В литературе о коммеморации и изобретении традиции не изучались в достаточной мере «негативные» или неудачные случаи манипуляции с памятью<sup>79</sup>, а основное внимание уделялось ярким коммеморативным событиям и успешно изобретенным традициям. Между тем отсутствие словацких и слабость румынских попыток использовать «удобный» 1848 год в 1998 году, наряду с более живыми венгерскими мероприятиями в память о революции, служат полезным напоминанием о том, что манипуляции с памятью в настоящее время допускаются, но и ограничиваются прошлым.

<sup>79</sup> Интересным исключением является работа Конфино [Confino 1997], исследующего причины, по которым День победы в битве при Седане не закрепился как национальный праздник в имперской Германии.

## БИБЛИОГРАФИЯ

- Андерсон Б.* Воображаемые сообщества размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-ПРЕСС-Ц, Кучково Поле, 2001.
- Барт Ф.* Введение // Этнические группы и социальные границы / под ред. Ф. Барта. М.: Новое издательство, 2006. С. 9–49.
- Бауман З.* Актуальность Холокоста. М.: Европа, 2010.
- Бейтсон Г.* Теория игры и фантазии // Бейтсон Г. Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. М.: Смысл, 2000. С. 205–220.
- Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.
- Бродель Ф.* Что такое Франция? М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1994–1997.
- Брубейкер Р.* Мифы и заблуждения в изучении национализма // Мифы и заблуждения в изучении империи и национализма / под ред. И. Герасимова, М. Могильнер и А. Семенова. М.: Новое издательство, 2010. С. 62–109.
- Бурдые П.* Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001.
- Бурдые П.* Идентичность и репрезентация: элементы критической рефлексии идеи «региона» // Ab Imperio. 2003. № 3. С. 45–60.
- Бурдые П.* Социология социального пространства. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2007(а).
- Бурдые П.* Делегирование и политический фетишизм 2007(б) // Там же. 2007(а). С. 157–178.
- Бурдые П.* Дух государства: генезис и структура политического поля 2007(в) // Там же. 2007(а). С. 220–254.
- Бурдые П.* Социальное пространство и генезис «классов» 2007(г) // Там же. 2007(а). С. 14–48.
- Бурдые П.* Социальное пространство и символическая власть 2007(д) // Там же. 2007(а). С. 64–86.
- Вебер М.* Политика как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 643–706.
- Вердери К.* Куда идут «нация» и «национализм» // Нации и национализм / под ред. Г. Балакришнана. М.: Праксис, 2002. С. 297–307.
- Гарр Т.-Р.* Почему люди бунтуют. СПб.: Питер, 2005.
- Гарфинкель Г.* Исследования по этнометодологии. СПб.: Питер, 2007.
- Гириц К.* С точки зрения туземца: о природе понимания в культурной антропологии // Девятко И. Модели объяснения и логика социологического мышления. М.: Ин-т социологическо-

- го образования Российского центра гуманитарного образования, 1996. С. 89–109.
- Гирц К.* Интеграционная революция: изначальные чувства и гражданская политика в новых государствах // Гирц К. Интерпретация культур. М.: РОССПЭН, 2004. С. 243–298.
- Государственный комитет СССР по статистике // Национальный состав населения СССР. М.: Финансы и статистика, 1991.
- Гофман И.* Стигма: Заметки об управлении испорченной идентичностью. Гл. 5. Отклонения и девиация // Социологический форум. 2000. № 3–4.
- Гофман И.* Стигма: Заметки об управлении испорченной идентичностью. Гл. 1. Стигма и социальная идентичность. Гл. 2. Контроль над информацией и социальная идентичность // Социологический форум. 2001.
- Гофман И.* Анализ фреймов. Эссе об организации повседневного опыта. М.: Институт социологии РАН, 2004.
- Деррида Ж., Хабермас Ю.* Наше обновление после войны: второе рождение Европы // Отечественные записки. 2003. № 6. С. 98–105.
- Дюркгейм Э.* Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М.: Канон, 1995.
- Дюркгейм Э., Мосс М.* О некоторых первобытных формах классификации. К исследованию коллективных представлений // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: КДУ, 2011. С. 55–124.
- Лакофф Д.* Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении. М.: Языки славянской культуры, 2004.
- Лейпхарт А.* Демократия в многосоставных обществах. М.: Аспект Пресс, 1997.
- Макинтайр А.* После добродетели: Исследования теории морали. М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.
- Мартин Т.* Империя «положительной деятельности». Нации и национализм в СССР, 1923–1939. М.: РОССПЭН, 2011.
- Милль Д.-С.* Рассуждения о представительном правлении. Челябинск: Социум, 2006.
- Олсон М.* Логика коллективных действий. Общественные блага и теория групп. М.: Фонд экономической инициативы, 1995.
- Слезкин Ю.* СССР как коммунальная квартира, или Каким образом социалистическое государство поощряло этническую обособленность // Американская русистика. Вехи историографии последних лет. Советский период. Самара: Самарский университет, 2001. С. 329–374.
- Смит Э.* Национализм и модернизм: Критический обзор теорий современных наций и национализма. М.: Праксис, 2004.
- Тилли Ч.* Принуждение, капитал и европейские государства. 1990–1992 годы. М.: Территория будущего, 2009.

- Тэрнер В. Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. С. 104–264.
- Фрейджер Н. От перераспределения к признанию: Дилеммы справедливости в «постсоциалистическую» эпоху // Введение в гендерные исследования. Ч. 2 / под ред. С. Жеребкина. Харьков: ХЦГИ; СПб.: Алетейя, 2001. С. 258–288.
- Фуко М. Искусство государственного управления // Фуко М. Интеллектуалы и власть. Ч. II. М.: Праксис, 2005. С. 183–211.
- Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: Алетейя, 1998.
- Хобсбаум Э. Век капитала, 1848–1875. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.
- Хобсбаум Э. Принцип этнической принадлежности и национализм в современной Европе // Нации и национализм / под ред. Гопала Балакришнана. М.: Праксис, 2002. С. 332–346.
- Эванс-Причард Э. Э. Нуэры: Описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов. М.: Наука, 1985.
- Эриксон Э. Идентичность: юность и кризис. М.: Прогресс, 2006.
- Abelmann N., Lie J. Blue Dreams: Korean Americans and the Los Angeles Riots. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1995.
- Abu-Lughod Lila. Writing against Culture // Recapturing Anthropology: Working in the Present / ed. R. G. Fox. Santa Fe, N. Mex.: School of American Research Press, 1991. P. 137–162.
- Akzin B. States and Nations. Garden City, N. Y.: Doubleday, 1966.
- Alba R. D. Assimilation's Quiet Tide // Public Interest. 1995. No. 119. P. 3–18.
- Alba R. D. Immigration and the American Realities of Assimilation and Multiculturalism // Sociological Forum. 1999. No. 14(1). P. 3–25.
- Alba R. D., Nee V. Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration // International Migration Review. 1997. No. 31(4). P. 826–874.
- Alba R., Nee V. Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2003.
- Alexander J. The Culture of Race in Middle-Class Kingston, Jamaica // American Ethnologist. 1977. No. 4. P. 413–435.
- Allen T., Seaton J. (eds). The Media of Conflict: War Reporting and Representations of Ethnic Violence. London: Zed Books, 1999.
- Allport G. W. The Nature of Prejudice. Cambridge, Mass.: Addison-Wesley, 1954.
- Ålund A., Schierup C.-U. Paradoxes of Multiculturalism: Essays on Swedish Society. Aldershot, U. K.: Avebury, 1991.
- Amselle J.-L. Logiques métisses: Anthropologie de l'identité, en afrique et ailleurs. Paris: Payot, 1990.
- Amselle J.-L., M'Bokolo E. (eds). Au coeur de l'ethnie: Ethnies, tribalisme et état en afrique. Paris: Editions la Découverte, 1985.

- Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Revised ed. London: Verso, 1991.
- Anderson B.* Long-Distance Nationalism: World Capitalism and the Rise of Identity Politics // Wertheim Lecture 1992, Center for Asian Studies, Amsterdam, 1992.
- Antaki Ch., Widdicombe S.* (eds). Identities in Talk. London: Sage, 1998.
- Antohti S.* Imaginaire culturel et réalité politique dans la Roumanie moderne: Le stigmaté et l'utopie. Paris: L'Harmattan, 1999.
- Appadurai A.* Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Appiah K. A.* In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture. N. Y.: Oxford University Press, 1992.
- Appiah K. A., Gates H. L., Jr.* Editors' Introduction: Multiplying Identities // Identities / eds K. A. Appiah, H. L. Gates, Jr. Chicago: University of Chicago Press, 1995. P. 1–6.
- Aretxaga B.* Striking with Hunger: Cultural Meanings of Political Violence in Northern Ireland // The Violence Within; Cultural and Political opposition in Divided Nations / ed. K. B. Warren. Boulder, Colo.: Westview Press, 1993. P. 219–253.
- Aretxaga B.* Dirty Protest: Symbolic Overdetermination and Gender in Northern Ireland Ethnic Violence // Ethos. 1995. No. 23(2). P. 123–148.
- Armstrong J. A.* Nations Before Nationalism. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1982.
- Atran S.* Stones Against the Iron Fist, Terror within the Nation: Alternating Structures of Violence and Cultural Identity in the Israeli-Palestinian Conflict // Politics and Society. 1990. No. 18(4). P. 481–526.
- Axelrod R.* The Evolution of Cooperation. N. Y.: Basic Books, 1984.
- Azam J. P., Hoeffler A.* Violence Against Civilians in Civil Wars: Looting or Terror? // Journal of Peace Research. 2002. No. 39(4). P. 461–485.
- Azar E. E., Burton J. W.* (eds). International Conflict Resolution: Theory and Practice. Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1986.
- Baars B. J.* The Cognitive Revolution in Psychology. N. Y.: Guilford, 1986.
- Bailey B.* Communication of Respect in Interethnic Service Encounters // Language in Society. 1997. No. 26. P. 327–356.
- Banks M.* Ethnicity: Anthropological Constructions. London: Routledge, 1996.
- Banton M.* Racial and Ethnic Competition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Banton M.* Modeling Ethnic and National Relations // Ethnic and Racial Studies. 1994. No. 17(1). P. 1–19.
- Barany Z. D.* The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Barkan E. R.* Race, Religion, and Nationality in American Society: A Model of Ethnicity — From Contact to Assimilation // Journal of American Ethnic History. 1995. No. 14(2). P. 38–101.

- Barrett J. R., Roediger D. R.* Inbetween Peoples: Race, Nationality and the «New Immigrant» Working Class // *Journal of American Ethnic History*. 1997. No. 16(3). P. 3–44.
- Barth F.* Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference* / ed. F. Barth. London: Allen & Unwin, 1969. P. 9–38.
- Bateson G.* A Theory of Play and Fantasy // *Semiotics: An Introductory Anthology* / ed. R. E. Innis. Bloomington: Indiana University Press, 1985 [1955]. P. 131–144.
- Bauböck R.* Integration von Einwanderern — Reflexionen zum Begriff und seine Anwendungsmöglichkeiten // *Die Integration von Einivanderern*. Vol. 2: Ein Index rechtlicher Diskriminierung / ed. H. Waldrauch. Frankfurt: Campus Verlag, 2001.
- Bauman Z.* Exit Visas and Entry Tickets: Paradoxes of Jewish Assimilation // *Telos*. 1988. No. 77. P. 45–77.
- Bauman Z.* Soil, Blood and Identity // *Sociological Review*. 1992. No. 40. P. 675–701.
- Bauman Z.* Modernity and the Holocaust. Ithaca: Cornell University Press, 2000 [1989].
- Baumann G.* Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Bawer B.* Tolerating intolerance: The challenge of fundamentalist Islam m Western Europe // *Partisan Review*. 2002. No. 69(3). P. 338–355.
- Bayart J. F.* L'illusion identitaire. Paris: Fayard, 1996.
- Beek M. van.* Comment on Martin Sökefeld, Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology // *Current Anthropology*. 1999. No. 40(4). P. 440–441.
- Beissinger M. R.* Nationalist Mobilization and the Collapse of the Soviet State. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Beitz Ch.* Political Theory and International Relations. Princeton: Princeton University Press, 1979.
- Bell D. A.* Lingua Populi, Lingua Dei: Language, Religion, and the Origins of French Revolutionary Nationalism // *The American Historical Review*. 1995. No. 100(5). P. 1403–1437.
- Bell J. B.* The Irish Troubles: A Generation of Violence 1967–1992. N. Y.: St. Martin's Press, 1993.
- Benford R. D.* An Insider's Critique of the Social Movements Framing Perspective // *Sociological Inquiry*. 1997. No. 67. P. 409–430.
- Bentley A. F.* The Process of Government: A Study of Social Pressures. Chicago: University of Chicago Press, 1908.
- Berger P. L.* Modern Identity: Crisis and Continuity // *The Cultural Drama: Modern Identities and Social ferment* / ed. W. S. Dillon. Washington, D. C.: Smithsonian Institute Press, 1974. P. 159–181.
- Berger P. L.* On the Obsolescence of the Concept of Honor // *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*. Vol. 3 / eds S. Hauerwas, A. MacIntyre. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1983. P. 172–181.

- Berger P. L., Luckmann Th.* The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. N. Y.: Doubleday Anchor, 1967.
- Berger P. L., Berger B., Kellner H.* The Homeless Mind: Modernization and Consciousness. N. Y.: Random House, 1973.
- Berghe P. L. van den.* The Ethnic Phenomenon. N. Y.: Elsevier, 1981.
- Berghe P. L. van den.* State Violence and Ethnicity. Niwot: University Press of Colorado, 1990.
- Berghe P. L. van der.* Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Berlin I.* Many Thousands Gone: The First Two Centuries of Slavery in Northern America. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998.
- Berremen G. D.* Social Categories and Social Interaction in Urban India // American Anthropologist. 1972. No. 74. P. 567–586.
- Betz H.-G.* Radical Right-Wing Populism in Western Europe. N. Y.: St. Martin's Press, 1994.
- Betz H.-G., Immerfall S.* (eds). The New Politics of the Right: Neo-Populist Parties and Movements in Established Democracies. N. Y.: St. Martin's Press, 1998.
- Biernacki R.* Method and Metaphor after the New Cultural History // Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture / eds V. E. Bonnell, L. Hunt. Berkeley: University of California Press, 1999. P. 62–92.
- Billig M.* Prejudice, Categorization and Particularization: From a Perceptual to a Rhetorical Approach // European Journal of Social Psychology. 1985. No. 15. P. 79–103.
- Billig M.* Banal Nationalism. London: Sage, 1995.
- Bjorgo T., Witte R.* (eds). Racist Violence in Europe. N. Y.: St. Martin's Press, 1993.
- Blackburn R.* The Making of New World Slavery: From the Baroque to the Modern 1492–1800. N. Y.: Verso, 1997.
- Blalock H. M., Jr.* Power and Conflict: Toward a General Theory. Newbury Park: Sage, 1989.
- Blumer H.* Race Prejudice as a Sense of Group Position // Pacific Sociological Review. 1958. No. 1(1). P. 3–7.
- Bobo L. D.* Prejudice as Group Position: Microfoundations of a Sociological Approach to Racism and Race Relations // Journal of Social Issues. 1999. No. 55(3). P. 445–472.
- Boddy J.* Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zar Cult in Northern Sudan. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.
- Bodley J.* (ed.). Victims of Progress. 2nd ed. Palo Alto, Calif.: Mayfield, 1982.
- Böhm B.* Identität und Identifikation: Zur Persistenz physikalischer Gegenstände. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1989.
- Boia L.* Istorie si mit in constiita Românilor. Bucharest: Humanitas, 1997.
- Boissevain J.* Friends of Friends: Networks, Manipulators and Coalitions. Oxford: Blackwell, 1974.

- Boltanski L., Thévenot L.* Finding One's Way in Social Space: A Study Based on Games // *Social Science Information*. 1983. No. 22. P. 631–680.
- Bonilla-Silva E.* Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation // *American Sociological Review*. 1997. No. 62(3). P. 465–480.
- Bourdieu P.* Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Bourdieu P.* L'Identité et la représentation: Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région // *Actes de la recherche en sciences sociales*. 1980. No. 35. P. 63–72.
- Bourdieu P.* The Logic of Practice. Stanford: Stanford University Press, 1990(a).
- Bourdieu P.* Social Space and Symbolic Power // *Bourdieu P.* In *Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press, 1990(b). P. 122–139.
- Bourdieu P.* Language and Symbolic Power. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991(a).
- Bourdieu P.* Delegation and Political Fetishism. 1991(b) // *Ibid.* 1991(a). P. 203–219.
- Bourdieu P.* Identity and Representation: Elements for a Critical Reflection on the Idea of Region. 1991(c) // *Ibid.* 1991(a). P. 220–228.
- Bourdieu P.* Social Space and the Genesis of 'Classes'. 1991(d) // *Ibid.* 1991(a). P. 229–251.
- Bourdieu P.* Rethinking the State: Genesis and Structure of the Bureaucratic Field // *Sociological Theory*. 1994. No. 12(1). P. 1–18.
- Bourdieu P., Wacquant L. J. D.* An Invitation to Reflexive Sociology. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Bowen J. R.* The Myth of Global Ethnic Conflict // *Journal of Democracy*. 1996. No. 7(4). P. 3–14.
- Bowker G. C., Star S. L.* Sorting Things Out: Classification and Its Consequences. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1999.
- Bowman G.* Ethnic Violence and the Phantasy of the Antagonist: the Mobilisation of National Identity in Former Yugoslavia // *Polish Sociological Review*. 1994. No. 106. P. 133–153.
- Boxill B.* Introduction // *Race and Racism* / ed. B. Boxill. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 1–42.
- Boyzon-Fradet D.* The French Education System: Springboard or Obstacle to Integration? // *Immigrants in Two Democracies: French & American Experience* / eds D. L. Horowitz, G. Noiriel. N. Y.: New York University Press, 1992. P. 148–166.
- Brass P. R.* (ed.). Riots and Pogroms. Washington Square: New York University Press, 1996(a).
- Brass P. R.* Introduction: Discourse of Ethnicity, Communalism, and Violence. 1996(b) // *Ibid.* 1996(a). P. 1–55.
- Brass P. R.* Theft of an Idol: Text and Context in the Representation of Collective Violence. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Braudel F.* The Identity of France / transl. Sian Reynolds. N. Y.: Harper and Row, 1988–1990.

- Braun A.* All Quiet on the Russian Front? Russia, Its Neighbors, and the Russian Diaspora // *The New European Diasporas: National Minorities and Conflict in Eastern Europe* / ed. M. Mandelbaum. N. Y.: Council on Foreign Relations Press, 2000. P. 81–158.
- Breton R.* From Ethnic to Civic Nationalism: English Canada and Quebec // *Ethnic and Racial Studies*. No. 11(1), 1988. P. 85–102.
- Brasted J.* et al. *Native Power: The Quest for Autonomy and Nationhood of Indigenous Peoples*. Bergen: Universitetsforlaget, 1985.
- Broszat M.* *Zweihundert Jahre deutsche Polenpolitik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.
- Brown. A.* Vladimir Putin and the Reaffirmation of Central State Power // *Post-Soviet Affairs*. 2001. No. 17 (1). P. 45–55.
- Brubaker R.* *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1992.
- Brubaker R.* Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Post-Soviet Eurasia // *Theory and Society*. 1994. No. 23. P. 47–78.
- Brubaker R.* *Aftermaths of Empire and the Unmixing of Peoples: Historical and Comparative Perspectives* // *Ethnic and Racial Studies*. 1995. No. 18(2). P. 1S9–21S.
- Brubaker R.* *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. N. Y.: Cambridge University Press, 1996.
- Brubaker R.* Migrations of Ethnic Unmixing in the «New Europe» // *International Migration Review*. 1998(a). No. 32(4). P. 1047–1065.
- Brubaker R.* Myths and Misconceptions in the Study of Nationalism // *The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism* / ed. J. Hall. N. Y.: Cambridge University Press, 1998(b). P. 272–306.
- Brubaker R.* A Shameful Debacle // *UCLA Magazine*. 1999. Summer. P. 15–16.
- Brubaker R., Feischmidt M., Fox J., Grancea L.* *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*. Book manuscript, 2004.
- Bruce S.* *The Red Hand: Protestant Paramilitaries in Northern Ireland*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Bruner J. S.* *Going Beyond the Information Given* // *Beyond the Information Given*, Jerome Bruner. N. Y.: W. W. Norton, 1973 [1957]. P. 218–238.
- Buchanan W.* Identification, Political // *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Vol. 7. N. Y.: Macmillan, 1968. P. 57–61.
- Burchell G., Gordon C., Miller P.* (eds). *The Foucault Effect; Studies in Governmentality*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Burke K.* *Permanence & Change: an Anatomy of Purpose*, Los Altos, Calif.: Hermes Publications, 1954.
- Burleigh M., Wippermann W.* *The Racial State: Germany 1933–1945*. N. Y.: Cambridge University Press, 1991.
- Buruma I.* *The Wages of Guilt: Memories of War in Germany and Japan*. N. Y.: Farrar Straus Giroux, 1994.

- Butler J.* Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity. N. Y.: Routledge, 1990.
- Calhoun C.* The Problem of Identity in Collective Action // Macro-Micro Linkages in Sociology / ed. J. Huber. Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1991. P. 51–75.
- Calhoun C.* Nationalism and Ethnicity // Annual Review of Sociology. 1993(a). No. 19. P. 211–239.
- Calhoun C.* New Social Movements of the Early Nineteenth Century // Social Science History. 1993(b). No. 17(3). P. 385–427.
- Calhoun C.* Social Theory and the Politics of Identity // Social Theory and the Politics of Identity / ed. C. Calhoun. Oxford: Blackwell, 1994. P. 9–36.
- Calhoun C.* Nationalism. Buckingham: Open University Press, 1997.
- Calhoun C.* The Variability of Belonging: a Reply to Rogers Brubaker // Ethnicities. 2003. No. 3(4). P. 558–568.
- Campbell D. T.* Common Fate, Similarity, and Other Indices of the Status of Aggregates of Persons as Social Entities // Behavioral Science. 1958. No. 3. P. 14–25.
- Campbell J.* Songs of Zion: The African Methodist Episcopal Church in the United States and South Africa. N. Y.: Oxford University Press, 1995.
- Caplan J., Torpey J.* (eds). Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Garens J.* Aliens and Citizens: The Case for Open Borders // The Review of Politics. 1987. No. 49. P. 251–273.
- Carment D., Rowlands D., James P.* Ethnic Conflict and Third Party Intervention // Enforcing Cooperation: Risky States and Intergovernmental Management of Conflict / eds G. Schneider, P. Weitsman. N. Y.: MacMillan Press, 1997. P. 104–132.
- Casson R. W.* Schemata in Cognitive Anthropology // Annual Review of Anthropology. 1983. No. 12. P. 429–462.
- Castells M.* The Power of Identity. Maiden, MA: Blackwell, 1997.
- Castles S., Booth H., Wallace T.* Here for Good: Western Europe's New Ethnic Minorities. London: Pluto Press, 1984.
- Cerulo K. A.* Identity Construction: New Issues, New Directions // Annual Review of Sociology. 1997. No. 23. P. 385–409.
- Cerulo K. A.* (ed.). Culture In Mind: Toward A Sociology of Culture and Cognition. N. Y.: Routledge, 2002.
- Chaliand G.* Revolution in the Third World. N. Y.: Viking, 1977.
- Chandra K.* Ethnic Parties and Democratic Stability. Unpublished manuscript. 2002.
- Chandra K.* Why Ethnic Parties Succeed: Patronage and Ethnic Headcounts in India. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Chmel R.* Nerozumie si // Kulturny zivot. 1992. No. 8. February 20.
- Chomsky N.* A Review of B. F. Skinner's Verbal Behavior // The Structure of Language: Readings in the Philosophy of Language / eds J. A. Fo-

- dor, J. J. Katz. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1964 [1959]. P. 547–578.
- Chrétien J.-P.* Le Défi de l'ethnisme: Rwanda et Burundi: 1990–1996. Paris: Karthala, 1997.
- Clark R.* The Basque Insurgents: ETA, 1952–1980. Madison: University of Wisconsin Press, 1984.
- Clifford J.* Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. No. 9(3). P. 302–338.
- Cohen A.* Custom and Politics in Urban Africa: A Study of Migrants in Yoruba Towns. Berkeley: University of California Press, 1969.
- Cohen A.* Cultural Strategies in the Organization of Trading Diasporas // The Development of Indigenous Trade and Markets / ed. C. Meillassoux. London: Oxford University Press, 1971. P. 266–281.
- Cohen J. L.* Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements // Social Research. 1985. No. 52(4). P. 663–716.
- Cohen L.* Broken Bonds: The Disintegration of Yugoslavia. Boulder, Colo.: Westview, 1993.
- Cohen R.* Global Diasporas; An Introduction. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- Cohen R.* Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology // Annual Review of Anthropology. 1978. No. 7. P. 379–403.
- Cohn B.* Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- Collier P.* Doing Well out of War // Greed and Grievance: Economic Agendas in Civil War / eds M. Berdal, D. M. Malone. Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 2000. P. 91–111.
- Collins P. H.* Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment. Boston: Unwin Hyman, 1991.
- Commager H. S.* The Search for a Usable Past, and Other Essays in Historiography. N. Y.: Knopf, 1967.
- Confino A.* The Nation as a Local Metaphor: Württemberg, Imperial Germany, and National Memory, 1871–1918. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1997.
- Connor W.* Beyond Reason: The Nature of the Ethnonational Bond // Ethnonationalism: The Quest for Understanding / ed. W. Connor. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 195–209.
- Conzen K. N.* Thomas and Znaniecki and the Historiography of American Immigration Journal of American Ethnic History. 1996. No. 16 (1). P. 16–26.
- Cooley Ch. H.* Social Organization. N. Y.: Schocken Books, 1962 [1909].
- Cooper F., Stoler A. L.* (eds). Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World. Berkeley: University of California Press, 1997.
- Cornell S., Hartmann D.* Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World. Thousand Oaks, Calif.: Pine Forge Press, 1998.
- Coser L.* The Functions of Social Conflict. N. Y.: The Free Press, 1956.
- Cosmides L., Tooby J.* Origins of Domain Specificity: the Evolution of Functional Organization // Mapping the Mind / eds L. A. Hirschfeld,

- S. A. Gelman. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 85–116.
- D'Andrade R. G.* The Cultural Part of Cognition // *Cognitive Science*. 1981. No. 5. P. 179–195.
- D'Andrade R. G.* Some Propositions about the Relations between Culture and Human Cognition // *Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development* / eds J. W. Stigler, R. A. Shweder, G. H. Herdt. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 65–129.
- D'Andrade R. G.* The Development of Cognitive Anthropology. N. Y.: Cambridge University Press, 1995.
- Das V.* Introduction: Communities, Riots, Survivors — the South Asian Experience 1990(a) // ed. V. Das. 1990(b). P. 1–36.
- Das V.* (ed.) *Mirrors of Violence: Communities, Riots, and Survivors in South Asia*. N. Y.: Oxford University Press, 1990(b).
- Davenport Ch.* Rwanda's Semi-Willing Executioners. Unpublished event-based compilation of genocidal acts in Rwandan genocide, 2004.
- Davis N. Z.* The Rites of Violence: Religious Riot in Sixteenth-Century France // *Past and Present*. 1973. No. 59. P. 51–91.
- Day D.* Being Ascribed, and Resisting, Membership of an Ethnic Group // *Identities in Talk* / eds Ch. Antaki, Sue Widdi-combe. London: Sage, 1998. P. 151–170.
- Deák I.* The Lawful Revolution: Louis Kossuth and the Hungarians, 1848–1849. N. Y.: Columbia University Press, 1979.
- Deák I.* The Revolution and the War of Independence, 1848–1849 // *A History of Hungary* / ed. P. F. Sugar. Bloomington: Indiana University Press, 1990. P. 209–234.
- De Certeau M., Julia D., Revel J.* Une politique de la langue: La Révolution française et les patois. Paris: Gallimard, 1975.
- Delany M. R., Campbell R.* Search for a Place: Black Separatism and Africa 1860 / ed. H. Bell. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1969.
- Delia Porta D., Tarrow S.* Unwanted Children: Political Violence and the Cycle of Protest in Italy, 1966–1973 // *European Journal of Political Research*. 1986. No. 14. P. 607–632.
- Deng F. M.* War of Visions: Conflict of Identities in the Sudan. Washington, D. C.: The Brookings Institution, 1995.
- Denich B.* Dismembering Yugoslavia: Nationalist Ideologies and the Symbolic Revival of Genocide // *American Ethnologist*. 1994. No. 21(2). P. 367–390.
- Derrida J., Habermas J.* Nach dem Krieg: Die Wiedergeburt Europas // *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 2003. 31 May.
- Desjarlais R., Kleinman A.* Violence and Demoralization in the New World Order // *Anthropology Today*. 1994. No. 10(5). P. 9–12.
- Deutsch K.* Nationalism and Social Communication. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1954.

- Devine P. G.* Stereotypes and Prejudice: Their Automatic and Controlled Components // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1989. No. 56. P. 5–18.
- Dfez Medrano J.* Divided Nations. Ithaca: Cornell University Press.
- DiMaggio P.* 1997. Culture and Cognition // *Annual Review of Sociology*. 1995. No. 23. P. 263–287.
- DiMaggio P. J.* Why Cognitive (and Cultural) Sociology Needs Cognitive Psychology // Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition / ed. K. A. Cerulo. N. Y.: Routledge, 2002. P. 274–281.
- DiMaggio P. J., Walter W. P.* Introduction // *The New Institutionalise in Organizational Analysis* / eds W. W. Powell, P. J. DiMaggio. Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 1–38.
- DiMaggio P., Evans J., Bryson B.* Have Americans' Social Attitudes Become More Polarized? // *American Journal of Sociology*. 1996. No. 102(3). P. 690–755.
- Dingwall R.* Categorization in Accident Departments: «Good» Patients, «Bad» Patients, and «Children» // *Sociology of Health and Illness*. 1983. No. 5. P. 127–148.
- Dirks N. B.* Castes of Mind: the Original Caste // *Representations*. 1992. No. 37. P. 56–78.
- Dittrich E., Radtke F.-O.* Einleitung der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten // *Etnizität: Wissenschaft und Minderheiten* / Hrsg. E. Dittrich, F.-O. Radtke. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1990. S. 11–40.
- Dobkowski M. N., Wallimann I.* Genocide in Our Time: An Annotated Bibliography with Analytical Introductions. Ann Arbor, Mich.: Pierian Press, 1992.
- Dommiguez V. R.* White by Definition: Social Classification in Creole Louisiana. New Brunswick: Rutgers University Press, 1986.
- Drakulic S.* Balkan Express: Fragments from the Other Side of the War / transl. M. Soljan. N. Y.: W. W. Norton, 1993.
- Driessen H.* Comment on Martin Sökefeld. Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology // *Current Anthropology*. No. 40(4), 1999. P. 431–432.
- D'Souza D.* Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus. N. Y.: Free Press; N. Y.: Maxwell Macmillan International; Toronto: Collier Macmillan Canada, 1991.
- Dubow S., Sharp J., Wilmsen E. N.* (eds). Ethnicity and Identity in Southern Africa // *Special Issue of Journal of Southern African Studies*, 1994. No. 20(3).
- Dumont L.* Religion, Politics and Society in the Individualistic Universe // *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 1970. P. 31–41.
- Dunn J.* Western Political Theory in the Face of the Future, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
- Durkheim E.* The Rules of Sociological Method. N. Y.: The Free Press, 1938.

- Durkheim E.* Elementary Forms of Religious Life. N. Y.: Free Press, 1965 [1912].
- Durkheim E., Mauss M.* Primitive Classification. London: Cohen & West, 1963 [1903].
- Edwards D.* Categories Are for Talking: On the Cognitive and Discursive Bases of Categorization // Theory and Psychology. 1991. No. 1. P. 515–542.
- Edwards D.* Discourse and Cognition. London: Sage, 1997.
- Edwards D., Potter J.* Discursive Psychology. London: Sage, 1992.
- Eisenstadt S. N., Giesen B.* The Construction of Collective Identity // Archives Européennes de Sociologie. 1995. No. 36(1). P. 72–102.
- Elias S.* Národy na barikádach. O rokoch meruosmich trochu inak // Historická revue. 1990. No. 1(2). P. 17–19.
- Eller J. D., Reed M.* Coughlan. The Poverty of Primordialism: The Demystification of Ethnic Attachments // Ethnic and Racial Studies. 1993. No. 16(2). P. 183–201.
- Ellis S.* The Mask of Anarchy: the Destruction of Liberia and the Religious Dimension of an African Civil War. N. Y.: New York University Press, 2001.
- Ellis S.* The Old Roots of Africa's New Wars // International Politics and Society. 2003. No. 2. P. 29–43.
- Ely J.* Community and the Politics of Identity: Toward the Genealogy of a Nation-State Concept // Stanford Humanities Review. 1997. No. 5(2). P. 70–95.
- Emirbayer M., Goodwin J.* Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency // American Journal of Sociology. 1994. No. 99(6). P. 1411–1454.
- Eriksen T. H.* Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives. London: Pluto Press, 1993.
- Erikson E. H.* Identity, Psychosocial // International Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. 7. N. Y.: Macmillan. 1968(a). P. 61–65.
- Erikson E. H.* Identity: Youth and Crisis. N. Y.: Norton, 1968(b).
- Ertman T.* Birth of the Leviathan: Building States and Regimes in Medieval and Early Modern Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Esser H.* Aspekte der Wanderungssoziologie: Assimilation und Integration von Wanderern, ethnischen Gruppen und Minderheiten: eine hand-lungstheoretischer Analyse. Darmstadt: Luchterhand, 1980.
- Esser H.* Die Situationslogik ethnischer Konflikte: Auch eine Anmerkung zum Beitrag 'Ethnische Mobilisierung und die Logik von Identitätskämpfen' von Klaus Eder und Oliver Schmidtke // Zeitschrift für Soziologie. 1999. Nr. 28(4). S. 245–262.
- Evans-Pritchard E. E.* The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- Evera S. van.* Hypotheses on Nationalism and War // International Security. 1994. No. 18(4). P. 5–39.

- Fairbanks Ch. H., Jr.* The Postcommunist Wars Journal of Democracy. 1995. No. 6(4). P. 18–34.
- Favell A.* Integration Policy and Integration Research in Europe: A Review and Critique // *Citizenship: Comparisons and Perspectives* / eds A. Aleinikoff, D. Klusmeyer. Washington D. C.: Brookings Institute, 2000.
- Favell A., Hansen R.* Markets against Politics: Migration, EU Enlargement and the Idea of Europe // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2002. No. 2S (4). P. 581–602.
- Fay C.* 'Car nous ne faisons qu'un': identités, équivalences, homologues au Maasina (Mali) // *Cahier des sciences humaines*. 1995. 31(2). P. 427–456.
- Fearon J. D.* Ethnie War as a Commitment Problem. Paper presented at the Annual Meeting of the American Political Science Association, N. Y., 1994.
- Fearon J. D.* Rationalist Explanations for War // *International Organization*. 1995. No. 49. P. 379–414.
- Fearon J.* What Is Identity (As We Now Use the Word)? // Unpublished Manuscript. Stanford University, 1999.
- Fearon J. D., Laitin D. D.* Explaining Interethnic Cooperation // *American Political Science Review*. 1996. No. 90(4). P. 715–735.
- Fearon J. D., Laitin D. D.* Ethnicity, Insurgency and Civil War // *American Political Sciences Review*. 2003. No. 97(1). P. 75–90.
- Feischmidt M.* Zwischen Abgrenzung und Vermischung: Ethnizität in der siebenbürgischen Stadt Cluj (Kolozsvár, Klausenburg). Ph.D. diss. Berlin: Humboldt University, 2001.
- Feldman A.* Formations of Violence: The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Fenton S.* Ethnicity: Racism, Class and Culture. Lanham: Rowman & Littlefield, 1999.
- Ferguson R. B., Whitehead N. L.* (eds). War in the Tribal Zone: Expanding States and Indigenous Warfare. Santa Fe, N, Mex.: School of American Research Press, 1992.
- Fields B.* Slavery, Race, and Ideology in the United States of America // *New Left Review*. 1990. No. 181. P. 95–118.
- Fine R.* The 'New Nationalism' and Democracy: A Critique of Pro Patria // *Democratization*. 1994. No. 1(3). P. 423–443.
- Finkelkraut A.* La défaite de la pensée. Paris: Gallimard, 1987.
- Finlayson A.* Psychology, Psychoanalysis and Theories of Nationalism // *Nations and Nationalism*. 1998. No. 4(2). P. 157.
- Fiske S. T.* Schema-Based Versus Piecemeal Politics: A Patchwork Quilt, but Not a Blanket of Evidence // *Political Cognition: The 19th Annual Carnegie Symposium on Cognition* / eds R. R. Lau, D. O. Sears. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum, 1986. P. 41–53.
- Fodor J. A.* The Modularity of Mind. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1983.

- Ford Ch. A.* Administering Identity: The Determination of 'Race' in Race-Conscious Law // *California Law Review*, 1994. No. 82(5). P. 1231–85.
- Foucault M.* Governmentality // *The Foucault Effect: Studies in Governmentality* / eds G. Burchell, P. Miller, C. Gordon. Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 87–104.
- Fox J.* National Identities on the Move: Transylvanian Hungarian Labour Migrants in Hungary // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 2003. No. 29(3). P. 431–448.
- Fraenkel B.* La Signature: Genèse d'un signe. Paris: Gallimard, 1992.
- Francis E. K.* Interethnic Relations. N. Y.: Elsevier, 1976.
- Fraser N.* From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age *New Left Review*. 1995. No. 212. P. 68–93.
- Freitag S. B.* Collective Action and Community: Public Arenas and the Emergence of Communalism in North India. Berkeley: University of California Press, 1989.
- Friedland R., Hecht R. D.* The Politics of Sacred Place: Jerusalem's Temple Mount / al-haram al-sharif // *Sacred Places and Profane Spaces: Essays in the Geographies of Judaism, Christianity, and Islam* / eds J. Scott, P. Simpson-Housley. N. Y.: Greenwood, 1991. P. 21–61.
- Friedland R., Hecht R. D.* Divisions at the Center: The Organization of Political Violence at Jerusalem's Temple Mount / al-haram al-sharif — 1929 and 1990 // *Riots and Pogroms* / ed. P. R. Brass. Washington Square: N. Y. University Press, 1996. P. 114–153.
- Friedland R., Hecht R. D.*, 1998. Profane Violence at the Sacred Center: The Case of Jerusalem and Ayodhya // Unpublished manuscript, Departments of Sociology and Religious Studies, University of California, Santa Barbara.
- Fussell J.* Group Classification on National ID Cards as a Factor in Genocide and Ethnic Cleansing, 2001. Presented on 15 November to the Seminar Series of the Yale University Genocide Studies Program. <http://www.preventgenocide.org/prevent/removing-facilitating-factors/IDcards/>.
- Gaborieau M.* From Al-Beruni to Jinnah: Idiom, Ritual and Ideology of the Hindu-Muslim Confrontation in South Asia // *Anthropology Today*. 1985. No. 1(3). P. 7–14.
- Gagnon V. P.* Ethnic Nationalism and International Conflict: The Case of Serbia // *International Security*. 1994–1995. No. 19(3). P. 130–166.
- Gagnon V. P.* Ethnic Conflict as Demobuizer: The Case of Serbia // *Institute for European Studies Working Paper*. No. 96.1. Institute for European Studies, Cornell University, 1996.
- Gal S.* Bartok's Funeral: Representations of Europe in Hungarian Political Rhetoric // *American Ethnologist*. 1991. No. 18(3). P. 440–458.
- Gamson W. A.* Talking Politics. N. Y.: Cambridge University Press, 1992.
- Gamson W. A., Modigliani A.* Media Discourse and Public Opinion on Nuclear Power: A Constructionist Approach // *American Journal of Sociology*. 1989. No. 95. P. 1–37.

- Gans H. J.* Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America // *Ethnic and Racial Studies*. 1979. No. 2. P. 1–20.
- Gans H.* Second-Generation Decline: Scenarios for the Economic and Ethnic Features of the Post-1965 American Immigrants // *Ethnic and Racial Studies*. 1992. No. 15(2). P. 173–192.
- Gardner H.* The Mind's New Science. N. Y.: Basic Books, 1987.
- Garfinkel H.* Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967.
- Geertz C.* The Integrative Revolution // *Old Societies and New States: the Quest for Modernity in Asia and Africa* / ed. C. Geertz. N. Y.: Free Press, 1963. P. 105–157.
- Geertz C.* From the Native's Point of View // *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*, Clifford Geertz. N. Y.: Basic Books, 1983. P. 55–70.
- German S. A., Wellman H. M.* Insides and Essences: Early Understandings of the Non-Obvious // *Cognition*. 1991. No. 38. P. 213–244.
- Gergely A.* Széchenyi és Kossuth vitája. A programok és a programiadók // *Rubicon*. 1998. No. (2). P. 4–7.
- Gerő A.* March the Fifteenth // *Modern Hungarian Society in the Making: The Unfinished Experience*. Budapest: Central European University Press, 1995. P. 238–249.
- Gerő A.* Bevezető // *Államosított Forradalom* / ed. A. Gerő. Budapest: Új Mandátum, 1998. P. 7–22.
- Giddens A.* The Constitution of Society. Los Angeles: University of California Press, 1984.
- Giddens A.* Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford: Stanford University Press, 1991.
- Gilboy J. A.* Deciding Who Gets In: Decisionmaking by Immigration Inspectors Law & Society Review. 1991. No. 25(3). P. 571–599.
- Gildea R.* 1848 in European Collective Memory // *The Revolutions in Europe 1848–1849: From Reform to Reaction* / eds R. J. W. Evans, H. P. von Strandmann. Oxford: Oxford University Press. P. 207–235.
- Gillis J. R.* Introduction. Memory and Identity: The History of a Relationship Commemorations: The Politics of National Identity / ed. J. R. Gillis. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 3–24.
- Gil-White F.* How Thick Is Blood? The Plot Thickens...: If Ethnic Actors Are Primordialists, What Remains of the Circumstantialist / Primordialist Controversy? // *Ethnic and Racial Studies*. 1999. No. 22. P. 789–820.
- Gil-White F.* Are Ethnic Groups Biological 'Species' to the Human Brain? Essentialism in Our Cognition of Some Social Categories // *Current Anthropology*. 2001. No. 42. P. 515–554.
- Giordan H.* Démocratie culturelle et droit à la différence. Paris: La Documentation française, 1982.
- GISTI (Groupe d'information et de soutien des travailleurs immigrés). Note sur les jeunes Algériens en France. Paris, 1983.

- Gitlin T.* The Twilight of Common Dreams: Why America Is Wracked by Culture Wars. N. Y.: Henry Holt, 1995.
- Glaeser A.* Divided in Unity: Identity, Germany, and the Berlin Police. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- Glazer N.* Affirmative Discrimination: Ethnic Inequality and Public Policy. N. Y.: Basic Books, 1978.
- Glazer N.* Is Assimilation Dead? // Annals of the American Academy of Political and Social Science. 1993. No. 530. P. 122–136.
- Glazer N.* We Are All Multiculturalists Now. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- Glazer N., Moynihan D. P.* Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of N. Y. City. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1963.
- Gleason P.* American Identity and Americanization // Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups / ed. S. Thernstrom. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University, 1980. P. 31–158.
- Gleason P.* Identifying Identity: A Semantic History // The Journal of American History. 1983. No. 69(4). P. 910–931.
- Glenny M.* The Fall of Yugoslavia: The Third Balkan War. London: Penguin, 1992.
- Gluckman M.* Rituals of Rebellion in South-East Africa. Manchester: Manchester University Press, 1954.
- Goffman E.* Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1963.
- Goffman E.* Frame Analysis. San Francisco: Harper Colophon Books, 1974.
- Goldberg D. T.* Taking Stock: Counting by Race // Racial Subjects: Writing on Race in America / ed. D. T. Goldberg. N. Y.: Routledge, 1997.
- Goldstone J. A., Gurr T. R., Moshiri F.* (eds). Revolutions of the Late Twentieth Century. Boulder, Colo.: Westview Press, 1991.
- Gordon M. M.* Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origins. N. Y.: Oxford University Press, 1964.
- Gould R. V.* Insurgent Identities: Class, Community, and Protest in Paris from 1848 to the Commune. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Gouwens K.* Perceiving the Past: Renaissance Humanism after the 'Cognitive Turn' // American Historical Review. 1998. No. 103. P. 55–82.
- Green L.* Fear as a Way of Life // Cultural Anthropology. 1994. No. 9(2). P. 227–256.
- Grimshaw A.* Racial Violence in the United States. Chicago: Aldine Publishing Company, 1969.
- Griswold W.* The Fabrication of Meaning: Literary Interpretation in the United States, Great Britain, and the West Indies // American Journal of Sociology. 1987(a). No. 92. P. 1077–1117.
- Griswold W.* A Methodological Framework for the Sociology of Culture // Sociological Methodology. 1987(b). No. 14. P. 1–35.

- Grossberg L.* Identity and Cultural Studies — Is That All There Is? // Questions of Cultural Identity / eds S. Hall, P. D. Gay. London: Sage Publications, 1996. P. 87–107.
- Gulden T. R.* Spatial and Temporal Patterns in Civil Violence: Guatemala 1977–1986 // Politics and the Life Sciences: the Journal of the Association for Politics and the Life Sciences. 2002. No. 21(1). P. 26–36.
- Gurr T. R.* A Casual Model of Civil Strife: a Comparative Analysis Using New Indices // American Political Science Review. 1968. No. 62(4). P. 1104–1124.
- Gurr T. R.* Why Men Rebel. Princeton: Princeton University Press, 1970.
- Gurr T. R.* Minorities at Risk: A Global View of Ethnopolitical Conflicts. Washington, D. C.: United States Institute of Peace Press, 1993(a).
- Gurr T. R.* Why Minorities Rebel: A Global Analysis of Communal Mobilization and Conflict Since 1945 // International Political Science Review. 1993(b). No. 14(2). P. 161–201.
- Gurr T. R.* Peoples against States: Ethnopolitical Conflict and the Changing World System // International Studies Quarterly. 1994. No. 38. P. 347–377.
- Gurr T. R., Harff B.* Ethnic Conflict in World Politics. Boulder, Colo.: Westview Press, 1994.
- Guyer J.* Household and Community // African Studies Review. 1981. No. 24 (2–3). P. 87–137.
- Gyarmati G.* Az ünnep hatalma a hatalom ünnepe — fejezetek mar-cms 15 ünneplésének történetéből. Budapest: Paginarum, 1998.
- Haas E. B.* Nationalism, Liberalism and Progress. Ithaca: Cornell University Press, 1997.
- Habermas J.* Staatsbürgerschaft und nationale Identität: Überlegungen zur europäischen Zukunft. St. Gallen: Erker, 1991.
- Hachtmann R.* 150 Jahre Revolution von 1848: Festschriften und Forschungserträge [part one] // Archiv für Sozialgeschichte. 1999. No. 39. S. 447–93.
- Hachtmann R.* 150 Jahre Revolution von 1848: Festschriften und Forschungserträge [part two] // Archiv für Sozialgeschichte. 2000. No. 40. S. 337–401.
- Hacking I.* Making Up People // Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought / eds T. C. Heller, M. Sosna, D. E. Wellbery. Stanford: Stanford University Press, 1986. P. 222–236.
- Hall S.* Encoding / Decoding // Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972–1979. London: Hutchinson, 1980. P. 128–138.
- Hall S.* Introduction: Who Needs 'Identity'? // Questions of Cultural Identity / eds S. Hall, P. D. Gay. London: Sage Publications, 1996. P. 1–17.

- Hamilton D. L., Sherman J. W.* Stereotypes // Handbook of Social Cognition. 2nd ed. / eds R. S. Wyer, T. K. Srull. Hillsdale, N. J.: L. Erlbaum Associates, 1994. P. 1–68.
- Hamilton D. L., Sherman S. J.* Perceiving Persons and Groups // Psychological Review. 1996. No. 103. P. 336–355.
- Hamilton D. L., Sherman S. J., Lickel B.* Perceiving Social Groups: The Importance of the Entitativity Continuum // Intergroup Cognition and Intergroup Behavior / eds C. Sedikides, J. Schopler, C. A. Insko. Mahwah, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1998. P. 47–74.
- Handelman D.* The Organization of Ethnicity // Ethnic Groups. 1977. No. 1. P. 187–200.
- Handler R.* Nationalism and the Politics of Culture in Quebec, Madison: University of Wisconsin Press, 1988.
- Handler R.* Is 'Identity' a Useful Cross-Cultural Concept? // Commemorations: The Politics of National Identity / ed. J. Gillis. Princeton: Princeton University Press, 1994. P. 27–40.
- Hann C. M.* Socialism and King Stephen's Right Hand // Religion in Communist Lands. 1990. No. 18. P. 4–24.
- Hansen T. B.* Recuperating Masculinity: Hindu Nationalism, Violence and the Exorcism of the Muslim 'Other' // Critique of Anthropology. 1996. No. 16(2). P. 137–172.
- Hardin R.* One for All: the Logic of Group Conflict. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Harff B., Gurr T. R.* Victims of the State: Genocide, Politicides and Group Repression since 1945 // International Review of Victimology. 1989. No. 1. P. 23–41.
- Harris M.* Referential Ambiguity in the Calculus of Brazilian Racial Identity // Southwestern Journal of Anthropology. 1970. No. 26. P. 1–14.
- Harris R.* The 'Child of the Barbarian': Rape, Race and Nationalism in France during the First World War // Past and Present. 1993. No. 141. P. 170–206.
- Hayden R. M.* Imagined Communities and Real Victims: Self-Determination and Ethnic Cleansing in Yugoslavia // American Ethnologist. 1996. No. 23(4). P. 783–801.
- Hechter M.* Principles of Group Solidarity. Berkeley: University of California Press, 1987.
- Hechter M.* Explaining Nationalist Violence // Nations and Nationalism. 1995. No. 1(1). P. 53–68.
- Heimer C.* Social Structure, Psychology and the Estimation of Risk // Annual Review of Sociology. 1988. No. 14. P. 491–519.
- Heisler M.* Ethnicity and Ethnic Relations in the Modern West // Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies / ed. Montville J. Lexington: Lexington Books, 1990. P. 21–52.
- Heraclides A.* Secessionist Minorities and External Involvement // International Organization. 1990. No. 44(3). P. 341–378.

- Heritage J.* Garfinkel and Ethnomethodology. Cambridge: Polity Press, 1984.
- Herrmann R.* The Empirical Challenge of the Cognitive Revolution: A Strategy for Drawing Inferences about Perceptions // International Studies Quarterly. 1988. No. 32. P. 175–203.
- Herzfeld M.* Anthropology through the Locking-Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe. N. Y.: Cambridge University Press, 1987.
- Hester S., Housley W.* (eds). Language, Interaction, and National Identity; Studies in the Social Organisation of National Identity in Talk-in-Interaction. Aldershot: Ashgate, 2002.
- Hirschfeld L. A.* Race in the Making: Cognition, Culture and the Child's Construction of Human Kinds. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996.
- Hirschfeld L. A., Gelman S. A.* Toward a Topography of Mind: An Introduction to Domain Specificity // Mapping the Mind / eds L. A. Hirschfeld, S. A. Gelman. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. P. 3–38.
- Hirschman Ch.* America's Melting Pot Reconsidered // Annual Review of Sociology. 1983. No. 9. P. 397–423.
- Hirschman Ch.* The Making of Race in Colonial Malaya: Political Economy and Racial Ideology // Sociological Forum. 1986. No. 1. P. 330–61.
- Hitchins K.* The Rumanian National Movement in Transylvania, 1780–1849. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1969.
- Hitchins K.* The Romanians, 1774–1866. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Hobsbawm E. J.* Mass-Producing Traditions: Europe, 1870–1914 // The Invention of Tradition / eds E. Hobsbawm, T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 263–307.
- Hobsbawm E. J.* Nations and Nationalism since 1780. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Hobsbawm E. J.* The Age of Capital, 1848–1875. N. Y.: Vintage Books, 1996(a) [1975].
- Hobsbawm E. J.* Ethnicity and Nationalism in Europe Today // Mapping the Nation / ed. G. Balakrishnan. London: Verso, 1996(b). P. 255–66.
- Hobsbawm E. J., Ranger T.* (eds). The Invention of Tradition. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hofer T.* Construction of the 'Folk Culture Heritage' in Hungary and Rival Versions of National Identity // Ethnologia Europaea. 1991. No. 21. P. 145–70.
- Hofer T.* Harc a rendszerváltásért szimbolikus inezöben: 1989 Március 15 // Politikatudományi Szemle. 1992. No. 1. P. 29–52.
- Hogg M. A., Abrams D.* Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes. London: Routledge, 1988.
- Hollinger D. A.* Postethnic America: Beyond Multiculturalism. N. Y.: Basic Books, 1995.
- Hollinger D. A.* The Disciplines and the Identity Debates, 1970–1995 // Dædalus. 1997. No. 126(1). P. 333–351.

- Hollinger D. A.* Nationalism, Cosmopolitanism, and the United States // Immigration and Citizenship in the Twenty-First Century / eds N. M. Pickus, J. Lanham. Md.: Rowman and Littlefield, 1998. P. 85–99.
- Hollinger D. A.* Authority, Solidarity, and the Political Economy of Identity: The Case of the United States // *Diacritics*. 1999. No. 29(4). P. 116–127.
- Holmes S.* What Russia Teaches Us Now: How Weak States Threaten Freedom // *American Prospect*. 1997. No. 33. P. 30–39.
- Holquist P.* 'Conduct Merciless Mass Terror': Decossackization on the Don, 1919 // *Cahiers du monde russe*. 1997. No. 38(1–2). P. 127–162.
- Homans G. C.* The Human Group. N. Y.: Harcourt, Brace & World, Inc., 1950.
- Horowitz D. L.* Direct, Displaced, and Cumulative Ethnic Aggression // *Comparative Politics*. 1973. No. 6(1). P. 1–16.
- Horowitz D. L.* Racial Violence in the United States // *Ethnic Pluralism and Public Policy: Achieving Equality in the United States and Britain* / eds N. Glazer, K. Young. Lexington, Mass.: Lexington Books, 1983. P. 187–211.
- Horowitz D. L.* *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- Horowitz D. L.* *A Democratic South Africa? Constitutional Engineering in a Divided Society*. Berkeley: University of California Press, 1991(a).
- Horowitz D. L.* Irredentas and Secessions: Adjacent Phenomena, Neglected Considerations // *Irredentism and International Politics* / ed. N. Chazan. Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1991(b). P. 9–22.
- Horowitz D. L.* Making Moderation Pay: The Comparative Politics of Ethnic Conflict Management // *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies* / ed. J. V. Montville. Lexington, Mass.: Lexington Books, 1991c. P. 451–475.
- Horowitz D. L.* *The Deadly Ethnic Riot*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- Horowitz D. L.* *Constitutional Design // The Architecture of Democracy* / ed. A. Reynolds. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 15–36.
- Howe S.* *Afrocentrism: Mythical Pasts and Imagined Homes*. N. Y.: Verso, 1998.
- Hunter J. D.* *Before the Shooting Begins: Searching for Democracy in America's Culture War*. N. Y.: Free Press, 1994.
- Hutchinson S.* *Nuer Dilemmas: Coping With Money, War, and the State*. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Huyssen A.* *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. N. Y.: Routledge, 1995.
- Ignatieff M.* *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*. N. Y.: Farrar, Straus and Giroux, 1993.
- Ignatiev N.* *How the Irish Became White*. N. Y.: Routledge, 1995.

- Insko Ch. A., Schopler J.* Categorization, Competition, and Collectivity // *Group Processes* / ed. C. Hendrick. Newbury Park: Sage, 1987. P. 213–251.
- Irigaray L.* Je, tu, nous: Toward a Culture of Difference. N. Y.: Routledge, 1993.
- Isaacs H. R.* Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change. N. Y.: Harper & Row, 1975.
- Jackson R. H.* Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World. N. Y.: Cambridge University Press, 1990.
- Jackson R. H.* Race, Caste, and Status: Indians in Colonial Spanish America. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999.
- Jackson R. H., Rosberg C. G.* Why Africa's Weak States Persist: The Empirical and Juridical in Statehood // *World Politics*. 1982. No. 35(1). P. 1–24.
- Jackson R. H., Maddox G.* The Creation of Identity: Colonial Society in Bolivia and Tanzania // *Comparative Studies in Society and History*. 1993. No. 35. P. 263–284.
- Jaffrelot Ch.* Processions Hindoues, stratégies politiques et émeutes entre Hindous et Musulmans // *Violences et non-violences en Inde* / eds D. Vidal, G. Tarabout, E. Meyer. Paris: École des hautes études en sciences sociales, 1994. P. 261–287.
- Jenkins R.* Rethinking Ethnicity: Identity, Categorization and Power // *Ethnic and Racial Studies*. 1994. No. 17(2). P. 197–223.
- Jenkins R.* Social Identity. London: Routledge, 1996.
- Jenkins R.* Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations. London: Sage, 1997.
- Jervis R.* Cooperation under the Security Dilemma // *World Politics*. 1978. No. 30(2). P. 167–214.
- Johnston H.* A Methodology for Frame Analysis: From Discourse to Cognitive Schemata // *Social Movements and Culture* / eds H. Johnston, B. Klandermans. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995. P. 217–246.
- Johnston J.* Lesbian Nation. N. Y.: Harper Row, 1973.
- Joppke Ch.* Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain. N. Y.: Oxford University Press, 1999.
- Joppke Ch.* Selecting by Origin: Ethnic Migration in the Liberal State. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004.
- Juergensmeyer M.* The Logic of Religious Violence: The Case of the Punjab // *Contributions to Indian Sociology*. 1988. No. 22(1). P. 65–88.
- Kakar S.* Some Unconscious Aspects of Ethnic Violence in India // *Communities, Riots and Survivors in South Asia* / ed. v. Das. N. Y.: Oxford University Press, 1990. P. 135–145.
- Kaldor M.* New and Old Wars: Organized Violence in a Global Era. Stanford: Stanford University Press, 1999.
- Kalyvas S.* Wanton and Senseless? The Logic of Massacres in Algeria // *Rationality and Society*. 1999. No. 11(3). P. 243–286.
- Kalyvas S.* The Logic of Violence in Civil War. Unpublished Manuscript. 2004.

- Kämmer M.* Review essay on Frames of Remembrance: The Dynamics of Collective Memory, by Irwin-Zareck I. *History and Theory*. 1995. No. 34(3). P. 245–261.
- Kandori M.* Social Norms and Community Enforcement // *Review of Economic Studies*. 1992. No. 59. P. 63–80.
- Kann R. A.* The Multinational Empire. Vol. 2. Nationalism and National Reform in the Habsburg Monarchy, 1848–1918. N. Y.: Columbia University Press, 1950.
- Kapferer B.* Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance, and Political Culture in Sri Lanka and Australia. Washington: Smithsonian Institution Press, 1988.
- Kaplan S. L.* Farewell, Revolution. 2 vols. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Katz J.* Seductions of Crime: Moral and Sensual Attractions in Doing Evil. N. Y.: Basic Books, 1988.
- Kaufman S. J.* Spiraling to Ethnic War: Elites, Masses, and Moscow in Moldova's Civil War // *International Security*. 1996. No. 21(2). P. 108–138.
- Kaufman S. J.* Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War. Ithaca: Cornell University Press, 2001.
- Kay P.* Tahitian Words for Race and Class // *Journal de la Société des Océanistes*. 1978. No. 39. P. 81–93.
- Kazal R. A.* Revisiting Assimilation: The Rise, Fall, and Reappraisal of a Concept in American Ethnic History // *The American Historical Review*. 1995. No. 100(2). P. 437.
- Keating M.* Nations against the State: The New Politics of Nationalism in Quebec, Catalonia and Scotland. N. Y.: St. Martin's Press, 1996.
- Keck M. E., Sikkink K.* Activists Beyond Borders: Advocacy Networks in International Politics. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- Keith M.* Race, Riots and Policing: Lore and Disorder in a Multi-Racist Society. London: UCL Press, 1993.
- Kelley R. D. G.* Yo' Mama's Disfunktional! Fighting the Culture Wars in Urban America. Boston: Beacon, 1997.
- Kemper S.* The Presence of the Past: Chronicles, Politics, and Culture in Sinhala Life. Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- Kennedy P.* Europe's Old Laggards Will Never Balance US Power // *The Guardian*. 2003. 24 June.
- Kennedy R. J. R.* Single or Triple Melting Pot? Inter-marriage Trends in New Haven, 1870–1940 // *American Journal of Sociology*. 1944. No. 49(4). P. 331–339.
- Kertzer D. L., Arel D.* Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity, and Language in National Censuses. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Khazanov A. M.* Ethnic Nationalism in the Russian Federation // *Daedalus*. 1997. No. 126(3). P. 121–142.
- King J.* The Nationalization of East Central Europe: Ethnicism, Ethnicity, and Beyond // *Staging the Past: The Politics of Commemoration in*

- Habsburg Central Europe, 1848 to the Present / eds N. Wingfield, M. Bucur. West Lafayette, Ind.: Purdue University Press, 2001. P. 112–152.
- Kirschbaum S. J.* A History of Slovakia. N. Y.: St. Martin's Press.
- Kis J.* A vig esztendo // Beszélő. 1999. October.
- Klier J. D., Lambroza S.* (eds). Pogroms: Anti-Jewish Violence in Modern Russian History. N. Y.: Cambridge University Press, 1992.
- Klotz A.* Norms in International Relations: The Struggle against Apartheid. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Kohn H.* The Ideal of Nationalism: A Study in Its Origins and Background. N. Y.: Collier Books, 1944.
- Kohn H.* American Nationalism: An Interpretative Essay. N. Y.: MacMillan Company, 1957.
- Koopmans R., Statham P.* Migration and Ethnic Relations as a Field of Political Contention: An Opportunity Structure Approach // Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics: Comparative European Perspectives / eds R. Koopmans, P. Statham. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 13–56.
- Korac M.* Representation of Mass Rape in Ethnic Conflicts in What Was Yugoslavia // Sociologija. 1994. No. 36(4). P. 495–514.
- Körner A.* The European Dimension in the Ideas of 1848 and the Nationalization of Its Memories 1848 — A European Revolution? International Ideas and National Memories of 1848 / ed. A. Körner. N. Y.: St. Martin's, 2000. P. 3–28.
- Kováč L.* Gondolatok a tudományról es történelmünkrol // A Szlovák kérdés a XX. században, ed. Rudolf Chmel. Bratislava: Kalligram, 1996. P. 528–546.
- Kunstader P.* Ethnic Group, Category and Identity: Karen in Northern Thailand // Ethnic Adaptation and Identity: The Karen on the Thai frontier with Burma / ed. Ch. F. Keyes. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1979. P. 119–163.
- Kupchan Ch. A.* Introduction: Nationalism Resurgent // In Nationalism and Nationalities in the New Europe / ed. Ch. A. Kupchan. Ithaca: Cornell University Press, 1995.
- Kuran T.* Ethnic Dissimilation and Its International Diffusion // Ethnic Conflict: Pear, Diffusion, and Escalation / eds D. A. Lake, D. Rothchild. Princeton: Princeton University Press, 1998(a). P. 35–60.
- Kuran T.* Ethnic Norms and Their Transformation through Reputational Cascades // Journal of Legal Studies. 1998(b). No. 27. P. 623–659.
- Kymiicka W.* Liberalism, Community and Culture. Oxford: Oxford University Press, 1989.
- Kymiicka W.* Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kymiicka W., Opalski M.* Can Liberal Pluralism Be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe. Oxford: Oxford University Press, 2001.

- Laitin D. D.* Marginality: A Microperspective // *Rationality and Society*. 1995(a). No. 7(1). P. 31–57.
- Laitin D. D.* National Revivals and Violence // *Archives européennes de sociologie*. 1995(b). No. 36(1). P. 3–43.
- Laitin D. D.* Ethnic Cleansing, Liberal Style // Paper presented to the Harvard-MIT Transnational Security Project Seminar on Intergroup Conflict, Human Rights, and Refugees, on 20 November, 1995(c).
- Laitin D.* Identity in formation. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- Laitin D.* Secessionist Rebellion in the Former Soviet Union // *Comparative Political Studies*. 2001. No. 34(8). P. 839–861.
- Lake D. A., Rothchild D.* Containing Fear: The Origins and Management of Ethnic Conflict // *International Security*. 1996. No. 21(2). P. 41–75.
- Lakoff G.* Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind. Chicago: University of Chicago Press, 1987.
- Lai B.* Ethnic Identity Entrepreneurs: Their Role in Transracial and Intercountry Adoptions // *Asian Pacific Migration Journal*. 1997. No. 6. P. 385–413.
- Lamont M., Molnar V.* The Study of Boundaries in the Social Sciences // *Annual Review of Sociology*. 2002. No. 28. P. 167–195.
- Landa J. T.* Trust, Ethnicity and Identity. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994.
- Lane H.* The Mask of Benevolence: Disabling the Deaf Community. N. Y.: A. A. Knopf, 1992.
- Langmuir G. I.* Toward a Definition of Antisemitism. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Leach E. R.* Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1954.
- Lemarchand R.* Burundi: Ethnic Conflict and Genocide. Woodrow Wilson Center Press; N. Y.: Cambridge University Press, 1996.
- Lepsius M. R.* The Nation and Nationalism in Germany // *Social Research*. 1985. No. 52. P. 43–64.
- Levine H. B.* Reconstructing Ethnicity // *Journal of the Royal Anthropological Institute. New Series*. 1999. No. 5. P. 165–180.
- Levine N. E.* Caste, State, and Ethnic Boundaries in Nepal // *Journal of Asian Studies*. 1987. No. 46(1). P. 71–88.
- Lévi-Strauss C.* The Savage Mind. Chicago: University of Chicago Press, 1966.
- Lévi-Strauss C.* (ed.) L'Identité: Séminaire interdisciplinaire. Paris: Presses Universitaires de France, 1977.
- Lewis E.* Race // *Encyclopedia of the United States in the Twentieth Century* / eds S. Kutler et al. N. Y.: Scribners, 1996. P. 129–160.
- Lewis I. M.* Ecstatic Religion: An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism. Harmondsworth: Penguin, 1971.
- Liebes T., Katz E.* The Export of Meaning: Cross Cultural Readings of Dallas. Cambridge: Polity Press, 1996.

- Lijphart A.* Democracy in Plural Societies. New Haven: Yale University Press, 1977.
- Lijphart A.* The Alternative Vote: A Realistic Alternative for South Africa?// *Politikon*. 1990. No. 18(2). P. 91–101.
- Lijphart A.* The Wave of Power Sharing Democracy// *The Architecture of Democracy* / ed. A. Reynolds. Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 36–54.
- Lind M.* The Next American Nation. N. Y.: Free Press, 1995.
- Linenthal E. T., Engelhardt T.* (eds). History Wars: The Enola Gay and Other Battles for the American Past. N. Y.: Metropolitan Books, 1996.
- Linz J. J., Stepan A.* Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe. Baltimore: John Hopkins University Press, 1996.
- Lipsitz G.* Time Passages: Collective Memory and American Popular Culture. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- Longman T.* Identity Cards, Ethnic Self-Perception, and Genocide in Rwanda// *Documenting Individual Identity: The Development of State Practices in the Modern World* / eds J. Caplan, J. Torpey. Princeton: Princeton University Press, 2001. P. 345–357.
- Lonsdale J.* When Did the Gushi or Any Other Group Become a 'Tribe'?// *Kenya Historical Review*. 1977. No. 5(1). P. 123–133.
- Lonsdale J.* States and Social Processes in Africa// *African Studies Review*. 1981. No. 24(2–3). P. 139–225.
- Lott E.* The New Cosmopolitanism: Whose America?// *Transition*. 1996. No. 72. P. 108–135.
- Loveman M.* Is 'Race' Essential?// *American Sociological Review*. 1999. No. 64(6). P. 891–898.
- Loveman M.* Nation-State Building, 'Race', and the Production of Official Statistics: Brazil in Comparative Perspective. Ph.D. diss. Los Angeles: University of California, 2001.
- Loveman M.* Forthcoming. The Modern State and the Primitive Accumulation of Symbolic Power// *American journal of Sociology*.
- Macartney C. A.* Hungary and Her Successors: The Treaty of Trianon and Its Consequences, 1919–1937. London: Oxford University Press, 1937.
- MacIntyre A.* After Virtue. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1981.
- Mackenzie W. J. M.* Political Identity. N. Y.: St. Martin's Press, 1978.
- Magyari-Nándor L., Peter L.* Az egytemrol magyar diak-szemmel// *Korunk*. 1997. No. 4. P. 112–119.
- Malkki L.* Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Mamdani M.* When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2001.

- Mangin S.* Le statut des jeunes Algériens nés en France depuis l'indépendance // *Hommes et migrations*. 1981. 1 May. No. 1011. P. 21–25.
- Mann M.* The Sources of Social Power: The Rise of Classes and Nation-States, 1760–1914. Vol. II. N.Y.: Cambridge University Press, 1993.
- Mann M.* The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Marino A., Antohi S.* Al treilea diseurs. Cultura, ideologie si politica in Romania. Iasi: Polirom, 2001.
- Markus H., Zajonc R. B.* The Cognitive Perspective in Social Psychology // *Handbook of Social Psychology*. 3rd ed. / eds L. Gardner, E. Aronson. N.Y.: Random House, 1985. P. 137–230.
- Marrus M. R.* The Unwanted: European Refugees in the Twentieth Century. N.Y.: Oxford University Press, 1985.
- Martin D.-C.* Introduction: identités et politique: récit, mythe et idéologie // *Cartes d'identité: comment dit-on 'nous' en politique?* / ed. D.-C. Martin. Paris: Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1994. P. 13–38.
- Martin D.-C.* The Choices of Identity // *Social Identities*. 1995. No. 1(1). P. 5–20.
- Martin T. D.* An Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939. Ithaca: Cornell University Press, 2001.
- Marx A. W.* Making Race and Nation: A Comparison of South Africa, the United States, and Brazil. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Massey D. S., Denton N. A.* American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- McCarthy J. D., Zald M. N.* Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory // *American Journal of Sociology*. 1977. No. 82(6). P. 1212–1241.
- McFaul M.* Putin in Power // *Current History*. 2000. No. 99(639). P. 307–314.
- McGarry J., O'Leary B.* Explaining Northern Ireland; Broken Images. Oxford: Blackwell, 1995.
- McGrath J. E.* Groups: Interaction and Performance. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1984.
- McKay J.* An Exploratory Synthesis of Primordial and Mobilizationist Approaches to Ethnic Phenomena // *Ethnic and Racial Studies*, 1982. No. 5(4). P. 395–420.
- McKay J., Lewins F.* Ethnicity and the Ethnic Group: A Conceptual Analysis and Reformulation // *Ethnic and Racial Studies*. 1978. No. 1(4). P. 412–427.
- Meadwell H.* Ethnic Nationalism and Collective Choice Theory // *Comparative Political Studies*. 1989. No. 22. P. 39–54.
- Medin D. L.* Concepts and Conceptual Structure // *The American Psychologist*. 1989. No. 44. P. 1469–1481.

- Meinecke F.* Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des Deutschen Nationalstaates. München und Berlin: R. Oldenbourg, 1919 [1907].
- Melucci A.* The Process of Collective Identity // Social Movements and Culture. Vol. 4 / eds H. Johnston, B. Klandermans. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995. P. 41–63.
- Melvin N. J.* The Russians: Diaspora and the End of Empire // Nations Abroad: Diaspora Politics and International Relations in the Former Soviet Union / eds Ch. King, N. J. Melvin. Boulder, Colo.: Westview Press, 1998. P. 27–57.
- Messick D. M., Mackie D. M.* Intergroup Relations // Annual Review of Psychology. 1989. No. 40. P. 45–81.
- Meyer J. W.* The World Polity and the Authority of the Nation-State // Institutional Structure: Constituting State, Society, and the Individual / eds G. M. Thomas, J. W. Meyer, F. O. Ramirez. Newbury Park: Sage, 1987. P. 41–70.
- Michaels W. B.* Race into Culture: A Critical Genealogy of Cultural Identity // Critical Inquiry. 1992. No. 18. P. 32–62.
- Mill J. S.* Considerations on Representative Government. Reprinted in Mill J. S. Three Essays. Oxford: Oxford University Press, 1975 [1861].
- Miller W. I.* Humiliation. Ithaca: Cornell University Press, 1993.
- Milward A. S.* The European Rescue of the Nation-State. Berkely: University of California Press, 1992.
- Miskolczy A.* Revolution and the War of Independence (1848–1849) // History of Transylvania / eds G. Barta et al. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1994. P. 486–523.
- Moerman M.* Ethnic Identification in a Complex Civilization: Who Are the Lue? // American Anthropologist. 1965. No. 67(1). P. 1215–1230.
- Moerman M.* Accomplishing Ethnicity // Ethnomethodology: Selected Readings / ed. R. Turner. Baltimore, Md.: Penguin Education, 1974 [1968]. P. 54–68.
- Morawska E.* In Defense of the Assimilation Model // Journal of American Ethnic History, 1994. No. 13(2). P. 76–87.
- Morgan E.* American Slavery, American Freedom: The Ordeal of Colonial Virginia. N. Y.: Norton, 1975.
- Mueller J.* The Banality of 'Ethnic War' // International Security. 2000. No. 25. P. 42–70.
- Nadel S. F.* A Theory of Social Structure. London: Cohen & West, 1957.
- Nagel J.* American Indian Ethnic Revival: Politics and the Resurgence of Identity // American Sociological Review. 1995. No. 60. P. 947–965.
- Nagengast C.* Violence, Terror, and the Crisis of the State // Annual Review of Anthropology. 1994. No. 23. P. 109–136.
- Naimark N. M.* Fires of Hatred: Ethnic Cleansing in Twentieth-Century Europe. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2001.
- Nairn T.* Breakwaters of 2000: From Ethnic to Civic Nationalism // New Left Review. 1995. No. 214. P. 91–103.

- Nash G. B., Crabtree Ch., Dunn R. E.* History on Trial: Culture Wars and the Teaching of the Past. N. Y.: Knopf A. A., 1997.
- Nauck B., Kohlmann A., Diefenbach H.* Familiäre Netzwerke, intergenerative Transmission und Assimilationsprozesse bei türkischen Migrantenfamilien // Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. 1997. Nr. 49(3). S. 477–499.
- Neckerman K. M., Carter P., Lee J.* Segmented Assimilation and Minority Cultures of Mobility // Ethnic and Racial Studies. 1999. No. 22(6). P. 945–965.
- Needham R.* Symbolic Classification. Santa Monica, Calif.: Goodyear Publishing Company, 1979.
- Nersessian N. J.* Opening the Black Box: Cognitive Science and History of Science // Osiris. 1995. No. 10. P. 194–211.
- Nettl J. P.* The State as a Conceptual Variable // World Politics. 1968. No. 20(4). P. 559–592.
- Niedermüller P.* Geschichte, Mythos und Politik. Die Revolution von 1848 and das historische Gedächtnis in Ungarn // Revolution in Deutschland und Europa 1848 / 49 / Hrsg. W. Hardtwig. Göttingen: Vandenhöck und Ruprecht, 1998. S. 32–55.
- Nielsen K.* Cultural Nationalism, Neither Ethnic Nor Civic // The Philosophical Forum. 1996. No. 28 (1–2). P. 42–52.
- Nobles M.* Shades of Citizenship: Race and the Census in Modern Politics. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- Noiriel G.* Le creuset français: Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècles. Paris: Seuil, 1988.
- Noiriel G.* La Tyrannie du national: le droit d'asile en Europe 1793–1993. Paris: Calmann-Lévy, 1991.
- Noiriel G.* L'Identification des citoyens: Naissance de l'état civil républicain // Dossier. 1993. No. 13. P. 3–28.
- Noiriel G.* Surveiller des déplacements ou identifier les personnes? Contribution à l'histoire du passeport en France de la 1er à la III République // Genèses. 1998. No. 30. P. 77–100.
- Nora P.* Realms of Memory: The Construction of the French Past. Vol. I. Conflicts and Divisions. N. Y.: Columbia University Press, 1996.
- Nordstrom C., Martin J.* (eds). The Paths to Domination, Resistance, and Terror. Berkeley: University of California Press, 1992.
- Office of Management and Budget. Standards for the Classification of Federal Data on Race and Ethnicity, 1994. // [http://www.whitehouse.gov/omb/fedreg/notice\\_15.html](http://www.whitehouse.gov/omb/fedreg/notice_15.html).
- Okamura J. Y.* Situational Ethnicity // Ethnic and Racial Studies. 1981. No. 4. P. 452–65.
- Olick J. K.* Introduction: Memory and the Nation — Continuities, Conflicts, and Transformations // Social Science History. 1998. No. 22(4). P. 377–387.
- Olick J. K.* Genre Memories and Memory Genres: A Dialogical Analysis of May 8, 1945 Commemorations in the Federal Republic of

- Germany // *American Sociological Review*. 1999. No. 64(3). P. 381–402.
- Olick J. K., Robbins J.* Social Memory Studies: From Collective Memory to Historical Sociology of Mnemonic Practices // *Annual Review of Sociology*. 1998. No. 24. P. 105–140.
- Olson M.* The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1965.
- Olzak S.* The Dynamics of Ethnic Competition and Conflict. Stanford: Stanford University Press, 1992.
- Omi M., Winant H.* Racial Formation in the United States: From the 1960s to the 1990s. 2nd ed. N. Y.: Routledge, 1994.
- Orttung R.* Putin's Federal Reform Package: A Recipe for Unchecked Kremlin Power // *Demokratizatsiya*. 2001. No. 9(3). P. 341–349.
- Orwell G.* Politics and the English Language // A Collection of Essays, George Orwell. N. Y.: Harcourt Brace, 1953. P. 169–70.
- Paden J. N.* National System Development and Conflict Resolution in Nigeria // Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies / ed. J. V. Montville. Lexington, Mass.: Lexington Books, 1991. P. 411–432.
- Pandey G.* In Defense of the Fragment: Writing about Hindu-Muslim Riots in India Today // *Representations*. 1992. No. 37. P. 27–55.
- Patriarca S.* Numbers and Nationhood: Writing Statistics in Nineteenth-Century Italy. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Peach C.* Which Triple Melting Pot? A Re-Examination of Ethnic Intermarriage in New Haven // *Ethnic and Racial Studies*. 1980. No. 3(1). P. 1–16.
- Perlmann J., Waldinger R.* Second Generation Decline? Children of Immigrants, Past and Present — A Reconsideration // *International Migration Review*. 1997. No. 31(4). P. 893–922.
- Petersen R. D.* Understanding Ethnic Violence: Fear, Hatred, and Resentment in Twentieth-Century Eastern Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Petersen W.* Politics and the Measurement of Ethnicity // *The Politics of Numbers* / eds W. Alonso, P. Starr. N. Y.: Russell Sage Foundation, 1987. P. 187–233.
- Petersen W.* Ethnicity Counts. New Brunswick, N. J.: Transaction, 1997.
- Pfaffenberger B.* Ethnic Conflict and Youth Insurgency in Sri Lanka: the Social Origins of Tamil Separatism // Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies / ed. J. V. Montville. Lexington, Mass.: Lexington Books, 1991. P. 241–258.
- Pfaffenberger B.* The Structure of Protracted Conflict: the Case of Sri Lanka // *Humboldt Journal of Social Relations*. 1994. No. 20(2). P. 121–147.
- Podolefsky A.* Mediator Roles in Simbu Conflict Management // *Ethnology*. 1990. No. 29(1). P. 67–81.
- Portes A., Zhou M.* The New Second Generation: Segmented Assimilation and Its Variants // *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 1993. No. 530. P. 74–96.

- Portes A., Schauffler R.* Language and the Second Generation: Bilingualism Yesterday and Today // *International Migration Review*. 1994. No. 28(4). P. 640–661.
- Portes A., Rumbaut R. G.* *Immigrant America: A Portrait*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- Posen B. R.* The Security Dilemma and Ethnic Conflict // *Survival*. 1993. No. 35(1). P. 27–47.
- Posnock R.* Before and After Identity Politics // *Raritan*. 1995. No. 15(1). P. 95–115.
- Potter J., Wetherell M.* *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*. London: Sage, 1987.
- Price Ch.* The Study of Assimilation // *Migration* / ed. J. A. Jackson. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. P. 181–237.
- Prunier G.* *The Rwanda Crisis: History of a Genocide*. N. Y.: Columbia University Press, 1997.
- Przeworski A.* Proletariat into a Class: The Process of Class Formation from Karl Kautsky's 'The Class Struggle' to Recent Controversies // *Politics and Society*. 1977. No. 7. P. 372.
- Puskeppeleit J., Thränhardt D.* *Vom betreuten Ausländer zum gleichberechtigten Bürger*. Freiburg: Lambertus, 1990.
- Qian Z.* Breaking the Racial Barriers: Variations in Interracial Marriage between 1980 and 1990 // *Demography*. 1997. No. 42(2). P. 263–276.
- Quinn N., Holland D.* *Culture and Cognition // Cultural Models in Language and Thought* / eds Holland D., Quinn N. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 3–40.
- Rabushka A., Shepsle K. A.* *Politics in Plural Societies; A Theory of Democratic Instability*. Columbus, Ohio: Charles E. Merrill Publishing Company, 1972.
- Ranger T.* The Invention of Tradition in Africa // *The Invention of Tradition* / eds E. Hobsbawm, T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Rapant D.* Slovak Politics in 1848 // *The Slavonic and East European Review*. 1948–1949. No. 27(68). P. 67–90; No. 27(69). P. 381–403.
- Reddaway P.* Will Putin Be Able to Consolidate Power? // *Post-Soviet Affairs*. 2000. No. 17(1). P. 23–44.
- Renan E.* What Is a Nation? Becoming National: A Reader / eds E. Geoff, R. G. Suny. N. Y.: Oxford University Press, 1996 [1882].
- Reno W.* *Warlord Politics in African States*. Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1998.
- Riasanovsky N. V.* *Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles; A Study of Romantic Ideology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1952.
- Richards P.* *Fighting for the Rain Forest: War, Youth and Resources in Sierra Leone*. Oxford: Currey, 1996.
- Ricoeur P.* *Oneself as Another*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Roberts M.* *Noise as Cultural Struggle: Tom-Tom Beating, the British, and Communal Disturbances in Sri Lanka, 1880-s–1930-s* //

- Communities, Riots and Survivors in South Asia / ed. V. Das. N. Y.: Oxford University Press, 1990. P. 240–285.
- Roeder P. G.* Soviet Federalism and Ethnic Mobilization // *World Politics*. 1991. No. 43. P. 196–232.
- Roediger D. R.* The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class. London: Verso, 1991.
- Rogger H., Weber E.* (eds). The European Right: A Historical Profile. Berkeley: University of California Press, 1965.
- Rogowski R.* Causes and Varieties of Nationalism — A Rationalist Account // *New Nationalisms of the Developed West: Toward Explanation* / eds E. A. Tiryakian, R. Rogowski. Boston: Allen & Unwin, 1985. P. 87–108.
- Ron J.* Boundaries and Violence: Repertoires of State Action Along the Bosnia / Yugoslavia Divide *Theory and Society*. 2000. No. 29(5). P. 609–647.
- Ron J.* Frontiers and Ghettos: State Violence in Serbia and Israel. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Rosch E.* Principles of Categorization // *Cognition and Categorization* / eds E. Rosch, B. B. Lloyd. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1978. P. 27–48.
- Rothbart M., Taylor M.* Category Labels and Social Reality: Do We View Social Categories as Natural Kinds? // *Language, Interaction and Social Cognition* / eds G. R. Semin, K. Fiedler. London: Sage, 1992. P. 11–36.
- Rothchild D.* An Interactive Model for State-Ethnic Relations // *Conflict Resolution in Africa* / eds F. M. Deng, I. W. Zartman. Washington D. C.: Brookings, 1991.
- Rothschild J.* Ethnopolitics: A Conceptual Framework. N. Y.: Columbia University Press, 1981.
- Rumbaut R. G.* Assimilation and Its Discontents: Between Rhetoric and Reality // *International Migration Review*. 1997. No. 31(4). P. 923–960.
- Rumelhart D. E.* Schemata: The Building Blocks of Cognition // *Theoretical Issues in Reading Comprehension: Perspectives from Cognitive Psychology, Linguistics, Artificial Intelligence, and Education* / eds R. J. Spiro, B. C. Bruce, W. F. Brewer. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1980. P. 33–58.
- Sabaratham L.* Sri Lanka: The Lion and the Tiger in the Ethnic Archipelago // *State Violence and Ethnicity* / ed. P. L. van den Berghe. Niwot: University Press of Colorado, 1990. P. 187–220.
- Sacks H.* Lectures on Conversation. Oxford: Blackwell, 1995.
- Sandel M. J.* Liberalism and Limits of Justice. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Sanjek R.* Brazilian Racial Terms: Some Aspects of Meaning and Learning // *American Anthropologist*. 1971. No. 73. P. 1126–1143.
- Sanjek R.* Cognitive Maps of the Ethnic Domain in Urban Ghana: Reflections on Variability and Change // *Language, Culture, and Cognition* / ed. R. W. Casson. N. Y.: Macmillan, 1981. P. 305–328.

- Schank R., Abelson R. P.* Scripts, Plans, Goals and Understanding. Hillsdale, N. J.: Lawrence Erlbaum Associates, 1977.
- Scheff T. J., Retzinger S. M.* Emotions and Violence: Shame and Rage in Destructive Conflicts. Lexington, Mass.: Lexington Books, 1991.
- Schegloff E. A.* Accounts of Conduct in Interaction: Interruption, Overlap and Turn-Taking // Handbook of Sociological Theory / ed. J. H. Turner. N. Y.: Kluwer Academic / Plenum Publishers, 2001. P. 287–321.
- Schegloff E. A.* Conversation Analysis, Then and Now. Paper prepared for American Sociological Association Annual Meetings, 2002.
- Schermerhorn R. A.* Comparative Ethnic Relations; a Framework for Theory and Research. N. Y.: Random House, 1970.
- Schierup C.-U.* What 'Agency' Should We Be Multi About? The Multi-cultural Agenda Reviewed // European Journal of Inter cultural Studies. 1992. No. 2(3). P. 5–23.
- Schnapper D.* L'Europe des immigrés. Paris: François Bourin, 1992.
- Schnapper D.* Beyond the Opposition: Civic Nation versus Ethnic Nation // Rethinking Nationalism / eds J. Couture, K. Nielsen, M. Seymour. Calgary, Alberta, Canada: University of Calgary Press, 1998. P. 219–234.
- Shuck P. H.* Diversity in America: Keeping Government at a Safe Distance. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2003.
- Schudson M.* The Present in the Past versus the Past in the Present // Communication. 1989. No. 11. P. 105–113.
- Schudson M.* Watergate in American Memory: How We Remember, Forget, and Reconstruct the Past. N. Y.: Basic Books, 1992.
- Schutz A.* Collected Papers I: The Problem of Social Reality / ed. M. Natanson. The Hague: Marinus Nijhoff, 1962.
- Schwartz B.* The Social Context of Commemoration: A Study in Collective Memory // Social Forces. 1982. No. 61(2). P. 374–402.
- Schwartz B.* Memory as a Cultural System: Abraham Lincoln in World War II // American Sociological Review. 1996. No. 61(5). P. 908–927.
- Scott G. M., Jr.* A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Approaches to Ethnic Group Solidarity: Towards and Explanatory Model // Ethnic and Racial Studies. 1990. No. 13(2). P. 147–171.
- Scott J. C.* Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed. New Haven: Yale University Press, 1998.
- Seaton J.* Why Do We Think the Serbs Do It? The New 'Ethnic' Wars and the Media // Political Quarterly. 1999. No. 70(3). P. 254–270.
- Sellin T.* Identification // Encyclopedia of the Social Sciences. Vol. 7. N. Y.: Macmillan, 1930. P. 573–575.
- Sen A.* Goals, Commitment, and Identity // Journal of Law, Economics, Organization. 1985. No. 1(2). P. 341–355.
- Seton-Watson H.* Nations and States. Boulder, Colo.: Westview, 1977.
- Sewell W. H., Jr.* A Theory of Structure: Duality, Agency, and Transformation // American Journal of Sociology. 1992. No. 98. P. 1–29.

- Seymour M., Couture J., Nielsen K.* Introduction: Questioning the Ethnic / Civic Dichotomy // Rethinking Nationalism / eds J. Couture, K. Nielsen, M. Seymour. Calgary, Alberta, Canada: University of Calgary Press, 1998. P. 1–61.
- Sheffer G.* Diaspora Politics: At Home Abroad. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Sherman S. J., Hamilton D. L., Lewis A. C.* Perceived En-titativity and the Social Identity Value of Group Memberships // Social Identity and Social Cognition / eds D. Abrams, M. A. Hogg. Oxford: Blackwell, 1999. P. 80–110.
- Shils E.* Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties // British Journal of Sociology. 1957. No. 8. P. 130–145.
- Shils E.* Center and Periphery: Essays in Macrosociology. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.
- Simmel G.* Conflict and The Web of Group-Affiliations / transl. by K. H. Wolff, R. Bendix. N. Y.: Free Press, 1955.
- Simon H.* et al. Economics, Bounded Rationality and the Cognitive Revolution / eds E. Merbert, M. R. Brookfield. Vt.: Edward Elgar, 1992.
- Skrentny J. D.* The Minority Rights Revolution. Cambridge, Mass.: Belknap Press, 2002.
- Slezkine Y.* The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism // Slavic Review. 1994. No. 53(2). P. 414–552.
- Smith A. D.* The Ethnic Revival. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Smith A. D.* Theories of Nationalism. 2nd ed. London: Duckworth, 1983 [1971].
- Smith A. D.* The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Smith A. D.* The Nation: Invented, Imagined, Reconstructed? // Millennium: Journal of International Studies. 1991. No. 20(3). P. 353–368.
- Smith A. D.* Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism. London: Routledge, 1998.
- Smith R.* Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U. S. History. New Haven: Yale University Press, 1997.
- Snow D. A., Benford R. D.* Ideology, Frame Resonance, and Participant Mobilization // International Social Movement Research. 1988. No. 1. P. 197–217.
- Snow D. A., Rochford E. B., Jr., Worden S. K., Benford R. D.* Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation // American Sociological Review. 1986. No. 51. P. 464–481.
- Snyder D.* Collective Violence: A Research Agenda and Some Strategic Considerations // Journal of Conflict Resolution. 1978. No. 22(3). P. 499–534.
- Snyder J.* From Voting to Violence: Democratization and Nationalist Conflict. N. Y.: Norton Books, 2000.

- Soininen M.* The 'Swedish Model' as an Institutional Framework for Immigrant Membership Rights // *Journal of Ethnic and Migration Studies*. 1999. No. 25(4). P. 685–702.
- Sökefeld M.* Debating Self, Identity, and Culture in Anthropology // *Current Anthropology*. 1999. No. 40(4). P. 417–447.
- Somers M. R.* Narrativity, Narrative Identity, and Social Action: Rethinking English Working-Class Formation // *Social Science History*. 1992. No. 16(4). P. 591–630.
- Somers M. R.* The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach // *Theory and Society*. 1994. No. 23. P. 605–649.
- Spencer J.* Collective Violence and Everyday Practice in Sri Lanka // *Modern Asia Studies*. 1990. No. 24(3). P. 603–623.
- Sperber D.* Anthropology and Psychology: Towards an Epidemiology of Representations // *Man*. 1985. No. 20. P. 73–89.
- Spickard P. R.* *Mixed Blood*. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.
- Spillman L.* *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Spillman L.* When Do Collective Memories Last? Founding Moments in the United States and Australia // *Social Science History*. 1998. No. 22(4). P. 445–477.
- Stark D., Bruszt L.* *Postsocialist Pathways: Transforming Politics and Property in East Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Starr P. D.* Ethnic Categories and Identification in Lebanon // *Urban Life*. 1978. No. 7. P. 111–142.
- Starr P. D.* The Sociology of Official Statistics // *The Politics of Numbers* / eds W. Alonso, P. Starr. N. Y.: Russell Sage Foundation, 1987. P. 7–57.
- Steier L.* *A Tót nemzetiségi kérdés 1848–1849-ben*. 2 vols. Budapest: Magyar Történelmi Társulat, 1937.
- Stohl M.* *The Politics of Terrorism*. 2nd ed. N. Y.: Marcel Dekker, 1983.
- Stoller P.* *Fusion of the Worlds: An Ethnography of Possession among the Songhay of Niger*. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- Strauss A.* *Mirrors and Masks: The Search for an Identity*. Glencoe, Ill.: Free Press, 1959.
- Strauss C., Quinn N.* *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Strauss S.* Contested Meanings and Conflicting Imperatives // *Journal of Genocide Research*. 2001. No. 3(3). P. 349–375.
- Stroll A.* Identity // *Encyclopedia of Philosophy*. Vol. IV / ed. P. Edwards. N. Y.: Macmillan, 1967. P. 121–124.
- Swidler A.* Culture in Action: Symbols and Strategies // *American Sociological Review*. 1986. No. 51. P. 273–286.
- Swidler A., Ardití J.* The New Sociology of Knowledge // *Annual Review of Sociology*. 1994. No. 20. P. 305–329.
- Szreter S. R. S.* The Official Representation of Social Classes in Britain, the United States, and France: The Professional Model and 'Les

- Cadres' // *Comparative Studies in Society and History*. 1993. No. 35. P. 285–317.
- Taguieff P.-A. *Sur la nouvelle droite: jalons d'une analyse critique*, Paris: Descartes & Cie, 1994.
- Taguieff P.-A. *La République menacée*. Paris: Textuel, 1996.
- Tajfel H. *Differentiation between Social Groups*. London: Academic Press, 1978.
- Tajfel H., Turner J. *The Social Identity Theory of Intergroup Behavior // Psychology of Intergroup Relations / eds S. Worchel, W. G. Austin*. Chicago: Nelson-Hall Publishers, 1986. P. 7–24.
- Tambiah S. J. *Culture, Thought, and Social Action: an Anthropological Perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1985.
- Tambiah S. J. *Sri Lanka: Ethnic Fratricide and the Dismantling of Democracy*. Chicago: University of Chicago Press, 1986.
- Tambiah S. J. *Leveling Crowds: Ethnonationalist Conflicts and Collective Violence in South Asia*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- Tannenbaum F. *Slave and Citizen: The Negro in the Americas*. N. Y.: Knopf, 1946.
- Tarrow S. *Power in Movement*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Taylor A. J. P. *The Habsburg Monarchy, 1809–1918: A History of the Austrian Empire and Austria-Hungary*. Chicago: University of Chicago Press, 1976 [1948].
- Taylor Ch. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press, 1989.
- Taylor Ch. *The Politics of Recognition // Multiculturalism and 'the Politics of Recognition: An Essay' / eds C. Taylor, A. Gutmann*. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 25–74.
- Taylor R. *Racial Terminology and the Question of 'Race' in South Africa*. Manuscript.
- Thomas W. I., Thomas D. S. *The Child in America; Behavior Problems and Programs*. N. Y.: A. A. Knopf, 1928.
- Thompson E. P. *The Making of the English Working Class*. N. Y.: Vintage, 1963.
- Thürnhardt D. *Conflict, Consensus, and Policy Outcomes: Immigration and Integration in Germany and the Netherlands // Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics: Comparative European Perspectives / eds R. Koopmans, P. Statham*. Oxford: Oxford University Press, 2000. P. 162–186.
- Tilly Ch. *Reflections on the History of European State-Making // The Formation of National States in Western Europe / ed. Ch. Tilly*. Princeton: Princeton University Press, 1975(a). P. 3–83.
- Tilly Ch. *Western State-Making and Theories of Political Transformation // The formation of National States in Western Europe / ed. Ch. Tilly*. Princeton: Princeton University Press, 1975(b). P. 601–638.

- Tilly Ch.* From Mobilization to Revolution. Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1978.
- Tilly Ch.* Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons. N. Y.: Russell Sage Foundation, 1984.
- Tilly Ch.* Coercion, Capital, and European States. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.
- Tilly Ch.* (ed.). Citizenship, Identity and Social History. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 1–17.
- Tilly Ch.* Durable Inequality. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Todd E.* Le destin des immigrés: assimilation et ségrégation dans les démocraties occidentales. Paris: Seuil, 1994.
- Torpey J.* The Invention of the Passport: Surveillance, Citizenship and the State. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Tribalat M.* De l'immigration à l'assimilation: enquête sur les populations d'origine étrangère en France. Paris: La Découverte, 1996.
- Truman D. B.* The Governmental Process: Political Interests and Public Opinion. 2nd ed. N. Y.: Alfred A. Knopf, 1951.
- Turner V.* Schism and Continuity in an African Society: A Study of Ndembu Village Life. Manchester: Manchester University Press, 1957.
- Turner V.* The Ritual Process. London: Routledge, 1969.
- Vail L.* The Creation of Tribalism in Southern Africa. Berkeley: University of California Press, 1988.
- Valentino B.* Final Solutions: Mass Killing and Genocide in the 20th Century. Ithaca: Cornell University Press, 2004.
- Varshney A.* Postmodernism, Civic Engagement and Ethnic Conflict: A Passage to India // Comparative Politics. 1997. No. 30(1). P. 1–20.
- Varshney A.* Ethnic Conflict and Civic Life: Hindus and Muslims in India. New Haven: Yale University Press, 2002.
- Väyrynen R., Senghaas D., Schmidt Ch.* The Quest for Peace: Transcending Collective Violence and War Among Societies, Cultures and States. London: Sage Publications Ltd.; International Social Science Council, 1987.
- Veer P. L. van der.* Riots and Rituals: The Construction of Violence and Public Space in Hindu Nationalism // Riots and Pogroms / ed. P. R. Brass. Washington Square: N. Y. University Press, 1996. P. 154–176.
- Verdery K.* Transylvanian Villagers: Three Centuries of Political, Economic, and Ethnic Change. Berkeley: University of California Press, 1983.
- Verdery K.* National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania. Berkeley: University of California Press, 1991.
- Verdery K.* Whither 'Nation' and 'Nationalism'? // Daedalus. 1993. No. 122. P. 37–46.
- Verdery K.* From Parent-State to Family Patriarchs: Gender and Nation in Contemporary Eastern Europe // East European Politics and Societies. 1994. No. 8(2). P. 225–255.

- Verdery K.* The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Post-socialist Change. N. Y.: Columbia University Press, 1999.
- Vermeersch P.* Ethnic Minority Identity and Movement Politics: the Case of the Roma in the Czech Republic and Slovakia // *Ethnic and Racial Studies*. 2003. No. 26(5). P. 580–602.
- Vernies G.* La dynamique interculturelle dans l'éducation en France // *DiversitéLangues II*, 1997. <http://www.uquebec.ca/diverscite>.
- Vertovec S.* Multiculturalism, Culturalism and Public Incorporation Ethnic and Racial Studies. 1996. No. 19. P. 49–69.
- Vincent J.* The Structuring of Ethnicity // *Human Organisation*, 1974. No. 33(4). P. 375–379.
- Volkan V.* Psychoanalytic Aspects of Ethnic Conflicts // *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies* / ed. J. V. Montville. Lexington, Mass.: Lexington Books, 1991. P. 81–92.
- Vujacic V., Zaslavsky V.* The Causes of Disintegration in the USSR and Yugoslavia // *Telos*. 1991. No. 88. P. 120–140.
- Wacquant L.* L'Underclass urbaine dans l'imaginaire social et scientifique américain // *L'Exclusion: l'état des savoirs*, éd. Serge Paugam. Paris: La Découverte, 1996. P. 248–262.
- Wacquant L.* For an Analytic of Racial Domination // *Political Power and Social Theory*. 1997. No. 11. P. 221–234.
- Wagley Ch.* On the Concept of Social Race in the Americas // *Contemporary Cultures and Societies of Latin America* / eds B. H. Dwight, R. N. Adams. N. Y.: Random House, 1965. P. 531–545.
- Waidinger R.* Ethnicity and Opportunity in the Plural City // *Ethnic Los Angeles* / eds R. Waidinger, M. Bozorgmehr. N. Y.: Russel Sage Foundation, 1996. P. 445–470.
- Waldinann P.* Gewaltsamer Separatismus. Am Beispiel der Basken, Franko-Kanadier und Nordiren // *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 1985. Nr. 37(2). S. 203–229.
- Waidmann P.* Ethnischer Radikalismus: Ursachen und Folgen gewaltsamer Minderheitenkonflikte am Beispiel des Baskenlandes, Nordirlands und Quebecs. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1989.
- Waldmann P.* Ethnic and Sociorevolutionary Terrorism: A Comparison of Structures // *International Social Movement Research*. 1992. No. 4. P. 237–357.
- Walicki A.* The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Russian Thought. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1989 [1975].
- Walter B.* The Resolution of Civil Wars: Why Negotiations Fail. Ph.D. thesis. Political Science Department, University of Chicago, 1994.
- Washington S. L.* Social Classification: An Integrative Approach. Manuscript under review, 2002.
- Waters M. C.* Ethnic Options: Choosing Identities in America. Berkeley: University of California Press, 1990.

- Waters M. C.* Ethnic and Racial Identities of Second-Generation Black Immigrants in N. Y. City International Migration Review. 1994. No. 28(4). P. 795–820.
- Weber E.* Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1970–1914. Stanford: Stanford University Press, 1976.
- Weber M.* From Max Weber: Essays in Sociology / eds H. H. Gerth, W. C. Mills. N. Y.: Oxford University Press, 1946.
- Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. 4th ed. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1964 [1922].
- Weber M.* Economy and Society / eds R. Guenther, C. Wittich. Berkeley: University of California Press, 1968 [1922].
- Weiner A.* Making Sense of War: The Second World War and the Fate of the Bolshevik Revolution. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Weingast B. R.* Constructing Trust: The Political and Economic Roots of Ethnic and Regional Conflicts // Institutions and Social Order / eds K. Soltan, E. M. Uslaner, V. Haufler, A. Arbor. Mich.: University of Michigan Press, 1998. P. 163–200.
- Weinstein J.* Inside Rebellion: The Political Economy of Rebel Organization. Ph.D. thesis. Department of Government, Harvard University, 2003.
- Wellman B.* Structural Analysis: From Method and Metaphor to Theory and Substance // Social Structures: A Network Approach / eds B. Wellman, S. D. Berkowitz. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 19–61.
- Werbner R.* Multiple Identities, Plural Arenas // Post-colonial Identities in Africa / eds R. Werbner, T. Ranger. London: Zed, 1996. P. 1–26.
- White H. C.* Identity and Control: A Structural Theory of Social Action. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- White R. W.* Provisional Irish Republicans: An Oral and Interpretive History. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1993.
- Wickham-Crowley T. P.* Terror and Guerrilla Warfare in Latin America // Comparative Studies in Society and History. 1990. No. 32(2). P. 201–237.
- Wieviorka M.* Culture, société et démocratie // Une société fragmentée?: le multiculturalisme en débat / ed. M. Wieviorka. Paris: Editions La Découverte, 1996. P. 11–60.
- Williams R. M., Jr.* The Sociology of Ethnic Conflicts: Comparative International Perspectives // Annual Review of Sociology. 1994. No. 20. P. 49–79.
- Wimmer A.* Variationen über ein Schema. Zur Infrapolitik des Denkens am Beispiel eines Mythos der Mixe // Zeitschrift für Ethnologie. 1995. Nr. 120. S. 51–71.
- Wimmer A.* Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

- Wimmer A.* Does ethnicity matter? Everyday group formation in three Swiss immigrant neighbourhoods // *Ethnic and Racial Studies*, 2004. No. 27(1). P. 1–36.
- Woodward S. L.* *Balkan Tragedy: Chaos and Dissolution after the Cold War*. Washington, D. C.: The Brookings Institution, 1995.
- Wrong D.* The Oversocialized Conception of Man in Modern Society // *American Sociological Review*. 1961. No. 23(2). P. 183–193.
- Xenos N.* Civic Nationalism: Oxymoron? // *Critical Review*. 1996. No. 10(2). P. 213–231.
- Yack B.* The Myth of the Civic Nation // *Critical Review*. 1996. No. 10(2). P. 193–211.
- Yinger J. M.* *Toward a Theory of Assimilation and Dissimilation* // *Ethnic and Racial Studies*. 1981. No. 4(3). P. 249–264.
- Young C.* *Politics in the Congo*. Princeton: Princeton University Press, 1965.
- Young C.* *The Politics of Cultural Pluralism*. Madison: University of Wisconsin Press, 1976.
- Young I. M.* Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal Universal Citizenship // *Ethics*. 1989. No. 99. P. 250–274.
- Young I. M.* *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Young I. M.* 'Unruly Categories,' A Critique of Nancy Eraser's Dual Systems Theory // *New Left Review*. 1997. No. 222. P. 147–160.
- Zelizer B.* Reading the Past Against the Grain: The Shape of Memory Studies // *Critical Studies in Mass Communications*. 1995. 12 June. P. 214–239.
- Zerubavel E.* *The Fine Line: Making Distinctions in Everyday Life*. N. Y.: The Free Press, 1991.
- Zerubavel E.* Social Memories: Steps to a Sociology of the Past // *Qualitative Sociology*. 1996. No. 19(3). P. 283–299.
- Zerubavel E.* *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997.
- Zhou M.* Segmented Assimilation: Issues, Controversies, and Recent Research on the New Second Generation // *International Migration Review*. 1997. No. 31(4). P. 975–1008.
- Zolberg A. R., Long L. W.* Why Islam Is Like Spanish: Cultural Incorporation in Europe and the United States // *Politics and Society*. 1999. No. 27(1). P. 5–38.
- Zolberg A., Suhrke A., Aguayo S.* *Escape from Violence: Conflict and the Refugee Crisis in the Developing World*. N. Y.: Oxford University Press, 1989.
- Zolberg V. L.* Contested Remembrance: The Hiroshima Exhibit Controversy // *Theory and Society*. 1998. No. 27(4). P. 565–590.
- Zubrzycki G.* 'We, the Polish Nation': Ethnic and Civic Visions of Nationhood in Post-communist Constitutional Debates // *Theory and Society*. 2001. No. 30(5). P. 629–668.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Zubrzycki G.* The Classical Opposition between Civic and Ethnic Models of Nationhood: Ideology, Empirical Reality and Social Scientific Analysis// Polish Sociological Review. 2002. No. 3. P. 275–295.
- Zulaika J.* Basque Violence: Metaphor and Sacrament. Reno: University of Nevada Press, 1988.

*Научное издание*  
Серия «Социальная теория»

РОДЖЕРС БРУБЕЙКЕР  
ЭТНИЧНОСТЬ БЕЗ ГРУПП

*Главный редактор*  
ВАЛЕРИЙ АНАШВИЛИ

*Заведующая книжной редакцией*  
ЕЛЕНА БЕРЕЖНОВА

*Художник*  
ВАЛЕРИЙ КОРШУНОВ

*Верстка*  
СЕРГЕЙ ЗИНОВЬЕВ

*Корректор*  
ЮЛИЯ НИКОЛАЕВА

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ «ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ»  
101000, Москва, ул. Мясницкая, 20  
Тел./факс: (499) 611-15-52

Подписано в печать 09.12.2011. Формат 84×108/32  
Гарнитура Minion Pro. Усл. печ. л. 21,4. Уч.-изд. л. 16,4  
Печать офсетная. Тираж 1000 экз.  
Изд. № 1093. Заказ № 1314.

Отпечатано  
ООО «Информационные  
Банковские Системы.  
Консалтинг»  
105264, Москва,  
ул. 4-я Парковая, 23  
Тел./факс: (499) 272-00-03

ISBN 978-5-7598-0973-9







книжный магазин  
"ЦИОЛКОВСКИЙ"

(042)

978=5=7598=0973=9 2310

Брубейкер Р. Этничность без  
групп



48779

**355.00**



# Этничность без групп

Роджерс Брубейкер

СЕРИЯ  
СОЦИАЛЬНАЯ  
ТЕОРИЯ  
ВЫСШАЯ  
ШКОЛА  
ЭКОНОМИКИ

Роджерс Брубейкер  
Этничность без групп



В Ы С Ш А Я  
Ш К О Л А  
Э К О Н О М И К И

С О Ц И А Л Ы Н А Я Т Е О Р И Я



Р О Д Ж Е Р С Б Р У Б Е Й К Е Р  
Э Т Н И Ч Н О С Т Ь Б Е З Г Р У П П