

Ивэр Нойманн
Использование «Другого»



НОВОЕ издательство

Iver B. Neumann

Uses of the Other

“The East” in European Identity Formation

Ивэр Б. Нойманн

Использование «Другого»

Образы Востока в формировании
европейских идентичностей

УДК 327
ББК 66.4
Н72

Серия «А» издается с 2003 года

Издатель Евгений Пермяков
Продюсер Андрей Курилкин
Дизайн серии Анатолий Гусев

Перевод с английского Владимира Литвинова и Игоря Пильщикова
Научный редактор и автор предисловия Алексей Миллер

В оформлении обложки использован фрагмент картины
Джузеппе Аримбольдо «Библиотекарь» (ок. 1566)

Издание выпущено в рамках программы Translation Project
при поддержке Института «Открытое общество»
(Фонд Сороса — Россия) и Фонда Next Page
(Институт «Открытое общество» — Будапешт)

Н72 Нойманн И.
Использование «Другого»: Образы Востока
в формировании европейских идентичностей /
Пер. с англ. В.Б. Литвинова и И.А. Пильщикова,
предисл. А.И. Миллера. — М.: Новое издательство, 2004. —
336 с. — (А)

ISBN 5-98379-007-2

Как используется образ «Другого» в формировании национальных, региональных и общеевропейских идентичностей? Норвежский специалист по международным отношениям Ивэр Нойманн исследует эту проблему на разнообразном историческом и современном материале — от роли «Турка» и «России» как «Другого» в европейских дискурсах до образов «Запада» и «Востока» в современном российском дискурсе. Методологически насыщенное исследование Нойманна должно стать обязательным чтением для тех, кто интересуется международными отношениями, историей, воображаемой географией или просто задумывается о месте России в мире.

УДК 327
ББК 66.4

ISBN 5-98379-007-2

© 1998 by Iver B. Neumann
© Новое издательство, 2003

Оглавление

	Алексей Миллер
7	Книга для внимательного чтения
13	Предисловие к русскому изданию
19	Предисловие
25	ГЛАВА 1 «Другой» в мировой политике
71	ГЛАВА 2 Создание Европы: Турция как «Другой»
99	ГЛАВА 3 Создание Европы: русский «Другой»
157	ГЛАВА 4 Создание регионов: Северная Европа
192	ГЛАВА 5 Создание регионов: Центральная Европа
214	ГЛАВА 6 Создание наций: Россия
239	ГЛАВА 7 Создание наций: Башкортостан
267	Заключение «Я» и «Другой» после смерти суверенного субъекта
295	Литература
320	Указатель

Книга для внимательного чтения

Десять лет назад я случайно наткнулся на статью, которая привлекла меня не фамилией автора, тогда ничего мне не говорившей, но названием — «Россия как конституирующий „Другой“ Центральной Европы». Прочитав ее, я принялся искать другие работы этого норвежца Ивэра Нойманна, чей текст показался мне таким вдумчивым и честным. От знакомства с ними впечатление ничуть не испортилось. Через несколько лет на одной политологической конференции в Москве, опоздав к началу, я стал слушать доклад выступавшего по-английски неизвестного мне изящного человека с необычным для подобных мероприятий галстуком-бабочкой. Очень спокойно он излагал весьма критичные и трезвые тезисы о современных отношениях России и Запада, которые звучали слишком трезво для местной аудитории и слишком критично — для во множестве присутствовавших на мероприятии западных специалистов. В перерыве я подошел познакомиться, и Ивэр Нойманн ответил мне на превосходном русском, который, как потом выяснилось, он начинал учить в армейской школе как язык вероятного военного противника.

Спустя пару недель после этой встречи я получил по почте книгу, перевод которой читатель держит сейчас в руках. Не раз и не два, слушая внутрироссийские дебаты об отношениях России с Западом, я думал о том, как полезно было бы спорящим почитать эту работу. Ивэр Нойманн писал свою книгу как исследование в области международных отношений. Однако главный тезис Нойманна состоит в том, что для понимания этой проблематики необходимо выйти за традиционные рамки ее рассмотрения специалистами в области

международной политики. Ивэр Нойманн исследует, как воображаемая география и образы «Другого» использовались и используются для формирования идентичностей, в особенности же — какую роль образ восточного «Другого» играл в формировании «западной» идентичности. В результате то, что для многих авторов является данностью (коллективные идентичности, образы наций и регионов), для Нойманна становится центральной проблемой и предметом глубокой рефлексии. Поэтому хочу предостеречь от ошибки — эта книга заметно богаче, чем привычные нам работы о международных отношениях. Поэтому, кстати, и книга, вышедшая из печати в 1999 году, сегодня совсем не устарела. Я бы считал ее обязательным чтением для всех, кого интересуют исследования по истории идей, стереотипов, воображаемой географии.

Русский читатель уже мог познакомиться с некоторыми, пока еще немногочисленными, переводами важных работ о ментальных картах (воображаемой географии), в том числе с книгой Ларри Вульфа «Изобретая Восточную Европу» и отрывками из уже классического «Ориентализма» недавно скончавшегося Эдварда Саида. Однако и в этом ряду книга Нойманна стоит особняком. Она отличается и по методологии, и по задачам, и по тону. В ней почти нет того обличительного пафоса, который так характерен для Саида и многих других авторов. Это не значит, что Нойманна не заботит моральная оценка. Напротив, его позиция в этом отношении вполне определена: «Конечно, было бы славно назвать эту книгу „Забота о Другом“. Однако в силу ее содержания „Использования Другого“ — определенно более подходящее название. Это замечание должно быть прочитано в первую очередь как призыв быть более осмотрительными, когда *мы* рассказываем свои истории о наших „Других“... Если ценой интеграции является активное создание „Другого“ — это слишком высокая цена. Анализ формирования коллективной идентичности должен внести свой, хотя бы скромный, вклад в нашу жизнь в различии, а не приводить к тому, чтобы некоторые из нас умирали от инаковости. Однако изучение формирования коллективной идентичности предлагает не одни только моральные увещания»¹. Как и пристало исследователю и практику международных отношений в одном лице,

¹ Стоит пояснить, что Нойманн обыгрывает в этом пассаже названия двух

последних книг Мишеля Фуко — «Забота о „Я“» и «Использование

Нойманн предлагает не только моральные оценки, но и вполне прагматические рекомендации. Сказывается редкое и, в случае Нойманна, счастливое сочетание успешной академической карьеры с работой в таких отнюдь не академических структурах, как Министерство обороны, а также МИД Норвегии. Вот, например, как он начинает заключение своей книги: «Нет смысла рассуждать о конце деления на Восток и Запад в европейской истории после окончания холодной войны. Вопрос не в том, будет ли Восток использоваться для формирования новых европейских идентичностей, а в том, как это будет делаться».

Есть одно место в книге, за которое я особенно признателен ее автору. Это конец 5-й главы, в которой рассказывается, как интеллектуалы Польши, Чехии и Венгрии обеспечивали своим странам более выгодные условия включения в западные структуры за счет России, эксплуатируя образ России как враждебного «Другого». Череда кричащих примеров прикладной русофобии завершается таким замечанием Нойманна: «В этой связи нужно отметить, что рассматриваемый проект является воспроизведением, но в малом масштабе, дискурсов, при помощи которых в процессе идентификации формировалась „Европа“ путем дифференциации от „Других“, таких как „Турок“ и „Россия“. Поучительно вспомнить, что некоторые самые рьяные участники этой дискуссии были русскими, подкреплявшими русские претензии на европейскость при помощи контраста с варварами-турками». Не знаю, насколько верно я интерпретирую намерения Нойманна, но мне кажется, что эти слова написаны автором изданной в Миннеаполисе на английском языке книги прежде всего с мыслью о возможном русском читателе.

Обсуждаемые Нойманном проблемы и впрямь самым непосредственным образом касаются нас. Мы весьма озабочены и вопросами собственной идентификации, и тем, как меняется (или не меняется) образ России в мире. Размышляя на эти темы, очень полезно знать то, о чем пишет Нойманн, — какие реальные интересы некогда стояли или стоят сегодня за теми или иными репрезентациями России, как механизмы конструирования и использования образа «Другого» работают в похожих случаях, в чем

„Другого“. Замечу также, что другим важным методологическим источником для Нойманна являются работы Михаила Бахтина, которые наши спе-

циалисты в области наук об обществе, за исключением филологов, почти не используют.

специфика именно «казуса России». Но полезно также и помнить призыв Нойманна быть разборчивыми в средствах при построении собственной идентичности и образов наших «Других».

Мы все больше привыкаем не читать, но «просматривать» книги. Будет очень жаль, если читатель последует этой привычке в данном случае. Эта книга — не «легкое чтение», хотя в ней нет ни грана нарочитой сложности. Не стоит также просматривать ее «по диагонали» в расчете выудить несколько интересных идей или цитат, хотя и того и другого в ней в избытке. Во введении Нойманн говорит о необходимости тщательной рефлексии исследователя над тем, что и зачем он делает. Сам Нойманн следует этой максиме и поэтому вполне заслуживает столь же «заботливого», т.е. неспешного и вдумчивого чтения.

АЛЕКСЕЙ МИЛЛЕР

Использование «Другого»

Образы Востока в формировании европейских идентичностей

Сколько, например, различных слов в мире,
и ни одного из них нет без значения.
Но если я не разумею значения слов,
то я для говорящего чужестранец,
и говорящий для меня чужестранец.

1 КОР. 14: 10–11

Дженнифер Уэлш: сотруднице, другу, наперснице

Предисловие к русскому изданию

Вопрос о том, какое направление русских социальных теорий XX века стало наиболее продуктивным в мировом масштабе, все еще остается открытым. Было ли это влияние Парвуса и Троцкого через таких людей, как Баран и Суизи, Амин и Гюндер Франк или же влияние Якобсона и Бахтина через Леви-Стросса и Барта, Фуко и Делёза? Я задаю этот вопрос по двум причинам. Во-первых, сегодня многие теоретики социальных отношений (в той или иной степени признавая это) основываются на трудах русских теоретиков, которых, вероятно, в первую очередь помнят в других областях, таких как теория экономического развития, лингвистика и теория литературы. Во-вторых, в социальных исследованиях, проводимых в России с конца 1980-х, слишком много сил уделяется импорту англо-американского теоретизирования, и слишком мало — восстановлению русских традиций, которые не просто выжили в эмиграции, но действительно продолжали играть важную роль в теории общественных наук в целом. Как постструктуралист я в неоплатном долгу перед русскими формалистами и структуралистами, заложившими теоретический фундамент для той эмпирической работы по вопросам формирования идентичности и внешней политики, которая представлена в этой книге. Перевод этой работы на русский язык очень радует меня не только потому, что исследователи идентичности должны ставить своей целью поддержание диалога с теми людьми, о которых они пишут, но и потому, что я вижу в этом возможность вернуть хотя бы часть моего долга.

Книга исходит из трех неявных предпосылок, которые я готов сделать явными, поскольку они играют более или менее осново-

полагающую роль в развитии исследований по проблемам идентичности в течение последних тридцати с лишним лет. Первая предпосылка, которая восходит к основателям социальной теории и разделяется ими, состоит в том, что социальные явления отличаются от индивидуальных так же, как и коллективная идентичность отличается от личной. Спросите любого русского или любого, кто жил в России, что такое русская идентичность, и вы получите разные ответы. Для меня Россия — это Москва, которую я узнал в 1980 году, когда жил на Садово-Самотечной: это лозунги («Планы партии — планы народа»), это рижский хлеб и пельмени, Высоцкий и рынок возле старого цирка, где можно было купить перегоревшие лампочки, ввинтить их на работе и таким образом поменять на работающие, и так далее, список можно продолжать. Поскольку я не остался в России, у меня не развилась личная русская идентичность, но у одного человека, с которым я вместе учил русский язык в норвежской армии, именно так и случилось. Такая идентификация себя как русского должна оставаться индивидуальной идентичностью независимо от того, родился с ней человек или ее приобрел. На этом уровне, разумеется, *умом Россию* и впрямь *не понять*: индивидуальная идентичность остается, помимо прочего, вопросом эмоций. С другой стороны, коллективная идентичность, по определению, остается фактом, существующим на уровне социального. Социальные явления должны исследоваться на социальном уровне. Они не заложены в личном жизненном опыте отдельного человека: мой список того, «что такое» Россия, может вообще не пересекаться с другими списками. Куда важнее то, о чем конкретные русские *думают* как о чем-то общем для всех них (будь то цель, проблема или символ) и что составляет русскую идентичность. Коллективные идентичности воображаются, они существуют как стилизованные социальные явления.

Вторая предпосылка книги заключается в том, что коллективные идентичности конституируются не только воображаемым материалом, из которого они состоят, но также и материалом, лежащим вне них, — материалом, с которым они имплицитно сравниваются. Коллективные идентичности имеют внешние составляющие: эти идентичности определяются целыми напластованиями «Других». Отсюда следует, что не существует такой вещи, как неэксклюзивная коллективная идентичность. Коллективные идентичности существуют благодаря тому, что отделяют одних людей

от других при помощи определенных маркеров (показателей). Эта книга посвящена вопросу о том, какую роль один из таких показателей, «Восток», играет в определенном наборе коллективных идентичностей. Еще раз подчеркну: это — воображаемый «Восток», как видно из примера, когда башкиры называют татар «восточным» народом, хотя географически Татарстан находится к западу от Башкортостана.

Третье положение, которое принято в этой книге как не требующее доказательств, — это представление о том, что коллективные идентичности становятся предпосылками к действию. Рассказывая группе людей, кто они такие и как должны действовать люди этого конкретного типа, можно связать их воедино и обеспечить коллективную деятельность. Поскольку такие явления существуют на разных уровнях, то между индивидуальными и коллективными идентичностями разverzается пропасть, однако любой, кто видел марширующие войска, футбольный матч или национальный праздник, знает, что существуют способы перекрыть эти пропасти, и один из таких способов — научить людей дисциплинированно выполнять согласованные действия. Коллективная идентичность — вид производительной силы. Она предоставляет возможность деятельности и структурирует социальное поле, предлагая осуществлять те, а не иные действия. Если, допустим, милиция при проверке строительной площадки, например, в Екатеринбурге, обнаружит, что группа рабочих-чеченцев припрятала 100 килограммов динамита, социальный аналитик предположит, что милиция предпримет не те же действия, которые предприняла бы, если бы при аналогичных обстоятельствах такое же количество динамита обнаружилось у рабочих, принадлежащих к другой этнической группе, например, у финнов, русских или мордвы.

В настоящей работе обсуждаются предпосылки к деятельности в одной конкретной социальной сфере, а именно, во внешней политике. Это — эмпирическая работа, в которой анализируются реальные социальные отношения на основе реальных социальных данных. Кому-то, может быть, покажется недостатком, что книга была написана несколько лет назад. В ней нет ничего о мастерской политике идентичностей президента России Владимира Путина, о том, как в своей речи по случаю наступления нового тысячелетия он попытался консолидировать коллективную русскую идентич-

ность, перебросив исторический мост из настоящего в прошлое: не исключив при этом советской эпохи, он тем самым обозначил якобы непрерывную во времени идентичность страны, которая как раз в этот период ощущала отсутствие непрерывной истории. Признавая необходимость рассматривать историю России как непрерывную, Путин одновременно апеллировал ко всем тем, кто симпатизировал разным периодам этой истории: либералам, которые считали, что перемены начала 1990-х идут на благо России; коммунистам, требовавшим признания успехов модернизации России, которые, по их мнению, были достигнуты в советское время; старо-заветным националистам, требовавшим признания долгой истории России как великой европейской державы, имеющей свои интересы в Азии. Основной темой этой речи — и основной темой всего правления Путина — стало утверждение, что европеизация России должна быть европеизацией, которую выбирает сама Россия и в процессе которой Россия должна идти своим собственным путем. Путин просто применил тезис оппозиции о роли *государственности* и к истории России, и к ее настоящему. Позвольте мне процитировать его слова:

Главное же, пожалуй, в том, что власть Советов не сделала страну процветающей, общество — динамично развивающимся, человека — свободным. Более того, идеологизированный подход к экономике обрек нашу страну на неуклонное отставание от развитых государств. Как ни горько признаваться в этом, но почти семь десятилетий мы двигались по тупиковому маршруту движения, который проходил в стороне от столбовой дороги цивилизации. <...> Опыт 90-х годов красноречиво свидетельствует, что действительно успешное, не сопряженное с чрезмерными издержками обновление нашей Родины не может быть достигнуто простым переносом на российскую почву абстрактных моделей и схем, почерпнутых из зарубежных учебников. Не приведет к успеху и механическое копирование опыта других государств. Каждая страна, в том числе и Россия, обязана искать свой путь обновления. Мы пока не очень преуспели в этом. <...> Каким образом можно преодолеть все еще дающий себя знать глубокий идейный и политический раскол в обществе? <...> Россия не скоро станет, если вообще станет, вторым изданием, скажем, США или Англии, где либеральные ценности имеют глубокие исторические традиции. У нас государство, его институты и структуры всегда играли исключительно важную роль в жизни страны, народа. Крепкое государство для россиянина не аномалия, не нечто такое, с чем следует бороться, а, напротив, источник и гарант

порядка, инициатор и главная движущая сила любых перемен. Современное российское общество не отождествляет сильное и эффективное государство с тоталитарным (Путин 1999).

В книге также нет ни слова о том, как 11 сентября вывело на новый уровень процесс создания «Другого» из «восточных» мусульман в США и в России. Здесь также ничего не говорится о том, как Турция в конце 2002 года смогла вплотную подойти к переговорам о вступлении в Европейский союз и как политики ЕС обсуждали по этому поводу проблему «восточности» Турции. Лично я не считают отсутствие обновлений недостатком, именно потому, что эта книга — о предпосылках того рода политики идентичности, которую разворачивает Путин. Я пользуюсь тем инвентарем исторического материала, который служит инструментом в непрекращающемся и активно оспариваемом диалоге, из которого вырастают коллективные идентичности. Конечно, время от времени появляются новые блоки для этого строительства. Однако примеры того, как Турция приближается к ЕС и как Россия пытается опосредовать представление о «Западе» в его отношении к русской идентичности, показывают, что в политике идентичности обычно идет перетасовывание уже наличествующего материала. Я берусь утверждать, что, хотя все рассматриваемые здесь коллективные идентичности пребывают в состоянии постоянного изменения, анализируемый исторический материал по-прежнему столь же важен для тех коллективных идентичностей, о которых идет речь, как и тогда, когда я писал эту книгу.

Действительный недостаток книги — совсем в другом, а именно в том, что я концентрировался на предпосылках деятельности и лишь время от времени обращался к самой деятельности. Представляется, что фронт исследований идентичности в настоящее время смещается от предпосылок деятельности к самой деятельности. Вместо того, чтобы, например, изучать, как существование «Центральной Европы» открывает определенные возможности для внешней политики, сейчас изучают, как «Центральная Европа» реализует себя в политических акциях и практиках, например, в том, как определенные государства ныне присоединяются к Европейскому союзу. Вместо того, чтобы исследовать, как предшествующие диалоги о русской идентичности становятся предпосылками

речи Путина по случаю наступления нового тысячелетия, изучают ее «восприятие», т.е. те практики, посредством которых она влияет на отношения Российского государства с другими коллективами. Эти практики, в свою очередь, изменяют предпосылки новых действий. Однако для того, чтобы проделать эту эмпирическую работу, необходимо осознавать, как возникают коллективные идентичности. Благодаря этому, я думаю, нашла своих читателей англоязычная версия этой работы, а русскоязычная версия, надеюсь, найдет своих.

Предисловие

Какой будет жизнь без принуждения и унижения, Великая Идея Освобождения говорит мало и знает еще меньше. В этой жизни после освобождения в конце концов, в будущем, воцарится абсолютный Порядок, невыразимый и неосязаемый.

ЗИГМУНТ БАУМАН (BAUMANN 1992: 225)

В этой книге представлены археология, формы и способы применения, а также ограничения при использовании дихотомии «Я/Другой» в исследовании мировой политики, и поэтому книга разделена на три части. Во вступлении рассматривается, как мыслят себе отношения между «Я» и «Другим» представители четырех направлений — этнографического, психологического, направления «континентальной философии», а также направления, которое я называю «восточным экскурсом», — и как эти направления встречаются в дисциплине «Международные отношения» (МО). В основной части книги анализируется формирование идентичностей некоторых европейских человеческих коллективов, образованных по территориальному признаку: две главы посвящены тому, как европейская идентичность складывалась в отношении к турецкому и русскому «Другим», две главы посвящены субрегионам Центральной и Северной Европы, а еще две посвящены нациям России и Башкортостана, с акцентом на их собственных «Других» — европейском (в случае России) и русском/татарском (в случае Башкортостана). Заключение, основанное на этих шести экскурсах, показывает, каким образом дихотомия «Я/Другой»

может помочь пониманию коллективной идентичности; кроме того, в заключении подчеркивается, что использование этой дихотомии может застыть, фетишизироваться, а, следовательно, нам нужно ее дестабилизировать и выйти за ее пределы.

Впервые я заинтересовался этими вопросами в 1989 году, когда был аспирантом в одном из центров Английской школы международных отношений Оксфордского университета. Одним из канонических текстов этой школы является книга под названием «Расширение международного сообщества» («The Expansion of International Society»), и моя докторская диссертация была посвящена тому, как русские воспринимают распространение на них этого воображаемого сообщества. (Продолжение этого проекта появилось в журнале «European Security» [1994. Vol. 3. № 2] и стало главой 6 настоящей книги.) Конечно, у этого процесса была и обратная сторона, а именно то, каким образом «международное сообщество», с его сильной европейской историчностью, обрело свою идентичность — в том числе за счет проведения различий между собой и тем, что воспринималось как внешнее. Когда я обсуждал эти вопросы с моим другом и однокашницей Дженнифер Уэлш, работавшей над докторской диссертацией об Эдмунде Бёрке и идее культуры в международных отношениях, мы решили написать совместную статью о Турции как «Другом» Европы. Статья появилась в журнале «Review of International Studies» (1991. Vol. 17. № 4). Здесь эта статья была частично переработана и расширена до главы 2, и я посвящаю эту книгу Дженнифер в знак благодарности за сотрудничество и дружескую поддержку в первой части путешествия, плодом которого стала данная книга.

Фоном нашей работы был конец холодной войны. Летом 1989 года я приступил к работе в Норвежском институте международных отношений (Norwegian Institute of International Affairs [NUPI]) в качестве специалиста по России. Это было время, когда любой человек в небольшой стране вроде Норвегии, знающий, как пишется по-болгарски слово «Болгария» и знающий, как сказать по-чешски «засунь палец себе в глотку», считался специалистом по Восточной Европе. Точно так же, с точки зрения норвежской прессы, быть специалистом по России, интересующимся тем, что тогда называлось «Советским Союзом», означало, что ты уже специалист по Восточной Европе. Это заставило меня поразмыслить о значении региональной таксономии для международных

отношений. Первым результатом этих размышлений стала статья о репрезентациях центрально-европейского регионального «Я»*, опубликованная в журнале «East European Politics and Society» (1993. Vol. 7. № 2), — предшественница главы 5 настоящей книги. После окончания первого чернового варианта этой статьи весной 1991 года я решил более систематично исследовать возможные использования отношения «Я/Другой» с целью написать книгу о европейской идентичности.

У меня появилась возможность взяться за дело безотлагательно. После окончания холодной войны и образования «России» и «прибалтийских государств», осенью 1991 года я получил приглашения на конференции по таким темам, как «Регион в становлении?» (Таллинн), «Скандинавия в будущем устройстве европейской безопасности» (Осло), «Прибалтика: кооперация или конфликт?» (Киль). Мои доклады на этих конференциях по регионообразующей деятельности были метарефлексией о построении регионов. Один из участников всех этих конференций, как оказалось, работающий в Министерстве иностранных дел Норвегии, особенно заинтересовался моей гипотезой о том, что всем политическим акторам следует как можно активнее участвовать в регионообразующей деятельности. Естественно, я был польщен этим интересом и был немало удивлен, когда он показал мне свою статью о том, что нужно создать «Регион Север» с центром в крошечном норвежском городе Киркенес. Эта идея развивалась и легла в основу того, что ныне институционализировалось как Баренцев Евро-Арктический регион (БЕАР), и, по крайней мере для меня, в этом заключается урок интертекстуальности и того, что любой интеллект, несмотря на свой критический настрой, может оказаться полезным для носителей государственности. Идеи об образовании регионов в Северной Европе в конечном счете привели к появлению еще одной статьи в «Review of International Studies» (1994. Vol. 20. № 1), ставшей здесь главой 4.

Другим результатом регионообразующей деятельности стал научный обмен: вместе с русским коллегой Михаилом Крюковым, посетившим NUPI, я написал большой отчет о том, пойдет ли Российская Федерация по пути Советского Союза, значительно

* Здесь и далее автор использует термины *self* и *other*. Во избежание возможной путаницы русские эквиваленты этих тер-

минов даны в кавычках и с прописной буквы: «Я» (= *self*) и «Другой» (= *other*). — *Примеч. пер.*

сокращенная версия которого появилась в журнале «National and Ethnic Politics» (1995. Vol. I. № 2). Я коренным образом переработал некоторые части этой статьи, и здесь она представлена как глава 7.

По мере того, как оформлялись эти тексты, я продолжал читать работы об образовании личной и коллективной идентичности и увидел, что немногочисленная литература в области международных отношений по этому вопросу начинает быстро разрастаться. Я делал доклады по этой теме на семинарах в Оксфорде, Киеве, Копенгагене и Осло и на заседаниях Ассоциации международных исследований и Ассоциации северных международных исследований в 1994 году. Каждый раз меня поражало, насколько мало специалисты, не интересовавшиеся проблемой идентичности, знали о тех теоретических построениях, которые я находил наиболее интересными и значимыми, и поэтому я решил переписать этот материал в виде вступления к работе о коллективной идентичности, связав его с отношением «Я/Другой». Результаты этого исследования были опубликованы в журнале «European Journal of International Relations» (1996. Vol. 2. № 2) и перепечатаны в этой книге в качестве главы I.

На этом этапе, летом 1995 года, проект книги принял приблизительно ту форму, в какой он представлен ныне, и большая его часть состояла из двух глав об образовании Европы, двух глав об образовании регионов и двух глав об образовании наций. Осенью того же года я получил грант Жана Монне в Институте «Европейский университет» (EUI), что дало мне возможность писать. Я написал черновик нынешней главы 3 о России как «Другом» Европы и при этом реально осознал «Себя как Другого», поскольку вернулся к отношению Россия/Европа, бывшему темой моей докторской диссертации, но уже в новой перспективе. Я взял этот черновик с собой в дорогу и представил на конференциях в Париже, Флоренции и Женеве. Женева оказалась своего рода перекрестком. До Женевы перспектива «Я/Другой» почти неизменно беспокоила аудиторию, занимающуюся международными отношениями. Однако в Женеве структурализм и диалогизм такого подхода вызвал резкую критику, требовавшую от меня, напротив, постструктурализма и гетерологизма. Нужно заметить, что эта критика исходила от избранного круга ученых в области МО, связанных с Университетом Миннесоты: Карин Фирке, Кита

Краузе, Дженнифер Милликен и Дэвида Силвена. Тогда, перечитав работы Жака Деррида о бинарных оппозициях, я действительно увидел в своих текстах тенденцию к фетишизации («реификации»). Так что помимо новой переработки всех этих текстов я начал думать об ограниченности подхода «Я/Другой», а также о путях смягчения тенденции к фетишизации при использовании перспективы «Я/Другой». Я представил доклад на эту тему на ежегодной конференции Ассоциации международных исследований в Торонто в 1997 году. Эта статья и другая, написанная для конференции в Копенгагенском институте исследований мировых отношений, легли в основу Заключения. Заключение предлагается как рефлексивный комментарий по поводу достоинств и недостатков подхода «Я/Другой». Перспектива «Я/Другой» в чем-то ограничена, но она имеет право на существование, поскольку с ее помощью можно плодотворно изучать (с одной определенной точки зрения) *всё*, что говорится о мировой политике. Если человек относится серьезно к тому, чтобы подойти к мировой политике с маргинальной точки зрения, это означает и необходимость двигаться дальше, по мере того как поле, выбранное для маргиналий, все в большей степени включается в общий текст. Чем чаще подход «Я/Другой» используется в работах по мировой политике, тем, наверное, настоятельней становится потребность для маргиналов подумать о том, не настало ли для них время занять новые места.

Поскольку эта книга писалась не один день, в полилог, из которого она оформилась, влились многие голоса. Некоторые уже названы. Некоторые постоянно участвовали — это Тим Данн, Томас Хайлланд Эриксен, Пертти Йоэнниэми, Ола Турандер, Оле Вэвер. Некоторые очень помогли в свое время — это Андреас Бенке, Питер Бёржес, Дэвид Кэмпбелл, Уолтер Карснаэс, Джеймс Дер Дериан, Эспен Барт Эйде, Ричард Литтл, Лене Хансен, Пол Колсто, Хейкки Патомяки, Йин-хсин Пи, Эрик Рингмар, Адам Робертс, Александр Вендт, Марлен Уинд, Джеффри Уайзмен и многие другие. И некоторые совсем не помогли. Позвольте сказать слова благодарности тем, кто помог мне сделать книгу более цельной: это Матиас Альберт, еще раз Дэвид Кэмпбелл, Кэти Дэлфосс, Карстен Фриис, Карри Мюллен, Торн-Арне Рисстад, Майкл Шапиро, Элерт Струкснес, Хенрик Тун, а также поблагодарить

Норвежскую ассоциацию писателей-документалистов и переводчиков и Министерство обороны Норвегии за небольшие гранты, и вышеупомянутые профессиональные журналы, издатели которых предоставили мне право перепечатать материалы.

Конечно, было бы славно назвать эту книгу «Забота о „Другом“». Однако в силу ее содержания «Использования „Другого“» — определенно более подходящее название. Это замечание должно быть прочитано в первую очередь как призыв демонстрировать большую осмотрительность, когда *мы* рассказываем свои истории о наших «Других».

ГЛАВА I «Другой» в мировой политике

Выбрать диалог — значит избежать сразу двух крайностей: монолога и войны.

ЦВЕТАН ТОДОРОВ (TODOROV 1989: 15)

Дисциплина «международные отношения» (МО) переживает всплеск интереса к идентичности и образованию идентичности¹. Такому развитию, несомненно, способствует общая неуверенность, происходящая из ощущения, что эта дисциплина провела 1980-е годы, стреляя мимо цели. Недостаток веры в «старое» облегчил возможность прорваться «новому». Но поскольку среди общих проблем социальной теории важнейшей в течение многих лет была проблема формирования идентичности, вряд ли было случайностью, что «новое» приняло форму изучения того, как складывалась идентичность. В этой главе я прослежу, как идеи, относящиеся к формированию идентичности, развивались внутри четырех различных подходов, причем во всех четырех случаях проблематика вырисовывалась при рассмотрении концептуальной пары «Я/Другой». Это влечет за собой пространные экскурсы в более широкую область социальной теории. Далее я исследую, как интерес к формированию идентичности охватил дисциплину МО в конце 1980-х и начале 1990-х годов. В заключение

¹ Основные работы, помимо упомянутых в тексте, суть следующие: Ashley, Walker 1990; Bartelson 1995; Campbell 1991; Connolly 1991; Der Derian 1987; Der Derian, Shapiro 1989; Doty 1993;

Katzenstein 1996; Lapid, Kratochwil 1996; Lipschutz 1995; Milliken, Sylvan 1996; Ringmar 1996; Weldes 1996; Wendt 1991; Wæver et al. 1993; Wæver 2002.

я делаю вывод, что, обращаясь к работам по формированию коллективной идентичности, дисциплина МО не только может достигнуть более глубокого понимания устройства международной системы государств, но и, наконец, придать онтологический статус разнообразным субъектам, или «актерам» («actors») мировой политики.

Формирование идентичности в социальной теории

Трэйси Б. Стронг пишет в предисловии к хрестоматии «„Я“ и политический порядок» («The Self and the Political Order»):

Теоретическая рефлексия по поводу отношений между «Я» и порядком начинается в городах-государствах Восточного Средиземноморья где-то после 1000 г. до н.э. Это соответствует пониманию людьми того, что необходимо выбирать, с кем и как будет жить человек, что люди и их жизни могут быть сформированы и формируются самими людьми (Strong 1992a: 9).

Те, кто работают за пределами западноевропейской философии, возможно, захотят проследить историю этих отношений до древней Индии (Mauss [1938] 1985: 13). Такие антропологи, как Клиффорд Гирц (Geertz 1979; см. также: Sampson 1989), постоянно предостерегают от обращения с западными идеями о личности и «Я» как с чем-то «естественным»: «[Современная] западная концепция личности как связанной, уникальной и более или менее целостной мотивационной и когнитивной вселенной ... какой бы неизменной она нам ни казалась, тем не менее в контексте мировой культуры является весьма специфичной идеей» (Geertz 1979: 229). Однако далее в настоящей главе «западные» идеи по поводу «Я», «Другого» и формирования идентичности все же будут рассмотрены. Я делаю это по двум причинам: во-первых, как прекрасно сказал Эрик Рингмар (Ringmar 1996b), современный европейский человек и современное государство родились одновременно и росли вместе. Почти все работы по социальной теории о формировании коллективной идентичности опираются на антропоморфизацию человеческих коллективов, а моделируемый человек — это

во многом человек Возрождения. Во-вторых, вследствие неизменной релевантности европейских культурных корней для мировой политики, «западная концепция личности» продолжает повсюду оказывать воздействие на мировую политику, будь то к добру или к худу (Bull, Watson 1984).

История западной личности имеет свои истоки в римской идее о том, что *персона* может иметь общие права и обязанности вследствие идеи о внутренней жизни. Широко обобщая, Мартин Холлис определяет две основные ориентации, юмовскую и гоббсовскую:

У Гоббса и Юма разные концепции личности. Юм... не видит ничего, кроме набора ощущений, из которых собирается личность. Социальные теоретики, ведущие свою родословную от него, рассматривают действующего как набор упорядоченных предпочтений, которые действие стремится удовлетворить. Те же, кто разделяет убеждения Гоббса, добавляют предсоциальный атом, обладающий этими предпочтениями (Hollis 1985: 226).

Однако теоретиком, который специально соотнес вопрос о формировании идентичности с концептуальной парой «Я/Другой», был Гегель. Он сформулировал мысль о том, что посредством познания «Другого» «Я» получает возможность признавать и быть признанным и одновременно конституироваться как «Я»:

Каждое для другого есть средний термин, через который каждое с самим собой опосредствуется и смыкается, и каждое оказывается для себя и для другого непосредственной для себя сущей сущностью, которая в то же время есть таким образом для себя только благодаря этому опосредствованию. *Они признают себя признающими друг друга* (Hegel 1977: 112).

Маркс инкорпорировал эту идею в свою перелицовку гегелевской диалектики и, что примечательно, сделал это тогда, когда рассматривал отчуждение личности в «Парижских тетрадах» 1844 г. (Marx 1994: 83–93). Если Гегель охотнее склонялся к диалектическому прочтению формирования идентичности, которое я далее буду противопоставлять прочтению диалогическому, то Маркс гораздо последовательнее настаивал на диалектическом принципе. В конечном счете, именно версия Маркса

о диалектическом формировании идентичности стала доминирующей версией в социальной теории XX века, и большинство интерпретаций формирования коллективной идентичности по-прежнему склоняются к диалектичности, а не к диалогичности: «Тема „Другого“ — и особенно того, что составляет инаковость „Другого“, — была центральной для всех основных континентальных философов XX века», — писал Ричард Бернштейн (Bernstein 1991: 68). Родольф Гаше даже настаивал, что «западная философия по сути своей есть попытка одомашнить инаковость, поскольку то, что мы понимаем при помощи мысли, есть не что иное, как именно такой проект» (Gasché 1986: 101). Можно добавить, что эта тема была центральной по крайней мере для одной социальной дисциплины — для социальной антропологии, а интерес к ней был замечен в таких областях знания, как психология, социология и теория литературы. Поэтому я с изрядным трепетом отваживаюсь предположить, что теоретические рассуждения такого рода шли четырьмя различными путями. Эти пути, или подходы можно определить как *этнографический подход*, *психологический подход*, *подход континентальной философии* и «*восточный экскурс*». В то время как первые три подхода являются институционализированными формами производства знания, четвертый подход развивался на окраинах академической науки и представлял собой формы деятельности, которая разворачивалась в местах, маргинальных во многих отношениях: маргинальных, ибо они не входили в ядро академических дисциплин и, следовательно, стремились в те пространства, где эти дисциплины пересекались друг с другом; маргинальных, поскольку характеризовались многоголосием, специфичным для мест изгнания; маргинальных, поскольку они ставили под сомнение саму возможность наличия центров и однозначного производства знания, т.е. маргинальных по отношению к академическим, национальным и политическим архивам модерности (modernity). Но, возможно, именно по этой причине подпольное теоретизирование, ориентировавшееся на «восточный экскурс», за последние три десятилетия оказало влияние и на три других подхода, став, таким образом, главным катализатором перемен. Именно вследствие всех перечисленных причин этот подход является самым интересным из указанных четырех и поэтому будет рассматриваться последним.

Этнографический подход

По этнографическому пути шли те исследователи международных отношений, которые изучали национализм. Исходным пунктом для этих исследований была теория Эмиля Дюркгейма о разделении общественного труда: выделение «внутренней группы» по необходимости должно повлечь за собой ее отграничение от «внешних групп», и такое отграничение является *активной* и продолжающейся частью формирования идентичности. Создание социальных границ не является следствием интеграции, скорее оно является одним из ее необходимых априорных составляющих (Durkheim 1964: 115–122; Lévi-Strauss [1973] 1978).

В послевоенный период разносторонним изучением отношений «Я/Другой», сложность которых далеко превосходила то, что исследовалось другими социальными науками, в основном занималась социальная антропология (см., например: Epstein 1978). В классической работе «Этнические группы и границы» Фредерик Барт и его соавторы (Barth et al. 1969b) выдвигают тезис о том, что самым продуктивным путем изучения этнической принадлежности (можно выступать за расширение этого понятия до понятия формирования коллективной идентичности) было бы рассмотрение границ этнических групп в качестве отправной точки. До этого исследования имели тенденцию к составлению несистематических каталогов культурных черт, которые исследователи мыслили как эндогенные. Барт сдвинул фокус внимания, показав, что этнические группы воспроизводятся благодаря самому поддержанию границ, отделяющих их от других групп, которые рассматриваются в качестве «Других» из-за отсутствия той или иной особенности. Иными словами, он предложил рассматривать отношения «Я/Другой», так сказать, начиная с разделяющей черты — с точки зрения маркеров границ идентичности, которые он назвал «диакритиками». Таким образом, выявление демаркационной линии и способов ее поддержания должно стать начальной точкой при изучении отношений «Я/Другой». Большим достоинством этого сдвига интересов является то, что формирование идентичности отмежевывается от психологического подхода, который будет рассмотрен ниже, и надежно связывается со сферой социального взаимодействия. Однако, подходя к вопросу с точки зрения мировой политики,

необходимо предупредить о некоторой предвзятости, вносимой этнографией: когда этнографы начинают изучать формирование коллективной идентичности, они немедленно приступают к изучению этнических групп, субкультур, деревень и других коллективов малого масштаба. И хотя затяжная гегемония национализма делает коллективные идентичности, основанные на этническом принципе, особенно подверженными политизации, существуют также республиканизм (Mouritsen 1995), гендер (Olesen 1994) и класс (см. обсуждение континентального философского подхода). Для наших целей масштаб нужно увеличить.

Отказ этнографии от психологических гаданий не означает, что психологические интуиции теряют всё свое значение. Такие антропологи, как Джонатан Фридман, по-прежнему могут ссылаться на ранний характер процессов социализации и утверждать, что инаковость «начинается дома, с нашими первыми Другими. Говорят, что мы получаем наше эго через интернализацию объективации нас самих значимыми Другими. Наше единство расположено во *взгляде со стороны* (*regard de l'autre* [букв.: во взгляде другого])» (Friedman 1991: 99). Однако этот отказ означает, что для простого постулирования того или иного психологического механизма, например, «Другой как зеркало для Я» и пренебрежения исследованиями, анализирующими формирование конкретных отношений «Я/Другой», больше нет оправданий. Например, легко согласиться с такими теоретиками национализма, как Бенедикт Андерсон (B. Anderson 1983; ср.: Gellner 1983), которые утверждают, что нация — это «воображаемое сообщество». Тем не менее, это только исходная точка. Какая именно диакритика маркирует конкретное отношение «Я/Другой» между нациями и между другими человеческими коллективами — это вопрос исследования, а не догадок.

Барт недавно заметил, что, «возможно, выбор таких диакритик — намного менее случайный процесс, чем я указывал в 1969 году» (Barth 1994: 179). Но каковы они? Если рассматривать эффект глобализации (Robertson 1992), «мирового времени», с которым должно соотноситься все большее количество последовательностей формирования коллективных идентичностей, и если по-прежнему придавать руководящую силу идее нации, можно ожидать, что ключевым маркером этнических границ станет язык. Как показывают, в том числе, исследования национализма Бенедикта

Андерсона (B. Anderson 1983) и Томаса Эриксона (Eriksen 1993), национализм склонен иметь «модульное качество», благодаря которому при воображении каждой новой нации часто используются диакритики, появившиеся ранее при воображении других наций². Конечно, как указано в работах Партхи Чаттерджи (Chatterjee 1986; Chatterjee 1993), эта интуиция не должна сбиваться на то, чтобы представлять каждый конкретный национализм как одновременно и уникальный. Такая ассимилирующая точка зрения была бы куплена слишком дорогой ценой:

Утрата интереса к *производственным и эстетическим обоснованиям* возникновения национальной формы и новый акцент на *циркуляционистской* природе национальной формы парадоксальным образом приводят к *устранению всего* воображения (*imagination*) из процесса воображения (*imagining*) сообщества. На еще более элементарном уровне: хотя исходное описание национализма у Андерсона включает метафизику *становления*, чувствительную к воздействию временных и пространственных изменений на воображение, к концу его книги обсуждение национализма наполняется метафизикой *бытия*, не способной признать, что недавние изменения коммуникационных и транспортных технологий могут повлиять на ключевые процессы воображения сообщества (Ullock 1996: 427–428).

То, что Барт настаивает на определенной регулярности маркеров границы, само по себе никаких явлений, конечно, не отменяет: *все что угодно* может получить значение политически релевантного показателя границы. Хотя в дальнейшем анализе большинство обсуждаемых диакритик принадлежит к таким областям, как язык, история, религия и так далее, нужно усвоить два урока: некоторые диакритики могут быть в достаточной степени культурно специфичными, а другие могут получать ключевую роль благодаря интерпретациям, поражающим внешнего наблюдателя своей

² Йоханнес Фабиан (Fabian 1983) рассматривает то, что он называет «хронополитикой», под которой он подразумевает проецирование этнографами универсального времени на универсальное пространство, так, что другие культуры могут изображаться ими как «аллохронные» и, косвен-

ным образом, анахронические — отставшие от Запада. Я определенно не хотел бы представлять хронополитический анализ и полагать, что все коллективные идентичности необходимо должны соотноситься с «мировым временем».

эзотеричностью. Достаточно привести два предварительных примера. Большинство исследователей международных отношений (но не большинство антропологов) были удивлены тем, что в то время, когда прибалтийские страны приписывали своим коллективным идентичностям еще большее политическое значение, в число ключевых диакритик попали песенные фестивали. В этом случае человеческие коллективы буквально выпевали себя в суверенитет. Язык стал самым главным маркером национальной идентичности. (Маркирование может происходить и негативно: в арабских странах существуют строгие наказания за употребление разговорных форм вместо письменных, поскольку подобная речевая практика рассматривается как покушение на совместно поддерживаемую арабскую идентичность, которая во всех этих странах является одной из преобладающих политических идентичностей.) Тем не менее, свойством, которое делает язык важным носителем национальной идентичности, не обязательно является его несходство с другими языками, значимыми в рассматриваемом социальном контексте. Возьмем лишь один пример: с точки зрения этимологии, синтаксиса и произношения, разница между хорватским и сербским языками или между русским и украинским пренебрежимо мала по сравнению с разницей между финским и шведским или венгерским и румынским. Тем не менее, от этого хорватский или украинский языки не перестают быть маркерами национальной идентичности. (Однако кажется, что создатели наций чувствуют определенную неуверенность из-за этой близости: продолжающиеся попытки стандартизации письменного хорватского и украинского языков, в общем, предполагают предпочтение тех вариантов словаря и синтаксиса, которые воспринимаются как более удаленные от сербского и, соответственно, русского языка.) Распространенность представлений о том, что такие вещи имеют политическое значение, свидетельствует, что даже страны, декларирующие, что они имеют один и тот же государственный язык, связывают лингвистические различия с вопросом о политической идентичности. Вот пример из области лексики: недавний протокол о вступлении Австрии в Европейский Союз (ЕС) включает список из двадцати трех предметов, для которых одно слово (например, *Kartoffel*) используется в Германии, а другое (например, *Erdapfel*) — в Австрии. Когда в документе ЕС упоминается картофель, в протоколе указано, что в немецком тексте должны

употребляться оба слова. Поэтому каждая публикация, содержащая такую языковую пару, выглядит как подтверждение того, что немецкий язык связан с двумя различными политическими идентичностями. Демаркационная линия между «Я» и «Другим» (Германия/Австрия) будет, возможно, сохраняться, даже если читатели не осознают этого (т.е. различие будет сохраняться на уровне практической, а не дискурсивной способности, см.: Giddens 1991). Другие значимые идентичности, например, немецкоязычная швейцарская, не будут подразумеваться, и, таким образом, их существование не будет подтверждаться.

Психологический подход

Проведение границы между «нами» и «ними» — традиционная область исследований в социальной психологии, которая в XX веке потратила много сил на изучение «этноцентризма» и многочисленных явлений, с ним связанных:

Возникает различие между нами самими, мы-группой или внутри-группой и всеми другими, или они-группами, вне-группами. Члены мы-группы находятся в отношении мира, порядка, закона, правительства и промышленности друг к другу. Отношения ко всем не-членам, или они-группам — это отношение войны и трофеев, если только соглашения не изменили его (Hogg, Abrams 1988: 17).

Следует ожидать, что подход к проблеме с точки зрения социальной идентификации окажется здесь весьма уместным. Сторонники этого подхода видят в категоризации «Я» объяснение того, каким образом индивидуумы превращаются в группы:

Точно так же, как мы категоризируем объекты, собственный опыт и других людей, мы категоризируем и себя самих. Результатом этого процесса самокатегоризации является акцентуация черт сходства между «Я» и другими членами внутри-группы и различия между «Я» и членами вне-группы, т.е. построение стереотипа собственного «Я» (self-stereotyping). Точнее, самокатегоризация заставляет самовосприятие и самоопределение в большей степени соотноситься с представлениями индивида об определяющих характеристиках группы или группового *прототипа* (Hogg, Abrams 1988: 21).

Я не намерен обсуждать далее эти работы, поскольку они сродни всем видам работ по теории атрибуции (attribution theory) и когнитивной связности (cognitive consistency), которые оказали воздействие на дисциплину международных отношений в 1960-е и 1970-е годы и завели ее в тупик. Изучение международной политики по критериям восприятия, систем верований, оперативных кодов, Feindbilder (образов врагов) и так далее зашло в тупик, поскольку имело тенденцию начинать и заканчивать социально не обусловленным «Я» и, таким образом, не касалось непосредственно *отношения* между «Я» и «Другим» (недавний пример см.: Bloom 1990). Что делало эти исследования менее убедительными, чем они могли бы быть, так это, вероятно, их отношение к языку как простому средству трансформации значения от одного обусловленного индивидуума к другому. Вместо этого следовало сфокусироваться на присущих языку трансформациях, чтобы понять те социальные отношения, которые должны стать объектом исследования.

Однако существуют работы психоаналитиков — последователей Лакана, которые корректируют это положение, изучая формирование идентичности как попытку преодоления недостаточности, как процесс, возникающий из стремления к власти над другим, в результате которого создается образ «Я». То есть язык рассматривается как референциальная, а не реляционная система. Энн Нортон в своем исследовании пошла по этому пути, благодаря чему ей удалось вывести на передний план и осветить ту роль, которую играют социальные маргиналы.

Категории «Я» и «Другой», — пишет она, — явным образом возникают как категории только там, где они эмпирически сомнительны... Индивидуальные и коллективные идентичности возникают не только в различиях между «Я» и «Другим», но и в те моменты амбивалентности, когда человек становится «Другим» по отношению к самому себе, и при признании «Другого» себе подобным (Norton 1988: 4, 7).

Можно заметить сходство между предложением Нортон изучать формирование идентичности, в процессе которого «Я» и «Другой» амбивалентно накладываются друг на друга (в частности, изучать группы, которые она называет «лиминарными (пороговыми)»), и настойчивым желанием социальной антропологии изучать маркеры границ. Нортон полагает, что способность признавать

«Другого» себе подобным связана с определенным внешним *телесным* сходством. Политическое значение этого положения представляется беспрецедентным. Нортон привлекает внимание к сентенции Жан-Жака Руссо о том, что тело гражданина (*citizen's body*) является государством (*the body politic*), цитируя его в том смысле что «слова Субъект и Суверен — идентичные корреляты, идея которых соединяется в едином слове „Гражданин“» (Norton 1988: 28). Далее она использует параллель, проведенную между телом (*the body*) и государством (*the body politic*), в качестве пусковой площадки для интригующего предположения:

Это убеждение сопровождается другим : схожесть умов коэкстенсивна сходству психологической конституции; все люди, поскольку они имеют одинаковые тела, имеют одинаковую способность суждения, одинаковые эмоции и одинаковые желания. Это убеждение, придававшее особую кровожадность спорам о расовых и половых различиях, отрицает роль политики и языка в строении ума (Norton 1988: 42).

Это интересная начальная точка для исследования — и не в последнюю очередь для исследования того, откуда «берет начало» формирование коллективной идентичности. Семиотик Юрий Лотман (1996) рассматривает пример, который может пролить еще больше света на рассуждение Нортон о роли лиминарного для формирования идентичности. Русские в XVII веке определяли себя, помимо прочего, в отношении к группе, которая проживала на их территориальных границах и была известна как *свои поганые*. Принадлежность к православию была основным показателем русскости в этой точке времени-пространства. И все-таки существование группы, исповедовавшей иную веру, но, тем не менее (что, казалось бы, невозможно), воспринимавшуюся как «наша», воплощало неизбежную амбивалентность формирования идентичности и внутреннюю неопределенность категорий «Мы/Они» и «Я/Другой».

Подход континентальной философии

Как уже упоминалось выше, путь континентальной философии, этой основной дороги модерности, вымощен марксистской диалектикой. Здесь мы во многих местах встречаем «Я» и «Другого» в виде

сырья для возможного диалектического *Aufhebung*'а (гегелевского «снятия») во имя разума и прогресса, например, у Сартра:

Странно, что проблема Других никогда по-настоящему не тревожила реалистов. В той мере, в какой реалист воспринимает все как данность, ему кажется несомненным, что Другой дан. В гуще реального — что может быть реальнее Другого? (Sartre 1957: 223)

В «этике дискурса» Хабермаса и его последователей «Я» и «Другой» по-прежнему идеально размещаются в «идеальных речевых ситуациях» — абстрагированных от власти и, на самом деле, от множества социальных уз, кроме уз опирающегося на разум дискурса. Может быть, именно вследствие недостатка социальной обусловленности в теоретической мысли, следовавшей по этому пути, больше всего поражает явная неспособность предложить новое видение формирования коллективной идентичности.

Одно из исключений — книга Чарльза Тейлора «Источники Я» («Sources of the Self», 1989; см. также: Connolly 1985), дающая авторитетный обзор идей о «Я» в западной традиции. Тейлор полагает, что эти идеи могут располагаться в трех измерениях. Во-первых, это идея долга по отношению к другим. Во-вторых, это идея существования идеала, полноценной цели, заранее данного нарратива, с которым биография индивида должна полностью совпасть. Тейлор считает, что два основных конкурирующих современных нарратива — это героический сценарий и утверждение повседневности. В соответствии с первым нарративом, личность должна утверждать себя и возвышаться над собратьями, а в соответствии со вторым, «Я» просто должно продолжать трудиться. Здесь открывается перспектива изучения различных человеческих коллективов с точки зрения различных сценариев, при помощи которых конструируются «Я» и «Другие». Третьим измерением является идея презентации «Я». Движение по двум последним измерениям, несомненно, воздействует на динамику первого. Приведем лишь два примера: если в третьем измерении располагается нерефлексивный способ существования «Я» и социального порядка (такой, какой можно найти в гомеровских поэмах), то тогда идеи о «Другом» по необходимости будут выглядеть иначе, чем при рефлексивном порядке. И если во втором измерении разворачивается

преимущественно героический сценарий, то последствия не заставят себя долго ждать.

Диалектика, которую влечет за собой континентальная философия, существенным образом воздействует на исследования отношений «Я/Другой» — она привносит в них тягу к ассимиляции. Даже такой мыслитель, как Юрген Хабермас, пытающийся освободиться от этой тенденции, продолжает настаивать на консенсусе как основной цели диалога и, таким образом, сохраняет тенденцию к ассимиляции. В этом отношении очень поучительно посмотреть, как теоретические размышления об отношениях «Я/Другой» оказываются неспособны ответить на вызов, брошенный теми, кто идет по пути, который я называю «восточным экскурсом». Например, в предисловии к английскому переводу своей докторской диссертации Хабермас (Habermas 1992) предпринимает попытку преодолеть эти проблемы, обсуждая идеи Михаила Бахтина. Даже анализ онтологической позиции «Я» у Тейлора может быть интерпретирован как ответ на проблемы, сформулированные Бахтиным. Конфликт между диалектическим и диалогическим восприятием, судя по всему, имеет далеко идущие последствия и влияет на изучение отношений «Я/Другой». Итак, вместо того, чтобы следовать далее по пути континентальной философии, я сворачиваю теперь к тому, что было основным источником вдохновения при работе над этой книгой, а именно к диалогическому мышлению, которое разрабатывалось в рамках «восточного экскурса».

«Восточный экскурс»

Четвертый и последний подход, которому оказалось не чуждо теоретическое рассмотрение коллективной идентичности, «восточный экскурс», — это едва протоптанная тропа модерности. Первоначально он представлял собой более-менее изолированные вылазки на территории, не обозначенные на картах. Я упомяну только четырех авторов, которые шли по этой тропе. Помимо попыток теоретического осмысления отношения «Я/Другой», у них есть такая общая черта, как маргинальность по отношению к магистральному пути, и навряд ли случайно, что всплеск интереса к их произведениям наблюдался в течение двух последних десятилетий. Первый — это Георг Зиммель, рассматривающий значение

такого маргинального элемента коллективного «Я», который он называет «чужим»:

Статус «чужого», несомненно, определяется через положительное отношение... «Чужой» — это элемент самой группы, но в отличие от несчастных и разнообразных «внутренних врагов», — элемент, чье членство в группе предполагает одновременно и положение вне группы, и столкновение с группой (Simmel 1970: 144).

«Чужие» — социологические маргиналы — играют важную роль в формировании коллективной идентичности, поскольку само их присутствие ставит вопрос о том, кто такой «Я» и кто для него «Другой». Амбивалентность «чужих» может выявить амбивалентность самих этих категорий. Примером и своеобразным воплощением нортоновской «лиминарности» могут служить группы «чужих»³.

Далее, к «восточному экскурсу» относится Карл Шмитт, утверждающий, что государство определяет себя как единицу, которая отличает общественных врагов (Feind) от друзей (Freund). Если данное государство не справляется с этой задачей, его власть немедленно будет оспорена какой-то другой единицей, которая перехватит это бремя. Шмитт считает, что общественный враг в нашу эпоху становится исключительно предметом заботы политической единицы, каковой, по мнению исследователя, является суверенное национальное государство. Этот общественный враг

не обязан быть морально порочным, не обязан быть эстетически безобразным, он не обязан выступать как экономический конкурент и с ним может... даже быть выгодно заключать деловые соглашения. Но тем не менее он — «Другой» (Andere) (Schmitt 1936: 14).

В то время как Зиммель привлек внимание к маргинальному пространству между «Я» и «Другим», а Шмитт свел политику к акту различения между ними, великим достижением Фридриха Ницше было то, что он начал стирать границу между этими категориями

3 Можно заметить сходство между проблемами, которые ставят Нортон и Зиммель. Можно заметить, что психоаналитический анализ Лакана

вдохновляет Юлию Кристеву. Можно заметить, что любые классификации неизменно рассыпаются.

(Dallmayr 1981: 27). Ницше подчеркивал, что мир не просто является себя человеческим существам, скорее наоборот, познавательная деятельность — это процесс формулирования мира. Познавание мира не может основываться ни на каком твердом фундаменте, и поэтому «Я» познает «Другого» и все остальное только в виде изменяющихся перспектив, а не в качестве основополагающего факта. Именно знание создает «Я», а не наоборот. Перспективизм приводит Ницше к выводу о том, «что „Я“ — это совокупность нескольких различных способов познания и что нет такой единицы, как постоянная или привилегированная личность» (Strong 1992b: 174). В то же самое время, Ницше предостерегал об опасностях *ressentiment*, т.е. приобретения собственной идентичности за счет постулирования отрицательного «Другого»: «*Ressentiment*, рожденный из слабости, всего вреднее самому слабому — в противоположном случае, когда предполагается богатая натура, *ressentiment* является *лишним* чувством, чувством, над которым остаться господином есть уже доказательство богатства» (Nietzsche [1908] 1991: 46)⁴.

Если определяющей чертой этих трех мыслителей был более или менее полный разрыв с диалектическим пониманием отношения «Я/Другой», то четвертому мыслителю предстояло описать полноценную альтернативу такому пониманию. Деятельность Михаила Бахтина была попыткой восполнить пробелы в философствовании о «Я». Он полагал, что так называемое «гносеологическое сознание» или даже «гносеологизм» пропитывает «всю философию девятнадцатого и двадцатого века». Под «гносеологизмом» он понимал фетишизацию знающего и суверенного «Я», отрезанного от сознания «Другого»:

Гносеологическое сознание, сознание науки, — единое и единственное сознание (точнее, одно); все, с чем имеет дело это сознание, должно быть определено им самим, всякая определенность должна быть его активной

4 Гайатри Чакраворти Спивак (Gayatri Chakravorty Spivak) сделала непосредственный вывод для социальной теории, заметив, что, если человек определяет себя как аутсайдера (внешнего), то он освящает внутреннее, которое недостойно такого освящения.

Человек должен, продолжает она, «порвать с этими различиями и никогда больше к ним не возвращаться, и *активно* интерпретировать „внутреннее“ и „внешнее“ как тексты, в которые мы оказываемся вовлеченными и которые мы меняем» (1987: 101).

определенностью: всякое определение объекта должно быть определением сознания. В этом смысле гносеологическое сознание не может иметь вне себя другого сознания, не может вступить в отношение к другому сознанию, автономному и неслиянному с ним. Всякое единство есть *его* единство, оно не может допустить рядом с собой иного, независимого от него единства (единства природы, единства другого сознания), суверенного единства, противостоящего ему со *своею*, им *не* определенной судьбою (Бахтин 1986: 29).

Ошибка этого гносеологизма — именно в отсутствии «Другого». Бахтин настаивал, что без «Другого» субъект на самом деле не может иметь знания ни о себе, ни о мире, поскольку значение создается в дискурсе, где встречаются сознания. В отличие от континентальных философов, Бахтин уже в начале 1920-х утверждал, что «Другой» имеет статус как гносеологической, так и онтологической необходимости. Если Бахтин, таким образом, предпочел активно дистанцироваться от широкой дороги континентальной философии, то эта дистанция еще больше увеличилась из-за того, что он жил и работал в Советском Союзе. Бахтин был отлучен от континентальной традиции, хоть, может быть, и желал поддерживать с ней более активные отношения⁵. Важность всего этого для археологии мышления о перспективах «Я/Другой» имеет первоочередное отношение к тому, как теоретические размышления Бахтина о системе «Я/Другой» вновь пересеклись с магистральным путем модерности именно в то время, когда некоторые парижские теоретики свернули с этого пути. Мы помним, что в 1967 году Жак Деррида опубликовал не менее трех основополагающих работ, самой важной из которых была книга «О Грамматологии». А в 1966 году Юлия Кристева представила Бахтина «западным» читателям. Как подчеркнул редактор Кристевой Торил Муа, это предисловие появилось в тексте, отмеченном знаком как «высокого структурализма», от которого отталкивались Кристева и другие, так и того, что должно было прийти ему на смену. Здесь стоит дать пространную цитату из Кристевой:

5 Бахтин утверждал, что, помимо прочего, существуют отношения между человеком и текстом, и поэтому человек имеет возможность вступить в диалог с давно умершим автором.

Однако каждому, кто бывал влюблен, хорошо известно, что существуют такие виды взаимоотношений, которые просто невозможно поддерживать односторонне.

Бахтин предвещает то, что имел в виду Эмиль Бенвенист, говоря о *дискурсе*, т.е. о «языке, присвоенном индивидуумом в виде практики»... Однако Бахтин, рожденный в революционной России, поглощенной социальными проблемами, рассматривает диалог не столько в качестве языка, используемого субъектом, сколько в качестве *письма*, в котором человек читает *другого* (без фрейдистских аллюзий). Бахтинский диалогизм определяет письмо как субъективизм и в то же время коммуникацию, или, скорее, как интертекстуальность. Столкнувшись с диалогизмом, понятие «лица — субъекта письма» размывается, уступая место понятию «амбивалентности письма»... Понятие диалогизма, многим обязванное Гегелю, нельзя путать с гегелевской диалектикой, основанной на триаде, а следовательно, на борьбе и проецировании (движении трансценденции), и не выходящей за рамки аристотелианской традиции, основанной на сущности и причинности. Диалогизм замещает эти концепции понятием отношения. Он стремится не к трансценденции, а, скорее, к гармонии, все время подразумевая идею разрыва (оппозиции и аналогии) как модальности трансформации... Диалогизм имеет больше шансов, чем бинаризм, лечь в основание интеллектуальной структуры нашего времени (Kristeva [1966] 1986: 39, 58–59).

Диалогизм может стать, по крайней мере, лучшим исходным пунктом исследования формирования коллективной идентичности. Как подчеркивает Кристива, распрощавшись с тотализирующей верой в прогресс, присущей диалектике, диалогизм определенно предлагает себя в качестве альтернативного подхода к теоретическому осмыслению идентичности (Holquist 1990). И действительно, представляется очевидным, что диалогическое понимание формирования идентичности развилось из нарастающей неудовлетворенности диалектической интерпретацией и той политической практикой, которую эта интерпретация вдохновляла. В случае Бахтина, чьи тексты, может быть, окажут более широкое воздействие на социальные науки, его пишущее «Я» напрямую заключено в этом разрыве: письмо в его ситуации, где публичный дискурс был практически полностью подконтролен Сталину, а возможность публичного дискурса *tête-à-tête* практически исчезла, он в качестве альтернативы выдвинул идею о том, что тексты могут продолжать диалог друг с другом сквозь время и пространство. Кристива начала читать Бахтина в Болгарии, где она тоже была подвержена воздействию всепоглощающей марксистской диалектики. Написание и восприятие ее работы были частью общей переориентации,

уводящей от современного тотализирующего анализа. Я решил назвать этот подход «восточным» в силу поворотной роли, сыгранной Бахтиным, и назвать этот подход «экскурсом» из-за силы, с которой прозрения Бахтина, и в еще большей степени прозрения Ницше, проторили свой собственный, независимый путь и совершили поворот, предложив альтернативу пути, разведанному континентальной философией. Это история о приходе «постструктурализма». Действительно, в своем упомянутом выше обзоре интеллектуального пейзажа начала 1990-х Ричард Бернстейн заходит настолько далеко, что сопоставляет движение, свернувшее с магистрального пути модерности, и постструктурализм как два элемента, вместе создающие «новое созвездие» социальной теории. Формирование коллективной идентичности было основной заботой для новоприбывших. Это видно, например, из того, как Мишель Фуко объясняет, почему он принял генеалогическую позицию Ницше:

Целью генеалогии, ведомой историей, является не открытие корней нашей идентичности, но принятие на себя обязанности по ее рассеянию. Она не стремится определить наш уникальный порог возникновения, ту родину, возвращение на которую обещают метафизики; она стремится сделать видимыми все те непоследовательности, которые пересекают нас... Если генеалогия полноправно вызывает вопросы о нашей родной земле, родном языке или законах, которые управляют нами, ее намерением является обнаружение гетерогенных систем, которые, будучи замаскированными при помощи «Я», препятствуют образованию любых форм идентичности (Foucault 1977a: 156, 162).

В мире существует много образов «Востока», и ни один из них не лишен значения. Главный предмет этой книги — европейские идентичности и та роль, которую играют географически соседствующие с ней восточные «Другие». Поскольку не бывает включений без исключений, эта сфокусированность может отодвинуть на задний план ту роль, которую играют представления о других «Востоках». Я упоминаю об этом не только потому, что это имеет отношение к темам последующих глав, но и по той причине, что существует одна работа, появление которой было стимулировано мыслями Деррида, Фуко и других, и при этом непосредственно связанная с отношениями «Восток/Запад» и «Я/Другой». Я имею в виду работу Эдварда

Саида об ориентализме, которая так успешно представила эти отношения, что само слово «ориенталист» стало стандартным обвинением против тех, кто недооценивает роль представлений о «Востоке» в формировании представлений о «Западе». Работа Саида также представляет большой интерес, поскольку он затронул ключевой методологический вопрос (к которому мы вернемся в заключении):

В отличие от Мишеля Фуко, работам которого я многим обязан, я верю в то, что отдельные писатели оставляют определяющий след на — в противном случае анонимном — коллективном теле текстов, составляющих такую дискурсивную формацию, как ориентализм... Фуко полагает, что, в общем, отдельный текст или автор значат очень мало; эмпирически, в случае ориентализма (и, возможно, нигде более) я считаю, что это не так (Said [1978] 1985: 23; развитие этого подхода см.: Said 1983: 178–225).

Однако есть еще одна причина, по которой я назвал этот подход «восточным экскурсом». Речь идет о значении, которое имеют для него работы Эммануэля Левинаса. Хотя Левинас стал известен широкому читателю только в 1990-х, его значение как источника вдохновения для Жака Деррида и других постструктуралистов делает его неотъемлемой частью того общего движения, которое мы здесь обсуждаем⁶. Сам Левинас получил иудейское воспитание и образование в дореволюционной Вильне (ныне Вильнюс), которую часто называют «Иерусалимом Востока» (Кемп 1992). Подобно Кристевой, он прибыл в Париж не только с географического, но и с философского Востока.

⁶ Согласно Саймону Критчли, эссе Деррида «Насилие и метафизика», написанное в 1963 году, «было единственным развернутым анализом работ Левинаса, написанным по-английски или по-французски в 1960-е годы, и оно в большой степени определило восприятие мышления Левинаса, особенно в англоязычном мире» (Critchley 1992: 11). Вдох в эссе Жака Деррида служит прообразом кристевского анализа диалектического и диалогического у Гегеля: «Левинас очень близок к Гегелю, намного ближе, чем он сам признает, и <он оказывается ближе всего к Геге-

лю> в тот самый момент, когда он якобы противопоставляет себя Гегелю самым радикальным образом. Это та ситуация, которую ему приходится разделять с антигегельянскими мыслителями, и его окончательное значение требует серьезного осмысления» (Derrida 1978: 99). Ясно, что Деррида подразумевает здесь и самого себя. Этот вид авторефлексии о том, как другой, о котором пишет автор, имплицитно конституирован в самом авторе, к сожалению, редок в дисциплине международных отношений.

После того как я настаивал на укорененности отношений «Я/Другой» в пространстве и времени, может показаться парадоксальным, что я обращаюсь к такому трансцендентальному мыслителю, как Эммануэль Левинас и рассматриваю его взгляды на проблему инаковости. Но все же я так и сделаю, поскольку помимо Бахтина Левинас — единственный философ инаковости *par excellence*, и он даже меньше известен исследователям МО, чем Бахтин (см., однако: Der Derian 1994; Campbell 1996; Warner 1996). Левинас осуждает онтологический подход к личности как по сути своей насильственный и вследствие этого настаивает на необходимости трансцендентального подхода. На этом пути история «Я» становится священной, но также и *социальной* историей, производной от появления «Другого», опосредованного в языке. Лицо «Другого» вызывает «Я» к существованию:

Собственно, «Другой» (*l'Autre*), который объявлен, не обладает таким же существованием, каким обладает субъект; его власть над моим существованием таинственна. Она известна, но непознаваема, она преломляет любой свет. Но эта ситуация, несомненно, свидетельствует, что «Другой» никоим образом не является другим «Я», участвующим со мной в общем существовании. Отношение с другим не является идиллическим и гармоническим отношением единения или симпатии, благодаря которым мы ставим себя на место «Другого»; мы признаем «Другого» напоминающим нас, но внешним для нас; отношение с «Другим» — это отношение с Тайной. Целостное Бытие другого создается его внеположенностью, или, скорее, его инаковостью, поскольку внеположенность — это свойство пространства, она ведет субъекта обратно к себе через свет (Lévinas 1989: 43).

Эта встреча имеет временное, историческое измерение, ввиду того, что «Другой» в силу своей ассоциации со смертью — тем окончательным «Другим», чей приход гарантирован, — определяет будущее⁷. «Другой» обрисовывается яснее как социальная сущность, когда Левинас обращается к сфере повседневности:

7 Однако ситуация еще больше осложнена тем, что «Бог — не просто „первый Другой“, или „Другой *par excellence*“, или абсолютно Другой, но „Другой“ в отличие от „Другого“, „Другой“ по-другому, „Другой“, обладающий инаковостью, предшествующей инаковости „Другого“, пред-

шествующей этической связи с „Другим“, и отличающийся от любого ближнего, трансцендентный до отсутствия, до возможного смешения с движением того, что *имеется*» (Lévinas 1989: 179). Переход от «Другого» к Божественному — «второй шаг» (246), который не будет нас интересовать.

Если отношения с «Другим» включают нечто большее, чем отношения с Тайной, то это происходит потому, что человек обращался с «Другим» в повседневной жизни, где одиночество и фундаментальная инаковость «Другого» уже завуалированы приличиями. «Я» для «Другого» — это то же, что «Другой» для самого «Я»; для субъекта нет исключительного места. «Другой» познается через симпатию, как еще один «Я», как «альтер эго» (Lévinas 1989: 47).

После того как мы упали на грешную землю, кажется, что в наше повествование вернулась онтология. Остается противоречие между тем фактом, что «Другой» — это «альтер эго», и тем фактом, что «„Другой“ — это то, чем я сам не являюсь». Левинас подчеркивает здесь возможную симметрию власти, когда «Я» могу быть богатым и власть имущим, в то время как «Другой» может быть бедным и слабым. И еще он подчеркивает, что «Другой» не может мыслиться как свобода, поскольку свобода призывает к подчинению или порабощению и таким образом ведет к упразднению самой себя. Обратимся к проблеме формирования *коллективной* идентичности, т.е. к политике. «Другой» опрокидывает порядок, просто потому, что он — другой, и что же делать, когда вокруг множество «Других»?

Действительно, если бы в мире нас было только двое, «Я» и один «Другой», проблем бы не было. Ответственность за «Другого» полностью лежала бы на мне. Но в реальном мире «Других» много. Когда приходят «Другие», каждый из которых — внешний по отношению ко мне, появляются проблемы. Кто ближе всех ко мне? Кто — «Другой»? Может быть, между ними уже что-то произошло. Мы должны все тщательно обследовать. Требуется правосудие. Необходимо государство (Lévinas 1989: 147).

Именно здесь Левинас осознанно обращается к канону теоретического рассмотрения современного государства. Он хочет подчеркнуть контраст между своими размышлениями и общим пафосом этого канона:

Но очень важно знать, нужны ли государство, общество, закон и власть потому, что человек — зверь для своего ближнего (*homo homini lupus*) или же потому, что я несу ответственность за своего собрата. Очень важно знать, определяет ли политический порядок ответственность человека или же просто

ограничивает его звериное начало. Это очень важно, даже если мы придем к заключению, что все мы существуем на благо государства, общества, закона (Lévinas 1989: 247–248).

Здесь есть противоречие. С одной стороны, трансцендентальное мышление Левинаса принуждает его скептически отнестись к тотализирующим претензиям государства. Государство Цезаря — это «последнее убежище идолопоклонства»:

Развиваясь из формы, унаследованной от греко-римского мира, языческое Государство, ревностно оберегающее свой суверенитет, Государство, стремящееся к господству, агрессивно-империалистическое, тоталитарное, деспотическое Государство выработало реалистический эгоизм. Как такое оно препятствует освобождению человечества. Неспособное существовать без самопоклонения, государство является чистым идолопоклонством. Это поразительное видение появляется независимо от какого бы то ни было текста: в мире совестливости и уважения к человеку, рожденном монотеизмом, канцлерство с его Realpolitik (реальной политикой) приходит из другой вселенной, не доступной ни для чувствительности, ни для «прекраснодушного» протеста, ни для слез, пролитых «несчастливым сознанием» (Lévinas 1989: 174).

С другой стороны, поскольку Левинас рассматривает не случай государства в общем виде, а конкретное государство Израиль, он не останавливается на месте. Сначала он вроде бы делает универсализирующий ход от имени государственной формы как таковой:

Суверенитет Государства включает в себя вселенную. В суверенном Государстве гражданин наконец может осуществить свою волю. Оно действует абсолютно. Досуг, безопасность, демократия — вот что отмечает возвращение общественного положения, начало свободного бытия. Вот почему человек признает свою духовную природу в достоинстве, которое он получает как гражданин, или даже более того, как гражданин, действующий на службе у Государства. Государство представляет собой высочайшее человеческое достижение в жизни западных народов. Совпадение политического и духовного знаменует зрелость человека, поскольку духовная жизнь, как и политическая, очищает себя от любой частной, индивидуальной, сентиментальной светотени, в которой вырастают все религии (Lévinas 1989: 259–160).

Тем не менее, вскоре становится ясно, что Левинас не просто превозносит государство Израиль как еще одно государство в ряду прочих. У Израиля есть также мессианская сторона, которая парит над «политической бухгалтерией» «гордого Запада»; Израиль — это нечто *большее*, чем «такое же Государство, как любое другое» (Ibid., 283). Израиль — государство, вмещающее великую цивилизацию, а

великая цивилизация... является универсальной, т.е. она в буквальном смысле может совершить все, что угодно, все, что может совершить любая другая цивилизация, или все, что позволено человеку. Поэтому оно фундаментально не оригинально, очищено от любого местного колорита. Только экзотические цивилизации (или экзотические и непрочные элементы цивилизаций) легко отличимы друг от друга (Lévinas 1989: 265).

Левинас родился в 1906 году, когда Вильна еще была частью Российской империи. Огромное влияние оказали на него произведения Федора Достоевского, в особенности роман «Братья Карамазовы», цитаты из которого он часто приводит. Несложно увидеть, как идея Алеши Карамазова о том, что каждый отвечает за других, должна была импонировать философу инаковости, или заметить близость между подходом Достоевского к отношению между государством и духом (Великим Инквизитором и старцем) и тем, как рассматривает эту проблему Левинас. Тем не менее, хотя Достоевский как романист широко известен и знаменит, как полемический памфлетист, как великорусский националист он известен не очень широко. Достоевский не только поддерживал имперское российское правление на всей территории, которой Россия обладала при его жизни, но и призывал к дальнейшей российской экспансии в Константинополь, возможно даже в Индию. Достоевский организовывал своих соотечественников для поддержки этих требований, апеллируя к трансцендентальной версии топоса XIX века об исторических и неисторических нациях, а именно к российской цивилизации, которая, с его точки зрения, заключала в себе все человеческое: «Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, *всечеловеком*, если хотите» (Достоевский 1984: 147).

Может быть, Левинас просто берет откровения Достоевского об исторической миссии России и применяет их к Израилю? Это еще предстоит изучить, а здесь я только хочу показать, что Достоевский и Левинас текстуально близки. (Значение этой близости для нашего рассуждения скоро станет понятным.) Достоевский основывал свои претензии на утверждении, что Россия более великодушна и склонна к универсализму, чем «Европа». Таким образом, он пользовался сравнением и устанавливал иерархию. А как насчет Левинаса? Для него Израиль — Избранный Народ Писания, поскольку он чаще принимает ответственность за «Других», чем «Другие»: «Это странная и неудобная привилегия, особое неравенство, которое накладывает обязательства по отношению к „Другим“, причем такие же обязательства в ответ с „Другого“ не спрашиваются. К этому, без сомнения, приводит сознание избранности» (Lévinas 1989: 186).

Левинас осознает громадность этой претензии и защищается от критики, заявляя, что другие могут увидеть в его словах только петиционный национализм. Насколько я понимаю, так оно и есть. Но в них есть и кое-что еще. По Левинасу, «Третий» должен относиться к «Я» и «Другому» как «независимый судья, делающий выбор между двумя равными» (цит. по: Bauman 1992: 113). Есть свидетельства, что у Левинаса была возможность попробовать себя в этой роли. В интервью об ответственности Израиля за массовые убийства палестинцев в Сабре и Шатиле в 1982 году, Шломо Малка и философ инаковости обменялись следующими репликами:

Ш.М.: Эммануэль Левинас, Вы — философ «Другого». Не является ли история, не является ли политика тем самым местом, где происходит встреча с «Другим», а для Израиля не является ли «Другой» прежде всего палестинцем?

Э.Л.: Мое определение «Другого» совершенно иное. «Другой» — это ближний, который не обязательно является родственником, но может быть им. И в этом смысле, если вы ищете «Другого», вы ищете ближнего. Но если ваш ближний [очевидно, ливанские фалангисты] нападает на другого ближнего [очевидно, палестинцев] или обращается с ним несправедливо, что вы можете сделать? Тогда инаковость принимает другой характер, в инаковости мы можем найти врага (цит. по: Lévinas 1989: 194).

В этом непросто разобраться и решить, где здесь «совершенно иное» понимание. В одном контексте Левинас рассматривает

еврейский народ как единство, которое может осмысленно обсуждаться как созданное «Другим», за которого евреи принимают большую ответственность, чем ответственность, которую коллективный «Другой» принимает за еврейский народ. Тем не менее, оказавшись лицом к лицу с примером, когда этого явным образом не случилось, он вдруг утратил склонность представлять «Других» в виде коллектива. Левинас делает политический выбор: в первую очередь он националист, а уже во вторую — философияновости, который, очевидно, несет ответственность свидетеля. Возникает вопрос, не является ли эта неловкость, вызванная увиливанием от ответственности со стороны Левинаса, просто результатом его личной идиосинкразии — его неспособностью взять на себя роль, как он сам говорит, «независимого судьи» — или же все это внутренне связано с его осмыслением политики. Поскольку Левинас входит в число авторов, на которых может основываться исследование идентичности в международных отношениях, у нас еще будет возможность вернуться к этому вопросу, когда мы будем обсуждать, каким образом в нашей дисциплине начал рассматриваться вопрос о формировании коллективной идентичности.

Международные отношения как отношения «Я/Другой»

Хотя можно уверенно сказать, что Левинас не полностью занят политикой, также надо отметить, что в обширной литературе о формировании коллективных идентичностей существует *общее* нежелание рассматривать вопросы международных отношений. Однако обращает на себя внимание тот факт, что первое полномасштабное исследование такого рода, затрагивающее мировые политические вопросы, появилось не в рамках дисциплины МО. Это была работа литературоведа Цветана Тодорова (Todorov [1981] 1984), который, как бахтинианец болгарского происхождения и учитель Юлии Кристевой, также принадлежит «восточному курсу». Его книга «Завоевание Америки: Проблема „Другого“» («La Conquête de l'Amérique: La Question de l'autre») посвящена испанской церковно-юридической дискуссии начала XVII века о статусе «индейцев» Нового Света. Продемонстрировав важность проблемы встречи цивилизаций для дисциплины МО (ср.: Alker

1991), Тодоров утверждает, что «локализовать проблематику инаковости» можно, по крайней мере, по трем осям:

Во-первых, здесь присутствует ценностное суждение (аксиологический уровень): хорош или плох «Другой»... Во-вторых, здесь есть действие сближения с «Другим» или дистанцирования от «Другого» (праксеологический уровень): я принимаю ценности «Другого» и идентифицирую себя с ним; или же я идентифицирую «Другого» с собой, я накладываю на него мой собственный образ; между подчинением «Другому» и подчинением «Другого» есть третий элемент, который есть нейтральность или безразличие. В-третьих, я знаю или не знаю об идентичности «Другого» (это будет эпистемологический уровень) (Todorov [1982] 1992: 185).

Сравнивая отношение таких людей, как Фернандо Кортес и Бартоломео де Лас Казас к «индейцам», Тодоров показал, что отношение между «Я» и «Другим» не может быть понято только на одном уровне. Что касается аксиологии, то Лас Казас любил индейцев больше, чем Кортес (рассуждения, является ли данное создание «человеком» или нет, также располагаются на этой оси). Однако на эпистемологическом уровне знание индейцев у Кортеса превосходило знание Лас Казаса. На праксеологическом уровне оба предлагали отношение ассимиляции, подчинения «Другого» себе. Различие, проводимое Тодоровым, уничтожает легкомысленную предпосылку, что как только человеческие коллективы узнают друг друга лучше, они будут менее жестоки по отношению друг к другу⁸. Тодоровская типология представляется полезной. Можно, например, конкретизировать критику, которой выше подвергался Левинас, утверждая, что его ценности выделяют еврейский народ как коллектив, обладающий уникальной миссией. Я считаю, что такой взгляд может иметь последствия только на праксеологической оси: например, Левинас склонен игнорировать вину Израиля

⁸ Положение Тодорова об отделенности того, что происходит на аксиологической и на эпистемологической осях, находит параллель в предположении Зигмунта Бауманна (Bauman 1991), что не обязательно существует сходство между когнитивным и моральным упорядочиванием социального

пространства: люди, которые помогали спасавшимся от Холокоста с опасностью для себя (моральное пространство), не обязательно были проинформированы «когнитивным пространством», предполагающим, что они так должны делать.

в израильско-палестинском конфликте. Как могло бы выглядеть конкретное отношение «Я/Другой» с точки зрения этих трех осей, тем не менее, должно оставаться вопросом эмпирического исследования и не может быть предметом догадок.

Монография Тодорова была первым полномасштабным применением проблематики «Я/Другой» к исторической дискурсивной последовательности. Однако работой, которая распространила этот вид анализа на дисциплину МО, была, по всей видимости, генеалогия дипломатии Джеймса Дер Дериана (Der Derian 1987). Человеческие коллективы выступают у Дер Дериана в роли «Я», государства — в роли «Другого», а средоточием его анализа стало опосредование остранения (*estrangement*). Конфликт диалектического и диалогического прочтения отношений между «Я» и «Другими» был основной темой первого раздела этой главы, где он также обсуждался в качестве демаркационной линии социальной теории в целом. Сейчас я хотел бы сказать, что этот внутренний конфликт характерен для работы Дер Дериана. Я полагаю, что диалектическое и диалогическое прочтения сталкиваются в статье Кристевой о Бахтине 1966 года, где она возводит оба этих прочтения к Гегелю: «Понятие диалогизма, многим обязанное Гегелю, ныне не должно смешиваться с диалектикой Гегеля, основанной на триаде, и тем самым на борьбе и проецировании» (Kristeva [1966] 1986: 58). В работе о дипломатии Дер Дериана теоретический акцент был ясно поставлен на идее отчуждения, со всеми диалектическими ассоциациями этого термина. И все-таки Бахтин сыграл блестящую эпизодическую роль, не будучи процитирован: ссылка на «Другого этого года» предполагала намного более свободные отношения между «Я» и «Другим», чем это постулируется диалектическим прочтением, и заключение книги является воистину диалогическим: «Пока мы не научимся распознавать себя как Другого, мы будем в опасности и нам будет нужна дипломатия» (Der Derian 1987: 167, 297, 209). Я сейчас просто хочу сказать, что в тот момент, когда проблематика «Я/Другой» наконец стала доступна для МО, повторился сдвиг от диалектических к диалогическим прочтениям, который произошел в социальной теории в целом примерно на двадцать лет раньше.

Основываясь прежде всего на работах Жана Бодрийара, Дер Дериан пошел дальше и высказал положение, что все дело формирования идентичности стало гиперреальным и, таким образом,

отношине затрагивает не человеческие коллективы как реальные единицы, а только их симуляции: «Мы [США] стали настолько отчужденными от пустого пространства, оставшегося после заката американской гегемонии и исчезновения советской угрозы, что охотно нашли в киберпространстве то, чего мы более не могли найти в новом глобальном беспорядке, — комфорт и уверенность в нашем собственном превосходстве» (Der Derian 1991: 15).

Другим теоретиком, который ввел теоретическое осмысление темы «Я/Другой» в дисциплину МО, был Майкл Дж. Шапиро. Небрежно заметив в 1988 году, что международная политика, в общем, занимается созданием «Другого», он затем применил многие из обсуждавшихся выше положений к вопросам войны и мира. Обычно считается, что у Карла фон Клаузевица был исключительно инструментальный взгляд на войну, что он рассматривал ее, так сказать, эпистемологически: актер реагирует на внешнюю угрозу таким-то и таким-то образом. Однако Шапиро предложил иное прочтение: война для Клаузевица на самом деле является онтологическим явлением, «война является основным аспектом *бытия*, она возникает как производство, поддержание и воспроизводство добродетельного „Я“, способ достижения (для мужчин) идеальной формы своей субъективности» (Shapiro 1991: 460). Основным текстуальным подтверждением интерпретации Шапиро служит длинная цитата из трактата Клаузевица «О войне», суть которой заключается в том, что «война представляет собой троицу, состоящую из насилия как первоначального своего элемента, ненависти и вражды... Первый из этих трех аспектов главным образом касается народа, второй — полководца и его армии, а третий — правительства». Далее, если задача правительства — питать онтологическую вражду, то отношения между правительствами становятся совершенно иными, чем они были бы, если б делом правительства было инструментальное продолжение политики другими средствами.

Шапиро начал картографировать героические сценарии, которые изучались и изучаются в исследованиях международных отношений. Отношения «Я/Другой» должны пониматься в их историчности, они — аспекты исторически обусловленных идей о «Я», которые, в свою очередь, укоренены в исторически обусловленных идеях о времени и пространстве. Шапиро приводит в качестве примера то, как изменение технологии автоматизирует

и ускоряет процесс различения своих и чужих во время боя, непредумышленным последствием чего становится гибель солдат от огня своих. Другой пример демонстрирует значение сетевых новостей, транслирующихся в реальном времени с театра военных действий, для формирования идентичности и вопросов политической легитимности.

В книге о природе социальных связей, в значительной степени опирающейся на работы Жака Лакана и (кто бы мог подумать!) маркиза де Сада, Шапиро отметил, что

садистские сцены, которые могут показаться чистой жестокостью, когда один человек причиняет боль другому, могут быть прочитаны как желание насильника идентифицироваться с болью своей жертвы... Лакан рассматривал Сада как человека, который помог понять, что проблема личности («Я») не связана с гармонической природой и добродетельной жизнью — скорее, эта проблема динамически включает закон и его нарушение (Shapiro 1993: 117, 127–128).

Этот подход определенно отличается от взглядов Левинаса, который рассматривает «Другого» как нечто вроде ангела (ср.: Lyotard 1988: 110–115, примечание о Левинасе). В таких ситуациях, когда отношение «Я/Другой» рассматривается с точки зрения «Другого», «Другие» могут, как заметил Сартр, показаться адом. Тем не менее, поскольку «Другому» приписывается роль жертвы, его человеческое начало все же не отрицается. Представление о том, что существует одна-единственная человеческая природа, всегда оказывало влияние на мировую политику, и оно просто вызывает к анализу. Шапиро в дальнейшем бегло затрагивал вопрос о социальном конструировании человечества в целом с точки зрения отношения «Я/Другой» и указывал, что в нынешних условиях человечество должно заселить две различных пограничных полосы (Shapiro 1993: 90–100). Заселение границы с прочей живой природой — которое, по предположению Энн Нортон, отчасти происходит в форме размышления о природе животных, воспринимающихся как маргинальные по отношению к человеку, т.е. о высших приматах, — есть заселение границы с видами, которые известны со времен первых наскальных рисунков. Более того, растущее технологическое усовершенствование кибернетических организмов (киборги, репликаны и т.д.) вызвало в массовой

культуре и социальной теории беспокойство по поводу разграничения человека и машины. Следовательно, нет необходимости постулировать вторжение из космоса, чтобы продемонстрировать, каким образом глобальный человеческий коллектив конструирует себя социально, отграничиваясь от других.

Объявив, что международная политика занимается созданием «Других», Шапиро не переходит к демонстрации того, как мог бы выглядеть анализ этих проблем. Именно это стало задачей, которую поставил перед собой Дэвид Кэмпбелл в монографии «Безопасность через прессу: международная политика Соединенных Штатов и политика идентичности» («Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity»). Кэмпбелл приводит программную цитату из Джудит Батлер, свидетельствующую, что «конструирование идентичности не является деконструкцией политики, скорее наоборот, оно устанавливает в качестве политических сами термины, посредством которых оформляется идентичность» (Campbell 1992: 259). Эта книга дает подробное описание международной политики США в виде непрерывной паутины дискурса и политической практики, которая разыгрывалась как ряд взаимодействий с «Другими», начиная со времен Кортеса и до Войны в Заливе. «Я» Соединенных Штатов понимается как нарративная структура, и автор выдвигает тезис о том, что «для государства прекращение практики репрезентации было бы признанием нехватки предискурсивных оснований, и застой привел бы к смерти» (Campbell 1992: 11). Вследствие той роли, которую играла иммиграция в генезисе Соединенных Штатов, это государство представлено как воображаемое сообщество *rag excellence*, и Кэмпбелл рассматривает это как дополнительный фактор, усиливающий необходимость признания и подтверждения его репрезентационных практик.

Кэмпбелла интересуют этические проблемы: следуя Уильяму Коннолли (Connolly 1991), он утверждает, что главная сложность, с которой сталкивается человеческий коллектив, — это необходимость поддерживать свои репрезентационные практики, живя в состоянии различия, т.е. не делая «Других» из других коллективов. Однако именно с этим Соединенные Штаты не справлялись раньше и не справляются поныне. Одно из следствий этого — то, что страна постоянно подыскивает новые коллективы, чтобы сделать их «Другими»:

Если увидеть в холодной войне борьбу за производство и воспроизводство идентичности, то разделяемое всеми убеждение, что холодная война окончилась, воплощает в себе непонимание: хотя объекты стратегий создания «Другого», установленных после 1945 года, могут более не представлять собой потенциальных врагов, сама по себе их трансформация не изменила тех требований к идентичности, которым они удовлетворяли (Campbell 1992: 195).

Кэмпбелл детально рассматривает, как внешняя политика, главной задачей которой является сохранение границ, становится практикой формирования идентичности, но он также подчеркивает ее внутренние последствия. Его интерпретация ранней дипломатии США периода холодной войны и работы Законодательного комитета штата Вашингтон по расследованию антиамериканской деятельности показывает, что

в соответствии с внешней экспансией шло внутреннее увеличение тех модулей существования, которые приходилось интерпретировать как риски. Опасность нагнеталась во внешнем пространстве, что соединялось с увеличивающейся индивидуализацией во внутреннем пространстве, результатом чего стало перформативное восстановление границ государственной идентичности. В этом смысле холодная война должна быть понята как дисциплинарная стратегия, которая была глобальной по масштабу, но национальной по своему плану (Campbell 1992: 171–173).

Как обычно бывает с этапными исследованиями, в своей работе Кэмпбелл преувеличивает значение изучаемого случая, настаивая на его уникальности. Детальное исследование в рамках этнографического подхода показало, что человеческие коллективы не становятся более или менее «реальными» от того, что они воображаемые и поддерживают самих себя посредством нарратива о себе, включающего целую гамму метафор; все коллективы устроены так. В свете этого не имеет смысла настаивать, что Соединенные Штаты являются «более воображаемыми», чем другие коллективы. Будучи государством иммигрантского общества, США не могут эксплуатировать территорию и историю — хронологическое и пространственное измерения коллективной идентичности — так же, как это делают современные европейские государства. Таким образом, вопрос заключается в том, каковы диакритики, вовлеченные в отмежевание или отграничение «Я» Соединенных Штатов от

«Других», а не какова степень воображаемости. Более того, Кэмпбелл превосходно демонстрирует, что после распада Советского Союза не произошло разрыва в нарративе США о своем «Я», противопоставленном одному основному «Другому»; скорее, наоборот, нащупывался новый «объект» вражды, который должен был занять место другого: наркоторговцы и наркоманы, Япония, Ирак. Возможность реструктурировать нарратив о своем «Я» была упущена. Тем не менее, в эпоху национализма по меньшей мере сомнительно, что такая фетишизирующая демонизация «Другого» — дело столь уж обычное в международных отношениях (хотя недооценка специфичности создания взаимных образов «Другого» в СССР и США, этой неотъемлемой черты холодной войны, навряд ли улучшает наше понимание данного конкретного сочетания коллективных идентичностей). Приведу лишь один пример: Советский Союз в 1930-е годы. Образы внутренних и внешних «Других» потеряли очертания, поскольку гораздо более четкая линия была проведена между Номо sovieticus будущего и морально устаревшими обитателями старого буржуазного и феодального мира. Безопасность Номо sovieticus якобы обеспечивалась таким отделением своих от чужих; в газете «Правда» (от 10 марта 1938 года) мы найдем весьма красноречивый пассаж, в котором говорится, что безжалостно уничтожая шпионов, провокаторов, вредителей и диверсантов, советская земля будет еще быстрее двигаться по сталинскому пути, советская культура расцветет еще ярче, жизнь советских людей станет еще более радостной.

Однако вопреки всем надеждам, за этим последовало не возросшее ощущение безопасности «Я», а, напротив, возросшее ощущение ненадежности, вносимое самим настоятельным требованием исключения врагов. Поскольку действия и взгляды могли «объективно», т.е. непреднамеренно, играть на руку врагу, любой советский гражданин находился в постоянной опасности стать вражеской марионеткой. Слово «двурушник» широко использовалось для обозначения людей, которые пытались выдать себя за друзей, но, как якобы обнаруживалось, вели грязные дела, помогая иностранным шпионам и их внутренним пособникам-вредителям. Повсеместно распространился страх разоблачения в принадлежности к «другому лагерю». Я не хочу сказать, что Соединенные Штаты 1950-х были в этом отношении «лучше», чем Советский Союз 1930-х годов, но они, несомненно, не были «хуже».

Можно задать более общий вопрос об эмпирическом направлении критики. Ведут ли властные разногласия и статус гегемона *сами по себе* к насильственному созданию «Другого», как нередко утверждают участники дискуссий о европейской идентичности и идентичности США (например: Davies, Nandy, Sardar 1993)? Это — теоретически неверный вывод. Можно привести эмпирические свидетельства против этой идеи — например, конструирование центрально-европейской идентичности, которая, возникнув как выражение позиции слабости, не в меньшей степени занималась созданием «Другого» (см. далее главу 5). Допущение, что обладающие меньшей властью по необходимости меньше занимаются созданием «Другого», возможно, проистекает из взгляда на власть как на негативную, но не продуктивную силу, а также из общей тенденции обвинять во всем сильных, т.е. вследствие того, что Ницше называл *ressentiment*⁹.

Наконец, впечатление, что Соединенные Штаты представляют собой уникальный, в чем-то беспроблемный случай, усугубляется тем, что Кэмпбелл предпочитает не рассматривать те американские практики, которые противоречат доминирующему нарративу США о своем «Я». Одна из черт, которые гарантируют Вам ярлык «постструктурализма», — это убеждение в том, что, поскольку значение живет в языке и поскольку язык контекстуально обусловлен (и, следовательно, не может сохранять во времени стабильное значение), то в самом формировании идентичности кроется противоречие. Поскольку «противоречие это всегда предшествует дискурсу и он, следовательно, никогда не может его избежать, то дискурс изменяется, преобразуется, выходит из собственной непрерывности. Следуя за течением дискурса, противоречие, таким образом, становится принципом его историчности» (Foucault 1974: 151). За счет того, что неортодоксальные нарративы об американском «Я» оттесняются на задний план, разрывы непрерывности снимаются и впечатление о закрытости монолитного сценария «Я» Соединенных Штатов

9 Понимая, какова эпистемология Кэмпбелла, я вообще не касаюсь вопроса о том, является ли сравнение практик создания «Другого» этически допустимым. Мне кажется, что Коннолли прав, утверждая (не менее, чем

в пяти местах), что оно допустимо (Connolly 1991: 60) и что Эндрю Линклейтер не прав, утверждая, что оно не допустимо (Linklater 1990, *postscriptum*).

становится намного более однозначным, чем оно было бы в противном случае.

Необходимо также упомянуть более позднюю работу Кэмпбелла, в которой он пытался опереться на работы Левинаса, рассматривая вопросы международной этики¹⁰. В этой работе о Войне в Заливе настоятельное требование Левинаса считать этику первичной философией выдвигается в качестве эталона для проверки суждения постфактум об американском «Мы»:

Важным критерием (а возможно, кстати, и главенствующим принципом) здесь является идея утверждения жизни; ибо в ситуации *ан-архии*, или радикальной независимости, человек не ищет окончательных оправданий или команд, или морали, или обоснований или ответов на вопрос «почему» за пределами жизни, за пределами отношения существования и действия... Именно вследствие нашей коллективной неспособности признать нашу первичную ответственность перед «Другим», мы себя — как убедительно продемонстрировали наши отношения с Ираком — загоняем в такой угол, что военные действия кажутся единственно возможным (хотя и нежелательным) вариантом. Если бы мы... распознали ранее принципиальную взаимозависимость в наших отношениях с проблемой, которую мы пытаемся решить, диапазон выбора не был бы столь ограниченным (Campbell 1993: 96–98).

Можно увидеть в этом пассаже здоровое, авторефлексивное противоядие американскому отношению «будет сделано!». Можно также увидеть в нем благонамеренный, сочувственный и неясный совет. Вероятно, ощущая это, Кэмпбелл недавно пошел по пути Саймона Критчли (Critchley 1991), одновременно приняв интерпретации Левинаса и Жака Деррида. В результате возник призыв сделать целью политики «борьбу *во имя* — или *от имени* — инаковости, а не борьбу за то, чтобы сгладить, стереть или уничтожить инаковость» (Campbell 1994: 477). Соответственно, это новое прочтение Левинаса предлагается в качестве «исходной точки для переосмысления вопроса об ответственности по отношению к этническим или национальным конфликтам» и как таковое, кажется, находит отклик в области международной этики (реакцию

¹⁰ В исследованиях по международным отношениям имя Левинаса впервые появляется на страницах книги

Д. Кэмпбелла и М. Диллона (Campbell, Dillon 1993), где Левинасу дана высочайшая оценка.

см.: Wagner 1996)¹¹. Однако представляется, что это прочтение не дает ничего нового в отношении к формированию коллективной идентичности, кроме морального призыва всегда рефлексировать над тем, как «Другой» вызывает к жизни «Я».

Вернемся к главной работе Кэмпбелла. Его решение изучать репрезентацию американского «Я», доминирующего в данный момент времени, не учитывая вместе с тем тех репрезентаций, которые ставили ее под сомнение, тем более удивительно, что отношения «государство-общество», на фоне которых происходят такого рода столкновения, были впечатляюще проанализированы двумя исследователями международных отношений, которым отдают дань и Кэмпбелл, и Дер Дериан, а именно Ричардом Эшли и Р.Б.Дж. Уокером.

В современном дискурсе, — писал Эшли, — суверенная фигура человека, определенная с точки зрения необходимого ограничения и противопоставленная исторически обусловленным ограничениям, поддерживает основополагающий принцип не только (а) современного государства как суверенного субъекта рационального коллективного насилия, но и (б) внутреннего (domestic) общества как объектной области, подчиненной властному взору государства (Ashley 1989: 168).

Представители государств конструируют международное пространство, но это сообщество устанавливается в комплексе с дымовой завесой, поскольку оно выдает себя за «естественное состояние»

¹¹ Дисциплина МО рискует повторить здесь тезис, уже высказанный в другом месте, и высказанный лучше, — тезис Зигмунта Баумана о том, что «в мире, истолкованном только при помощи кодифицируемых правил, „Другой“ неясно виднеется как нечто внешнее по отношению к „Я“, как таинственная, но прежде всего сбивающая с толку амбивалентная наружность: потенциальная опора идентичности „Я“, но одновременно и препятствие, сопротивление самоутверждению „Я“. В модерной этике „Другой“ был воплощенным противоречием и внушающим наибольший страх барьером на пути „Я“ к реализа-

ции. Если постмодерность является выходом из тупиков, в которые радикально преследуемые цели завели модерность, то постмодернистская этика заново примет „Другого“ в качестве ближнего, как находящегося под-рукой и умственным взглядом, вернет его в твердое ядро морального „Я“ из глуши обдуманных интересов, в которую оно было сослано; это будет этика, восстанавливающая автономную нравственную значимость близости, этика, которая делает „Другого“ главным героем процесса, в котором моральное „Я“ становится самим собой» (Baumann 1991: 84).

и таким образом делает вид, что оно вовсе не является сообществом, хотя и остается ограниченным полем, в котором только исключительная компетенция государственных деятелей имеет реальное значение: «Оба следствия реалистической двойной игры... создают сообщество, члены которого знают свое место только как место отсутствия сообщества» (Ashley 1987: 410). Уокер формулирует последствия в терминах идентичности и различия:

Принцип идентичности, воплощенный в христианском универсализме, был поставлен под угрозу, когда появился принцип различия, воплощенный в возникающем государстве. Возможно, это было всего лишь перестановкой акцентов. Но она имела далеко идущие последствия. С этого момента принцип идентичности, претензия на универсализм, стал реализовываться внутри самих государств. Международная политика перестала быть ареной универсалистских претензий и сама превратилась в царство различия. С тех пор и поныне здесь лежит необходимое основание отношений между политической теорией государства и гражданским обществом (Walker [1987] 1993: 117).

Возможно, стоит также подчеркнуть, что это развитие в дальнейшем ускорило благодаря появлению национализма. Если установление государственной системы институционализировало сферу международного как сферу различия, то появление национализма подняло на новую высоту требование идентичности внутри государства. Тема, развитая немецкими романтиками-националистами (убежденность в том, что антропоморфизированные нации будут мирно жить вместе, когда они превратятся в однородные политические «Я» вследствие слияния государства и нации), ярче всего выразилась, вероятно, в работах Джузеппе Мадзини:

Естественные разделения, прирожденная стихийная тенденция народов заменит произвольные разделения, учрежденные плохими правительствами. Карта Европы будет переделана. Возникнут Страны Народов, определенные голосом свободных людей, на руинах Стран королей и привилегированных замков. Между этими Странами будут царить гармония и братство (Mazzini 1912: 52).

Трудно назвать это точным прогнозом. Интерес к функционированию коллективной идентичности стимулируется, помимо прочего, все возрастающим несовпадением наций с государствами.

Хотя конфликты между политическими проектами, направленными на определение конкурирующих «Я», были несколько завуалированы Кэмпбеллом, они стали родной почвой для другого направления в нашей области знания, а именно для Копенгагенской школы. Ученые Копенгагенской школы признают свою зависимость от теоретических построений Эшли и Уокера (Wæver, рукопись; Hansen 1997b). Общим знаменателем их работ, посвященных отношениям «Я/Другой», является подход к формированию идентичности и отношений «Я/Другой», которое рассматривается в терминах столкновения *различных* дискурсивных практик. Это, прежде всего, тот случай, когда государственные «Я» сталкиваются с общественными «Я», поскольку первые традиционно претендуют на роль носителя власти и арбитра идентичности (Wæver et al. 1993). В Европе трения между лидерами и государствами по вопросам миграции и интеграции в ЕС выявляют конкурирующие концепции безопасности, в которых *государства* настаивают на слиянии суверенитетов, а *общества* настаивают на сохранении границ между этнически определенными нациями. Выполненный Кэмпбеллом анализ США как единой дискурсивной практики приводит к выводу, что возникающее ныне представление о том, что понятие «Я» может относиться к многонациональному образованию в государственной сфере, сталкивается с давно существующим взглядом на «Я» как на нечто относящееся только к одной нации. Перифразируя отправное положение Кэмпбелла, можно сказать, что анализ показывает, что сами термины, в которых артикулируется идентичность, воспроизводят такие политические институты, как государство и ЕС, и что *эта практика всегда внутренне противоречива*. Поскольку те битвы, которые проходили в Соединенных Штатах по поводу принятия Соглашения о свободной торговле в Северной Америке, все еще очень свежи в памяти, маловероятно, что подобная проблематика Северной Америке чужда.

Копенгагенская школа также изучала, как отношения «Я/Другой» влияют на международную кооперацию. Коллективное «Я» связано с определенными ключевыми политическими идеями (такими, как идея о том, что составляет «государство» или «нацию»), и коллективное «Я» пытается положить эти идеи в основу институционализации, когда оно вовлекается в политическую кооперацию. Поскольку неизбежно будет задействован более чем один

проект того, что может быть обозначено как изоморфизм (попытка реконструировать социальные структуры в новой среде), результирующие политические конфликты могут изучаться как сама сущность мировой политики. Поэтому главная фигура этой школы, Оле Вæвер, настаивает, что такой подход к изучению мировой политики предлагает полномасштабную альтернативу традиционному анализу международной политики, основанную на идентичности (см.: Wæver 1995; также: Wæver 1991; Hansen 1996; Holm 1993; Neumann 1996; Wæver 2002).

Этот акцент отмечает сдвиг в практике письма, который имеет первоочередное значение для применения теоретических рассуждений о коллективной идентичности к международным отношениям. Теоретики международных отношений, которые привнесли этот теоретический подход в дисциплину МО, настаивали на необходимости «говорить языком изгнания», работать «маргинально», «жить на границах» (Ashley, Walker 1990; Der Derian, Shapiro 1989; Ashley 1989) — речь идет об изгнании из современных практик и пребывании в их маргинальных областях. Аналитические работы Копенгагенской школы, тем не менее, были выполнены с позиции, которую трудно назвать явно маргинальной по отношению к такому всеохватывающему единству. Они удовлетворяются тем, что пишут маргиналии на полях основного текста самой дисциплины МО (см. выразительный пример в главе 2).

Текстом, в котором вопрос о коллективной идентичности твердо и безапелляционно перенесен из маргиналий в мейнстрим дисциплины МО, стала статья Александра Вендта 1991 года «Социальное конструирование политики власти: государство делает из нее анархию» (Wendt 1991)¹². Методика Вендта достаточно проста. Статья начинается с определения спора между неореалистами вроде Кеннета Уолца (Kenneth Waltz) и неолибералами как основной «оси противоречий» дисциплины. Первые избирают в качестве объясняющего фактора структуру, тогда как вторых интересует процесс. Далее Вендт делает два утверждения: во-первых, структуралистское утверждение о том, что противопоставление этих двух тенденций ошибочно, поскольку они взаимно конститутивны, и, во-вторых, утверждение о том, что неолибералы

¹² Можно заметить, что с конструктивистской точки зрения все вещи по необ-

ходимости должны быть такими, какими видит их большинство людей.

не сформулировали систематической теории процесса, понимаемого как сложный процесс обучения¹³. Далее он начинает формулировать такую теорию, основываясь на работах «конструктивистов». «Конструктивистами», конечно, оказываются теоретики международных отношений, которые, как только что было показано, привнесли теоретическое осмысление коллективной идентичности в дисциплину МО. Вендт говорит, что называет их «конструктивистами», поскольку хочет «минимизировать проблему их образа», и упрекает их в том, что они уделяли «слишком много внимания проблемам онтологии и строения и недостаточно внимания каузальным и эмпирическим вопросам о том, как идентичности и интересы продуцируются на практике в анархических условиях» (Wendt 1992: 393, 425). Таким образом ему удается признать значимость подобных теоретических рассуждений для своей собственной работы, в то же время дистанцируясь от них. Тем самым теория Вендта становится более презентабельной с точки зрения мейнстрима, для которого она и была предложена. Далее Вендт соотносит подход формирования идентичности с неолиберальным интересом к институтам и с центральным для всей дисциплины вниманием к анархии и самопомощи:

Институт является относительно стабильным набором или «структурой» идентичностей и интересов... институты вступают в конфликт с индивидуумами

¹³ «„Сильных“ либералов должно беспокоить, что структуре дихотомически отдается преимущество перед процессом, поскольку процессы трансформации идентичности и интересов являются трансформациями структуры» (Wendt 1991: 393). Дискуссия о факторах и структурах, господствовавшая в теоретических рассуждениях дисциплины МО некоторое время назад, должна ныне смениться обсуждением того, какая структурация является здесь избыточной. Достаточно воспроизвести программную цитату из *locus classicus* теории структурации: «В социальных науках нет никаких универсальных законов и никаких не будет — не будет, в первую очередь,

не потому, что методы эмпирической проверки и оценки гипотез здесь в чем-то неадекватны, а потому что, как я указывал, каузальные условия, формулируемые в общей теории социального поведения человека, неотъемлемы от самого знания или представлений об обстоятельствах собственных действий, которыми обладают акторы... Рассмотрим, например, теории суверенитета, выдвинутые европейскими мыслителями XVII века. Они были результатом осмысления и изучения тех социальных тенденций, в которые они, в свою очередь, обратно влились» (Giddens 1984: xxxii–xxxiii).

в виде более или менее принудительных социальных факторов, но все-таки они являются функцией того, что коллективно «знают» акторы. Идентичности и такое коллективное познание не существуют отдельно друг от друга, они «взаимно конститутивны»... Самопомощь является институтом, одной из разнообразных структур идентичности и интересов, которые могут существовать при анархии. Процесс формирования идентичности при анархии прежде всего занимается сохранением «безопасности» «Я» (Wendt 1992: 399).

Таким образом значение «структуры» анархии для государств постоянно изменяется по мере того, как меняются их идентичности. Интерсубъективно конституированная структура идентичностей и интересов в системе должна быть признана теоретиками международных отношений структурным, эндогенным и конститутивным фактором. Я хотел бы возразить, что в течение многих лет это было главным предметом штудий Английской школы международных отношений (ср. Dunne 1995). Ее концепция растущего «международного сообщества» государств предложена именно для того, чтобы понять, каким образом концептуализации приобретают материальное качество по мере того, как они постоянно реконституируются и всё в большей степени воспринимаются как самоочевидные факторы, влияющие на принятие решений в сфере международной политики. Динамическая идея расширяющегося международного сообщества, в таком случае, является межсубъектной структурой того типа, который рассматривает Вендт (см., например: Bull 1977). В этом отношении большим достоинством работы Вендта является то, что он явным образом связывает указанную проблематику с вопросом формирования коллективной идентичности. Далее он переходит к рассмотрению того, как государства конституируют идентичности друг друга. При этом Вендт заимствует ключевые предпосылки у теоретиков символического взаимодействия:

Концепции «Я» и интересов имеют тенденцию со временем «зеркально отображать» разнообразные практики значимых «Других». Принцип формирования идентичности охватывается понятием «зеркального Я», принятым в теории символического взаимодействия, которая утверждает, что «Я» является отражением социализации актора (Wendt 1991: 404; ср.: Bronfenbrenner 1961).

Таким образом «альтер» и «эго» придают форму друг другу, принимая различные «роли» и разыгрывая их «в зависимости от траектории»: «Тот факт, что роли „принимаются“, в принципе означает, что акторы всегда имеют возможность „планировать своих героев“ — для того, чтобы заняться критической авторефлексией и сделать выбор, позволяющий изменить их жизнь» (Wendt 1992: 419). Вендт приводит пример советского варианта того, что в теории игр называют «ходом Троллопа», т.е. попытки заставить кого-то выполнить обещание, которое не было сделано. Советское «новое мышление» пыталось заставить «Запад» действовать по-новому, что позволило бы создать новую советскую идентичность в международных отношениях.

Таким образом, облачив вопрос о формировании коллективной идентичности в ритуальную мантию «неореалисты против неолибералов», в статье, опубликованной в журнале *International Organization*, Вендт смог поместить этот вопрос в центр внимания специалистов по МО. Все исследователи формирования коллективной идентичности в МО только выиграют от этого расширения рабочего пространства. За это, естественно, придется заплатить свою цену. Следовательно, надо обратить внимание на эту цену — иначе говоря, понять, чем можно пожертвовать и что можно принести на алтарь того, что Вендт называет «рационализмом», «системной теорией», «Наукой». На одну из таких проблем указал сам Вендт, обосновывая свою всепоглощающую сосредоточенность на государствах. Вендт настаивает, что «любой переход к новым структурам всемирного правительства и глобальной идентичности — к „постинтернациональной“ политике — будет опосредован и зависим от траектории конкретного институционального разрешения конфликта между единством и разнообразием, или партикуляризмом и универсальностью, т.е. от суверенного государства» (Wendt 1992: 424). Действительно, как уже было замечено, это — одна из тем, которые Копенгагенская школа сделала своими. Однако этатоцентризм Вендта сам по себе не является недостатком. Основная проблема заключается не в том, что государства выделяются в качестве коллективных акторов, которые становятся предметом изучения, а в более общем утверждении, что человеческие коллективы являются *однозначно обусловленными акторами*. Вторая проблема — это возврат к психологизирующим предпосылкам, которые были столь популярны в исследованиях международных

отношений в 1960-е годы и, очевидно, ни к чему не привели, поскольку эти однозначно обусловленные акторы были покрыты психологическим гримом современного однозначно заданного «Я». Вендт сознательно выносит за скобки вопрос о том, что борьба за отграничение «Я» от «Другого» в международных отношениях одновременно должна быть борьбой за установление идентичности одного из многих возможных и конкурирующих между собой «Я». Ценой становится фетишизация самой категории «Я». В этом случае возможность изучения *многомерности* формирования идентичности церемониально жертвуется (скорее церемониально, чем бесцеремонно, поскольку Вендт [Wendt 1992: 394, примеч. 12] открыто становится в одну шеренгу с «модернистами» против «постмодернистских» конструктивистов, таким образом подразумевая, что он берет «Я» в качестве основания).

В более поздней статье Вендт высказывает ряд дополнительных соображений, например: «идентификация является континуумом, протянувшимся от отрицательного до положительного полюса — от восприятия „Другого“ как проклятия для „Я“ до восприятия другого как продолжения „Я“» (Wendt 1994: 386). Однако, как показал Тодоров, ставкой здесь (ценностным суждением о «Другом») является только одна из трех осей, вдоль которых можно изучать отношения «Я/Другой». Когда Вендт постулирует свой континуум, он рискует свести вопрос о «Другом» к вопросу о различных степенях ассимиляции или подчинения. Более того, подходя к вопросу с точки зрения этики, следует помнить о настоящем утверждении Левинаса, что «Другой» не может быть помыслен как свобода (поскольку свобода ведет либо к подчинению, либо к закабалению). Вендт также постулирует рост взаимной зависимости «Я» и «Другого» и возникновение «„общего Другого“, который персонифицируется в образе внешнего агрессора или более абстрактной угрозы наподобие ядерной войны или экологической катастрофы» (Wendt 1994: 389), в качестве факторов, которые *могут* способствовать формированию коллективной идентичности. Однако, как показано в работе Шапиро о формировании коллективной идентичности, поскольку социальное конструирование человечества необходимо включает в себя отграничение от других одушевленных существ, а также от киборгов, то это социальное конструирование само по себе ведет к размежеванию с «общими

Другими». Таким образом, кандидаты Вендта на эту роль оказываются просто новыми претендентами в ряду других.

Здесь также есть проблемы с активизацией растущей взаимозависимости, и эти проблемы можно рассматривать вместе с заявлением Вендта о том, что транснациональная конвергенция внутренних ценностей также может содействовать формированию коллективной идентичности: «По мере уменьшения гетерогенности, уменьшается и необходимость в обосновании идентичностей, которое предполагает, что *они* фундаментально отличаются от *нас*» (Wendt 1994: 39). Уменьшается ли? Методологически соблазнительно было бы думать, что более близкое знакомство уменьшает степень инаковости и отчужденности, но, тем не менее, это предположение попросту ошибочно. Эмпирически оно опровергается работой сотен антропологов. Здесь надо высказать два положения. Во-первых, поскольку проблемой при разграничении являются не «объективные» культурные различия, а способ активизации символов, становящихся частью капитала идентичности данного человеческого коллектива, то попросту неверно считать, что тенденции к глобальной гомогенизации препятствуют сохранению разграничений. Любое различие, сколь угодно мелкое, может получить политическое значение и служить для разграничения идентичностей, как показывает приведенный выше пример с *Kartoffel/Erdapfel*. Во-вторых, рост знания о «Другом» (который может идти рука об руку с «гомогенизацией») должен соотноситься с тем, что Тодоров называет эпистемологической осью, эмпатия — с аксиологической осью, и действие — с праксеологической, а они вовсе не обязательно коррелируют положительным образом. Вспоминается пример Тодорова — хотя Кортес знал больше об индейцах, чем Лас Казас, он «любил» их меньше, — и настоятельное утверждение Баумана, что те, кто помогал спасавшимся от Холокоста, не обязательно знали о них больше или как-то по-особому думали о них раньше. Работа Вендта очень хороша тем, что она продвинула вперед изучение формирования коллективной идентичности, представив его более широкой аудитории исследователей международных отношений. И все-таки, если дисциплина МО унаследует его невосприимчивость к многомерному характеру формирования идентичности, это может повредить дальнейшему теоретическому рассмотрению формирования коллективной идентичности в международных отношениях.

Заключение

Обращаясь к исследованию формирования коллективной идентичности, дисциплина МО может черпать материал из богатой и многогранной специальной литературы, но может делать это по-разному. Поскольку постоянной темой работ по формированию идентичности является утверждение, что формирование «Я» неразрывно связано с формированием его «Других» и что неспособность уважать «Другого» в его собственных правах необходимо должна оказывать обратное воздействие на формирование «Я», было бы странно закончить эту главу, отвергнув одни подходы во имя другого, избранного. Несмотря на это, некоторые идеи оказываются более значимыми, так как на них строятся исключительно важные практические приемы анализа. Это, прежде всего, фундаментальное положение антропологического подхода о том, что отграничение «Я» от «Другого» является *активной* и продолжающейся частью формирования идентичности. Создание социальных границ является не следствием интеграции, а одним из ее необходимых априорных составляющих. Поэтому работы по формированию идентичности должны быть сфокусированы на том, как эти границы возникают и как они сохраняются. Исследователи международных отношений долго изучали физические и экономические границы. За изучением этих типов границ должно последовать рассмотрение того, как поддерживаются *социальные границы* между человеческими коллективами. Поскольку чужаки и другие маргинальные элементы человеческих коллективов «воплощают» их границы, то роль, которую играют эти элементы в формировании идентичности соответствующих коллективов, во многих отношениях выступает как наиболее перспективная область исследований.

Любая социальная область содержит более чем один тип политически значимых коллективных идентичностей. Нужна особая осторожность, чтобы не повредить анализу, выделяя только один тип человеческих коллективов, например, нации, и пренебрегая другими. Аналогично, при изучении, например, отношений «Я/Другой» между двумя государствами, необходимо уделять внимание тому факту, что эти государства в то же самое время вовлечены в поддержание своих коллективных идентичностей перед лицом других типов человеческих коллективов — сообществ или

организаций, членами которых они оба являются. Коллективные идентичности возникают как *многогранные* и должны изучаться как таковые.

Этот тезис можно расширить, применив перспективистский подход, подчеркивающий, что ни одна коллективная идентичность не может быть однозначно привилегированной, поскольку «Я» и «Другой» не только являются взаимно конститутивными сущностями, но они также необходимо необусловлены. «Я» и «Другой» перетекают друг в друга. Одной из тем настоящей главы была история о том, как это перетекание понималось диалектически — считалось, что «Я» и «Другой» сливаются в некое новое единство как неотъемлемая часть прогрессивного развития разума. Примерно тридцать лет назад произошел сдвиг от этого понимания к диалогическому пониманию, при котором взаимодействие «Я» с «Другим» не предполагает такой цели или даже такого развития. Аналогичный сдвиг наблюдается в изучении формирования коллективной идентичности в рамках дисциплины МО, начавшемся (с некоторым запозданием) в конце 1980-х.

При анализе отношений «Я/Другой» нельзя не заметить, как авторы оказываются вовлечены в то, о чем они пишут. Поскольку публикации дают повод для нормативной озабоченности, нельзя обойти молчанием вопрос об авторской ответственности. Недостаточно рефлексировать над тем, что мы делаем (т.е. размышлять, почему мы изучаем тот или иной пласт мировой политики), и задумываться, почему мы это делаем. Для нас не должно быть безразлично, к каким результатам приводит наша деятельность. Если наши исследования используются для «создания „Другого“» из одного человеческого коллектива (например исламского мира или Китая) другим человеческим коллективом (например, «Западом»), то возникает вопрос о том, как мы вовлечены в развертывание мировой политической практики. Поскольку последствия нашего вмешательства невозможно предвидеть в полном масштабе, то, возможно, от этих последствий невозможно избавиться (что, конечно, не является возражением против поисков такой возможности). И все-таки кажется, что некоторые работы — вспоминается эссе Хантингтона о столкновении цивилизаций (Huntington 1993) — предлагают «создание образа „Другого“» в качестве какого-то совета практикующим политикам, пытающимся создать спаянный человеческий коллектив. Интеграция и исключение —

две стороны одной медали, поэтому вопрос здесь не в самом *факте*, что исключение имеет место, но в том, *как* оно происходит. Если ценой интеграции становится активное создание «Другого» — это слишком высокая цена. Анализ формирования коллективной идентичности должен внести свой, хотя бы скромный, вклад и помочь нам жить в различии, а не приводить к тому, чтобы некоторые из нас умирали, став «Другими».

Таким образом, нормативная озабоченность присутствует, и она ничуть не теряет своей силы от того, что не всегда принимается во внимание. Однако изучение формирования коллективной идентичности предлагает не одни только моральные увещания и способ изучения интерсубъективно конституированных структур идентичностей и интересов, эндогамных международной системе и конститутивных для нее. Для дисциплины, которая, как это хорошо известно, слишком жестко определяла предметы своего изучения с точки зрения якобы присущих им абстрактных «интересов», этот подход предлагает не что иное, как возможность, наконец, теоретически осмыслить генезис и существование человеческих коллективов в мировой политике. Анализ отношений «Я/Другой» оправдывает ожидания — он помогает лучше понять, кем являются «акторы», как они образовались, как они поддерживают свое существование и при каких условиях могут преуспевать. Если это маргинальные вопросы, то они маргинальны только в том смысле, что их лучше всего изучать на материале маргинальных областей мировой политики.

Эмпирический анализ, предложенный в следующих шести главах книги, опирается на теории, возникшие в рамках «восточного экскурса», и представляет собой конкретные прочтения репрезентаций человеческих коллективов.

ГЛАВА 2. Создание Европы: Турция как «Другой»

В формировании европейских идентичностей участвовали и до сих пор участвуют самые различные образы «Другого». Со времени первых столкновений с исламом и завоевания испанцами Нового Света и вплоть до периода колониальной чехарды конца XIX — начала XX века европейские историки и философы пытались осмыслить конфликт между «неверными» или «варварами», с одной стороны, и «цивилизованными» народами — с другой (Harbmeier 1985). В качестве «Другого» выступали, конечно, и этнические, и культурные меньшинства — превосходными примерами такого внутреннего «Другого» являются евреи и масоны. Пожалуй, сегодня наиболее значимые кандидаты на роль внутреннего «Другого» — это иммигранты из бывших европейских колоний в Африке, на Ближнем Востоке и индийском субконтиненте. Саму концепцию внутреннего «Другого», *pharmakos* («маг», «отравитель», «принесенный в жертву для искупления грехов всего города»), мы находим еще у древних греков — именно через отношение к нему определяли себя греческие города-государства (Derrida 1981: 132).

Тем не менее, главным «Другим» для европейской системы государств на протяжении всей ее истории оставался именно «Турок»; этот «Другой» особенно важен потому, что сама европейская система до сих пор сохраняет свою значимость. В качестве «Другого» «Сарацин» и «Осман» отличались от обществ Нового Света военной мощью, географической близостью к Европе и наличием сильной религиозной традиции, что делало их особенно важным фактором в формировании европейского международного сообщества на руинах западного христианства и образовании европейских

идентичностей в целом. В XIV–XIX веках Османская империя контролировала четверть европейского континента, включая некоторые наиболее привлекательные европейские территории. Тем не менее, как уверяет Томас Нафф, отношения империи с формирующейся системой европейских государств оставались весьма неоднозначными: «С точки зрения логики, Османская империя должна была быть, чисто эмпирически, европейским государством. Парадокс состоит в том, что она им не была. Несмотря на то, что значительная часть империи располагалась в Европе, ее нельзя было назвать частью Европы» (Naff 1985: 143). Хотя европейские державы и поддерживали контакты с Османской империей, будь то в форме военных действий или торговли, «обе стороны недвусмысленно отрицали наличие у европейских держав и Турции каких-либо общих ценностей или интересов... не было и общих институтов, вроде тех, что объединяли европейские державы и служили ареной для их взаимодействия» (Bull 1977: 14; Watson 1987).

Лишь в 1856 году, с заключением Парижского мира, Османская империя была официально признана постоянной частью европейского баланса сил; она была первым неевропейским государством, получившим этот статус. Преамбула к мирному договору объявляла сохранение независимости и территориальной целостности Османской империи жизненно важным фактором сохранения «европейского мира», а статья 2 предоставляла Блистательной Порте (т.е. имперской столице Стамбулу, или, иными словами, самому султану) возможность «à participer aux avantages du droit public et du concert européen [пользоваться преимуществами международного права и правами, предоставленными членам европейского концерта наций]» (Gong 1984: 113; также см.: Wight 1977: 116). Этот статус был зафиксирован на Гаагской конференции 1899 года, на которой Турция была также допущена в состав участников, и вновь подтвержден Лозаннским договором 1923 года.

В этой главе я преследую две цели. Во-первых, предлагая очерк отношений между европейским сообществом и Османской империей, я надеюсь подчеркнуть роль общепризнанных культурных и социальных ценностей в поддержании международной системы. Как станет видно, именно эти ценности часто лежат в основе тех общепринятых процедурных правил и институций, которым так много внимания уделяют в своих рассуждениях о концепции международного сообщества авторы-рационалисты, упоминавшиеся в предыдущей главе.

Во-вторых, подчеркивая роль «Другого» в формировании международного общества, я намерен указать на некоторые основные проблемы в сегодняшних отношениях Европы с неевропейскими государствами. Поскольку европейская идентичность неразрывно связана с существованием «Другого», этот «Другой» будет оставаться составной частью Европы, что, в свою очередь, будет неизбежно влиять на европейские представления об этом «Другом». В таком случае, осознание существования «Другого» само по себе может облегчить налаживание рабочих отношений между европейскими и неевропейскими государствами. Хотя культурные различия между «Я» и «Другим» могут быть вполне реальными, всякий «Другой» является человеческим изобретением, и выбор кандидатур на роль «Другого» в любой конкретный исторический момент остается произвольным.

Средние века: Сарацин

Как известно, вплоть до XV века термин «Европа» обладал лишь маргинальным существованием. Пим ден Бур описывает самые известные случаи употребления этого термина в течение столетий, прошедших со времени античной Греции и до начала XV века:

В 711 г. Тарик ибн Зийад со своими армиями переправился в Испанию в месте, получившем впоследствии название Джебель-аль-тарик (гора Тарика), откуда и произошло название Гибралтар. Мавры дошли до самых Пиренеев и пересекли их, но в 732 г. потерпели решительное поражение при Пуатье в сражении с коалицией, которую возглавлял Карл Мартелл, «мажордом» (главный министр) Австразии, восточнофранкского королевства в составе Шампани и бассейна Мёза и Мозеля, со столицей в Реймсе. Современный хронист, сам родом из Кордовы, называет Мартелла «консулом» Австразии, а его солдат «европейцами», *europeenses*... После нападения сарацин на Нарбонну, франкские армии основали к югу от Пиренеев испанскую провинцию... В Риме в рождественскую ночь 800 г. Карл Великий, «защитник папы», был коронован в качестве императора Священной Римской империи. Франкские короли воспринимались как наследники римских императоров Запада, восстановившие *imperium romanum*. В поэмах Карла Великого называют *rex, pater Europae*, он восхваляется в качестве *Europae veneranda apex* (den Boer 1995: 26–27).

Нетрудно заметить, что термин «Европа» употребляется здесь в военном контексте и что в качестве «Другого», относительно которого определяются здесь европейцы и Европа, выступают «мавры» и «сарацины». Следует также отметить, что «Европа» и «европейцы» как коллективные наименования не имеют здесь явных преимуществ по сравнению с такими терминами, как «франки», «Священная Римская империя» или «христиане»¹. Христианский мир, как он существовал в XI веке, сочетал в себе стоическую, универсалистскую веру в фундаментальное единство человечества и миссионерский порыв к обращению неверных. По мнению средневековых знатоков канонического права, папа римский обладал законной юрисдикцией над всеми людьми, равно над верующими и неверующими. Соответственно, он обладал также правом прямого вмешательства в дела нехристианских государств с целью защиты живущих там христиан, исправления ошибочных действий тамошних правительств и, в некоторых случаях, свержения правителей. Вопрос, мучавший европейцев на протяжении пяти последующих столетий, состоял в том, обладают ли неверные вообще какими-либо правами на их владения, или завоевание этих земель было прямой обязанностью христиан. По сути дела, это был конфликт между универсализмом и концепцией исключительности.

Раннеавгустинианское разрешение этой дилеммы клонилось к исключительности и выражалось в папском одобрении священных войн, целью которых было завоевание неверных; отсюда средневековые крестовые походы. В своей книге о «западных взглядах на ислам в Средние века» Саузерн, говоря о значении крестовых походов, отмечает, что «до 1100 г. [он] обнаружил лишь одно упоминание имени Магомета в средневековой литературе за пределами Испании и южной Италии. Но начиная примерно с 1120 г. кажется, что каждый на Западе имел какое-то представление о том, что такое ислам и кто такой Магомет» (Southern 1962: 28). Таким образом, в результате крестовых походов на смену негативному определению сарацин как неверных пришло позитивное и вполне конкретное определение их как мусульман. Более четко определяемый «Другой» требовал более определенного к себе отношения. При папе Иннокентии IV (1243–1254) знатоки канонического права пришли к компромиссу,

¹ «Франк» и его варианты, кстати, были основными терминами в тех случаях,

когда описание делалось «Другими»; см.: Maalouf 1984.

2. СОЗДАНИЕ ЕВРОПЫ: ТУРЦИЯ КАК «ДРУГОЙ» (75

заклучив, что по отношению к неверным силу можно применять лишь для воздаяния за нанесенные христианам обиды, а обращение в христианство должно достигаться лишь мирным путем, посредством миссионерской деятельности.

Как отмечает Максим Родинсон,

образ ислама был порождением не столько крестовых походов, как уверяли некоторые, но скорее идеологического единства, к которому постепенно приходит сам мир латинского христианства. Это единство вылилось в более отчетливый образ врага и помогло сфокусировать энергию Запада на крестовых походах (Rodinson 1987: 7).

Эти два процесса подпитывали друг друга. Нарастающее единодушие внутри христианства придавало дополнительную энергию крестовым походам, направленным против «Другого»; крестовые походы, в свою очередь, способствовали сплочению самого христианского мира.

Хотя для политических отношений внутри христианского мира и было характерно нарастание культурного единства, построенного на противопоставлении сарацинам, их участники нередко демонстрировали готовность к заключению военных союзов с этими самыми сарацинами. После падения Акры в 1291 году надежда на возобновление великих крестовых походов предшествующей эпохи сходит на нет одновременно с нарастанием разногласий между основными политическими центрами христианского мира. Как замечает Родинсон,

давно уже прошло то время, когда война с неверными на Востоке могла объединить Запад в общей борьбе. Планы экспансии объединенной христианской Европы навсегда ушли в прошлое, а на смену им пришли национальные политические проекты (Rodinson 1987: 29).

Однако, говоря об отношениях между «Сарацином» и «Европой», следует соблюдать осторожность. Во-первых, «Сарацин» выступал в качестве «Другого» по отношению к христианству, а не к Европе: только в последующую эпоху европейская идентичность стала достаточно устойчивым политическим проектом, чтобы сначала вступить в соперничество с христианской идентичностью, а затем и оттеснить ее на второй план. «Сарацин» был «Другим»

прежде всего в религиозном отношении. Кроме того, нарастание политических разногласий внутри христианского мира вовсе не привело к уменьшению роли исламского «Другого». Наоборот, присутствие «Другого», воспринимавшегося как воплощение зла, продолжало служить объединяющим фактором в полном распрей христианском мире XIV — начала XV века. Однако с образованием в начале XIV века Османской империи и постепенным нарастанием ее военного давления на христианство на смену «Сарацину» пришел «Турок-осман». И подобно тому как «Сарацин» сыграл роль в складывании каролингской Европы, «Турок-осман» внес вклад в образование современной системы европейских государств.

От Ренессанса к Вестфальскому миру: «Турок-осман»

Хотя на Ферраро-Флорентийском соборе и предпринимались попытки создать единый христианский фронт, они провалились из-за разногласий между христианскими государствами. Православные делегаты согласились пойти на примирение с Римом, чтобы получить помощь в борьбе с «Турком», стоявшим у ворот Константинополя. Однако когда русская делегация вернулась в Москву, великий князь Василий II отказался поддержать союз церквей и дезавуировал заключенные соглашения. Когда в 1453 году пал Константинополь, митрополит Иона в Москве объявил это наказанием свыше, посланным грекам за унию с Римом (Strémoukhoff 1953). Противопоставления между христианским миром и «Турком», столь яркого риторически, оказалось в данном случае недостаточно, чтобы заглушить разногласия внутри самого христианского мира.

Именно в эти годы, когда под натиском Османской империи распадалось политическое единство христианского мира, термин «Европа» не только стал часто использоваться, но и обрел политическое значение. Его, например, очень любил употреблять в годы своего понтификата папа Пий II (1448–1464); более того, еще до того как стать папой, он был первым автором, вынесшим этот термин в заглавие книги. Взойдя на престол апостола Петра, Пий своей главной задачей счел возрождение в христианском мире духа

крестоносцев. Соответствующие призывы к христианскому миру — чье единство как субъекта было, естественно, подорвано церковным расколом — Пий II подкреплял ссылками на «нашу Европу, нашу христианскую Европу». Благодаря некоторой неопределенности ее очертаний единство было легче проповедовать, обращаясь именно к Европе. Это единство было недвусмысленно направлено против исламского военного противника, которым являлся «Турок-осман».

Образы «Турка» в литературе раннего Возрождения подчеркивают, до какой степени средневековая христианская враждебность к нему сохранялась даже среди тех европейцев, которые уже были воодушевлены новой этикой гуманизма. В эпоху Возрождения отношения между Европой и Портой характеризовались не только военным соперничеством, но и борьбой двух идеологий, соперничеством социальных, политических и экономических систем. Турецкая угроза воспринималась как новейший этап многовекового наступления ислама на христианство. Поэтому, пытаясь осмыслить эту угрозу, европейцы эпохи Возрождения широко использовали средневековые произведения эпохи крестовых походов.

Авторы эпохи Ренессанса ссылались и на произведения древнегреческих писателей, в том числе Гесиода, Ксенофонта и Геродота, которые описывали свой собственный мир городов-государств как динамично меняющуюся политическую систему, а варваров Востока — как обреченных на вечную статику (Нау [1956] 1966: 2–6). Эта традиция формирования различных идентичностей через соотношение с различными «Другими» была вновь поставлена на службу, переплетена со средневековыми образами и представлена в качестве ренессансного восприятия Османской угрозы.

Когда весть о падении Константинополя (1453) прокатилась по итальянским городам-государствам и достигла северной и центральной Европы, лишь немногие хронисты отозвались на нее отстраненным стратегическим анализом причин поражения в духе *raison d'état*, который становился все более типичным для политического дискурса эпохи. Вместо этого их внимание было сосредоточено на страданиях и ужасах, которые несли с собой неверные. Например, король Дании Христиан I, узнав о падении Константинополя, объявил, что «великий Турок был восстающий

из моря зверь, описанный в Апокалипсисе» (цит. по: Schwoebel 1967: 4). Вместо того чтобы объяснить победу турок их военной организацией и высокой дисциплиной в армии Мехмеда II, европейские авторы в своих сочинениях обличали расколы и разногласия среди самих христиан, которые не выступили на защиту веры, а предпочли предаваться распрям. Как говорит Роберт Швёбель, «если турки были варварами, они должны были уступить цивилизованной Европе во всех отношениях; поэтому, несмотря на очевидные свидетельства обратного, даже военные способности турок подвергались сомнению» (Schwoebel 1967: 19).

Что более важно, образ «Другого» использовался для подтверждения и укрепления европейской коллективности. Турок воспринимался как смертоносная сила, посланная свыше в наказание христианам за их прегрешения. Чтобы отразить эту напасть, христианам достаточно было раскаяться, объединиться и выступить на защиту веры. Соответственно, вслед за падением Константинополя в Европе появляются сторонники возрождения рыцарских традиций храбрости, чести и набожности, а также слышатся консервативные призывы к возрождению папства. Турецкая угроза помогала оживить угасавшую верность «христианской республике» и вдохнула новую жизнь в старые призывы к миру и единству среди всех христиан — подданных папы. В результате после 1453 года папский престол (который занял сначала Николай V, а затем Пий II) предпринимает активные шаги к возрождению крестовых походов Средневековья. Папы пытаются поддержать военные кампании материальными ресурсами и финансами, прежде всего путем предоставления индульгенций. Кроме этого, папский престол взывает к христианской сознательности, пытаясь склонить Европу к примирению и объединению. Несмотря на все возрастающую заинтересованность ренессансных государей в расширении собственных владений, средневековый идеал христианского единства все еще пользовался у них некоторой поддержкой. Как заявил Пий II в одном из своих обращений к пастве, «нам угрожает неизбежная война с турками. Если мы не возьмемся за оружие и не выступим на войну с врагом, то, по-видимому, с [нашей] религией все будет кончено» (цит. по: Schwoebel 1967: 71).

Конечно, в папских посланиях признается и все возрастающая роль мирских соображений. Призывая европейских государей продолжать борьбу, Пий понимал, что нужно сочетать религиозную

аргументацию с практической. Соответственно, он стремился показать, что ничем не ограниченная османская экспансия несет реальную угрозу мирским интересам правителей: вполне в духе *raison d'état* он апеллировал к опасениям европейских держав, что одной из них удастся установить свою гегемонию. Родинсон уверяет, что к концу XIV века «Турок» воспринимался скорее как политическая или культурная, нежели идеологическая угроза:

На этом этапе (около 1500 г.) европейские правители не считали, что ради распространения христианства следует жертвовать своими собственными политическими (и, в конечном итоге, национальными) интересами; с точки зрения широкой публики эта цель также не была достаточным поводом для общеевропейских призывов к оружию, как это было раньше, в эпоху крестовых походов... С этого момента в глазах реалистов Османская империя стала обычной державой и даже европейской державой (Rodinson 1987: 32–33).

Родинсон совершенно верно отмечает здесь ключевую трансформацию европейского «Другого», который превращается из преимущественно религиозного в преимущественно военно-политического оппонента. Куда труднее согласиться с выводами Родинсона о последствиях этой трансформации. Нельзя утверждать, что «Османская империя стала обычной державой и даже европейской державой». Изменились представления о «Другом» и его конкретных чертах, а следовательно, и значение этого «Другого» для европейской идентичности, но сам факт существования «Другого» именно как «Другого», а не как части европейского «Я», остался неизменным. Более того, даже в начале XVI века, когда начали рушиться внешние бастионы христианского мира, описания ислама и «Турка» по-прежнему основаны на средневековых образах сарацинов. В европейском дискурсе по-прежнему слышны отголоски господствующих представлений предыдущей эпохи. Свидетельством тому — сохранявшаяся популярность антитурецких тирад у политических ораторов эпохи Ренессанса. На дипломатических конгрессах, королевских свадьбах и папских инаугурациях от ораторов по-прежнему ожидали стандартных «воззваний к войне против варваров», «*exhortatio ad bellum contra barbaros*» (Schwoebel 1967: 150). Вне зависимости от того, были ли подобные призывы основаны на искреннем религиозном чувстве или политической конъюнктуре,

результат оставался тем же: посредством этих речей поддерживалось представление о «Турке» как враге веры и культуры.

Одним из таких ораторов эпохи Возрождения был Джованни Ботеро. Хотя в целом он являлся образцовым сторонником теории *raison d'état* (см.: Meinecke [1924] 1957), однако, когда речь заходила о военной кампании против «Другого», Ботеро признавал важность и других факторов. Нижеследующая выдержка говорит о наличии конфликта между логикой *raison d'état* и культурной логикой в отношении Ботеро к «Турку»:

Есть лишь два способа объединиться против Турка, дающие хоть какую-то надежду на успех. Либо правители всех стран, которые граничат с его владениями, одновременно нападут на него со всех сторон, не с ограниченными силами, но используя все свои возможности — и в этом случае все участники будут равно заинтересованы в окончательной победе. Либо поступить другим, более благородным способом: всем государям объединить свои силы, не преследуя каких-либо иных целей, кроме славы Господней и прославления Церкви, и напасть на Турка в одном или нескольких местах... Я не знаю, почему соображения государственной пользы (если что-либо столь неразумное, чтобы не сказать зверское, может называться «соображением») оказываются более враждебными к христианам, чем к туркам и прочим неверным. Макиавелли обрушивается с яростными нападками на Церковь, но не произносит и слова против неверных; а христианские правители так стараются погубить друг друга, будто у них нет других врагов во всем мире... И к чему это привело? Сначала варвары изгнали нас из Азии, а затем покорили греков. Вот плоды современной политики (Botero [1589] 1956: 164–165, 222–223)².

Для Ботеро, таким образом, логика культуры была вполне актуальной, и даже брала верх над логикой *raison d'état*. Тем не менее, соображения *raison d'état* приводили к тому, что двое соперников, христианская Европа и Османская империя, все чаще вступали в контакт друг с другом. До смерти Мехмеда II одной из самых заметных особенностей международных отношений в Европе были союзы и пакты, заключенные против Османской империи. После этого, однако, османское участие в европейских делах становится более заметным — по мере того как постоянно враждующие

² Фраза, взятая в скобки, была добавлена в изданиях 1590 и 1596 годов.

итальянские города-государства все чаще стараются заручиться османской помощью. Так в 1495–1502 годах султан Баязид II выступал на стороне Милана и Неаполя в их борьбе против франко-венецианского союза. Более того, европейские государства быстро научились вести дела с «Турком», вовлекая его в свои дипломатические махинации. Заключение первого союза между европейцами и Портой относится к 1536 году, когда в ходе борьбы за контроль над Священной Римской империей между испанским королем Карлом I (он же император Священной Римской империи Карл V) и французским королем Франциском I последний договорился с турками о совместном нападении на итальянские княжества. Хотя после заключения мира между Франциском и Карлом военная составляющая договора потеряла свое значение, дружественные отношения между Францией и Османской империей сохранились. Некоторые авторы уверяют даже, что с заключением этого союза само понятие «христианский мир» потеряло свой политический смысл (см., к примеру: Baumer 1944). Родинсон также считает, что на первый план с этого времени выходят соображения *raison d'état*:

К концу XVI в. религиозные соображения полностью уступили место политическим реалиям. В 1588 г. королева Англии Елизавета I даже сочла возможным сообщить султану Мураду II, что с ее точки зрения Испания — это государство идолопоклонников, а испанский король Филипп II — главный среди них. Она предлагала союз, основанный исключительно на идеологии: истинные приверженцы монотеизма объединялись против недостойных доверия католиков (Rodinson 1987: 34–35).

Однако, некоторые авторы, и среди них Фрэнклин Баумер, оспаривают такую интерпретацию. Баумер показывает, что Елизавета делала все возможное, чтобы рассеять подозрения, будто она плела вместе с «Турком» заговоры против других христианских держав. Более того, уверяет он, несмотря на дипломатический флирт с «Турком» в XVI веке, эта новая дипломатия не считалась современниками вполне респектабельной с политической или юридической точки зрения. «Короче говоря, несмотря на церковный раскол и растущую секуляризацию европейской политики, идея „единого христианского организма“ оставалась удивительно востребованной как в официальных, так и в иных кругах» (Baumer 1944: 27–28).

Действительно, франко-турецкий договор 1536 года показывает, что между европейскими державами и Османской империей еще сохранялась культурная пропасть. Если Франция рассматривала это соглашение как формальный договор, то с точки зрения Порты он был лишь *adhname* — контрактом, дарованным султаном в односторонней форме. Этот односторонний характер договора «отражал мусульманско-османские представления о собственном превосходстве над христианской Европой» (Naff 1985: 148). В то же время, хотя сегодня в наших глазах существование подобных дипломатических отношений означает фактическое признание Османской империи, с точки зрения современников дело обстояло совсем иначе. Переговоры и заключение союзов не сопровождались каким-либо официальным пересмотром статуса «Турка» или принятием Османской империи в качестве легитимного члена складывающегося сообщества наций (Schwoebel 1967: 204).

Особенности восприятия османского «Другого» в ту историческую эпоху можно прояснить, сравнив представления о «Турке» с представлениями об «индейцах» Нового Света. Как упоминалось в главе I, завоевание испанцами Нового Света сопровождалось оживленными спорами о том, к какой категории следует отнести индейцев. Испанский юрист и теолог Франсиско де Витория (1483–1546) рассматривал эту проблему сквозь призму христианского универсализма и социального партикуляризма. Как он писал в своей работе «De Indes»,

Упоминаемым здесь варварам... не может быть отказано в обладании публичным или частным правом лишь по той причине, что они грешны своим неверием, или виновны в каком-либо ином смертном грехе. Не дают христианам эти грехи и основания захватывать их земли или товары (цит. по: Gong 1984; см. также: Huggell 1996).

Постулируя существование международных правовых норм, *jus inter gentes* — естественного права, равно применимого к христианам и к не-христианам, — Витория хотя и не отказывается совершенно от концепции священной войны, стремится в то же время легитимировать мирные способы покорения Нового Света, которое сочеталось бы с соблюдением прав индейцев. Этот конфликт между универсализмом и представлением о европейской

исключительности заметнее всего проявлялся, однако, в своеобразных отношениях между Европой и варварами, о которых идет речь, т.е. «Турком-османом». Из-за своей географической близости и военной мощи Османская империя вызывала гораздо более негативное отношение к себе, чем нехристианские страны Нового Света. Религия оставалась важным элементом в образе Османской Турции как «Другого», но отношение к Турции определяли теперь преимущественно военно-политические факторы. Взаимная враждебность была теперь не продуктом противостояния христиан и неверных, а результатом глубокого сходства между двумя религиями — христианством и исламом. Приверженцы обеих считали себя исключительными обладателями божественной истины и сочетали универсалистскую веру с миссионерским рвением³. Если «Сарацин» был для Европы «Другим» с религиозной точки зрения, то «Турок-осман» на равных соперничал с самой Европой, будь то в кодификации монотеистической религии, в эффективности политической организации или в военной мощи.

«Турок-осман» в современной системе международных отношений

Вестфальский мир 1648 года в еще большей степени подорвал претензии Священной Римской империи на лидерство среди европейских государей, а папского престола — на право судить о правомочности договоров, заключенных между христианскими державами. Укреплению суверенитета отдельных государств послужило и подтверждение принципа *cujus regio, ejus religio* — «чья власть, того и вера», введенного Аугсбургским мирным договором 1555 года (Bull 1990: 76–77). Согласно этому принципу, каждому государю предоставлялось право решать, какая религия будет официальной в его владениях. В результате появления абсолютных монархий была рождена правовая система автономных государств, пришедшая на смену средневековым представлениям о христианском мире как единой политической общности. Процесс государственного

3 Бернгард Льюис, Таннеровская лекция, Оксфордский университет, 25 февраля 1990 года.

строительства, ускорившийся после Вестфальского мира, часто приводил к обострению культурных различий между обретшими суверенитет европейскими государствами. Внимание государей все более сосредотачивалось на их собственных владениях, служивших источником военных, экономических и бюрократических ресурсов, наращивания которых требовала логика *raison d'état*. Соответственно, связи, которые они поддерживали как члены Священной Римской империи, понемногу ослабевали (George, Craig [1983] 1990: 3–16). Полтора столетия спустя Иммануил Кант утверждал, что культурные различия между европейскими государствами и вызванное ими оживленное соперничество могут служить источником прогресса (Hinsley 1963: 62–80; Gallie 1978: 8–36). Тем не менее, культурные связи, хотя и ослабевшие, по-прежнему объединяли Европу.

Даже тогда, когда после заключения Вестфальского мира распространилась секулярная доктрина государства, представления о том, что отношения между суверенами относятся к сфере религиозного, еще не окончательно ушли в прошлое. Европа в целом оставалась безусловно христианской по своему характеру, и с этой точки зрения часто противопоставлялась исламу Османской империи и владений Великого Могола, индуизму, а также конфуцианской традиции императорского Китая (Purnell 1973: 14). Так, Гуго Гроций, видный голландский юрист этого периода, признавал законность договорных отношений с неверными. Однако одновременно с этим он отмечал существование особых связей между христианскими государствами и особых правил, регламентировавших отношения между их государями: «Можно сделать вывод, что Гроций принимает существование некоего минимального объема универсально приложимого международного права, *jus gentium*... на который плюралистично накладываются дополнительные нормы, основанные на обычае, или согласии, или ценностях соответствующих народов» (Kingsbury, Roberts 1990: 47–48). Гроций, однако, рассматривал в качестве основных политических агентов не государства, а индивидов. Это позволяло ему придерживаться дуалистической концепции международного сообщества, состоящего из внешнего круга, включавшего в себя все человечество, управляемое естественным правом, и внутреннего круга, состоящего из христиан, живущих по закону Христа. Государства, где преобладали христиане, отличались от государств, где преобладали не-христиане, так что Гроций

даже считал возможным призывать к созданию всеобщей лиги христианских государств и крестовому походу против «Турка» (Grotius [1625] 1979: 146).

По представлениям европейцев, Османская империя совершенно не отвечала критериям членства в новой вестфальской системе. Послесредневековая европейская концепция государства — образования, определяющим признаком которого является территория, а не правящая династия и которое устроено в соответствии с человеческими, а не божественными правилами — была абсолютно чужда политической теории ислама. Мусульманская политическая теория исходила из представлений о том, что источником всякой власти и любого права является бог и что правительство существует для того, чтобы помочь сообществу верующих (*ummah*) исполнять свои обязательства перед богом. Следовательно, именно сообщество верующих, а не государство являлось основой политической организации. Более того, как пишет Нафф, с точки зрения ортодоксов, сообщество мусульман обладало моральным превосходством перед всеми прочими обществами:

До тех пор, пока не исполнено божественное предназначение о всемирном сообществе приверженцев истинной веры, живущих согласно единому закону и под властью единого правителя, весь мир останется разделенным на две сферы: *Dar-ul-Islam* — «дом ислама», где уже обретен исламский закон, и *Dar ul-Harb* — «дом войны», где живут неверные, которым чужд закон Аллаха, и против которых священная война, джихад, должна вестись до тех пор, пока универсальная идея не станет реальностью (Naff 1985: 144).

Подобные конкурирующие универсалистские религиозные модели, будь они христианскими или мусульманскими, не могли ужиться с концепциями равенства государств, суверенитета или невмешательства — ключевыми понятиями новой европейской дипломатии, основанной на принципах *raison d'état*. Соответственно, когда в 1693 году Уильям Пенн предложил свой план создания европейского сообщества государств для поддержания мира и стабильности, включение в это сообщество Османской империи допускалось только в том случае, если она откажется от ислама. Как мы увидим далее, идея «предварительных требований» для вступления в европейское сообщество оказалась очень живучей и сохранилась вплоть до наших дней.

В 1683 году под стенами Вены Лига христианских государств остановила османскую экспансию в глубь Европы, что оказалось решающим моментом в историческом соревновании двух соперников. Карловицкий мирный договор 1699 года стал поворотным событием в отношениях между Европой и «Турком», подтвердив военное превосходство Запада и положив начало отступлению Османской империи из Центральной Европы. Мирные переговоры 1699 года стали также первым случаем, когда «Турок» был приглашен к участию в европейском дипломатическом конгрессе. Кроме того, подписав договор, Османская империя впервые формально признала существование немусульманских государств (McKay, Scott 1989: 76). Карловицкий мир 1699 года стал, по выражению Бернарда Льюиса (Lewis 1995), отправной точкой периода европейской «реконкисты и империи» по отношению к Ближательной Порте. Но несмотря на ослабление военной угрозы, «Турок» оставался источником угрозы культурной. Соответственно, как полагает Льюис, европейская экспансия на границах Османской империи носила иной характер, нежели колониализм, определявший отношения Европы с Северной Америкой, Китаем или Индией, поскольку в основе этой экспансии лежали давние и многосторонние контакты между двумя «ближайшими врагами». В результате Европа преследовала своего бывшего завоевателя с особенным упорством.

В глазах многих современников эпоха «реконкисты и империи» означала возрождение религиозных войн прошлого. Интересно отметить, однако, все более частое употребление по отношению к «Турку» не религиозных определений (вроде «неверный»), а греческого термина «варвар». Эта смена терминологии соответствует, как представляется, нарастающей секулярности вестфальской международной системы и еще раз напоминает, что восприятие европейцами восточных народов как «Другого» зародилось еще до прихода христианства и ислама. Цивилизация, определяемая такими критериями, как «гуманность», «право» и «общественные нравы», казалось, вытеснила религию в качестве главного признака, по которому Европа отличала себя от неевропейских сообществ. На смену ей пришел набор «межкультурных отношений» между Европой и «Турком», основанных на резком противопоставлении цивилизации и варварства (Gong 1984: vii).

В следующем столетии европейское ощущение собственной идентичности и собственного превосходства только усилилось, а вместе с ним усилилось единство европейского сообщества. Более того, выделяя уникальные европейские черты, публицисты XVIII и XIX веков руководствовались прежде всего не соображениями *raison d'état*, а логикой «общего культурного поля», объединявшего европейские государства. В 1795 году видный правовед Дж. Ф. Мартенс описывал Европу как «сообщество наций и государств, каждое со своими законами, обычаями, правилами, которые, однако, применяются лишь с большой оглядкой на остальных членов сообщества». Эммерик де Ваттель и аббат Доминик-Жорж-Фредерик де Прадт сделали еще шаг, усмотрев в Европе нечто вроде «республики» (Gulick [1955] 1967: 10–11). Но, пожалуй, самое красноречивое изложение собирательной идеи Европы, противопоставленной турецкому «Другому», предложил Эдмунд Бёрк, разрабатывавший концепцию «Европейского содружества». Бёрк подчеркивал культурное «подобие» европейских стран, включавшее монархическое правление, христианскую религию, наследие римского права и древние германские обычаи и феодальные институты. Он даже описывал Европу как «практически единое государство», утверждая, что «ни один гражданин Европы не может чувствовать себя совершенно изгнанником ни в одной из ее частей» (Burke 1907: 155–157; Welsh 1995).

Неотъемлемой частью такого определения «Европейского содружества» было противопоставление Европы Османской империи. Поэтому, когда во время очаковской кампании 1791 года Уильям Питт, действовавший в духе *Realpolitik*, выдвинул план оказания помощи Порте в ее борьбе против русской экспансии, Бёрк оказался среди его активных оппонентов:

Никогда ранее не доводилось слышать утверждений, будто Турецкая империя каким бы то ни было образом является частью баланса сил в Европе. Турки не имеют ничего общего с европейской державой; они сами считают себя совершенными азиатами... Они всегда презирали и ненавидели всех христианских государей, которых считали неверными, и стремились лишь покорить и уничтожить их самих и их народы. Что общего может быть у [турок], которые хуже даже дикарей, с европейскими державами, которым они несут лишь войну, разрушения и мор? (цит. по: Hansard 1816, 28: 76–77).

С точки зрения Бёрка, культурная однородность, необходимая для поддержания порядка в европейском международном сообществе, была несовместима с присутствием «Турка».

Однако несмотря на эти пламенные призывы патриотов Европы, «Турок», безусловно, оставался важным игроком в европейской политике (Gulick [1955] 1967: 15). На протяжении XVIII века в Константинополе постоянно находились британские и французские дипломаты, проводившие в жизнь планы военной и коммерческой экспансии своих стран. Более того, потерпев поражения в войнах 1768–1774 и 1787–1792 гг., сама Османская империя пришла к осознанию неспособности защитить свои владения без помощи европейских союзников. В конце концов Порты пошла на заимствование некоторых элементов европейской дипломатической практики; самым заметным из них было основание Селимом III в 1793 году постоянных посольств в европейских странах. До 1793 года султаны отправляли отдельные посольства для достижения конкретных целей; выполнив свою миссию, дипломаты возвращались в Константинополь. Как отмечают историки, «отсутствие постоянных османских посольств отражало фундаментальное представление Порты о собственном превосходстве: на протяжении столетий османского могущества, в дипломатии не было необходимости» (MacKay, Scott 1983: 204). В области экономики упадок Османской империи выразился в заключении пресловутых «капитуляций», даровавших европейским державам огромные концессии, а их подданным — иммунитет в обмен на заключение союзов. Одной из таких капитуляций был Кючук-Кайнарджийский договор 1774 года, по которому Россия добилась признания своих территориальных приобретений, получила обширные торговые привилегии на Черном море, а также право содержать в городах империи свои консульства, в Константинополе — церковь и, наконец, оказывать покровительство христианским общинам Османской империи (M. S. Anderson 1966: xi). Предоставление европейцам подобных прав экстерриториальности стало «знаком неполноценности» Блистательной Порты (Gong 1984: 8).

Кульминацией все возрастающей зависимости Османской империи от европейских держав стало заключение в 1799 году Тройственного союза с Англией и Россией, направленного против наполеоновской Франции. Для европейских держав заключение союза было продиктовано исключительно военными и стратегическими

соображениями — т.е. необходимостью остановить стремившуюся к гегемонии Францию — и необходимостью замедлить падение Османской империи, которое могло бы привести к образованию в Европе опасного стратегического вакуума. Помимо этих соображений в духе *raison d'état*, участников альянса ничто между собой не связывало, и с ослаблением французской угрозы союз распался. За этим последовало столетие постоянно перекраивавшихся дипломатических договоренностей между европейскими державами и Османской империей, призванных обеспечить выживание Порты и сохранение европейского баланса сил.

Вот почему в самом начале греческой войны за независимость для европейских государственных деятелей, таких, как князь Меттерних и виконт Кестльри, религиозные симпатии к борьбе христианских повстанцев против мусульманского правления отступали на второй план перед соображениям *raison d'état*. Революция в Греции могла подорвать хрупкий консервативный порядок, выстроенный на Венском конгрессе, и открыть путь к разрушению Османской империи, что соответствовало экспансионистским устремлениям России. Однако и в самой России заявляли о желательности сохранения статус-кво: в 1829 году авторы специального меморандума российского МИД заключили, что преимущества сохранения Османской империи перевешивают опасность, связанную с ее существованием (Gong 1984: 71). По отношению к цивилизованной Европе Османская империя рассматривалась теперь не как варварский «Другой», а скорее как «лишний человек». Примечательно, однако, что европейские споры о том, как следует строить отношения с этим «лишним», получили название «восточного вопроса» (M. S. Anderson 1966).

Европейский «больной» и младотурки

Во время второго алжирского кризиса (1838) лорд Пальмерстон организовал совместные действия европейских держав по предотвращению распада Османской империи. Попытки отсрочить падение Порты, чтобы избежать усиления российского влияния на континенте, будут с этого момента одним из центральных направлений дипломатии Пальмерстона. Что касается самих русских, то в 1853 году царь Николай I в разговоре с британским адмиралом

сэром Гамильтоном Сеймуром мог позволить себе отозваться о Порте как о «больном», который находится «на руках» у Европы (Rodinson 1987: 59). Примечательно, что хотя метафора европейского «больного» была русского происхождения, в целом русские образы Турции (по причинам, о которых будет рассказано в следующей главе) подчеркивали ее неевропейский характер. Лишь впоследствии к «больному» в царском высказывании было прибавлено определение «европейский», усугубившее неопределенность положения «Турка», которому, в принципе, предлагалось место среди «здоровых» европейцев, при условии, что он сможет излечить себя самого.

Хотя восприятие Турции как европейского «больного» и стало доминирующим, оно не смогло полностью вытеснить другие образы. Яркий пример тому — христианский легитимизм Александра I на Венском конгрессе. Предложенный Александром план постнаполеоновского мира предполагал создание братского союза государств, основанного на принципах христианской религии. Его «Священный союз» должен был быть посвящен «Единой и Неделимой Троице» и подписан всеми европейскими нациями, «объединившимися во Христе». Хотя прочие державы, в общем и целом, сочли царские предложения анахронизмом, несколько исправленный текст договора был подписан всеми участниками конгресса, кроме Великобритании, Ватикана и, понятное дело, Османской империи (Palmer 1974, гл. 18). Этот эпизод указывает на пропасть, разделявшую Александра и западные державы, и показывает, что Россия считала необходимым подчеркивать свою принадлежность к Европе за счет еще более восточного «Другого».

В 1836 году английский политический деятель Ричард Кобден все еще сомневался в «приемлемости» вхождения «Турка» в Концерт европейских наций. В частности, Кобден протестовал против включения Турции в европейский баланс сил и против исключения из него Соединенных Штатов. Последние, доказывал он, обладали уровнем экономического развития и политико-культурной традицией, позволявшими им быть партнером Великобритании. Но когда речь заходила о Константинополе, он вопрошал: «На основании какого принципа является Турция частью европейской системы? В конце концов, никто не согласится допустить турок к участию в этом „союзе“» (цит. по: Gulick [1955] 1967: 16).

Хотя большинство историков считают, что с заключением Парижского мира 1856 года Блистательная Порта официально стала

членом европейского международного сообщества, членство это не означало признания равенства с «Турком». На самом деле, как показывает Хедли Булл, в течение XIX века «на смену представлению о всемирном и всеобъемлющем характере международного сообщества и в теории, и на практике приходит идея, что это сообщество является привилегированным содружеством христианских, европейских или цивилизованных стран» (Bull 1990: 82).

Правоведы-позитивисты в XIX веке поддерживали этот дуализм, настаивая, что международное право было неприменимо к неевропейским территориям. Как писал У. Халл:

Едва ли нужно доказывать, что международное право является продуктом особенной цивилизации современной Европы и образует в высшей степени искусственную систему, понимания или признания принципов которой нельзя ожидать от стран, относящихся к иной цивилизации. Подобные государства могут выступать лишь в качестве ее восприимчивых.

Правоведы, как кажется, полагали также, что прежде чем подобные территории смогут считаться членом европейского «клуба», должен произойти символический акт их принятия. Государства, находящиеся «вне европейской цивилизации», продолжал Халл,

должны формально войти в круг государств, чье поведение определяется правом. Они должны совершить некий шаг, с согласия последних, или некоторых из них, который равнялся бы принятию этого права во всей его целостности и исключал бы любую возможность недопонимания (цит. по: Wight 1977: 115).

По мнению Геррита Гонга, в XIX веке юристы постепенно выработывали формальный европейский «стандарт цивилизованности» для разграничения тех государств, «которые были полноправными членами „цивилизованного“ международного сообщества, и тех, которые были лишь членами европейской международной системы» (Gong 1984: 10–42). Гонг полагает, что сама по себе кодификация такого стандарта — ставшая необходимой по мере увеличения контактов Европы с неевропейским миром — помогла более четкому определению норм европейского международного сообщества, которые до того оставались негласными и принимались его членами как нечто само собой разумеющееся: «Черты, объединявшие страны цивилизованного мира, стали очевидными лишь

в противопоставлении его „варварским“ и „диким“ мирам». Стандарты эти, таким образом, включали в себя принципы, основанные на укоренившейся европейской практике, такие как защита основных прав личности (права на жизнь, на защиту достоинства, свободы передвижения, торговли и вероисповедания), наличие организованной и эффективной государственной бюрократии, относительно свободная от дискриминации судебная и правовая система, следование нормам международного права и поддержание каналов дипломатического обмена, соблюдение общепринятых норм цивилизованного международного сообщества и запрещение таких практик, как рабовладение и многоженство.

Лучше всего этот дух исключительности отразил, пожалуй, теоретик естественного права Джеймс Лоример. Опираясь на расовые идеи Жозефа Гобино, он проводил четкое различие между цивилизованной и варварской частями человечества, каждой из которых отводилась различная степень юридического признания. Полного политического признания удостоивались все современные европейские государства, колонии, где имелись европейские поселенцы, и бывшие европейские колонии. Но Турции (а также Персии, Китаю, Сиаму и Японии) даровалось лишь частичное политическое признание — а значит, только ограниченное членство в «семье наций». «В случае турок, — указывал Лоример, — мы имеем горький опыт последствий предоставления прав цивилизации варварам, которые показали неспособность исполнять свои обязанности и которые, быть может, не относятся даже к передовым расам человечества» (цит. по: Wight 1977: 122). Таким образом, с точки зрения Лоримера, даже частичное признание Османской империи в 1856 году было преждевременным. В его представлении, «Турок» не достиг еще «стандартов цивилизации», которые позволили бы ему правильно поддерживать международные отношения. Для Лоримера Османская Турция оставалась прежде всего «большим», европейскость которого была весьма сомнительной.

Изменения в османской дипломатической практике сопровождались переменами внутри самой империи. Поражения, которые «Турок» потерпел от рук превосходивших его в военном и экономическом отношении европейцев, вынудили мусульманских правителей и интеллектуалов включиться в поиск причин собственной слабости. Унизительность военных поражений лишь усиливалась из-за понимания замедленности собственного культурного

развития. Европа более не могла считаться неполноценным политическим образованием, ожидающим обращения в истинную веру; вместо этого она теперь воспринималась как военный, экономический и политический колосс, пример для подражания. Соответственно, с помощью европейцев были начаты реформы в области образования, технологии, связи, путей сообщения, политических и судебных институтов, призванные придать Порте некое сходство с секулярными государствами европейского типа.

Важнее всего то, что сами европейские державы неизменно требовали от Османской империи углубления и расширения реформ, призванных приблизить Порту к европейским стандартам. Другими словами, для того чтобы стать участником европейского Концерта, «Турок» должен был выучить новые мелодии. Проведение реформ в Османской империи совпадало с поворотными пунктами в европейской дипломатии. К примеру, в 1839 году, в разгар алжирского кризиса, Порта приняла ряд законов, защищающих безопасность жизни и собственности, а также ввела новый уголовный кодекс. В 1856 году, за несколько месяцев до заключения Парижского мира, был издан эдикт, не только подтвердивший права и привилегии немусульманских общин, но и закрепивший принцип религиозного равенства всех подданных империи. Настороженное отношение Порты к российским требованиям формальных гарантий прав православных христиан в границах Османской империи было важным элементом русско-турецких отношений со времен Кючук-Кайнарджии. Наконец, первая османская конституция была принята в 1876 году, во время очередного балканского кризиса, который грозил втянуть Порту в войну с Россией. Таким образом, очевидно, что формирование союзов определялось не только политическими реалиями, но и культурной логикой. Если Порта претендовала на помощь со стороны европейских держав, она должна была приблизить свои внутривосточные реалии к стандартам европейской цивилизации. Нельзя также не отметить, что реформы, проведения которых требовали европейские государства, отвечали либо их собственным экономическим интересам, либо интересам немусульманских общин. Эти интересы часто противоречили целям Османской элиты (Berkers 1964: 147–154). Как мы увидим, отношение возмущенного изумления, с которым Константинополь встречал европейские культурные требования, во многом сохранилось до наших дней.

К тому времени, когда Османская империя окончательно вошла в европейскую международную систему, большинство мусульманских обществ за ее пределами уже стали жертвами европейской колониальной экспансии. Но было бы неверно заключить, что слияние европейского и мусульманского обществ был полным: «Скорее имела место интеграция систем, материальных и технологических оболочек современных обществ. Ценности, мировоззрения, нормы поведения и верования остались культурно своеобразными» (Naff 1985: 169). Так, к примеру, на Второй Гаагской конференции 1907 года постоянные уступки стали поводом предоставить Османской империи статус второразрядной державы и не позволить ей номинировать постоянного представителя в создаваемые органы международного арбитража. Хотя «Турок» и был частью системы межгосударственных отношений, логика культуры отрицала его равенство с другими членами европейского сообщества.

Что касается России, то тема христианского единства, направленного против османского порабощения единоверных народов, оставалась неотъемлемой частью историографического и политического обсуждения «восточного вопроса». К примеру, С. М. Соловьев писал в 1877 году, что «„восточный вопрос“ проявился в истории с того самого момента, когда европейцы увидели различия между Европой и Азией, между европейским и азиатским духом» (Киняпина 1963: 17). Ссылался на представления Европы о «Другом» и один из лидеров российского либерализма Павел Милюков, доказывавший в 1916 году, что Россия гораздо лучше, чем Порта, подходит для управления проливами и Константинополем. Цитируя современного британского автора, он утверждал, что присутствие «Турка» в Европе случайно: по истечении пяти столетий они остаются такими же чужаками, какими были сначала, им чужды европейские идеалы и такие понятия, как «народ», «правительство», «право», «государь», «подданный» (Riha 1969: 257; ср.: Weisensel 1990). В данном случае мы имеем дело с отличным примером, демонстрирующим, что образ «Турка» как «Другого» использовался для доказательства европейского статуса самой России, который, как будет показано в следующей главе, вызывал сомнения и в самой России, и в Западной Европе.

С изменением образа Турции, из «варвара» превратившейся в европейского «больного», уменьшилось и ее значение как «Другого» для европейской идентичности. Одной причиной этому был колониализм; другой — растущая обеспокоенность усилением России.

Ссылки на «восточный вопрос» показывают, что Турция по-прежнему оставалась главным представителем Востока с точки зрения Европы — но уже не единственным. Когда на смену Османской империи пришло турецкое национальное государство, граница между «Турком» и европейской идентичностью стала до некоторой степени стираться. Это, однако, ни в коем случае не означает, что Турция теперь воспринимается как обычная страна. Отголоски прошлых репрезентаций слышны до сих пор.

Заключение: Турция

С распадом Османской империи в результате младотурецкой революции 1908 года и поражения в Первой мировой войне в Европе стало постепенно формироваться новое восприятие Турции как страны, находящейся в процессе нормализации и модернизации, а со вступлением Турции в НАТО — даже как надежного союзника. Подобное превращение ее из «больного» в политическое образование, переживающее второе рождение, в страну, находящуюся на пути к нормализации, снизило роль «Турка» как основополагающего «Другого» по отношению к европейской идентичности.

Из всех тезисов, которые выдвигаются в следующей главе, наименее спорным, пожалуй, является утверждение о том, что после неопределенности межвоенного периода и, особенно, после Второй мировой войны, основным «Другим» по отношению к европейской идентичности становится Советский Союз. Мы можем только гадать о том, могли бы политические образования, пришедшие на смену «Сарацину» и «Турку», вновь стать для Европы наиболее важными «Другими» или не могли. Я хотел бы, однако, отложить ответ на этот вопрос до конца книги и завершить настоящую главу обсуждением более насущной проблемы. Речь здесь пойдет о том, что отношения между основными государствами-наследниками «сарацинского» ареала и Османской империи, с одной стороны, и Европы, с другой, до сих пор несут в себе отголоски той самой фундаментальной исключенности «Турка», которая была столь важной для формирования «европейскости» как таковой. Я хотел бы привести здесь три примера: газетную стычку между одним из ведущих британских колумнистов Эдвардом Мортимером и турецким послом в Лондоне, интервью турецкого премьера Тансу Чиллер

журналу Time и выступление голландского министра иностранных дел и главы Совета министров ЕС Ганса ван Мерло в Европарламенте.

Обозревая в газетной статье в Financial Times от 3 апреля 1990 года современное европейское восприятие ислама и Турции, Эдвард Мортимер нашел в них отголоски воззрений Пенна, Лоримера и других европейцев, упоминавших выше, что свидетельствовало, по его мнению, о том, что культурная логика не теряет своей актуальности. Его выводы стоит процитировать:

Образованные турки, наследники воинствующего секуляризма Кемаля Ататюрка, бываютособенно шокированы, обнаружив, что критерием, по которому оценивается их европейскость, является религия. Однако успех кемалистской революции сегодня выглядит гораздо менее очевидным, чем поколение назад: едва ли не каждый день приносит новые свидетельства укрепления в Турции ислама, ислама не как комплекса частных верований, а как общественного явления, определяющего политическое и общественное поведение людей. На самом деле, ислам и не переставал быть государственной религией в Турции в том смысле, что его институты, в отличие от институтов других религий, финансируются и напрямую контролируются государством. Лишь немногие христиане сегодня желали бы восстановления христианства в качестве государственной религии в Европе в подобном смысле. Но христианство, как бы то ни было, остается ключевым элементом европейской идентичности. Это не может не влиять на споры о том, где следует провести границу Европы, и о ее отношениях с мусульманскими общинами в ее границах и за ее пределами (Financial Times. 1990. 3 Apr.).

Рассуждения Мортимера, должно быть, задели Турцию за живое. Ее посол в Лондоне поспешно отозвался статьей, в которой доказывал, что «Турция оставалась неотъемлемой частью Европы на протяжении шести столетий и, несомненно, обладала там собственным голосом и играла важную роль. Логика, согласно которой с падением железного занавеса Европа может отказаться от своих обязательств предоставить Турции полноправное членство в ЕС, несостоятельна» (Financial Times. 1990. 20 Apr.).

Тансу Чиллер дала интервью журналу Time перед началом переговоров о заключении договора о свободной торговле между Турцией и ЕС, который рассматривался как важный шаг на пути вступления Анкары в Евросоюз. Чиллер убеждала, что отказ в членстве со стороны ЕС наверняка приведет к власти в Турции исламистскую

Партию благоденствия, тем самым еще больше отбросив Турцию в объятия Ближнего Востока и отдалив ее от Европы:

Теперь решение должен принять Европарламент. Он может сказать или «да», или «нет» — никакой другой альтернативы не существует. Отсрочка решения для меня и для всего турецкого народа будет означать отказ; и уж во всяком случае, исламисты сделают все, чтобы она была воспринята именно как отказ. И речь здесь идет не только о Турции: есть еще многомиллионное тюркоязычное население Средней Азии, у которого перед глазами две модели: наша и иранская... Своей задачей я вижу изменение хода истории, поскольку Турция может стать мостом к миру между двумя регионами. В противном случае, они останутся разделенными, будут по-прежнему в состоянии конфронтации друг с другом. Мы можем стать связующим звеном. У нас демократия; у нас светское государство; наша экономика — первая открытая, современная экономика в регионе... Радикалы, фундаменталисты и крайне правые используют любую отсрочку решения, изображая ее как отказ Турции со стороны Европы. Они сделают все, чтобы народ именно так это и понял. Таким образом, это усилит позиции радикалов и может даже привести их к власти — привести к власти антиевропейские, антидемократические, антизападные, антисекулярные силы... Теперь речь идет о выборе между мной и ими. Я символизирую вестернизацию, светское правительство, либерализацию, связь с Европой (Time [европейское издание]. 1995. 20 Nov.).

Турция подала заявку на членство в ЕС в 1987 году (Özdalga 1989). В докладе по этому вопросу (под номером 1589), опубликованном Еврокомиссией, обсуждаются экономические и политические аспекты такого шага, но, перечисляя доводы против принятия Турции в ЕС, доклад не касается прямо тех проблем, о которых говорит в своем интервью Тансу Чиллер. Рассмотрение заявки было отложено, официально — по экономическим причинам. Однако 15 января 1997 года ван Мерло выступил с речью в Европарламенте от имени председательствующей в ЕС Голландии, заявив, что понимает турецкое недовольство сложившейся ситуацией. Однако, продолжил он, наступило время честно признаться, что отчасти речь идет о сомнениях по поводу принятия в ЕС большой мусульманской страны. «Хотим ли мы этого?» — спрашивал ван Мерло, добавив, что официально никто до сих пор не ставил проблему таким образом.

Нынешние представления о Турции, таким образом, несут в себе следы более ранних репрезентаций. Эти следы являются одним

из факторов, определяющих сегодня турецко-европейский дискурс, который в свою очередь, является частью дискурса о европейской идентичности. Следует отметить, что турецкий посол в Лондоне пытался использовать эти следы по-своему, противопоставляя образ Турции как «неотъемлемой части Европы на протяжении шести столетий» представлению об исключительно внешнем или, в лучшем случае, маргинальном турецком присутствии в Европе. Подобно тому, как в подтверждение собственной европейскости русские указывают на Турцию, так и Чиллер кивала на Иран, чтобы подтвердить европейский статус возглавляемой ею страны. Конечно, вероятность того, что провал переговоров о вступлении Турции в ЕС «усилит позиции радикалов и может даже привести их к власти — привести к власти антиевропейские, антидемократические, антизападные, антисекулярные силы», была не самой большой из стоявших перед Чиллер проблем: это видно хотя бы из того, что впоследствии она сама совершила поворот на 180 градусов и заключила сделку, приведшую эти силы к власти. Существенно, однако, что обращаясь к англоговорящей аудитории, Чиллер считала подобную аргументацию эффективной. Она надеялась, что именно такая аргументация отвечает ожиданиям европейских политиков. Как показывает выступление ван Мерло, обращавшегося к той же самой аудитории, что и Чиллер, правоту турецкого премьера в этом случае трудно не признать.

Основная причина, по которой образ «Турка» здесь рассматривается в качестве «Другого» по отношению к Европе, это исключительная четкость образа Турции. Несомненно, предлагаемая здесь картина восприятия «Турка» иногда грешит чрезмерной четкостью — в том смысле, что в ней зачастую не находится места продолжающейся борьбе вокруг этого образа. С того самого времени, как Николай Кузанский предложил двум соперникам, Европе и Османской империи, просто сесть за стол переговоров и посмотреть, что из этого выйдет, в Европе неоднократно раздавались голоса в пользу диалога с «Турком». Однако эти голоса каждый раз тонули в общем хоре. В случае России, который обсуждается в следующей главе, как диапазон ее репрезентаций, так и амплитуда их изменений были гораздо шире. Если «Турок», став европейским «больным», превратился в маргинального либо лиминального «Другого», то в случае России мы имеем дело с европейским «Другим», который оставался маргинальным на всем протяжении своей истории.

ГЛАВА 3. Создание Европы: русский «Другой»

В Силезии мы увидели много подкреплений, идущих к русской армии, большие отряды казаков, но более всего нас поразил отряд из нескольких сотен азиатских татар, вооруженных луками, стрелами и легкими копьями. Все их снаряжение было очень странным. У них китайские лица, точь-в-точь как у людей, нарисованных на чайных коробках.

ЛОРД АБЕРДИН, 1813 (ЦИТ. ПО: BALFOUR 1922: 80)

Если предыдущая глава была посвящена европейским представлениям о «Турке» (прежде всего потому, что эти представления были исторически значимы для формирования европейской идентичности), то одна из главных причин, по которой в настоящей главе обсуждаются представления о «России», — это ее заметное положение в современном мире. Помимо ее исключительной значимости для всего дискурса о формировании европейской идентичности, вопрос о том, относится ли Россия к Европе, — это центральный компонент непрекращающегося дискурса о системе европейской безопасности. Этот вопрос попадает в центр большинства ежедневных дискуссий об институциональной конкретике, например, о расширении таких организаций, как ЕС и НАТО. Этот же вопрос постоянно всплывает в дискуссиях об экономическом развитии — не только в спорах о рынках нефти или алюминия, но и в общих дебатах о том, что чаще всего называют переходным периодом бывших коммунистических экономик.

Когда эти вопросы привлекают внимание ученых (а это случается довольно часто), в результате обычно появляются статьи по практическим проблемам, возникающим при контактах с Россией в конкретной политической области, или же статьи, в которых обсуждаются системные факторы, приведшие к распаду Советского Союза, и то, как эти факторы благоприятствуют или препятствуют включению России в так называемые западные или европейские институты. Устойчивым спросом пользуются исследования русистов-политологов, посвященные переходному периоду или борьбе за так называемые реформы, поскольку эта борьба разворачивается не в Европе, а в Москве, Санкт-Петербурге и бесчисленных российских провинциях. Любой политик и ученый знает о давнем споре западников и славянофилов, новаторов и традиционалистов, демократов и патриотов, и многие исследователи пользуются этим спором, чтобы продемонстрировать, как вчерашние метафоры становятся полноправной частью российского политического настоящего (см., например: Neumann 1996). В годы холодной войны нередко обсуждались параллели между режимами Ивана Грозного и Сталина. В начале 1990-х в большую моду вошли параллели между Петром Великим и государственным деятелем, которого зачастую именовали царем Борисом¹.

В самой России легитимность и осмысленность ссылок на прошлое при обсуждении современных повседневных политических проблем очень редко ставится под вопрос. Русские с легкостью проводят параллели между правителями XVI века и XX-го. Можно предположить, что в России на полном серьезе будут обсуждать, как старые европейские и западные метафоры окрашивают сегодняшнее отношение к вопросу о том, относится ли Россия к Европе. Наверное, очень немногие политики и дипломаты и только самые ревностные ученые-позитивисты будут возражать

¹ В рассматриваемом вопросе нас интересует не законность построения таких параллелей, но простой факт, что аналогичные параллели между, например, правителем XVI века Елизаветой I и правителем XX века Маргарет Тэтчер не являются ключевым моментом академических дискуссий об английской

политике. Когда англичане проводят такие параллели, обычно это делается в беспечной и фривольной манере, нисколько не напоминающей фактографический тон, который мы обнаруживаем во многих работах по русистике. Просто у английских и русских дискуссий разные матрицы.

против генеалогической предпосылки, которая заключается в том, что обсуждение того или иного политического вопроса в прошлом оказывает воздействие на сегодняшнюю политику. И все-таки, когда дело доходит до вопроса о том, принадлежит ли Россия к Европе, научной рефлексии по поводу того, как с этим комплексом вопросов обращались раньше, явно не хватает. В то время как предыдущая глава могла разворачиваться в виде критики обобщений, сделанных другими учеными, относительный дефицит исследований европейских представлений о России означает, что эта глава прежде всего должна продемонстрировать, какими, собственно, были эти представления. Поскольку другие ученые предложили мало обобщений, мои обобщения должны вырасти из самого материала. За оговоренным исключением, в настоящей главе рассматриваются те же вопросы, что и в предыдущей.

XVI и XVII столетия: Московия

Контакты между Новгородом и Киевской Русью, с одной стороны, и политическими образованиями к западу от них, с другой, были достаточно оживленными, и в эпоху позднего Средневековья в Европе сложились определенные представления о России. Сначала мы рассмотрим период, начавшийся в эпоху самых ранних контактов между русскими и представителями тех государств, которые только сегодня (да и то с оговорками) воспринимаются как европейские политические образования, т.е. период с 1493 года (если говорить о Дании) или 1553 года (если говорить о Британии) до вступления на трон Петра Великого. Европейские представления о русских в течение этого периода были сфокусированы на Московской Руси, или Московии. Сигизмунд фон Герберштейн в своих «Записках о Московии» (несомненно, наиболее известном трактате этой эпохи) все еще называет Новгород «самым обширным княжеством России» (Herberstein [1551] 1851, 1852: 24), хотя и дает ясно понять, что оно полностью попало под власть Московии.

Институционализация отношений между европейцами и русскими совпала с распространением Возрождения на всю так называемую Московию, а также с эпохой, которую называют Эпохой великих географических открытий. Важно однако, что «открытие»

русских никогда не рассматривалось наравне с «открытием», например, обеих Индий. Это — первое указание на тему, которая будет развиваться на протяжении данной главы: европейские представления о России демонстрируют выраженную склонность трактовать русских как лиминарный (пограничный) случай европейской идентичности.

Действительно, можно утверждать, что в дискурсивном сдвиге, обсуждавшемся в предыдущей главе, когда представления о «Христианстве» сначала переплелись с представлениями о «Европе», а затем были заслонены ими, сложности с категоризацией России придали ей не только лиминарный, но и ключевой статус. Энеа Сильвио Пикколомини, впоследствии занявший папский престол под именем Пия II и написавший, как уже упоминалось выше, первую книгу, в которой встречается слово «Европа», считал русских европейцами, поскольку русские исповедуют христианство (Groh 1961: 20). Тем не менее, на протяжении рассматриваемого периода это положение неоднократно оспаривалось. В начале XVI века Рабле относил их к неверующим (*mécréants*), и в своей обычной карнавальной манере перечислял в одном ряду «москвитов, индийцев, персов и троглодитов» (цит. по: Lortholary 1951: 11, 16). Сомнения у современников вызывали два момента. Первый — это знание Священного Писания из первых рук, чего, как считалось, у русских не доставало в силу низкой образованности. Датский дипломат Якоб Ульфельдт, посетивший Россию в 1570-е годы, сообщал, что «их священники необразованны, они не понимают никакой другой речи, кроме русской, ученых людей там вообще нет» (цит. по: Møller 1993: 112). Другой момент — еретические учения и практики, возникающие, помимо прочего, из этого печального положения дел. В 1620 году А. Й. Притц рассмотрел обе указанные проблемы в докторской диссертации «Являются ли Московиты христианами», защищенной в Университете Уппсалы («*Theses de quaestione: Utrum Muschovitae sint christiani*»; Lortholary 1951: 281, примеч. 41). Притц пришел к утвердительному выводу, но нужно отметить, что его диссертация была лишь частью общей дискуссии, в ходе которой этот вопрос трактовался всеми всерьез и считался несомненно заслуживающим обсуждения (на защите диссертации присутствовал сам король Швеции).

Вопрос о статусе русских как христиан осложнялся наличием тесных связей, которые Московия, как было хорошо известно,

поддерживала с нехристианскими народами. Действительно, представления о России подчас явным образом смешивались с представлениями о мусульманских политических образованиях. В 1603 году Джон Смит был взят в плен крымскими татарами (прообраз плена, из которого его освободит Покахонтас четыре года спустя). Впоследствии описывая свои путешествия, он утверждал, что «Татария и Скифия — это одна и та же страна, но такая большая и пространная, что никто или почти никто не смог описать ни ее, ни все варварские народы, ее населяющие» (цит. по: Wolff 1994: 11). В конце XVI века сэр Джером Горсей недвусмысленно указывал на эти политические связи, когда писал, что царь Иван III «сбросил ярмо дани, которую его предшественники платили великим скифским царям Крыма». Затем, явно шокированный, он переходит к рассказу о втором браке Ивана:

Когда его добрая супруга, царица Настасия, умерла, она была причислена к лику святых и до сего дня почитается в [русских] церквях; она оставила ему двух сыновей — Ивана и Федора. После этого он женился на одной из черкесских княжен, от которой, насколько известно, у него не было потомства. Обряды и празднества, сопровождавшие эту свадьбу, были столь странными и языческими, что трудно поверить, что это происходило в действительности (Horsey 1968: 264–265).

Черкесы были мусульманами, и столь тесная политическая связь с исламом не могла быть ничем иным, кроме как «язычеством». Возможно, именно такого рода практики понудили Горсея назвать русских «скифами». В любом случае, именование русских «скифами», «татарами», «калмыками» и т. п. выступает как элемент европейских представлений об «азиатской» или «варварской» России в этот ранний период. Хартог видит в Геродотовых скифах «народ, находящийся на полпути между двумя различными пространствами, на границе Азии и Европы» (Hartog 1988: 30). Может быть, именно потому, что именование русских «скифами» отражает эту амбивалентность, оно оставалось частью европейских представлений о России вплоть до XX века. Помимо ключевой темы христианства, версия репрезентаций России, господствовавшая в эту эпоху, разрабатывала еще две темы: это вопрос о цивилизованности русских и вопрос об их государственном строе. Считалось, что во всех этих трех отношениях русские неполноценны,

и поэтому в означенный период наблюдатели подчеркивали варварство русских, характерное для них отсутствие цивилизованности. Ульфельдт обнаружил, что его хозяин, которым был не кто иной, как Иван IV (которого европейцы называют «Ужасный» («the Terrible») — любопытный перевод слова «грозный»), не соответствует его представлениям о королевском достоинстве: «Никогда я не видел, чтобы человек, сколь угодно низкого сословия, сидел или ел менее пристойно, чем этот могущественный Царь [Kejser]» (цит. по: Møller 1993: 119)². Телесные практики царя отражали практику государства как политического тела (body politic): Ульфельдт не смог найти себе подобных в стране, которая была, хотя и в своем роде, христианской. Другим путешественником, которого шокировали русские телесные практики, был Джером Горсей, прокомментировавший стиль правления Ивана IV следующим образом:

Князь Борис Тулупов, один из первых фаворитов в те времена, будучи уличен в заговоре против царя и в сношениях с опальной знатью, был посажен на острый кол, который, пройдя через все тело, вышел у горла; мучаясь от ужасной боли и прожив еще 15 часов, князь разговаривал со своей матерью, княгиней, насильно приведенной смотреть на это ужасное зрелище. И она, почтенная добрая женщина, за этот же проступок была отдана на поругание сотне стрельцов, которые оскверняли ее один за другим, пока она не умерла. Ее раздувшееся нагое тело было приказано отдать псарям, бросившим его голодным псам, растащившим его на куски, валявшимся повсюду. Царь при виде этого сказал: «Кого жалую, тех содержу в чести, а кто мне изменил, тому воздам такую же казнь»... Я мог бы перечислить многих из тех, кто на себе почувствовал жестокость тяжелой в гневе руки царя, однако поберегу скромность и христианское терпение моих читателей (Horsey 1968: 279; см. также: Cross 1971: 73–74).

В эпоху, когда одной из высших мер наказания в Елизаветинской Англии было варение заживо, публику шокировала не столько сама практика, а тот факт, что подобному обращению подвергались

² Как и в большинстве других случаев, здесь налицо значительная разница между российской и европейской историографией вопроса. Например,

С. Ф. Платонов ([1925] 1999) пишет, что по отношению к иностранным гостям Иван Грозный соблюдал все нормы этикета.

3. Создание Европы: русский «Другой» (105

добрые христиане, обладавшие высоким социальным статусом³. Однако сексуальные практики русского народа также конструировались как в значительной степени аномальные. Как писал Джордж Турбервилль в «Послании близкому другу мистеру Эдварду Денси» 1587 года,

Допустим, мужик имеет веселую, обходительную жену,
Которая служит его грубым прихотям, — он все же ведет животную жизнь,
Предпочитая мальчика в постели женщине.
Такие грязные грехи одолевают пьяную голову.
Жена, чтобы вернуть долги пьяного мужа,
Бросается от вонючей печи к дружку, превращая свой дом в публичный
(цит. по: Cross 1971: 70–72).

В 1646 году Адам Олеарий сетовал, что русская речь пронизана ссылками на телесные практики:

Русские — вообще очень сварливый народ, они набрасываются друг на друга как собаки, с отвратительными, грубыми словами... Ни одно слово не слетает

3 Жизнь была дешева, а христиане не очень добросердечны. Достаточно привести рассказ Барбаро о том, как мусульмане и христиане сбивались в шайки, «все время смеясь», чтобы отправиться на охоту на людей: «Однажды я был на улице, и пришли в город какие-то Татары, и сказали, что в небольшом лесу, находящемся не более чем в 3 милях, спрятались около сотни черкесских всадников, намеревавшихся сделать набег даже на город, если им придет такое желание. Когда я услышал это, я был в мастерской оружейника, где находился также татарский купец, приехавший туда с семенщиной [лекарством], который, как только это услышал, поднялся и спросил, почему бы нам их не поймать? — А на скольких они конях? — ответил я, — на 100? — Хорошо, — сказал он, — нас пятеро, а сколько коней соберешь ты? — Я ответил: сорок. О, — вскричал он, — черкесы — не

мужчины, а женщины: поехали, поймем их. После чего отправился на поиски г-на Фраункса и передал ему, что сказал этот человек. И он, все время смеясь, последовал за мной, спрашивая, хватит ли мне духа туда отправиться. Я сказал, что да, и мы сели на коней и повели нескольким нашим людям отправляться по воде. Около полудня мы напали на этих черкесов, которые лежали в тени, а некоторые из них спали, но по несчастливой случайности незадолго до нашего прибытия заиграла наша труба, по этой причине у многих из них была возможность бежать. Тем не менее, мы убили и взяли в плен около 40 из них. Но этому татарину все еще нужно было, чтобы мы продолжали их преследовать и захватили их, и он, видя, что никто не поддерживает это предложение, бросился один за теми, кто убежал» (Barbaro [1487] 1873: 17).

с их языка чаще, чем «блядин сын», «сукин сын», «сука», «еб твою мать», а к этим словам они добавляют «в гробу» и тому подобные постыдные речи. Так ведут себя не только взрослые и старики, но даже у маленьких детей, еще не знающих имени Бога, отца или матери, уже слетает с уст «ети тебя», и они говорят это своим родителям точно так же, как родители им (цит. по: Cross 1971: 94).

При таких господствующих представлениях о России замечание Джона Мильтона о Московии середины XVII века: «самая северная часть Европы, считающаяся цивилизованной» (цит. по: Roberts 1964a: 386) — должно быть признано весьма снисходительным. Роль, приписываемая телесным практикам в репрезентациях России того периода, действительно, необычайно велика. И Мишель Фуко, и Энтони Гидденс, хотя и по-разному, подчеркивают значение телесной дисциплины подданных государства для дисциплины государства (политического тела) в целом; при этом Гидденс утверждает, что «регулярный контроль над телом неотъемлем как от самой природы социальных учреждений, так и от условий приятия другими в качестве полноправного субъекта» (Giddens 1991: 57). Если все считают этот вопрос чрезвычайно значимым в плане отношений между субъектами, нужно сделать только небольшой шаг, чтобы осознать значимость этого вопроса для формирования представлений одного человеческого коллектива о другом. Россия репрезентировалась как «Другой», в том числе, с помощью описания телесных практик русского народа.

Если это действительно так, то внимание к телесным практикам становится оборотной стороной интереса к типам политических режимов, а такой интерес был третьим ингредиентом репрезентации России, господствовавшей в эту эпоху. Негодование Горсея по поводу жестокого обращения Ивана Грозного с аристократией — лишь частный случай всеобщего осуждения деспотизма русских правителей. М. С. Андерсон в своей магистерской диссертации, посвященной отзывам англичан о России этого периода, пишет:

Фрэнсис Бэкон выражал чувства всех образованных англичан, когда говорил об Иване IV, что «он не совещается ни с одним Советом и правит как тиран». Это же положение высказывается, обычно довольно пространно, во всех систематических описаниях России, из первых или из вторых рук, оригинальных или переводных, напечатанных по-английски в XVI или XVII столетиях. Иден утверждал, что «по власти и суверенному праву над своими подданными

князь Московии превосходит все монархии мира; поскольку он лишает всех благородных людей и господ их владений и приобретений по своему желанию. Он не верит своим собственным братьям, но подвергает всех в одинаковое рабство». Флетчер, намного более информированный автор, находил, что «правление у русских чисто тираническое: все действия царя клонятся только к его пользе и выгодам, а [действует он] сверх того, самым явным и варварским образом» (M. S. Anderson 1958: 19–20)⁴.

Итак, по представлениям европейцев, русские были варварами. И, тем не менее, сама близость к неверным дикарям, воспринимавшаяся как угроза их статусу цивилизованных христиан, могла в некоторых случаях создавать контекст, благоприятный для формирования представлений о русских как о цивилизованном народе. С таким отношением мы встречаемся, например, в произведении, опубликованном в 1549 году (по-английский — в 1551 году) и воспринимавшемся в Европе того времени как главное сочинение о России. Я имею в виду «Записки о Московии» Сигизмунда фон Герберштейна (Herberstein [1551] 1851, 1852). Для Герберштейна Дон «отделяет Европу от Азии» (Ibid., 11), и поэтому он называет Москву городом, расположенным в Азии. Однако важно, что в этот период цивилизованность была универсальной чертой — в том смысле, что цивилизованность не была привязана к географическому месту и не имела разновидностей. Еще не существовало различных «цивилизаций», был только цивилизованный мир и нецивилизированный, т.е. варварский или дикий. Однако там, где Герберштейн касается этой проблемы, возникает очевидное противоречие. Например, он пишет, что «за реками Печора и Шугогора живут различные бесчисленные расы, называемые одним общим именем самоеды, что означает „люди, поедающие друг друга“... Эти расы не приходят в Москву, поскольку они дикие, и они избегают общения с другими народами и цивилизованным обществом» (Herberstein [1549] 1852: 39). Тем самым, Герберштейн говорит, что в Москве можно найти цивилизованное общество. Тем не менее, в другом месте автор позволяет себе определение «варвар» — например, когда он описывает «Димитрия Данииловича, человека,

4 Самое полезное собрание ранних замечток путешественников о России, включающее основополагающие сочинения

Ричарда Чэнселлора, Джильса Флетчера и сэра Джерома Горсея, представлено в изд.: Berry, Crummeу 1968.

который, учитывая, что он варвар, держится с большим достоинством и необычайно правдив» ([1549] 1852: 74). Конечно, это противоречие можно легко снять, допустив, что хороший Димитрий Даниилович просто не принадлежал к цивилизованному московскому обществу. Однако в результате такого прочтения мы пропустим проблему первостепенной важности.

Михаэль Харбсмайер (Harbsmeier 1987) на основании обширного корпуса немецких путевых заметок XVI века (среди которых текст Герберштейна — главный образец этого жанра, в котором речь заходит о России) заключает, что случай России бросает серьезный вызов быстро меняющейся европейской космологии первой половины рассматриваемого периода. Он утверждает, что в эпоху Возрождения произошел отход от религиозной космологии, построенной на двух осях: «Мы — Они» (христианство против ислама) и «древние христиане — современные христиане». Если первая из этих осей сохранилась, то вторая была замещена осью, которая поддерживалась не религией, а наличием или отсутствием образования. Харбсмайер считает, что этот сдвиг был, по крайней мере отчасти, реакцией на произведенный реформацией раскол, в результате которого усилиями элит в различных частях религиозно и политически раздробляющегося христианского мира было возведено новое основание — *культурность*. Харбсмайер утверждает, что в то время не было сделано никаких попыток включить Россию в Европу на основании критерия культурности. В свете приведенных выше цитат этот тезис может показаться преувеличением. Тем не менее верно, что представление о России как о европейской стране могло легче возникнуть в рамках средневековой, а не ренессансной европейской космологии. Далее Харбсмайер указывает на основную таксономическую проблему, возникшую внутри этой старой космологии: и многочисленные военные лозунги, и многочисленные путевые записки описывают условия жизни в России в тех же выражениях, в каких другие путешественники описывали условия жизни в Османской империи. В то же время, однако, авторы этих путевых заметок обычно описывали русскую религиозную жизнь «как ряд отклонений от истинно христианских правил поведения» (Harbsmeier 1987: 348).

В эту эпоху, когда христианство оставалось доминирующим маркером идентичности, а «христианский мир» по-прежнему

конкурировал в качестве маркера с понятием «Европа», совпадая с ним по значению, такая дифференциация политической и религиозной сфер была воистину знаменательной. Она затрагивала центральный нерв перестройки европейских «Я», которые из многослойных объектов, чья сплоченность обеспечивалась именно включенностью в христианский мир, превращались (в случае элиты) в политические «Я», связанные с усиливающимися государствами. Выражение «деспотический христианский государь» было оксюмороном, и человек этой эпохи предпочитал мирную жизнь разрешению этого противоречия⁵.

Это представление о России было настолько убедительным, что сомнения в нем появились только в самом конце обсуждаемого периода. Последователь Якоба Бёме Квирин Кульман приехал в Россию и попытался заставить царя отречься от престола, для того чтобы ускорить приход пятого иезуитского мирового царства и спасти мир. Но не успела идея России как земли будущего утвердиться в европейском дискурсе, как Петр Великий сжег поборника этой идеи на костре. Это случилось в 1682 году, в первый год царствования Петра (Naarden 1992: 20; Gollwitzer 1964: 68).

Чтобы обнаружить репрезентации, связанные со стратегическими вопросами, необходимо обратиться к маргинальным областям европейского дискурса. Эта тема была практически заслонена господствующей темой христианства и двумя другими темами — телесных практик и государственного строя, и все-таки ее присутствие

5 Чтобы не создавалось впечатление, что Россия была в этом смысле уникальной, надо добавить, что эта эпоха, как и следующая, не настаивала на четких границах между Европой и не-Европой и уж точно не искала демаркационной линии между Европой и Россией. Россия конструировалась как амбивалентно христианская и амбивалентно европейская, но в этом она была не одинока. Протицируем лишь два примера из относящихся к концу XV века путевых заметок венецианца Амброджио Контарини, который писал о мингрелах на Кавказе, что они «христиане, и служат по обычаям Греческой Церкви, но у них много ересей». Когда Контарини со своими спутниками жил во дворце

Фанджати, короля Грузии, которого он описывает как деспота, они были «весьма задеты грузинами, столь же безумными, как мингрелы» (Contarini 1873: 118, 119). Устремляющегося домой Йосафы Барбаро, как и у его предполагаемого современного читателя, чувство возвращения на знакомую землю появлялось, когда он покидал не Московию, а Польшу: «Отправившись из Полонии, через четыре дня мы въехали во Франкфурт [на Одере], город маркиза Бранденбургского, и, таким образом, добрались до Германии, о которой мне нет нужды говорить, потому что эта страна близкая нам по манерам и достаточно хорошо известная» (Barbaro [1487?] 1873: 35).

вполне заметно. Дитер Гро считает, что первым, кого встревожила проблема русской экспансии, был Губертус Лангеутус. В письме к Жану Кальвину, написанном в сентябре 1558 года, Лангеутус замечает по поводу начавшейся в этом году Ливонской войны, что «*si ullus principatus in Europa crescere debet, ille erit* [если в Европе и есть княжество, которое может расти, то именно это]» (цит. по: Groh 1961: 25). Эта война, продлившаяся до 1583 года, вызвала к жизни параллель, которая не потеряла актуальности и в последующую эпоху, поскольку Ватикан был обеспокоен, что победа в Ливонской войне может привести к господству Московии в Прибалтике и даже за пределами Прибалтики⁶. Параллель эта заключалась в том, что подобно готам, которых не остановила даже мощь Римской империи, русские тоже идут с севера (Groh 1961: 26). И спустя каких-нибудь двадцать лет, когда польско-литовские короли начали войну против Московии, Ватикан предполагал, что они станут «*antemurale*» Европы, или наружным крепостным валом, который должен «*omnes Moscos et Tataros sub pedibus contereret* [остановить у своего подножия всех московитов и татар]» (Groh 1961: 27).

Следует еще раз оговориться, что с такого рода представлениями надо обращаться особенно осторожно, чтобы не впасть в анахронизм. Союз против России *не был* обычной европейской практикой в это время (как не был и в XX веке). Достаточно заметить, что в 1490 году, т.е. почти за столетие до того, как Речь Посполитая была призвана стать крепостным валом Европы против России, посол императора Священной Римской империи Максимилиана I Н.-В. Поппель просил Ивана III вступить в союз против Ягеллонов. Военные союзы с «Турком» были тогда реальной возможностью, и то же самое относится к России. Такого рода обстоятельства лишь осложняют нашу задачу — понять современные европейские представления о России, особенно если такое узкое социальное взаимодействие, как образование военного союза, деисторизируется и фетишизируется в ущерб другим социальным практикам. Исследование европейских представлений о России, подобно всем другим исследованиям роли культурных факторов в мировой политике, должно столкнуться,

⁶ Сергей Зеньковский позволяет себе анахронистическую метафору, когда утверждает, что «Иван III был первым русским правителем, начавшим борь-

бу за окно в Европу на Балтийском море» (Zenkovsky 1972: xii), и что царь Алексей (1645–1676) уже прикладывал к этому какие-то «усилия».

с одной стороны, с приданием своему предмету сущностного значения (эссенциализацией), а с другой стороны, с обвинениями в отсутствии у изучаемого предмета какой-либо значимости.

XVIII век: Царская Европа на севере

Вступление на трон Петра Великого вызвало к жизни активные процессы «ре-презентации», приведшие к появлению новых европейских представлений о России, которые, хотя и были поставлены под сомнение — в первую очередь, романтиками, — тем не менее господствовали в европейском дискурсе о России вплоть до эпохи наполеоновских войн. Дело в том, что приход Петра к власти интерпретировался двояко. (1) Из-за своего поведения он воспринимался как варвар, чье варварство оправдывалось, однако, тем, что он, как представлялось европейцам, стремился исправиться и хотел учиться у Европы. Посредством общего хода политических рассуждений, этот взгляд был впоследствии перенесен с тела царя на его государство (политическое тело). (2) Вместе с тем европейцы надеялись, что петровская Россия, быстро утверждавшая себя в роли доминирующей балтийской державы и, следовательно, части европейской системы государств, могла стать ценным союзником против «Турка». Действительно, в те же годы, когда Петр объявил себя *императором*, название «Россия» начало появляться в заглавиях европейских книг об этой стране (Groh 1961: 47). Таким образом, название «Россия» и держава Россия вошли в европейскую систему государств одновременно.

Представления Готтфрида Вильгельма Лейбница о воцарении Петра весьма показательны и с точки зрения этой двойственности, и с точки зрения акцентов, с помощью которых она создавалась. Кроме того, взгляды Лейбница бросают новый свет на проблему взаимодействия двух «Других», России и Турции, в формировании европейских идентичностей. В «Египетском плане» 1672 года Лейбниц предлагает Франции собрать воедино Европу под руководством Короля-Солнца в военной компании, которая приведет к отторжению Египта от Османской империи (Yarr 1992). Уже в этой связи Лейбниц писал, что Россия может стать хорошим союзником против «Турка». В письме 1696 года к Г. В. Лудольфу он утверждал:

Я хотел бы, чтобы это можно было сделать так же, как с эфиопами! Если бы такой обширной Империей можно было управлять, чтобы сделать ее более культурной в европейском [смысле], и тем самым пожать более обильный урожай на христианских путях, [на это] есть надежда, если мы будем бдительны. Царь Петр знает пороки своего народа и хочет уничтожить варварство (цит. по: Groh 1961: 33)⁷.

В это же время Лейбниц написал знаменитые слова о том, что «если царь уничтожит варварство в своей стране, он обнаружит *tabula rasa*». Тогда Лейбниц считал, что, возможно, России самой судьбой предназначено стать мостом между Европой и Китаем (Groh 1961, цитата на с. 33–34). Здесь важны два аспекта: под твердой рукой просвещенного деспота Россия могла, с одной стороны, стать проводником европейского просвещения, а с другой, подвергнуться порче европейской упадочностью, что могло ослабить ее способность вдохнуть новые силы в дело Просвещения.

Гро выводит из этого, что «Лейбниц был первым, включившим [или принявшим; он использует существительное *Aufnahme*] Россию в политическое созвездие Европы» (Groh 1961: 37). Однако надо подчеркнуть, что это было следствием его универалистской установки. Лейбниц намечал пути универсального прогресса и стремился содействовать ему, и поэтому его высказывания о России были последовательно ориентированы на эту общую цель. Поэтому Лейбниц был заинтересован не в том, чтобы трактовать Россию в ее специфической инаковости, а в том, чтобы подвести ее под европейскую одинаковость. Поскольку эта одинаковость была одинаковостью абстрактного универсализма, ставящего в центр политического мироздания Европу в ее становлении, критический пафос высказываний Лейбница о России преследовал одну цель: продемонстрировать не только русской, но и общеевропейской аудитории, что весь континент, так же как и мир в целом, должен двигаться в направлении этой одинаковости.

Доминирующая метафора появления России как актора и ученика в европейской системе государств возникла именно в это

7 «Utinam sit, ut apud illos agat, quod tu apud Aethiopes! Si tanta Imperii illius moles regeretur ad morem culturioris Europae, majores inde fructus caperet res

christiana; sed spes est, paulatim evigilatos. Tzar Petrus agnoscit vitia suorum et vellet barbariam illiam paulatim aboleri».

время, и до сих пор ее присутствие в европейских представлениях о России очень значимо. Это метафора открытого «окна в Европу»*, описывающая основание Петром Санкт-Петербурга. Однако здесь наблюдается очень поучительное смещение. Эта метафора восходит к письму, которое друг Вольтера граф Франческо Альгаротти написал лорду Гервею в 1739 году. В своем письме Альгаротти говорит: «Но что рассказать Вам сначала, а что потом об этом городе, об этом большом окне, назову его так, недавно открывшемся на севере, через которое Россия смотрит в Европу?» (Algarotti 1979: 29).

Александр Пушкин популяризировал эту метафору в «Медном всаднике», прямо указав на Альгаротти как на свой источник, и в последующий период, когда говорили об «окне в Европу», подразумевалось, что оно открыто с востока на запад. Однако Альгаротти видел окно, открывающееся *на севере*, как это и должно было быть, поскольку в это время идеи запада и востока Европы не существовало (Confino 1994). В конце концов, длительная война против Швеции и ее союзников, в результате которой Петра стали воспринимать как господствующую силу на Балтийском море, до сих пор называется Великой *северной* войной. Трудно переоценить последствия этой смены меток на компасе для европейских представлений о России (поскольку сегодня идея разделения Европы на западную и восточную кажется самоочевидной, мы с легкостью забываем, что для авторов XVIII века этого разделения еще не существовало). После Тридцатилетней войны две конгломерации, ранее воспринимавшиеся как две различные государственные системы (одна с центром на Балтике, другая — с центром в континентальной Европе), вступили в контакт друг с другом; северная держава Швеция была в числе государств, собравшихся в Вестфалии (Watson 1984). Тем не менее, во время Великой северной войны идея о том, что прибалтийские государства образуют отдельную конгломерацию, была весьма распространенной. Уже по этой причине Дитер Гро имел право сказать, что Лейбниц был первым, кто включил Россию в политическую конфигурацию Европы.

* Автор переводит: «окна на запад», откуда дальнейший анализ, несколько смещенный по отношению к традиционному прочтению. Об Альгаротти и его знаменитой метафоре см.:

Неклюдова М. С., Основат А. Л. 'Окно в Европу': Источниковедческий этюд к «Медному Всаднику» // Лотмановский сборник. М., 1997. [Вып.] 2. С. 255–272. — *Примеч. пер.*

Великая Северная война вывела на передний план европейских дискуссий баланс сил с центром в Балтийском море и прочно связала его с идеей общеевропейского баланса⁸. В результате возросла роль России на европейской политической сцене, а вместе с ней возросла возможность дальнейшей экспансии России на юг (пока еще не на запад). В самом деле, можно утверждать, что «результат Северной войны — сужение границ Швеции до Скандинавии и Финляндии — помог растопить идею „Севера“, впервые четко отделив Швецию от России и Польши» (Wolff 1994: 156)⁹. Иначе говоря, как только Россия стала господствовать на «Севере», немедленно началась ре-презентация координат Европы, что в течение следующего периода привело к возникновению оппозиции «Восток–Запад», оппозиции, играющей главную роль по сей день.

Установление русского господства на Балтийском море не было немедленно воспринято как непосредственная военная угроза Европе, но все ясно видели, что эта угроза стала реальной. Как писал Даниэль Дефо, в начале похода Петра I против короля Швеции Карла XII, похода, который привел обе армии под Полтаву, Петр имел «за собой страну рабов, размером около 2000 квадратных

⁸ Конечно, из этого также следует, что жившие вокруг Балтийского моря знали о Московии-России больше, чем о землях, лежащих далее на юг, и что представление о России как носителя военной угрозы получило более широкое распространение. После Полтавы Швеция была настроена к России более враждебно, чем другие страны, и даже начала против нее две безуспешных войны возмездия (в 1741–1743 и в 1788–1790 годах). Как пишет Мэттью Андерсон, «систематическим исследованием и описанием России в XVIII веке занимались шведы и сами русские, прежде всего обрусевшие немцы: Мессершмидт, Мюллер, Гмелин, Паллас и другие» (M. S. Anderson 1958: 87). Поэтому не удивительно, что в это время одна из самых гневных диатриб против России «Об опасности для политического баланса Европы» («Du péril de la balance politique de l'Europe»), появившаяся в Стокгольме в 1789 году,

приписывалась самому королю Швеции Густаву III (и, судя по всему, была написана посланником Пруссии при его дворе, см.: M. S. Anderson 1958: 154). Этот памфлет, в котором утверждалось, что Россия после военного успеха на севере двинется на юг, был переведен на английский и на немецкий.

⁹ Как показали Ганс Лемберг (Lemberg 1985) и Майкл Конфино (Confino 1994: 514–517), на это потребовалось гораздо больше времени, чем полагает Ларри Вульф (Wolff 1994), и этот сдвиг произошел только после Крымской войны. Необходимо добавить, что на основании приводимых здесь письменных свидетельств должен быть решительно отвергнут тезис Лемберга о том, что представление о России как азиатской стране возникло в Германии в XIX веке одновременно со сдвигом в отношении к России, которая начала восприниматься как восточная, а не как северная страна.

милль, все обитатели которой подчинены ему, как в Англии гончие джентльмена подчинены его егерю», и он заставляет их не «побеждать противника, но уничтожать и разрывать на куски». Четыре года спустя в одной газетной статье появилось рассуждение о том, что Великая Северная война могла «привести в Европу врага, более грозного, чем готы и вандалы, их предки» (оба высказывания цитируются в работе: M. S. Anderson 1958: 58–59). Здесь мы имеем зародыш представления о «варваре у ворот» (действительно, в позднейшем тексте русские описываются одновременно как «раса дикарей» и как «варварская раса»). В 1724 году ежедневная газета Plain Dealer («Честный делец») писала о варварах:

Если не приняты ранние меры в виде предотвращения угрожающего зла, *универсальная империя*, бесплодным страхом которой Испания и Франция успешно переполошили Европу, кажется, действительно, приходит к нам, со всеми ужасами Пятой всеобщей монархии (цит. по: M. S. Anderson 1958: 72).

Необходимо подчеркнуть, что эти представления еще не получили такой актуальности, как в последующий период, когда левогегельянец Арнольд Руге призывал к предупредительному удару Европы по варвару у ворот. Например, разрабатывая положение об относительной величине территориальных приобретений, а именно о том, что «необходимо с осторожностью увеличивать реальный размер, чтобы не сократить относительный размер», Монтескье отмечает, что во время правления французского короля Людовика XIV «Московия все еще была не лучше известна в Европе, чем Крым» (Монтескье [1748] 1956, кн. 9, гл. 9). Крым в это время был ханством и, вероятно, наименее известной территорией, прилежащей к тому, что в господствующей версии саморепрезентации Европы считалось ее географическими границами, т.е. на пространстве около Дона и Азовского моря. (Эта конструкция была взята из античности; во II веке до нашей эры Птолемей указывал на реку Дон как на границу между Европейской Сарматией и Сарматией Азиатской, см.: Halecki 1950: 85.) Для Монтескье тот факт, что Россия была малоизвестна, не означал, что она не является частью Европы. Действительно, он считал деспотическую петровскую политику европеизации России излишне жестокой. В конце концов, для Монтескье самым важным социальным фактором был климат, а по своему климату, считал он, Россия принадлежит

к Европе. Подразумевалось, что этот климат настолько хорош для учебы, что ученик просто обречен на успехи.

Сомнение в действиях Петра было необычным для начала периода и явно шло вразрез с господствующими представлениями, согласно которым петровская Россия заслуживает похвал за ее стремление себя цивилизовать. Благодаря образу Петра-ученика во время его долгих путешествий к нему обращались разные люди, пытавшиеся заинтересовать его различными планами и предложениями относительно замышлявшихся им реформ. Мэтью Андерсон указывает на ученого Фрэнсиса Ли как на

первого, по всей видимости, представителя того типа интереса к России, который становился все более распространенным среди интеллектуалов Западной Европы. Представлению о стране как широком поле для правительственных экспериментов, гигантском подопытном экземпляре, к которому можно было приложить самые передовые административные и юридические идеи с полнотой, невозможной в Западной Европе, суждено было быстро развиваться под воздействием реформ Петра, и то отношение к России, которое было заложено в предложениях Ли, позднее вдохновляло Вольтера, Мерсье де Ривьера, Иеремию Бентама и многих менее значительных деятелей (M. S. Anderson 1958: 50).

Необходимо отметить, что предпосылкой всех этих идей является идея Лейбница, что Россия — это чистый лист бумаги, *tabula rasa*. Представляется также, что большое число этих проектов вдохновлялось надеждами Лейбница на то, что Россия каким-то образом заново вдохнет универсальный разум в Европу. Когда Екатерина Великая пригласила знаменитого ученого Джона Брауна приехать помочь русскому правительству в управлении государственными делами, он писал своему другу:

Если ты простишь меня за то, что воображение уносит меня в будущее, я представляю себе, что вижу цивилизацию и рациональную систему Христианства, простирающиеся на необъятном континенте от Петербурга до Камчатки. Я представляю себе, что вижу, как они [цивилизация и христианство] охватывают более южные области Татарии и Китая и простирают свое влияние даже на народы Европы, которые, хотя и цивилизованны, вовсе не являются истинными христианами или истинными счастливыми. Нет, я люблю фантазировать и готов согласиться с Питтом, что, подобно тому,

как Америка была побеждена в Германии, так Великобритания может быть реформирована в России (цит. по: M. S. Anderson 1958: 104–105).

Здесь Браун, по-видимому, выражает представление о России как о земле будущего. Он подчеркивает, что оперирует с областью потенциального. Тем не менее, реформы Петра воспринимались в ту эпоху как оказывающие непосредственное воздействие, поскольку у русских убывала грубость манер и возрастало знание французского языка. Весь рассматриваемый период характеризуется распространенным представлением о европейскости русских. Например, в 1753 году Готтхильф Вернер писал, что «обитатели этих краев до недавнего времени были совершенно неукротимыми, [они были] варварами и обладали слав(ян)ским темпераментом [*slavisk* — датское слово, употребляющееся до сих пор и означающее ‘славянский’ либо ‘рабский’], и все-таки ныне они становятся более цивилизованными и перенимают нравы других европейцев» (цит. по: Møller 1993: 120).

Однако сомнения в способности русских и России усвоить эти ценности звучали не так уж редко. Мысль о том, что Россия вступает в европейскую цивилизацию, имела свою оборотную сторону — представление о том, что она возникла как цивилизация азиатская. Между Россией и Османской империей часто проводились политические и иные параллели. В книге, опубликованной в 1768 году, сэр Джордж Макартни утверждал, что «история фаворитов и министров в России — это история пашей и великих визирей в Турции» (цит. по: M. S. Anderson 1958: 98). Когда в конце обсуждаемой эпохи Эдмунд Бёрк несколько раз сопоставлял эти две страны и утверждал, что Европа должна поддерживать одну против другой, он озвучивал тему, которая в XIX веке станет основной (см.: Welsh 1995).

Сомнения в том, что Россия способна порвать со своим варварским состоянием, часто связывались с необычностью поведения русских. Юст Юль, прибывший в Санкт-Петербург в качестве чрезвычайного посланника в начале царствования короля Фредерика IV, чувствовал себя очень неловко. Бояре и князья, которых Петр держал при себе в качестве шутов, орали, кричали, сморкались и курили в той самой комнате, где находился царь. Однажды вечером в мае 1710 года, во время большого праздника, который царь давал на корабле, Юль много выпил и пытался залезть на вершину

мачты. Но когда царь заметил, что гость его покинул, он взял в зубы полный стакан водки и взобрался на мачту вслед за посланником. «И там, — писал Юль, — там, где я считал себя в наибольшей безопасности, мне пришлось не только выпить стакан, который он принес, но и еще четыре, так что я не мог спуститься, не чувствуя себя в величайшей опасности» (цит. по: Møller 1993: 120). Интересно, что бы сделал со всем этим Норберт Элиас?

В своей интерпретации датских представлений о России Петер Ульф Мёллер обнаруживает основополагающую дихотомию, которая проявляется, с одной стороны, в постоянных упоминаниях об отсутствии у русских этикета, об их способности выдерживать непогоду и залпом пить алкоголь, а с другой стороны, в рассуждениях об их выносливости в военное и мирное время (русские представлялись выносливыми, но неизобретательными). Приводя из учебника географии Йохана Хюбнера (1741) цитату о том, что «русские часто показывали себя хорошими солдатами, поскольку искусству войны их учили иностранные офицеры», Мёллер выдвигает тезис о том, что в указанной дихотомии русские представляли тело и природу, а европейцы — разум и цивилизацию (Møller 1993: 108). Дискурс Просвещения в значительной степени строился на такой дихотомии, и, кажется, отсюда возникла метафора русской Большой медведицы (*ursa major*), метафора, до сих пор значимо присутствующая в европейском дискурсе в своих нелатинских формах (*Great Bear* и так далее; см. также: M. S. Anderson 1958: 97). И все-таки именно потому, что идея о чистой природе человека была неизменной частью концепции Просвещения, в том, что касается ценностных суждений, не было изначального предубеждения насчет того, благородны дикари или нет. Тем не менее, обычно русские казались европейцам ленивыми и фаталистичными. Так например, воспринимал их Лоран Беранже, французский поверенный в делах при Екатерине II:

Возможно, первопричиной русской лени служит то, что у [русского человека] нет никакой заинтересованности в плодах своей работы; кажется непостижимым, сколь малую, кажется, привязанность к жизни имеют русские. Когда реки замерзают и тают, можно увидеть людей, пересекающих их, несмотря на очевидную опасность, и если пытаться удержать их, предупреждая, что они рискуют жизнью, они спокойно отвечают «Бог знает» и продолжают свой путь (Vernadsky et al. 1971: 397).

В интерпретации Мёллера Россия соотносится с Европой так же, как природа с культурой, и это стимулирующая интерпретация. Чего, однако, не может объяснить дихотомия «природа–культура», так это того, каким образом европейские представления о России, остановившейся на полпути между Европой и Азией, наделяют эту страну принципиальной амбивалентностью. Нигде это не выступает столь ясно, как в переписке Екатерины и философов, согласившихся приписать России не только цивилизующую роль по отношению к мусульманским народам на юге, но и увидеть в ней бастион Европы, возведенный для защиты от Азии. («Если ты действительно хочешь меня осчастливить, немедленно напиши мне о пятидесяти или шестидесяти тысячах погибших турок», — писал Дени Дидро скульптору Этьену-Морицу Фальконе, в то время работавшему в Санкт-Петербурге; цит. по: Lortholary 1951: 131.) Во второй половине XVIII века эта амбивалентность становится одной из самых существенных тем в конфликте Вольтера и Руссо, и ее обсуждение займет заключительную часть настоящего раздела.

Недавно Ларри Вульф в своей умной и занимательной книге «Изобретая Восточную Европу» назвал Вольтера «Кортесом Восточной Европы от философии», а его историю короля Швеции Карла XII — «философским обоснованием репрезентации Восточной Европы» (Wolff 1994: 91, 362). Оставив в стороне неуместную параллель с Кортесом и недооценку роли Лейбница как предшественника Вольтера, согласимся с тем, что последовательно универсалистский оптимизм Вольтера по отношению к России многое добавил к господствовавшей тогда версии. Например, в 1760 году Вольтер опубликовал под «русским» псевдонимом *Иван Алетоф* стихотворение «Русский в Париже», в котором его русский alter ego представлялся следующим образом:

Я приехал, чтобы образовываться на берегах Сены;
 Это — грубый скиф, приехавший в Афины,
 Который заклинает здесь тебя, робкий и любопытный,
 Рассеять ночь, все еще покрывающую его глаза
 (Voltaire 1764: 505).

Это — Просвещение в самом буквальном смысле. Параллель между русскими и французами, с одной стороны, и скифами

и афинянами — с другой, вряд ли может быть проведена более откровенно. Русскому приходится играть роль варвара, вступающего в свет цивилизации как будто по добровольному согласию — для того, чтобы стать частью универсального европейского человечества. В первой половине рассматриваемого периода к специфике России просто не было интереса. Клод-Карломан де Рюльер в своей знаменитой книге, написанной в 1760-е годы, но опубликованной только в 1797 году, пишет, что «мало кто, проведя в России восемь дней, не сможет разумно говорить о русских: все сразу бросается в глаза» (цит. по: Wolff 1994: 274). Конечно, так оно и было, особенно если европейцы заранее знали, что они увидят. Не очень-то интересно смотреть на того, кто прилагает все силы, чтобы превратить себя в еще одного представителя европейской одинаковости. Это — другая крайность по сравнению с многократно цитировавшимися позднейшими словами Уинстона Черчилля: «Россия — головоломка, завернутая в загадку внутри тайны». Если сила — это знание, необходимое, чтобы сказать «Другому» его имя, то практика Вольтера и Рюльера — это воплощенная сила.

Коррелятом к тезису Вульфа об универсализме служит его же убедительный аргумент, имеющий первостепенное значение для любого анализа России в качестве одного из «Других» Европы. Книга Вульфа посвящена *Восточной Европе*, а не Польше, Румынии, России — именно потому, что все эти представления были гомогенны¹⁰. В этот период античные эпитеты свободно переносились на современные человеческие коллективы: русских называли скифами, поляков — сарматами, румынов — даками и так далее. Если Россия выделялась на фоне этих народов, то не потому, что казалась более варварской, но исключительно вследствие усилий Петра Великого и той военной мощи, которую эти усилия ей даровали. В свете сегодняшних попыток «центральноевропейцев» провести

¹⁰ «Категории античной истории, определявшие варваров Восточной Европы у Пейссонеля и прежде всего у Гиббона, не только совпадали с впечатлениями современных путешественников, но и напрямую входили в возникающую общественную науку антропологию, и, что самое главное, привели

к открытию Гердером славян. Хотя славяне были всего лишь одним из многих варварских народов, перечисленных Пейссонелем и Сегюром, они стали основным этнографическим ключом к современной идее Восточной Европы» (Wolff 1994: 186).

четкие границы между собой и русским «Другим» (этому посвящена глава 5), рассказ Вульфа о том, как эти народы были объединены в европейском дискурсе XVIII века, получает непосредственное политическое значение.

Благодаря деятельности Петра Россия выделялась на фоне своих соседей — именно этому аспекту господствующей версии представлений о России противопоставляет свои представления Руссо. В «Общественном договоре» он говорит ясно и недвусмысленно:

Русские никогда не станут истинно цивилизованными, так как они подверглись цивилизации чересчур рано. Петр обладал талантами подражательными, у него не было подлинного гения, того, что творит и создает все из ничего. Кое-что из сделанного им было хорошо, большая часть была не к месту. Он понимал, что его народ был диким, но совершенно не понял, что он еще не созрел для уставов гражданского общества. Он хотел сразу просветить и благоустроить свой народ, в то время как его надо было еще приучать к трудностям этого. Он хотел сначала создать немцев, англичан, когда надо было начать с того, чтобы создавать русских. Он помешал своим подданным стать когда-нибудь тем, чем они могли бы стать, убедив их, что они были тем, чем они не являются. Так наставник-француз воспитывает своего питомца, чтобы тот блистал в детстве, а затем навсегда остался ничтожеством. Российская империя пожелает покорить Европу — и сама будет покорена. Татары, ее подданные или ее соседи, станут ее, как и нашими, повелителями. Переворот этот кажется мне неизбежным. Все короли Европы сообща способствуют его приближению (Руссо [1762] 1969: 183 [кн. 2, гл. 8]).

Как уже говорилось, для этого периода характерен непринужденный переход от темы государственного строя к теме военной конфронтации. Более того, как показывает приведенное выше высказывание Монтескье, скептицизм по поводу средств, использовавшихся Петром, сам по себе не был нов. Тема «благородного дикаря», которую можно встретить в других местах в произведениях Руссо и аббата Рейналя (см.: Duroselle 1965: 111), здесь не выходит на передний план. Скорее, вызов, который Руссо бросал современникам, заключался в мысли о том, что Европа заявляет о себе как о движущей силе всеобщей истории. По крайней мере, так воспринимал смысл слов Руссо сэр Джордж Макартни, которых писал в путевых заметках 1768 года:

Никогда не было сказано ничего более справедливого, чем осуждение у Руссо действий Петра; этот монарх, вместо того, чтобы улучшать своих подданных как русских, предпринял попытку полностью изменить и превратить их в немцев и французов, но его попытки были неудачны, он не смог сделать из них то, что хотел, он испортил их этим экспериментом, и оставил их худшими, чем они были прежде <...> Многие изобретательные люди развлекались, придумывая гипотезы и гадая, почему русские так долго жили в варварстве, и почему, выйдя из него столетие назад, они все еще продолжают быть наименее добродетельной, наименее изобретательной нацией Европы. Некоторые приписывали это климату, в то время как другие думают, что это происходит вследствие способа воспитания, а другие приписывают это форме правления. Первая из этих причин, кажется, менее значима, чем другие, поскольку швед, живущий на той же параллели, определенно не имеет никакого сходства с русским (цит. по: Cross 1971: 204–107).

Однако окончательный разрыв с универалистскими предпосылками, на основании которых Вольтер и господствовавшая в XVIII веке модель репрезентации «Другого» перестраивали представления о России, произошел не у Руссо, а у Иоганна Готфрида фон Гердера. «Дневник моего путешествия» Гердера 1769 года, написанный во время плавания по северо-западному побережью Европы, содержит поразительный пассаж, в котором Гердер пересказывает свой «политический сон на море»:

Какое зрелище представят все эти места, если взглянуть на них с Северо-Запада, когда снидет на них наконец дух [культуры]! Украина станет новой Грецией. Прекрасное небо, простирающееся над этим народом, его веселый нрав, его музыкальность, плодородные нивы и так далее, когда-нибудь воспрянут ото сна: из многочисленных малых и диких племен, какими когда-то были и греки, сложится цивилизованная (*gesittete*) нация. Ее границы будут простираться до Черного моря и по всему миру. Венгрия, эти народы, а также Польша и Россия станут участниками этой новой культуры; с Северо-Запада этот дух распространится на Европу и заставит ее служить тому же духовному началу. Все это — впереди и должно однажды случиться, но как? когда? через кого? (Гердер [1769] 1959: 324).

Гердер подчеркивает ступенчатую неровность культурных уровней, представленных в России: «Дикие народы на границах, наполовину цивилизованные — на равнине, далее — цивилизованный

морской берег». Он полагал, что сердце России лежит между Европой и Азией, и порицал Петра за то, что тот не построил свою столицу на Азовском море, вблизи Черного моря. Гердер считал, что Россия — это земля будущего, которая может принести благо всему человечеству, но поскольку, с его точки зрения, мир состоял из отдельных культурных наций, каждая из которых выполняет свою задачу, он также утверждал, что Россия является миром в себе. Таким образом, Гердер пытался осознать Россию в ее особенности — как культуру амбивалентную, находящуюся на полпути между Европой и Азией и воспроизводящую эту амбивалентность внутри себя. («Дикие народы на границах, наполовину цивилизованные — на равнине, далее — цивилизованный морской берег».) Однако это нельзя считать ясно выраженным партикуляризмом, поскольку амбивалентная позиция русских в качестве европейской нации позволяла Гердеру говорить о России с точки зрения того, что считалось европейской историей: «Из многочисленных малых и диких народов, какими когда-то были и греки, сложится цивилизованная (*gesittete*) нация». Более того, партикуляризм Гердера не стоит преувеличивать: его описание всех народов к востоку от Германии как единой нации «славян», живущей счастливой пасторальной жизнью, может быть интерпретировано как своеобразное зеркало, в котором отражается идеальное будущее его родной Германии.

Нет никаких сомнений, что с точки зрения немцев — современников Гердера, которых интересовали политические импликации его культурологических идей, политический панславизм означал не столько необходимость объединения славян вокруг России, сколько необходимость всем *немцам* жить в едином государстве. Свидетельством этого является, например, то, что Август Людвиг фон Шлёцер начинает свою «Всеобщую северную историю» («*Allegemeine nordische Geschichte*», 1771) описанием славян — «великой, прославленной, древней могущественной расы, [чьи земли] простираются далеко на Север, и о которой мы знаем столь мало» — и далее переходит к повествованию о том, как формирование коллективной идентичности принесло политические дивиденды (цит. по: Petrovich 1956: 19). Здесь мы опять имеем дело с репрезентацией России для того, чтобы дать урок другому коллективному «Я».

Тема партикуляризма прозвучала, когда к России начали прилагать новые представления о расах. Во второй половине XVIII века

Жорж-Луи Бюффон в своей книге «Естественная история» утверждал, что «существует много разновидностей как в черной, так и в белой расе; у черных, как и у белых, есть свои татары и черкесы». Точно так же, в связи со своим исследованием «Национальные характеры» Дэвид Юм писал, что склонен подозревать природную ущербность черных по сравнению с белыми, помимо прочего поскольку «даже самые грубые и варварские из белых, такие как древние германцы и современные татары, все-таки имеют в себе что-то примечательное» (обе цитаты приведены в работе: Wolff 1994: 348; см. также: Hannaford 1996: 187–233). На этой ранней стадии расистского мышления место русских в биологической иерархии не было зафиксировано. В 1776 году Фердинандо Гальяни выступил против климатической теории и весьма недвусмысленно заявил, что

все зависит от расы. Первые и самые благородные расы происходят, конечно, из Северной Азии. Русские выделяются в этом отношении, и именно поэтому они продвинулись в течение 50 лет дальше, чем португальцы в течение 500 (цит. по: Lortholary 1951: 271).

Можно заметить, что в этом случае Россия стоит на верхней ступеньке расовой иерархии. Основанием для этого становится географическая и, следовательно, биологическая близость к расе, которая будет названа арийской. Это прямо противоречит идее о том, что татары и — опять-таки вследствие географической и биологической близости к ним — русские, в каком-то смысле находятся на грани белой расы. Расовая тема утвердится в европейском дискурсе только после того, как это внутреннее противоречие расистской модели будет снято.

В XVIII веке доминировало представление о России как о державе, чье господство «на Севере», усилившееся в результате разделов Польши, дало ей право играть роль в европейской политике. В 1778 году Бёрк сказал о России: «Этот новичок среди великих наций верховодит, [находясь между] Европой и Азией, и выглядит так, как будто собирается диктовать [свою волю] обеим. Мы видим в ней империю великую, но еще продолжающую расти» (цит. по: Groh 1961: 62; также: Welsh 1995). Россия, однако, была также учеником, который по собственному желанию пытался самоусовершенствоваться и стать частью цивилизованной Европы.

Если Россия была способна справиться с этой задачей и оставить свое варварство в прошлом, то у нее оказывался даже некоторый потенциал, позволявший ей заново вдохнуть в Европу тот животворный дух, который континент, как тогда казалось, уже потерял.

ХІХ век: Царская Европа на Востоке

Различные европейские репрезентации России сменяли друг друга в течение того, что называют долгим ХІХ веком, — от Великой французской революции до Первой мировой войны. Наполеоновские войны привели русских солдат в Париж. Россия была признана великой державой, и после разгрома Наполеона Россия, Великобритания, Австрия и Пруссия создали Четверной (Священный) союз против Франции. Россия оставалась в качестве полноправного игрока на сцене европейской политики в течение всего означенного периода. Отто фон Бисмарк подвел итог столетию геополитического мышления и практики своим афоризмом о том, что в мире пяти великих держав всегда надо стараться быть втроем. Европейцы всегда принимали в расчет намерения России, и шансы России в войнах с Турцией и Персией (а также с Японией в 1904–1905 годах) всегда были основным фактором, влияющим на оценки ее стремлений и мощи. Не стоит забывать, что вопросу об угрозе господства России в Европе не было позволено тотально доминировать в дискурсе других великих держав; Россия была не единственной страной, заподозренной в подобных намерениях. То же самое говорились о Франции, особенно в начале периода, о Германии, когда период подходил к концу, и о Великобритании на всем его протяжении. В 1817 году, незадолго до того, как русские солдаты покинули Париж, ежедневная газета вигов *Morning Chronicle* писала о России:

Те, кто предполагают, что либо русскому народу, либо русскому правительству не хватает уверенности в собственных силах, слишком мало с ними знакомы. Русские слишком долго лелеяли убеждение в том, что они призваны стать правителями мира, и эта идея не раз высказывалась в русской печати. Надо отдать русским должное: ни один из государей, которые в течение века занимали [русский] престол, никогда не упускал из виду

возможность раздвинуть границы [империи]. Самые самовластные государи должны подчиняться преобладающим наклонностям своего народа, а преобладающей наклонностью русских является увеличение территории. С таким чувством и с той уверенностью, какую им придали недавние события, предположение о том, что колоссальная держава, подобная России, удовлетворится отсутствием других морских коммуникаций, помимо Северного океана и Балтики, которые доступны только в определенные времена года, и не попытается получить из наиболее ценной части своей империи... выход в Средиземное море, — говорит о не слишком большой политической прозорливости (цит. по: Gleason 1950: 42–43).

Этот взгляд на Россию как на соперника других великих держав развивался, однако, параллельно с господствующей идеей о том, что великие державы могут выработать договоренности о сферах влияния и формализовать свою ответственность за выработку международной системы. В те же годы ежедневная газета тори *Post* писала:

Пусть двум нациям, чьи языки (и это не пустая похвальба) однажды разделят мир, не придется без нужды отбирать друг у друга — но пусть они соревнуются в том, кто из них будет лучше управлять (и станет лучшим орудием на божественных нивах, которые Провидение вверило их попечению (цит. по: Gleason 1950: 56).

Стратегический дискурс фокусировался на «восточном вопросе». Влияние войн, которые вела Россия, на европейские представления о ней, можно проиллюстрировать примером, относящимся к русско-турецкой войне 1828–1829 годов. Две цитаты из *Times*, от 28 апреля 1828 и от 16 октября 1829 года, демонстрируют разброс высказывавшихся мнений:

Англии нечего опасаться Российской державы. Мы видели немало самых решительных попыток создать всемирную империю... Чем больше Россия увеличивает размеры своей территории, тем более она слабеет и навлекает на себя неизбежность распада на отдельные части или полного краха (цит. по: Gleason 1950: 85).

Но спросим себя еще раз, когда в течение последнего тысячелетия европейский завоеватель делал в столь краткий период такие огромные приобретения, как царь Московии, который завоевал половину Польши и Турции

за 15 лет? Когда за одно поколение такие массы переходили под власть уже существовавшей империи? Когда позиции одной державы относительно каждого из окружающих государств и всех их вместе взятых так ужасающе изменились и привели к их умалению, как в этом случае?... Может быть, следует говорить не о том, что двадцать лет назад Российская империя не была наполовину европейской, а о том, что теперь, когда мы это пишем, Европа — уже почти наполовину русская? (цит. по: Gleason 1950: 86)

Соперничество России с Турцией считалось вопросом, представляющим первостепенный интерес с точки зрения баланса сил в Европе, и британский Кабинет в 1829 году принял решение, что если Россия попытается захватить Константинополь, то этому необходимо будет воспрепятствовать, применив военную силу (Gleason 1950: 96). В 1854–1855 годах, когда Британия и Франция действительно решили вступить в войну, протест против претензий русских на Константинополь звучал с новой силой. Однако реальная война не положила конец призывам к предупредительным военным действиям. Основываясь на идее, что история осуществляется через мировой Дух (Geist), который обязательно должен подчинить себе локальные духовные начала, Арнольд Руге выдвинул очень выразительную версию обычного левогегельянского тезиса, призвав к войне между европейским, или «латино-германским», исторически продуктивным духом и русским реакционным духом (Groh 1961: 248–252).

Конфликт между представлением о России как о стране, стремящейся к мировому господству, и представлением о России как о стране, имевшей законное право играть роль великой державы внутри и вне Европы, возникший в стратегическом дискурсе XIX века, на первый взгляд, напоминает конфигурацию стратегического дискурса холодной войны. Это сходство может показаться особенно соблазнительным для тех, кто привык рассматривать стратегический дискурс в отрыве от общего дискурса или как привилегированный по отношению к нему. Поскольку в настоящей работе исследование сосредоточено именно на общем дискурсе, основной вопрос состоит не в том, как намерения России трактовались в стратегическом дискурсе XIX века, но в том, воспринималась ли вообще Россия в качестве законного участника Европейского концерта. Пим ден Бур (den Boer 1995) подчеркнул, что в это время рассуждения о балансе сил были жизненно важной частью

дискурса о европейской идентичности в целом. Так что с этой основополагающей точки зрения Россия, судя по всему, была включена в Европу. И все-таки, хотя включение в Европу, ставшее следствием включения в баланс сил, имело первостепенное значение, две других ветви стратегических дискуссий XIX века делают сам факт этого включения весьма относительным. Во-первых, сохранялась тенденция рассматривать Россию не просто как державу, стремящуюся к гегемонии, но как подобного «варвару у ворот» (т.е. как силу, вторгающуюся снаружи внутрь). Во-вторых, имела место попытка переформулировать саму идею европейского баланса сил, так, чтобы европейскость, которую включение в этот баланс гарантировало России, могла подвергнуться релятивизации. Неудивительно, что обе эти темы нашли яркое выражение во французской политической литературе наполеоновской эпохи.

Наполеон одно время считал, что Европа и остальная часть мира скоро будут втянуты либо в Американскую республику, либо в Российскую всемирную монархию. Известно, что после своего падения он утверждал, что Европа станет либо казацкой, либо республиканской (ср.: Rougemont 1966: 294; Cadot 1967: 516)¹¹. В рамках подготовки к русской кампании Наполеон выпустил указы, предписывающие Министерству иностранных дел организовать публикацию статей, долженствующих показать, что «Европа неизбежно станет трофеем России» (если не станет республиканской, т.е. не попадет под владычество наполеоновской Франции). Одним из результатов этого указа стала публикация в октябре 1812 года тщательнейшим образом составленной и аннотированной книги Шарля Луи Лезюра под названием «О возрастании русского могущества» (М. Л. 1812). В этой книге был напечатан один из вариантов документа, составленного для французской Директории польским генералом Михаилом Сокольниковым за пятнадцать лет до выхода книги Лезюра, в которой этот документ выдавался за завещание Петра Великого. В нем содержались все составляющие рецепта достижения господства в Европе:

¹¹ Конечно, избранный мной уровень обобщения не позволяет проследить вариации этих представлений в любой точке времени и пространства. Например, Наарден полагает, что

даже в первой половине XIX века, когда русофобия была на подъеме во всей Европе, в Голландии она отсутствовала (Naarden 1991: 31).

Держите государство в состоянии постоянной войны, чтобы поддерживать строгую дисциплину среди солдат и держать нацию на марше, готовой двинуться вперед по первому сигналу. <...> используя все средства, расширяйтесь на север вдоль Балтики и на юг вдоль Черного моря. <...> заинтересуйте Австрийский Дом в том, чтобы выгнать турок из Европы, и под этим предлогом содержите постоянную армию и постройте доки на берегах Черного моря, и, все время расширяясь, продвигайтесь к Константинополю. Поддерживайте анархию в Польше <...> и закончите подчинением ее. Любой ценой участвуйте в европейских ссорах, силой или хитростями. <...> Все эти разделы развернут во всю ширь передовые фронты, так что солдаты смогут с полной мощью и уверенностью завоевать и подчинить оставшуюся часть Европы (цит. по: McNally 1958: 174)¹².

Важно, что далее в книге Лезюра показано, что это завещание очень точно описывает политику отсталой страны, которую не смогло цивилизовать христианство, но при этом автор книги оговаривал, что завещание сфальсифицировано. В дополнительном томе, опубликованном два года спустя, Лезюр писал о казаках: «Сомнительно, можно ли их цивилизовать. <...> их земля, на которой они пребывают в беспрестанном движении, представляется нам обширным лагерем, поставленным у границ Европы» (цит. по: McNally 1958: 174). Метафора «обширный лагерь» подспудно указывает на то, что другой француз, виконт де Бональд, прямо называл «кочевническим характером» русских.

В течение всего периода тема «варвара у ворот» усиливалась акцентом на мусульманских и, следовательно, «азиатских» национальных меньшинствах внутри России, и эти меньшинства служили синекдохой, подчеркивающей азиатскую природу России в целом. В 1813 году Лорд Абердин писал:

В Силезии мы увидели много подкреплений, идущих к русской армии, большие отряды казаков, но более всего нас поразили отряд из нескольких сотен азиатских татар, вооруженных луками, стрелами и легкими копьями. Все их снаряжение было очень странным. У них китайские лица, точь-

¹² Это «Завещание» потом публиковали, в том числе, Луи Наполеон и Гитлер (см.: McNally 1958: 174). О библиографии этой подделки см.: Groh 1961: 313–326. Другое мнение о ее про-

исхождении высказал Уиттрам (Wittram 1973: 57), рассматривающий ее как результат поездки Д'Эона в Санкт-Петербург в 1755–1760 годах.

в-точь как у людей, нарисованных на чайных коробках (цит. по: Balfour 1922: 80)¹³.

Отсюда лишь полшага до мысли, что если поскрести русского, увидишь татарина. Уберите внешний лоск европейской цивилизации и военную мощь России — и варвар (или даже дикарь, если поскрести достаточно сильно!) появится перед вами во всей своей красе. Как сказал по этому поводу основатель газеты *Manchester Guardian* Ричард Поттер своим коллегам, членам Британского парламента, в 1832 году,

пошлите флот в Балтийское море и закройте русские порты — чем станет тогда император России? — калмыком, окруженным несколькими варварскими племенами (*аплодисменты*), дикарем, у которого не более власти на море, когда ему противостоят Англия и Франция, чем у императора Китая (*аплодисменты*) (цит. по: Gleason 1950: 126).

Бруно Наарден недавно обратил внимание на тот факт, что в течение первой половины XIX века интеллектуалы зачитывались «Историей упадка и гибели Римской империи» Эдварда Гиббона — прежде всего потому, что, читая ее, они думали о России, победившей Наполеона. Гиббон считал главной причиной падения Рима его внутреннюю слабость. Многие из его читателей точно так же считали, что Европа потеряла свою жизненную силу и вследствие этого может быть завоевана варварами. «Сравнение судьбы античной цивилизации с грядущей русификацией Европы стало таким клише, что начали говорить о „главной параллели“», — заключает Наарден (Naarden 1992: 13). И действительно, если мы обратимся к образцовой работе Дитера Гро, посвященной европейским спорам о России XIX века, то мы найдем в указателе не менее двадцати пяти ссылок на эту «главную параллель» (Groh 1961: 15 и далее). Метафоры, изображающие русских как варваров-кочевников, всегда находящихся в движении, разбивающих свои шатры на окраинах Европы, или как маячащих инкубов, были готовыми образцами, которые могли вдруг

¹³ Письмо из Праги, датированное 1 сентября, опубликовано в книге: Balfour 1922: 79–81.

проявиться, например, в тогдашних французских представлениях о британцах (или, если взять аналогичный пример из более поздней эпохи, британских представлениях XX века о немцах). Основное различие — в том, что в случае России эта метафорика была неизменной чертой европейского дискурса на протяжении XIX и не только XIX века.

Одновременно с бытованием представлений о «варваре у ворот» предпринимались попытки ниспровергнуть идею о том, что Россия может занять свое место в европейском балансе сил. Важнейшим автором здесь является аббат Доминик-Жорж-Фредерик де Прадт, который в своих книгах заклинал европейцев сомкнуть ряды и запереть ворота от русских:

Россия — страна деспотическая и азиатская. <...> Европа должна сплотиться, и когда Европа запрется, она должна единодушно поставить вне закона всякое участие в ее делах любой державы, которая не имеет в Европе прямого интереса и которая имеет достаточно сил, чтобы изменить баланс в своих интересах (цит. по: McNally 1958: 182; см. также: Cadot 1967: 174–175; Groh 1961: 118–131).

В книгах и статьях, опубликованных после наполеоновских войн, Прадт, архиепископ и исповедник Наполеона, развил этот тезис так: «Англия правит на море, Россия на земле: таково действительное разделение мира» («l'Angleterre règne sur la mer, la Russie sur la terre: tel est la partage actuel du monde»). Россию следовало удерживать вне Европы, и добиться этого можно было через расширение баланса сил путем включения в него Америки. Здесь — корни идеи о том, что Европа расположена между Америкой и Россией и что европейская политика должна учитывать этот факт. После того как баланс сил стал трактоваться не с внутриевропейской, а с европоцентричной точки зрения, потеряло смысл представление о том, что включение в баланс сил само по себе придает европейскость тому или иному государству. Поскольку смена трактовки произошла, когда уже не оставалось никаких сомнений в ключевой роли России внутри европейского баланса сил, это действительно был существенный сдвиг. Более того, поучительно, что представления о балансе сил, появившиеся в это время (которое зачастую рассматривается как относящееся к парадигме механистического «концертного» стиля

концептуализирования европейской безопасности), оказываются пронизанными не деконтекстуализированным балансированием, но культурной политикой. Те, кто верит в возможность деконтекстуализированных репрезентаций, будут разочарованы, увидев, что даже на своем историческом пике представления о балансе сил были не механистическими, но в значительной степени обусловленными культурным контекстом. Расширение баланса сил за счет включения в него Америки и — вследствие этого — релятивизации значения включенности России также, оказалось продуктивным в долгосрочной перспективе, поскольку после XIX века включенность в баланс сил перестала быть основанием для включения в Европу.

Далее, идея «варвара у ворот» придавала совершенно особый вкус европейскому стратегическому дискурсу о России. Россия изображалась как амбивалентное образование у границ Европы, которое могло в равной степени ассоциироваться и с Европой, и с Китаем. Поэтому не удивительно, что в заметках маркиза де Кюстина о путешествии в Россию в 1839 году (Custine [1843] 1975) — вероятно, наиболее широко читаемой книге того времени — центральной метафорой становится образ «китайской стены», которой Западная Европа отгородилась от России (Cadot 1967: 540, 173). Необходимо специально отметить, однако, где именно маркиз возводил эту стену: на Висле. Для Кюстина местонахождение стены определялось военной досягаемостью данной территории для России, а не культурными чертами отдельных народов, населявших эту территорию. Принимая во внимание недавние споры о разграничении «Восточной» и «Центральной» Европы, к которым я вернусь в главе 5, можно утверждать, что эта проблематика не утратила актуальности и поныне.

Заметим, что книга Кюстина отчасти приобрела популярность вследствие умения ее автора выйти за пределы стратегического дискурса и связать образ «варвара у ворот» с более общей проблемой «борьбы культур» — борьбы между культурами России и Европы. Кюстин явно не был одинок в этом вопросе. Одной из главных причин, по которым споры о России были столь оживленными, было то, что представители трех основных европейских политических ориентаций активно черпали из представлений о России материал для представлений о самих себе. Либералам, радикалам и консерваторам Россия предоставляла пример политического режима,

который можно было использовать, чтобы подчеркнуть преимущества их собственных представлений о европейской идентичности, выдвигаемых в качестве политической программы. Представления о России оказались неразрывно связанными с перипетиями внутривнутриполитической борьбы.

Для таких консерваторов, как Жозеф де Местр, который был посланником короля Сардинии в Санкт-Петербурге в 1803–1817 годах, Россия являлась единственной державой, которая могла помочь Европе найти обратный путь к ее истинному «Я», т.е. к «Я» Старого порядка. Здесь, однако, существовало важное предварительное условие: это могло бы произойти, только если бы Россия сначала обратилась в католичество (Groh 1961: 101–113). Но даже без католицизма, как полагал де Местр, русский народ обладал внутренней мудростью, в смысле отсутствия рациональности, установленной Просвещением в качестве европейского и мирового идеала. Россия не заражена «ядом» индивидуализма и религиозных реформ.

Для нас будет большим несчастьем, — предупреждал де Местр в знаменитом пассаже, написанном в 1822 году, но опубликованном только в 1859-м, — если Россия окажется охваченной одним из интеллектуальных безумств, поразивших нации, которые не более разумны, но более логичны! <...> Если эта нация, познав и полюбив наши прельстительные нововведения, должна воспринять идею сопротивления любой отмене и любому изменению того, что она называет «своими конституционными привилегиями»; если какой-нибудь университетский Пугачев поставит себя во главе какой-либо партии, если однажды в народе начнется смута и вместо азиатских экспедиций этот народ начнет революцию по-европейски, я не могу выразить всего, чего в результате нам следует опасаться (цит. по: Reynold 1950: 389; см. также: Cadot 1967: 173).

Здесь нашли выражение представления о России как бастионе не только современного легитимизма, но и идей европейского Старого порядка. Действительно, в течение всего XIX века ультраконсерваторы по всей Европе использовали представления о России, вступая в политические дебаты (и вряд ли случайно, что консервативные журналы и газеты гораздо спокойнее относились к стратегическим намерениям России, чем либеральные издания). Например, британский тори Томас Рейкс писал в своей книге о путешествии по России, опубликованной в 1838 году:

Если провести сравнение между положением этих классов в двух странах, я имею в виду с точки зрения физических потребностей и их удовлетворения, насколько весы склонятся в сторону необразованных славян? Англичанин может похвалиться своей свободой, но даст ли она ему обед? Оденет ли его семью? Даст ли она ему работу, когда он здоров? Или когда он болен, уберекет ли она его от рабочего дома или богадельни? Русский держится за свое рабство, он отвергает призрачные блага свободы и удовлетворяется более существенными благами. Он действительно живет без заботы о настоящем и беспокойства о будущем. Вся ответственность за его существование лежит на его господине. <...> в результате, если нищие изобилуют в других странах, здесь их не увидишь; каждый мужик имеет хозяина и, следовательно, дом (цит. по: Gleason 1950: 225).

Самый известный пример: барон фон Гакстаузен, консерватор, чей труд о русской крестьянской жизни сделал его ведущим специалистом по России, был убежден в том, что общинная жизнь сделала русских по сути своей мирными (см.: Cadot 1967: 100–103).

В противовес этим разнообразным консервативным представлениям, либералы того периода не только были скоры на критику России как реакционной страны, но также указывали на то, что они считали удачным опытом своих собственных стран, чтобы объяснить, *почему* Россия отстает от Европы. Как сообщал в свое Министерство иностранных дел французский поверенный в делах граф де ла Муссэ,

[Россия живет] без законов, без управления и почти без промышленности. Некоторые люди, отобранные из всех классов и со всей страны, под причудливым именем «юридических комиссаров», занимаются собиранием всех древних и современных сводов законов для того, чтобы извлечь те, которые могут быть применимы к России. <...> Перед ними вздымается непреодолимое препятствие; ни один кодекс не может существовать без гражданской свободы, и, одним словом, все в этих советах боятся государя и главнокомандующего. <...> Это — колосс, который, возможно, проживет один день, но его падение может раздавить часть Европы, которая из-за недалновидности подняла Россию до этого уровня (цит. по: Polovtsoff 1902, I: 434).

В 1822 году в Париже появилась книга, написанная неким М. Р. D., в которой все это было сведено к одной мысли: отставание России вызвано отсутствием прочного среднего класса

(см.: McNally 1958: 181–182). Идея о том, что России нужен средний класс, представляла собой интересный тезис, поскольку выдвигала конкретное предложение, что именно нужно предпринять в пространстве, которое другие рассматривали как недифференцированную массу бесправных подданных царя либо массу, разделенную пропастью классовых различий, которая считалась особенно широкой: «В российской империи человек в некоторых местах живет в самом грубом и нецивилизованном состоянии, в других местах он живет в варварской полукультуре, в то время как в этой стране есть и такие люди, которых можно отнести к числу наиболее культурных (*dannede*) в мире» — можно прочесть в датском учебнике географии 1809 года (цит. по: Møller 1993: 112). Россия, таким образом, была амбивалентной не только потому, что с хронологической точки зрения находилась в состоянии перехода от варварства к цивилизации, но и из-за того, что пространственно вмещала этот процесс во всей его неоднородности. В книге, напечатанной в Лондоне в 1821 году, мадам де Сталь совместила эти две идеи:

В этом образе жизни мало сходства с дикарями, но меня поражает, что подлинной силой среди европейских наций обладают сегодня либо те, которые называются варварскими, другими словами, непросвещенными, либо те, которые свободны... Они встречаются так же, как мы, когда мы отправляемся на праздник, чтобы увидеть хорошее общество, чтобы насладиться фруктами и редкостями из Азии и Европы, чтобы слушать музыку, играть, короче говоря, получать живые эмоции благодаря внешним предметам, а не сердцу или рассудку, которые у них сосредоточены на действии, а не на обществе. Кроме того, поскольку в целом они очень невежественны, они находят слишком мало удовольствия в серьезной беседе и совсем не гордятся остроумием, которое могут в ней показать. Поэзию, красноречие и литературу все еще нельзя найти в России... В России нет среднего класса, и это великий недостаток для развития литературы и искусств, поскольку обычно именно в этом классе развивается знание: но недостаток посредника между аристократией и народом создает между ними более сильную привязанность (цит. по: Cross 1971: 304, 305, 306).

Эти идеи об отсутствии среднего класса и о разрыве между элитой и народом, которые, если на минуту перенестись вперед, составляют сущность современных представлений о России как

об ученике, были, таким образом, уже весьма популярны в либеральном дискурсе в начале XIX столетия¹⁴.

Консерваторы в своих представлениях о России подчеркивали, что Россия, будучи осколком раздробленной Европы, может помочь ей, став зеркалом, в котором Европа вновь обретет собственный облик. Либералы подчеркивали, что Россия движется по пути к европейской одинаковости. Радикалы настойчивее других использовали Россию для продвижения собственной политики в области идентичности.

В своем исследовании, посвященном восприятию России европейскими социалистами, Наарден отмечает, что в 1864 году Маркс говорил о России в первой декларации принципов Первого интернационала как о «варварской стране, голова которой находится в Санкт-Петербурге, а руки — во всех правительствах Европы» (Naarden 1992: 49). Далее Наарден недвусмысленно описывает «схему Маркса», целью которой было придать большее единство исключительно разнородной и разношерстной компании Первого интернационала с помощью эксплуатации антирусских настроений, господствовавших в общественном мнении Англии» (Naarden 1992: 50).

Эта попытка, ставшая одним из предметов полемики между марксистскими и прудонианскими группами, провалилась не в последнюю очередь потому, что Пьер-Жозеф Прудон и его последователи относились к России намного более положительно, чем Маркс. И все-таки представления Прудона о России не слишком отличались от версии либералов. Поучительно, что в связи с российской интервенцией, предпринятой для подавления Венгерской революции 1849 года, Прудон поздравил венгров за их попытку «спасти славян и всю Европу от завоевания казаками» (цит. по: Cadot 1967: 511). Пространная цитата из работы Фридриха Энгельса 1890 года, в которой оцениваются стратегическая роль России и влияние Крымской войны 1854–1856 годов на рабочее движение, еще яснее показывает, что с точки зрения радикалов Россия проходит через определенные фазы на пути к конечной цели — леворадикальному варианту европейской одинаковости:

¹⁴ Эдуард Бреннан обнаруживает те же воззрения у аббата Гийома Рейналя и упоминает шевалье де Корберона,

который считал, что в России живет два русских народа (Бреннан [1988] 1991).

Мы, западноевропейская рабочая партия, вдвойне заинтересованы в победе русской революционной партии. Во-первых, потому что царская Российская империя является главным оплотом, резервной позицией и вместе с тем резервной армией европейской реакции; потому, что одно уже пассивное ее существование представляет для нас угрозу и опасность. А во-вторых, потому — и этот момент еще недостаточно подчеркивался нами, — что своим постоянным вмешательством в дела Запада эта империя задерживает и нарушает нормальный ход нашего развития и делает это с целью завоевания для себя таких географических позиций, которые обеспечили бы ей господство над Европой и тем самым сделали бы невозможной победу европейского пролетариата. Карлу Марксу принадлежит та заслуга, что он первый указал в 1848 г. и с тех пор неоднократно подчеркивал, что именно по этой причине западноевропейская рабочая партия вынуждена бороться не на жизнь, а на смерть с русским царизмом. <...> Колоссальные жертвы, понесенные в войне, слишком глубоко взволновали русский народ, царю приходилось слишком часто взывать к его преданности, чтобы можно было сразу вернуть народ к прежней пассивности и механической покорности. Ведь постепенно и Россия развивалась как в экономическом, так и в духовном отношении; рядом с дворянством зарождался другой просвещенный класс — буржуазия. Словом, новый царь вынужден был прикидываться либералом, но на этот раз *внутри* страны. А тем самым было положено начало внутренней истории России, движению умов среди самой нации и отражению этого движения — общественному мнению, пусть еще очень слабому, но все больше приобретающему значение и все меньше позволяющему себя игнорировать. Таким образом, у царской дипломатии появился враг, который должен с ней покончить. Ибо подобного рода дипломатия возможна лишь до тех пор, пока народ останется совершенно пассивным, не имеет другой воли, кроме воли правительства, и призван только поставлять солдат и платить налоги для осуществления целей, преследуемых дипломатически. Но поскольку в России началось внутреннее развитие, а вместе с тем и внутренняя борьба партий, завоевание конституционной формы, при которой эта борьба партий может вестись, не вызывая насильственных потрясений, является лишь вопросом времени. Но тогда и прежняя русская завоевательная политика станет делом прошлого: в ходе борьбы партий за власть дипломатия утратит свою неизменную и постоянную цель, безоговорочное распоряжение силами нации окажется невозможным — Россия по-прежнему останется труднодоступной и сравнительно столь же слабой в наступлении, но во всех прочих отношениях она станет такой же европейской страной, как и другие,

и специфическая сила ее прежней дипломатии будет подорвана навсегда (Энгельс [1890] 1962: 13, 40–41)¹⁵.

Энгельс был и одним из немногих, кто подчеркивал роль социальных сил (и одним из многих, кто разделял мнение о том, что отсутствие неподконтрольной государству организованной социальной силы в начале обсуждаемого периода было для России скорее преимуществом, чем недостатком). В двух других отношениях, однако, это представление типично для рассматриваемой эпохи. Во-первых, европейцам Россия представлялась социально и экономически отсталой державой. Этот взгляд был частью доминирующей версии репрезентации России не только в таких конституционалистских странах, как Великобритания, но также, хотя и в меньшей степени, в странах, ставших ее партнерами по Священному союзу, основанному в 1815 году. Не стоит забывать: австрийский князь, которому царь Александр I представил первоначальный проект будущего Священного союза, позднее говорил, что в первый момент ему показалось, будто Александр сошел с ума. Во-вторых, Энгельс приводит аргументы, указывая год (1856), когда Россия стала «европейской страной, такой же, как любая другая». В другом месте он подчеркивает экономический процесс «вестернизации» России (Engels 1952: 51). Как уже было показано, именно этот вопрос — о том, в какой степени, в каком отношении и с какого момента Россия стала частью Европы, обсуждают почти все европейцы, сколько-нибудь подробно излагавшие свои взгляды на Россию XIX века.

Впервые в течение обсуждаемого периода, продолжавшегося со времени Французской революции до Первой мировой войны, в европейских представлениях о России дискурсы о стратегии и относительных достоинствах различных типов режима оказались неразрывно связаны. Было бы, вероятно, преувеличением рассматривать представления о России как часть представлений Европы о собственной дореволюционной истории. Тем не менее, подобно тому, как европейский дискурс межвоенного периода, который будет обсуждаться ниже, представляется связанным с европейским ожиданием будущего, дискурс XIX века связан с построением

¹⁵ В 1848 году (см., например: *Neue Rheinische Zeitung*. 1848. 12 Juli) Маркс действительно призывал

к нападению на Россию и называл это революционной необходимостью (Hammen 1951: 35).

хронологического измерения европейской идентичности. К концу рассматриваемого периода беспокойство де Местра о том, что «какой-нибудь университетский Пугачев» попытается воплотить в жизнь европейские революционные идеи, подхватили другие — не с надеждой, как Энгельс, но со страхом. На противоположном полюсе локализовалась маргинальная и отчасти эсхатологическая тенденция: Россия рассматривалась как земля будущего. После 1848 года Эрнест Кёрдеруа призывал Россию сокрушить европейский буржуазный порядок, а для Бруно Бауэра Россия была «сфинксом будущего» Европы (см.: Cadot 1967: 520). Однако, во многих других отношениях представления, сложившиеся в начале XIX века, господствовали на всем протяжении этого периода. Макнэлли и Глисон (McNally 1958; Gleason 1950), на чьи работы я опирался выше, не без оснований называют первые десятилетия по окончании наполеоновских войн периодом «истоков» и «генезиса» русофобии во Франции и Британии. Период кардинальных социальных перемен в Европе, совпавший с периодом военных неудач Российской империи, преобразовал европейские представления о России. Тогда, как и сейчас, находились люди, настойчиво предупреждавшие об опасности попыток создать из России антагонистического «Другого», которые проистекали из ощущения непрочности воображаемого европейского «Я». Так, в 1838 году газета *Morning Chronicle* выражала озабоченность, что Британия обращает слишком много внимания на Россию: «Давайте наблюдать за Россией, и если мы заметим враждебность по отношению к нам, давайте ответим ей тем же, но наша великая нация не должна <...> делать из себя посмешище из-за безумной русофобии» (цит. по: Gleason 1950: 212). Однако подобные увещания мало что могли изменить в то время, когда интенсивно обсуждалась возможность вторжения России в британскую Индию.

Межвоенный период: Советская Россия

Первоначально реакция Европы на событие, получившее название Февральской революции, была, в целом, положительной. Например, одна из первых аналитических статей, опубликованных на эту тему в лондонской *Financial Times* от 21 марта 1917 года, была озаглавлена «Заря новой эры: какую выгоду могут извлечь

британские торговцы». Акцент делался на том, что у России появился шанс преодолеть «темные силы невежества и реакции, которые держали ее в рабстве столько лет». Иначе говоря, заря разгонит мрак, а интеграция России в мировой рынок принесет с собой прогресс (цит. по: Mortimer 1988). Эта идея — центральная идея либерализма — формировала взгляды англичан на Россию и в последующие годы. По поводу введения новой экономической политики газета Times писала в декабре 1921 года, что коммунизм подходит к концу и что «дело было лишь за тем, чтобы найти подходящую формулу для восстановления капитализма». За два месяца до этого Дэвид Ллойд Джордж сообщил британскому парламенту, что Ленин «признает свою ошибку, он признает свое поражение», и что частичное «восстановление капитализма» влечет за собой отказ от доктрин Карла Маркса (цит. по: White 1985: 30). Вскоре стало ясно, что победные настроения неуместны, и роль доминирующей версии взяла на себя тема революции, пожирающей собственных детей. Отношение к Советской России как политической революционной угрозе подкреплялось разговорами о потенциальной военной угрозе. Тем не менее, даже в Польше, которая вела войну с Советской Россией в 1920-м году, последняя рассматривалась многими как всего лишь одна из военных угроз, т.е. как неотъемлемая часть враждебного международного окружения, а не как враждебное начало *par excellence*. Характер Советской России как революционной державы и в силу этого — политической угрозы, ее экстерриториальное присутствие через организованное коммунистическое движение, делал эту страну не вполне обычным врагом как для Польши, так и для других европейских государств. И все-таки в Польше, также, как во Франции или Германии, Советская Россия рассматривалась как законный игрок на европейской политической сцене (Neumann 1992). Это необходимо подчеркнуть, поскольку ситуацию времен холодной войны слишком часто и слишком легко обобщают, распространяя ее на весь советский период.

В 1921 году Третий интернационал (Коминтерн) потребовал от своих многочисленных отделений абсолютной лояльности, и во всей Европе произошел раскол рабочего движения: вновь встал вопрос о репрезентации Советской России. Эта тема оставалась животрепещущей по крайней мере до начала Второй мировой войны. В марте 1940 года руководство британской Лейбористской

партии опубликовало заявление по поводу финской ситуации, в котором утверждалось, что «красный царь стал ныне душеприказчиком традиционного империализма царской России. Люди Сталина в Великобритании используют нашу свободу для защиты войны и тирании, захватнической войны, которую враждебный и могущественный деспот ведет против небольшого аванпоста республиканской демократии» (цит. по: Bell 1990: 32). Слово «аванпост» подсказывает, что за этим «аванпостом» простирается враждебная дикая степь. С возникновением серьезной военной угрозы, которая в дальнейшем увеличивалась благодаря успехам Красной армии, начиная с битвы за Сталинград, ингредиенты для образов холодной войны были налицо.

Было бы ошибкой, однако, экстраполировать ситуацию холодной войны с ее двумя четко разделенными и — внутри себя — всеохватывающими представлениями о Советском Союзе на межвоенный период, когда конфликты между репрезентациями выявляли значительно большую подвижность. Приведу три примера. Первый относится к той разновидности расистского дискурса (наиболее ярко выраженный его вариант — это нацистский дискурс), который рассматривал славян (но не конкретно русских) как *Untermenschen* (недочеловеков). Расистский дискурс, равно как и идея ранжирования разных рас относительно друг друга, в это время были широко распространены. И хотя в рассуждениях об исключении «азиатских» русских из европейского «Я» и раньше присутствовал биологический оттенок, нацистская идея об исключении славян, попросту говоря, из человечества была радикально новой.

Второй пример относится к представлению о России как земле будущего. В 1923 году верховный комиссар Лиги наций по делам беженцев Фритьоф Нансен, националист и роялист, писал, что для него «кажется вероятным, что однажды Россия будет не только снабжать Европу материально, но также обеспечит ей духовное обновление» (Nansen 1923: 146; см. также: Dahl 1994).

Представление о России как нации, чье «первобытное здоровье» и неистощимое терпение были основой ее особой духовности, широко распространилось в то время как в христианской среде, так и за ее пределами. Николай Бердяев посвятил этому вопросу несколько книг. Они были впервые опубликованы в Париже, где жил Бердяев, и, как правило, переводились на английский, немецкий и другие европейские языки. Славословия Советской России также

были своего рода шиком у радикалов. Книга Сиднея и Беатрис Уэбб «Советский коммунизм: Новая цивилизация?» («Soviet Communism: A New Civilisation?»), впервые опубликованная в 1925 году, вышла вторым изданием уже без вопросительного знака в заголовке. Джордж Бернард Шоу утверждал, что «успех пятилетнего плана — единственная надежда для всего мира» (цит. по: Bell 1990: 29; см. также: Caute 1973: 66). Эти хорошо известные цитаты воспроизводили укоренившиеся представления. British Left Book Review было основано в 1936 году, и в течение трех следующих лет, т.е. в годы больших советских чисток, в нем были помещены рецензии на «15 книг, посвященных Советскому Союзу, из которых все носят симпатизирующий, а некоторые даже агиографический характер» (Bell 1990: 29). Все это примеры репрезентации, которую после холодной войны поддерживала только тонкая струйка антропософской мысли — я имею в виду представление о Советской России как земле будущего.

Третий пример имеет отношение к социалистической экономике. В межвоенный период такие теоретики, как Йозеф Шумпетер, все еще выступали в защиту капиталистической экономики на нормативных основаниях, но при этом предсказывали, что социализм одержит победу в борьбе двух экономических принципов. В период холодной войны такого рода оговорки были заслонены всеобщими представлениями о Советском Союзе, а эти представления, в свою очередь, были в очень большой степени выстроены вдоль оси «правый–левый».

Итак, в межвоенный период было сделано достаточно много попыток сконструировать репрезентацию Советской России. За радикальным исключением, каковым являлся нацистский дискурс, Россия рассматривалась как часть Европы, но часть, так сказать, сбившаяся с пути. По-видимому, наиболее четко эту позицию сформулировал Карл Шмитт, всю жизнь размышлявший над тем, как отграничить своих от чужих: он утверждал, что «Центральная Европа (Mitteleuropa) живет под наблюдением у русских (sous l'oeil des Russes)» и что Россия была «государством, которое является более государственным [staatlich], чем любое государство, управляемое абсолютным монархом». По мнению Шмитта, это стало возможным из-за того, что в России видели радикального двойника Европы, «который поймал европейский XIX век на слове» (Schmitt 1963: 79–80; McCormick 1993). Представление Шмитта

о России было насквозь пронизано страхом не только перед этим особенным государством как фактором внешним по отношению к Европе, но и перед перспективой, что настоящее России может стать будущим Европы. Таким образом, когда возникла Советская Россия, политическая угроза, которую она представляла, была воспринята достаточно серьезно для того, чтобы гарантировать интервенцию Антанты, но, тем не менее, только к самому концу этого периода или даже к началу следующего представление об исключительной, очевидной и реальной угрозе действительно овладело европейским дискурсом. Если во время холодной войны репрезентации России зачастую утверждали свою непрерывную преемственность по отношению к репрезентациям предшествующего периода, необходимо подчеркнуть важность того момента, когда эта непрерывность была разорвана. Таким моментом была Вторая мировая война.

Холодная война: Советский Союз

Во время холодной войны представление о Советском Союзе как реальной военной (а до некоторой степени и политической) угрозе было настолько повсеместным, что оно использовалось и до сих пор повсеместно используется для выделения особого периода европейской истории — холодной войны. «Другой» вписывал себя во временное измерение идентичности европейского «Я», дав имя периоду его истории. Действительно, советская инициатива по прекращению холодной войны была выдвинута под лозунгом о необходимости присоединения Советского Союза к Европе: это был лозунг «общего европейского дома». Реакция европейцев на это заявление варьировалась от крайнего замешательства по поводу того, необходимо ли вообще такое заявление, до утверждений, что Советский Союз был (по большей части) «в Европе, но не Европой», и обеспокоенности, что Советский Союз намеревается отколоть Западную Европу от Соединенных Штатов (см., например: Nonnenmacher 1987).

Эти отклики отражали две преобладающих репрезентации Советского Союза в период холодной войны. Господствующей была версия об азиатской/варварской державе, которая воспользовалась возможностью, предоставленной Второй мировой войной,

для военного вторжения в Европу. Говорят, что в 1945 году Черчилль, имея в виду Советский Союз, утверждал, что варвары добрались до сердца Европы, а на следующий год Конрад Аденауэр писал Уильяму Соллману, что «Азия стоит на Эльбе» (Adenauer 1983: 191)¹⁶.

Эта версия получила широкую поддержку в научной литературе. В серии книг о формировании Европы, опубликованной во Франции в 1950 году, первый абзац первой главы тома, посвященного России, озаглавлен «Россия — азиатская страна» («La Russie est asiatique»). Автор, Гонзаг де Рейноль, утверждает, что Россию невозможно судить по европейским меркам, что существует фундаментальная географическая антитеза между Европой и Россией, и что если Европа — это мир оседлости и, следовательно, цивилизации, то Россия — это мир кочевников и, следовательно, варварства (Reynold 1950: 25–28). Амбивалентность этих утверждений очевидна в силу самого факта их включения в серию книг о *европейской* истории.

Здесь мы снова обнаруживаем тему «варвара у ворот Европы», которая муслировалась на протяжении всего XX века и которая в 1980-х годах вновь проявилась в дискурсе о «Центральной Европе», к которому я вернусь в главе 5. Центральная Европа, по словам Милана Кундеры, начала восприниматься как «захваченный запад» («un occidentale kidnappé»), т.е. Запад, оккупированный русскими. В этом определении сделано два акцента: к «борьбе культур» примешан военный ингредиент. Европейская цивилизация оказалась в осаде: она была осаждена советскими варварами, и основной чертой (но, как мы увидим далее, не единственной), идентифицирующей русских с варварами, была их политико-экономическая система. Раймон Арон (Aron 1965) считал, что характерным для нее отсутствием дифференциации между политикой и экономикой советская система выдает свой «пред-модерный» характер. Другие считали, что советская система представляет

¹⁶ В интервью, данном в начале 1980-х, сэр Иэн Джейкоб, военный секретарь Военного Кабинета сказал: «Когда [Черчилль] впервые увидел предложения по оккупации Германии и делению ее на зоны, он был в совершенном ужасе. Он сказал: „Мы собираемся

пустить этих варваров в самое сердце Европы?“ И он хотел этого по мере возможности избежать. Нет, у него не было никаких иллюзий насчет Сталина и ... *Чарльтон*: Но он сказал „варвары“? *Джейкоб*: Да, варвары» (Charlton 1984: 43).

модель модернизации, и к тому же является единственной альтернативой «западной» модели. Эти идеи нашли наиболее ясное выражение в концепции «трех миров» (*tiersmondisme*), согласно которой промышленно развитый Запад составляет первый мир, коммунистические страны — второй мир, а все остальные — третий. Очевидна аналогия между концепцией трех миров и классификационной схемой «цивилизация–варварство–дикарство» (где варварство выступает как в целом политически и экономически организованный мир, а дикарство — как неорганизованный), с одной стороны, и идей трех миров — с другой.

Коммунистическую политико-экономическую модель иногда ставят в один ряд с поверженной нацистской и навешивают на обе ярлык «тоталитаризма», противопоставляя их западной модели; отсюда появляются такие заглавия книг, как «Демократия и тоталитаризм» (Aron 1965; Arendt [1951] 1973). Эпитет «тоталитарный» — это один из примеров того, как элементы американского дискурса о Советском Союзе проникали в европейский дискурс (об американском дискурсе см.: Dalby 1988; Dalby 1990; Nathanson 1988). Этот эпитет широко использовался в Британии в 1950-е и в начале 1960-х годов и вновь появился во Франции в 1970–1980-х (см.: Desjardins 1988: 64ff.). Когда не использовался эпитет «тоталитарный», о России говорилось как об «авторитарной» стране. Дихотомия демократического и тоталитарного или авторитарного, заменившая исходные базовые дихотомии «цивилизованный–варварский» и «европейский–азиатский», связана со многими другими оппозициями — такими, как «свободный–несвободный», «рыночный–планируемый», «Запад–Восток», «оборонительный–наступательный».

Хотя военная угроза, происходящая от Советского Союза, считалась существенной, о боевом духе советских солдат нередко говорили то же, что и о русском *Volksgeist* («народном духе»), — что это якобы дух лени, пьянства и праздности. Эти трудносовместимые представления сосуществовали, причем подчас в пределах одного предложения. Американский геополитик Эдвард Люттвак сказал в телевизионном интервью: «Пьяными они победили Наполеона. Пьяными они разбили Гитлера. Пьяными они могли бы выиграть и у НАТО». Шаткие социальные и экономические основания, включая ядерный потенциал, на которых, по мнению Запада, держалась Советская власть, делали ее одномерной сверхдержавой.

В то время как Соединенные Штаты были сверхдержавой благодаря своим ошеломляющим возможностям в целом ряде областей, Советский Союз был сверхдержавой в первую очередь благодаря своему ядерному потенциалу. Эта репрезентация достигла завершенности с началом дискуссии о том, является ли советская сверхдержава силой, стремящейся к поддержанию статус-кво, или же силой «ревизионистской» (т.е. экспансионистской). В начале рассматриваемого периода, когда подчеркивалась политическая угроза, в Европе и во всем мире была тенденция к восприятию советской сверхдержавы как экспансионистской, даже стремящейся к мировому господству. В конце периода возникла тенденция считать ее стремящейся к сохранению статус-кво в Европе, но в какой-то степени экспансионистской по отношению к другим регионам. Хотелось бы еще раз отметить, что это был концептуально замкнутый спор, проходивший в рамках строго ограниченного набора возможных интерпретаций.

Альтернативная репрезентация Советского Союза преподносила это государство не только как освободителя Европы от ига нацизма («ореол Сталинграда»), но и как модель, на которую должна ориентироваться Европа¹⁷. «Я искал, но не мог найти ни одного свидетельства агрессивных импульсов со стороны русских за последние три десятилетия. ... [Советский гражданин] критикует [свой режим] чаще и эффективнее нас», — заявил Жан-Поль Сартр в начале 1950-х, отвергая представления о Советском Союзе как оплоте милитаризма и агрессивном враге демократии (цит. по: Judt 1992: 154, 156). Эти представления, связанные в первую очередь с организованным коммунистическим движением, чье влияние в Европе распределялось очень неравномерно, разделяли и другие авторы, вызывавшие к социалистической идентичности (но, конечно, не все). В рамках тотализирующей, эволюционистской и идеологической историософии Советский Союз считался более передовым государством, чем государства капиталистической Европы, главным образом не с эмпирической точки зрения, а в силу самой своей политико-экономической модели. Прославление

¹⁷ Это представление могло основываться на впечатлениях, оставшихся после войны. Ср.: «В отчете британской администрации почтовой цензуры от марта 1942 года сказано, что боль-

шинство пишущих, кажется, возлагают свои надежды почти целиком на русских — „парней, которые много не болтают, а продолжают убивать гансов“» (Bell 1990: 88).

внутренних экономических или политических достижений не входило в ядро этой репрезентации, которая прежде всего прославляла абстрактную модель. Считалось, что эта модель имеет эволюционное, оздоравливающее воздействие на Европу, а Европа (или ее части) в свою очередь могла, как предполагалось, усовершенствовать советские достижения. Как писал в 1946 году Мартен Брионн: «Старая цивилизация, на которую нападает [Советский Союз], поглотит и обогатит его. Вот что может стать главной задачей Франции. Россия видела прорыв коммунизма, Франция сможет привести его к зрелости» (цит. по: Judt 1992: 160).

Таково представление о России как земле будущего. В первые годы после Второй мировой войны конфликт между двумя представлениями о Советском Союзе разразился в самом центре европейской политики. В некоторых странах, особенно в Северной Европе, чехословацкие события 1948 года рассматривались как коммунистический переворот при поддержке Советского Союза. Поэтому большинство социал-демократов увидело в этих событиях подтверждение господствующего представления о Советском Союзе. Советское вторжение в Венгрию 1956 года оказало аналогичное воздействие на такие страны, как Франция. Как заметил Жиль Мартине,

левая интеллигенция мечтает о революции, которая не может произойти во Франции. Поэтому она уносится мечтой вдаль и тщится обрести ее в дальних странах <...> Такая политическая экзотика заставляет ее наделять своими надеждами и фантазиями общества, чей облик в действительности чрезвычайно далек от этой мечты <...> Советское вторжение в Венгрию наносит решительный удар по таким иллюзиям (цит. по: Desjardins 1988: 12)

«Фантазии» или нет, но в европейских представлениях о Советском Союзе в период холодной войны обращают на себя внимание три черты. Одной из них является высокая степень соответствия между всем набором представлений и общим разделением на правых и левых в организации политической жизни. Социальная репрезентация Советского Союза была неотъемлемой составляющей европейской социальной репрезентации политической идентичности и тем самым была частью повседневной политики. Это придавало особую политическую актуальность вопросу о создании репрезентаций Советского Союза и принуждало расходовать на

этот предмет очень много политической энергии. Другая черта — это способ, каким господствующая и альтернативная версии могли определить весь дискурс о Советском Союзе. Сразу после Второй мировой войны было немного попыток выступить с альтернативными представлениями об СССР. В воздухе носилось несколько идей о частностях, но основные параметры дискурса, в общем, не оспаривались. Иногда выдвигался тезис о сближении, утверждающий возможность конвергенции современных систем исходя из их намеренно неконкретизированных свойств. Речь шла в основном о том, что «мы» «их» ассимилируем в некоторой неоговоренно долгой перспективе и при этом каким-то образом трансформируемся сами. Вероятно, единственным примечательным исключением был маргинальный антропософский дискурс с его идеей о том, что под поверхностью Советского государства продолжает жить духовная Россия, способная обогатить и, может быть, даже возродить духовную жизнь Европы. Таким образом, антропософский дискурс дал новую формулировку представлению, имевшему непростую, но долгую родословную (я вернусь к этой теме ниже)¹⁸.

Третьей чертой европейского дискурса в целом было то обстоятельство, что в противостоянии двух версий чаша весов неизменно склонялась в пользу господствующей версии, а ход их конфликта всегда оказывался связанным с развитием региона, получившего название Восточной Европы, т.е. земель между Германией и Советским Союзом, попавших под политическое

¹⁸ Другая маргинальная репрезентация принадлежит Джеффри Гореру (см., например: Gorer, Rickman 1949). Хотя он и придерживался господствующего представления о том, что русские авторитарны и т.д., он предлагал этому психологическое объяснение и добавлял: дескать, это происходит от того, что во младенчестве их всех очень туго пеленают. Это представление продолжает жить в маргинальных областях европейского дискурса. В статье, впервые напечатанной в 1990 году в *Journal of Psychohistory*, выдвигается тезис о том, что русская политическая жизнь обусловлена постоянным отставанием русской практики воспитания детей от европейской. Ленина во мла-

денчестве пеленали, а Сталина били отец и мать, тогда как у Горбачева было счастливое детство. В ответ на вопрос, победит ли «советская демократия», в статье говорится, что «к сожалению, успехи воспитания в Советском Союзе и Восточной Европе очень неровны. Тугое пеленание, регулярная порка, негуманное воспитание по-прежнему общеприняты во многих советских республиках и многих областях Восточной Европы даже сегодня... Эта неизжитая модель жестокого обращения с детьми свидетельствует, что успех демократии в Советском Союзе и Восточной Европе совсем не гарантирован» (deMause 1991: 181–183).

влияние СССР. Уже приводились примеры Чехословакии 1948 года и Венгрии 1956-го; к этому можно добавить реакцию на вторжение в Чехословакию в 1968 году и, возможно, интервенцию 1979 года в среднеазиатское государство Афганистан. Очевидная причина, из-за которой отклонения от альтернативной версии были связаны с внешнеполитическими событиями, заключалась в том, что эта версия не принимала в расчет внутреннего развития Советского Союза (экономических результатов, разброса опубликованных мнений и т. п.) и поэтому не могла оцениваться с указанной точки зрения. Она могла оцениваться только в связи с внешними отношениями или отношениями, которые хоть в какой-то степени можно было считать внешними (как, например, отношения между социалистическими странами). Конечно, можно размышлять о роли, которую сыграл географический аспект этих событий. События и 1948, и 1956, и 1968 годов поставили вопрос о том, каким образом провести границу между советской державой и европейскими странами, и это — одна из главных причин, по которым идея «захваченного запада» («un occidente kidnappé») оказалась столь действенной. Каждое вторжение воспринималось как нападение не только на конкретную страну, но и на Европу в целом. И поскольку каждое вторжение лишь подтверждало и усиливало военную угрозу, оно подрывало престиж Советского Союза как политической модели, и ее политическая угроза каждый раз ослабевала. Таким образом, к концу холодной войны от идеи Советской России как политической угрозы почти ничего не осталось, тогда как в межвоенные годы главной угрозой представлялся именно СССР.

Заключение: панголин Европы

Сегодня представления о России в большей степени связаны с ее будущим, чем с ее прошлым. В России зачастую видят ученика, перенимающего европейские политические и экономические практики. Экономически Россия возникла на обломках провалившейся стратегии модернизации и в настоящее время находится в процессе построения предпосылок капиталистической экономики — рынка и поддерживающих структур, а также среднего класса, который работал бы на этом рынке. Политически Россия начинает

вырабатывать дифференцированную структуру элиты с поддерживающими институтами и юридическую систему, основанную на идее о том, что законы обязательны для всех. Происходящее в России воспринимается как процесс замены неудачной стратегии модернизации, которой страна следовала ранее, на более удачную стратегию. Однако в масштабах, неслыханных в современной Европе, политическая власть в нынешней России связана с телами людей, а не с телами институтов. Поэтому европейская политика всегда направлена на поддержку конкретного российского руководителя (Михаила Горбачева, Бориса Ельцина), а не перестраивающейся системы *in abstracto*. Если эта политическая позиция оспаривается (а это происходит нечасто), то вопрос ставится не о том, какие перемены происходят, а о том, каким образом они происходят и какова роль Европы и Запада в целом в проведении этих перемен¹⁹.

Существуют и другие репрезентации. Например, в 1989 году эстонский политик Тийт Мааде публично заявил, что русских женщин веками насиловали монголы и татары, а русский народ был диким и нецивилизованным и стремился, как жидкость, занять все доступное ему пространство (цит. по: Svenska Dagbladet [Стокгольм]. 1989. 24 июля). Другие прибалтийские политики во время распада Советского Союза и сразу же после высказывались в том же ключе. Хотя в настоящее время эта репрезентация до определенной степени подавлена описанной выше господствующей версией, она остается, как выразился один литовский посол, «народной мудростью» прибалтов. Использование расистского языка Тийтом Мааде, заявляющим о превосходстве цивилизованных прибалтов над нецивилизованными русскими, — это громкое современное эхо одного из представлений о России, некогда преваляровавших в европейском дискурсе.

Представление о России как об ученике, конечно же, подразумевает, что Россия становится более похожей на «нас», меньше

¹⁹ Триумфалистская версия утверждает, что Россия распалась, не выдержав гонки вооружений. Сторонники марксистской версии заявляют, что современное российское руководство «распродает страну», адаптируясь к посягающей на нее мировой экономике.

Я склонен подчеркивать важность попыток приспособить наиболее эффективные экономические и политические советские модели для поддержания конкурентоспособности российского государства в международной системе (Neumann 1996).

«отличается» от нас. В соответствии с тем, что я уже говорил о невозможности фиксации любой идентичности, я не буду вновь подчеркивать, что «мы», которому якобы старается уподобиться Россия, постоянно меняется в разных контекстах и может приравниваться к «Западу», «Германии» или «Прибалтике», а также к «Европе». При этом предполагается, что если Россия будет «учиться» хорошо, то угроза, которую она собой представляет, уменьшится. Серьезные сомнения вызывает следующий момент: останется ли самоотождествление с учеником доминирующей идентичностью в самом политическом дискурсе России. В конце концов, идея обучения предполагает неравенство, и поэтому с точки зрения русских возникает неизбежный конфликт между принятием на себя роли «ученика» и сохранением представления о России как великой европейской державе, представления, предполагающего наличие определенного равенства с (другими) европейскими великими державами.

Хотя некоторые печатают, что рынок в России уже утвердился, а остальное приложится само собой, и даже утверждают, что в России может произойти капиталистическое *Wirtschaftswunder* (экономическое чудо), сторонники альтернативной версии считают, что процесс обучения может скоро прерваться. Власть могут взять агрессивные националисты, и это приведет к возникновению военной угрозы для Европы. Иногда сторонники этой версии подчеркивают, что Россия оказалась плохим учеником в одной конкретной, но ключевой области, а именно, в области прав человека в целом и в политике по отношению к меньшинствам в частности. Отсюда делается вывод о возможности агрессивной националистической политики России по отношению к Европе. Видимая неспособность России обращаться как с равными со своими этническими меньшинствами (такими как чеченцы, как «ближнее зарубежье» и даже Прибалтика) сама по себе наводит на мысль о небезопасности русского «Я» и об агрессивной националистической политике России по отношению к Европе. Ученики должны сдавать экзамены, и для Европы Чечня стала экзаменом на то, какой будет европейская политика России. Менее явным образом реакция России на расширение ЕС и НАТО тоже рассматривается как экзамен: в какой мере русские осознали, что эти институционализации европейского и западного «Я» не являются и не могут являться потенциальной угрозой для России.

В современном европейском дискурсе преобладает доминирующая репрезентация России, подчеркивающая аспект обучения и, в меньшей степени, потенциальную военную угрозу. Присваивая себе полномочия учителя, имеющего право наказывать ученика за плохо усвоенный урок, Европа ставит серьезную проблему перед своей политикой по отношению к России. Любому учителю хорошо известно, что существует некий предельный объем наказаний, который нельзя превышать: в противном случае ученик поставит под сомнение полномочия учителя, и процесс обучения, став демонстрацией различий, оборачивается конфликтом между двумя сторонами. Чтобы ученик стремился стать не отличным от учителя, а похожим на него, учителю нужно хоть в какой-то степени пользоваться признанием со стороны ученика. В Европе преобладает мнение, которое на разные лады повторяют политики, занимающие высокие посты, которые придают вес их утверждениям. Это мнение состоит в том, что Россия — не полноправная великая держава, а великая держава по милости Европы. Особое внимание обращают на права человека, особенно на права меньшинств. Эти же темы фигурируют в других европейских дискурсах, например в дискурсе об институционализации европейской интеграции. Россия рассматривается как часть Европы в том смысле, что Россия — ученик Европы и потенциальный отступник. Дискурс о России занимает заметное, но вряд ли господствующее положение среди других политических дискурсов. Например, идут споры о том, представляет ли русская военная мощь непосредственную угрозу конфигурации международной системы или же роль непосредственной угрозы играет внешняя политика Китая либо Индии, или ислам, или возможность всемирной экологической катастрофы, или что-нибудь еще.

В чем специфичность России как «Другого» Европы? Подсказку можно найти в одной классической работе по антропологии. Мэри Дуглас рассматривала таксономическую практику народа леле на примере проблемы, которая возникает при попытке классифицировать панголина (он же — чешуйчатый муравьед):

Леле описывают панголина словами, безошибочно указывающими на его аномальный характер. Они говорят: «В наших лесах есть покрытое чешуей животное с телом и хвостом рыбы. У него четыре ноги и оно лазает по деревьям» (Douglas [1957] 1975: 33).

Леле обнаруживают в панголине качества, которые не сочетаются между собой, и поэтому он угрожает самим принципам классификации леле, а значит, и классификации как таковой. Поскольку классификация лежит в основе картины мира и идентичности самих леле, это вопрос чрезвычайно серьезный:

Они никогда не скажут: «Мы избегаем аномальных животных, поскольку, отрицая категории нашего универсума, они вызывают у нас глубинное ощущение беспокойства». Но каждое избегаемое животное вызывает у них размышления о его естественной истории (Douglas [1966] 1984: 173).

По этой причине одни видят в панголине монстра, а другие — тотемное животное культа плодородия. Можно утверждать, что последние пятьсот лет Россия была для Европы панголином. Панголин не укладывается в европейскую таксономию и все-таки в значительной степени является ее частью, и очень важной частью. Дело, конечно, не в том, что русские «традиционно считаются не-европейцами», как обобщил недавно один автор (Delanty 1995: 11). Репрезентации Европы были столь же многочисленными и разнообразными, как представления о России, но здесь мы имеем дело не с простым случаем исключения из списка. Безотносительно к тому, какие социальные практики приобретали важность в тот или иной период (религиозные, телесные, интеллектуальные, социальные, военные, политические, экономические или какие-то иные), Россия неизменно рассматривалась как аномалия.

Из этого положения не нужно делать крайних выводов. Идентичность — это неустойчивое, многомерное и дискуссионное явление, и поэтому все идентичности амбивалентны. Более того, не одна Россия конструировалась как амбивалентное образование на границах Европы; выше было сказано, как перед эпохой наполеоновских войн такая же судьба постигла все человеческие коллективы, заселявшие территории от Балтийского до Черного моря. Столь же амбивалентной является европейскость всех «Других», по отношению к которым конструируется Европа: примером могут послужить «Турок» из предыдущей главы и Соединенные Штаты.

И все-таки Россия выделяется из этого ряда тем, что в течение пятисот лет она всегда воспринималась как *только недавно*

прирученная, как *только недавно* цивилизованная: она *только недавно* начала участвовать в европейской политике, *только недавно* стала частью Европы. Более того, начиная с эпохи Просвещения она воспринималась как ученик — то хороший (доминирующая версия Просвещения), то наученный дурному (альтернативная версия Просвещения), то двоечник, который должен учиться, но не хочет (доминирующая версия XIX века), то лентяй (версия XX века) или способный, но упрямый ученик (современная версия). Поэтому принципиально неслучайным представляется тот факт, что в течение пяти последних лет наиболее частой метафорой, которая встречается в европейских дискуссиях о российской политике и экономике, стала метафора *переходного периода*.

С точки зрения формирования европейской идентичности Россия выделяется не только в пространственном измерении. Часто задают вопрос: где расположена Россия — внутри или вне Европы? На этот вопрос нередко отвечают утвердительно, хотя вряд ли на него можно ответить «да, внутри» или «нет, снаружи». Немногим реже можно услышать и отрицательный ответ, но ведь нетрудно привести примеры стран вроде Испании и Германии, которые также пространственно конструировались как лежащие вне Европы; есть французская поговорка: «Африка начинается в Пиренеях». Специфичность России как «Другого» Европы, таким образом, находится не столько в пространственном, сколько во временном измерении, поскольку эта страна воспринимается как постоянно находящаяся в состоянии перехода к следующей стадии европеизации. Когда высказывается утверждение, что Россия еще не готова к членству, например, в НАТО, это может быть мотивировано с точки зрения тех или иных современных практик в области прав человека или какой-то другой области. Тем не менее, эффективность таких утверждений в современном дискурсе поддерживается всевозможными «еще не» и «только недавно», которые беспрестанно повторяются вот уже полтысячелетия.

Опасность живет на границах, утверждает Мэри Дуглас, и поэтому, пока Россия конструируется как пограничное явление, она будет считаться опасной. Как я уже упоминал в главе 1, Энн Нортон (Norton 1989) считает, что идентичности наиболее прозрачны тогда, когда они наиболее амбивалентны, и поэтому продуктивнее всего изучать их попытки отмежеваться от явлений,

которые Нортон называет лиминарными. Россия — какой бы ни была ее территориальная форма, название, репрезентация — исторически является главным лиминарным спутником Европы. Поэтому неопределенность «Я», с которым эта репрезентация ассоциировалась во все рассмотренные эпохи, является характеристикой не только русской, но и европейской идентичности. Европа выражала сомнения по поводу христианского статуса России в XVI и XVII веке, сомнения по поводу успехов европеизации России в XVIII веке, сомнения относительно ее военных намерений в XIX веке и военно-политических в XX, ныне снова высказывает сомнения насчет ее ученических способностей — одни сомнения.

Когда Поля-Анри Спаака спросили об основателях Европейского экономического сообщества (ЕЭС), он ответил, что отцом ЕЭС был Сталин, поскольку страх перед Советским Союзом стимулировал европейцев держаться вместе, а не порознь. Вспомним и другие, вероятно, слишком часто цитировавшиеся слова: первый генеральный секретарь НАТО Лорд Исмей говаривал, что дело НАТО — держать американцев внутри, русских вне, а немцев внизу. Далее, независимо от степени институционализации, саморепрезентация Европы связана с идеей русского «Другого». Поскольку исключение — это необходимая составляющая интеграции, само по себе это не проблема. Однако возникает соблазн подчеркивать инаковость России *ради* интеграции европейского «Я». Это неизменная составляющая современных дискуссий по вопросам расширения ЕС и НАТО, торговой политики, контроля вооружений и тому подобных. Поскольку эти вопросы связаны с полутысячелетними представлениями о России как варварской, азиатской стране, представляется очевидным, что проблема того, как в означенные дискуссии встраиваются представления о России, требует гораздо большего внимания, чем ей уделялось до сих пор. Кому-то проще трактовать Россию как ученика, как страну полуазиатскую, как страну с деспотическими политическими институтами, которая держит свои мусульманские меньшинства в ежовых рукавицах. В главе 6 будет показано, что все эти и многие другие идеи являются частью собственных представлений России о себе, возникших в процессе ее отграничения от Европы. Спектр проблем здесь слишком широк, чтобы мы могли заняться обсуждением того, каким образом представления о Европе влияют на конкретные

политические вопросы. Поэтому в заключение я просто замечу, что если наши собственные представления о России не будут опираться на рефлексию о том, в какой степени проанализированные здесь модели, глубоко укоренившиеся в культуре, продолжают оставаться более или менее неосознаваемым фактором, влияющим на наши действия, то наш голос неминуемо вольется в хор голосов, поддерживающих расхожие представления о России — ученике, который из года в год и из века в век готовится влиться в Европу.

ГЛАВА 4. Создание регионов: Северная Европа

Короче говоря, все, что их [Швецию и Данию /Норвегию] сближает, — естественно. Все, что их удаляет друг от друга, — несправедливо и неестественно.

ЭРИК МАГНУС СТАЛЬ ФОН ГОЛЬШТЕЙН, 1794
(цит. по: BORRESEN 1991: 14)

По причинам скорее количественным, чем качественным, в литературе по вопросу о международных отношениях в регионах, и особенно в неэкономической литературе, «Европа» в число регионов, как правило, не включается. Таким образом, две интерпретации способов включения перспективы «Я/Другой» в изучение формирования идентичности на общеевропейском уровне, представленные в главах 2 и 3, сливаются в полилог, тексты которого в основном пишут историки. Когда обращаешься к регионам или — при условии, что Европа тоже может рассматриваться как один из регионов, — к субрегионам, то в дополнение к вышеупомянутым текстам нужно принять во внимание существование целого ряда теоретических исследований о регионалистике, а также работ о конкретных регионах. Постструктуралистский анализ, подобный тому, что предпринят в настоящей книге, предполагает работу с концепциями, которые уже находятся в научном обороте, и поэтому альтернативная конфигурация области знания приведет к тому, что интерпретации (суб)регионов неизбежно будут чем-то отличаться от интерпретаций «Европы».

Я беру в качестве примеров два региона, которые в период холодной войны и в социальном, и географическом отношении

непосредственно прилегали с одной или другой стороны к той черте, которая обычно называлась границей между «Западом» и «Востоком». Хотя регионы, подобно всем другим человеческим коллективам, постоянно определяются и переопределяются, поскольку число вовлеченных в дискурс акторов не может оставаться неизменным, особенно поучительным представляется анализ формирования идентичности на стыке Запада и Востока, когда начало репрезентироваться различие между ними. Если в случае Европы в центре внимания были, скорее, не акторы, а репрезентирующие их тексты, то в данном случае я намереваюсь продемонстрировать, каким образом каждый актор пытался навязать региону такое определение, при котором ядро региона располагалось бы как можно ближе к самому актору. Эти ядра одновременно и территориальны, и функциональны, а контролируются они посредством манипуляций знанием и властью. Положение, выдвигаемое здесь, никоим образом не состоит в том, чтобы рассматривать таких акторов как суверенных; мы должны признать, что после падения понятия суверенных акторов в политике и суверенных авторов регионов, акторы и авторы все еще прочно стоят на земле (Neumann 1997a).

Эти акторы заняты тем, что по аналогии с построением наций (B. Anderson 1983) можно назвать построением регионов, и поэтому настоящая глава является выступлением в защиту *подхода построения регионов* (region-building approach). Этот подход — не более чем применение перспективы «Я/Другой», рассматриваемой в этой книге, к проблематике литературы о регионах. Можно возразить, что национальное государство симулирует архетипический принцип для политической организации — принцип сродства. В ситуации, когда структуры сродства сами по себе несут всё меньшее политическое значение, национальное государство принимает гиперреальное качество симулякра: метафорическая семья национальных государств становится более реальной, чем настоящая семья. Если реальность национального государства *в пространстве* засвидетельствована его территорией, то реальность государства *во времени* является вопросом добывания себе истории. Тот факт, что национальные государства конструируются из исторического материала, который мог никогда не существовать или значимость которого сомнительна, не обязательно умаляет реальность национального государства, когда оно

оформлено территориально. Использование такого маргинального исторического материала, однако, подвергает серьезным сомнениям реальность государства, а следовательно, и его идентичность. Когда элита формулирует политическую программу, которая вращается вокруг существования некоторой нации, всегда возможно (хотя, надо признать, с большей или меньшей сложностью) сконструировать предысторию нации и, таким образом, воплотить ее не только в пространстве, но и во времени. Это делается при помощи идентифицирования, и, таким образом, для рассматриваемого человеческого коллектива становится значимым огромное число политических связей, культурных аналогий, экономических деловых моделей и так далее. Конечно, такой политический процесс всегда будет налагаться на географическую область, которая уже является гетерогенной в нескольких отношениях. Здесь я просто хочу сказать о том, что эти черты сходства и различия обрабатываются строителями нации политически и что именно *эти политические акторы* решают, какие именно аналогии в дальнейшем должны рассматриваться как политически значимые, а какие — нет.

Подход построения регионов попросту предполагает, что такого рода концептуализации должны применяться не только к нациям, но и к регионам. В исследовательской литературе обычно пренебрегают тем фактом, что регионы также являются воображаемыми сообществами. Существованию регионов предшествует существование строителей регионов. Они являются политическими акторами, которые в рамках некоего политического проекта считают, что в их интересах — вообразить некую пространственную и временную идентичность для определенного региона и распространить эту воображаемость среди как можно большего числа других людей. Я не предполагаю тем самым, что любой и каждый аспект построения нации воспроизводится на региональном уровне. Достаточно упомянуть два очевидных различия: строители региона не всегда, или даже редко рассматривают формирование региона в качестве прелюдии к формированию политической единицы, а строители нации стремятся к этому по определению. Более того, в том смысле, в котором это выражение используется здесь, «построение региона» подразумевает пересечение государственных границ и в силу этого иначе связывается с вопросом о суверенитете государств, чем в случае построения нации.

В главе 1 рассматривалось, как генеалогический анализ социальных явлений, впервые предложенный Фридрихом Ницше, получивший дальнейшее развитие у Мишеля Фуко и распространенный на область международных отношений в работах Эшли, Дер Дерина и других, стал основным теоретическим источником для подхода, предложенного в настоящей книге. Поскольку в главах 4 и 5 я хотел предложить конкретный подход к набору конкретных явлений, а именно к регионам, возможно, настало время более конкретно сказать, что влечет за собой означенный подход. Как заявил Ричард Эшли, генеалогическая задача

включает сдвиг от заинтересованности в раскрытии структур истории по направлению к заинтересованности в понимании движения и столкновений исторических практик, которые накладываются на структуру или сопротивляются ей. ... генеалогическая позиция влечет за собой готовность подходить к области практики исторически, как к исторически возникающему и всегда оспариваемому продукту множества практик, множества чуждых друг другу интерпретаций, которые борются, сталкиваются, деконструируются и вытесняют одна другую (Ashley 1987: 409–410; см. также: Foucault 1977a).

В случае регионов действительно можно подкрепить это утверждение о существовании отношения «знание–сила» этимологическими свидетельствами, поддерживающими концептуализацию регионов как театра военных действий или поля боя:

Некоторые пространственные метафоры являются одновременно географическими и стратегическими, и это вполне естественно, ибо география выросла в тени войск. Между географическим и стратегическим дискурсом наблюдается круговращение понятий. *Регион* географов — это военный регион (от *regere*, править) (Foucault 1980).

Итак, регионы определяются с точки зрения речевых и иных актов (Shapiro 1981). Но вместо того, чтобы постулировать заданный набор интересов, которые, как предполагается, имеются у акторов до начала их социального взаимодействия с другими коллективами, подход построения регионов изучает интересы там, где они формулируются, а именно, в дискурсе. В то время как целью каждого строителя региона является создание программы

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (161

построения региона, которая, по мере возможности, выглядит *естественной*, мой подход в этой главе нацелен на демонстрацию их исторически обусловленного характера. Там, где регион стал частью дискурса так давно, что уже воспринимается как данность, как это было, например, со Скандинавией в послевоенный период, этот подход способен продемонстрировать, что структуры, которые с первого взгляда могут показаться неизбежно данными, остаются таковыми лишь до тех пор, пока они *воспринимаются* как неизбежно данные.

Такого рода взгляды не являются совершенно новыми для исследований регионов в международных отношениях. Следы их можно обнаружить в работах, написанных в те времена, когда социальные потрясения вели к новым всплескам борьбы за определение регионов. Например, в 1968 году Джозеф Най заявил, что регионы располагаются там, где этого хотят политики (Nye 1968: vi-vii; см. также: Banks 1969: 338). Недавно (это обсуждается в главе 1) Оле Вæвер (Wæver 1991) показал, как различные акторы соперничают друг с другом, чтобы навязать таким регионам, как Европа или Прибалтика, определения, отражающие их (акторов) собственные образы.

Нужно добавить, что подход построения регионов не является попыткой поставить изучение регионов на принципиально новую основу. Предлагаемый подход не стремится вытеснить те два подхода, которые можно считать господствующими в современной исследовательской литературе: я имею в виду подход «изнутри вовне» (*inside-out approach*), сфокусированный на культурной интеграции, и подход «извне внутрь» (*outside-in approach*), сфокусированный на геополитике. Напротив, подход построения регионов предлагает новую точку зрения, которая может обогатить текущие дискуссии вопросами о том, как и почему существование данного региона было постулировано первоначально, о том, кто и с какими намерениями увековечивает его существование, и о том, как исследователи регионов — путем включения и, наоборот, исключения определенных областей и народов из данного региона — ставят свое знание на службу увековечения или же трансформации этого региона. Памятуя об этом, я перехожу к рассмотрению того, что сделали из Северной Европы два подхода, доминирующих в литературе по международным отношениям, чтобы использовать подход построения регионов для критических замечаний и дополнений.

«Изнутри вовне»/«извне внутрь»: континуум подходов

В научной литературе представлены самые разные подходы к интерпретации основной динамики, характеризующей северный регион. Тем не менее, существующие работы могут быть выстроены вдоль континуума, на полюсах которого теоретики концентрируются на внутренних либо внешних для региона факторах. Один из образчиков первого подхода был широко распространен в XVIII веке, когда холодный *климат* Севера, с его якобы благоприятным воздействием на культурную жизнь, трактовался как определяющая черта северного региона. Однако этот критерий оказался значительно более скользким, чем прочие: он прямо-таки таял при попытках установить южную границу региона. Со времени немецких романтиков *язык* использовался в качестве главного культурного критерия, при помощи которого разграничивались человеческие коллективы. В случае Северной Европы этот диакритический знак безоговорочно выносит Финляндию, а также саамов (которых раньше называли лапландцами) и других носителей финно-угорских языков, обитающих на Крайнем Севере, за рамки указанного региона. Исландия и Фарерские острова представляют собой пограничный случай: исландский и фарерский языки относятся к западно-скандинавским, но если носители других скандинавских языков легко понимают друг друга, то эти два языка выделяются своей архаичностью.

Аналитические работы, авторы которых смотрят на проблему преимущественно «изнутри вовне», обычно построены так: размытость региональных границ компенсируется благодаря постулированию центра, или ядра, в котором внутренние определяющие черты *более* близки, а взаимодействие между акторами интенсивнее, чем на региональной периферии. В этом духе написана классическая работа Брюса Рассета о регионах (Russett 1967:182). В Северной Европе ядро образуют Дания, Норвегия и Швеция. Действительно, в этих трех странах термин «Скандинавия» используется только для обозначения этих трех государств, тогда как термин «Norden» (Северный регион) охватывает также периферию. Эта амбивалентность отражена в английском словоупотреблении, где словом «Скандинавия» обозначается и та, и другая область.

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (163

Работа Рассета представляет собой лишь один пример тяготения теории интеграции к полюсу «изнутри вовне». В 1950-е годы Карл Дойч (Deutsch 1957) предложил пороговый рубеж для внутренних культурных и деловых переменных, переступив который, рассматриваемый регион становится, по определению Дойча, *сообществом безопасности* (security community). Для Дойча кооперация северного региона является примером, и даже главным примером плюралистического сообщества безопасности, т.е. такого сообщества, в образовании которого не участвовали институциональные стратегии формирования государства или наднациональной кооперации. По Дойчу, общие культурные черты северного региона были *сами по себе* достаточно близки, и поэтому регион мог преодолеть межгосударственную анархию.

Амитай Этциони объясняет существование регионов и региональной институциональной кооперации, обращая особое внимание на общие культурные «фоновые переменные», а также на данные о потоках людей, товаров, капитала и услуг. Согласно Этциони,

в Европе нет другого такого региона (и немного их существует в мире), где культура, традиции, язык, этническое происхождение, политическая структура и религия — все «фоновые» и идентифицирующие элементы — настолько же близки, как в северном регионе (Etzioni 1965: 220–221).

Подобным же образом в своих классических работах по северной интеграции в послевоенный период Бенгт Сунделиус утверждает, что источником региональной динамики является социологический уровень. Однако вместо того, чтобы объяснять институционализацию как результат работы механизмов, не обязательно зависящих от культурной близости, Сунделиус подчеркивает культурно обусловленное сходство между тем, как региональные элиты воспринимают экстрарегиональное окружение:

И размах, и интенсивность совместной политики к 1970 году существенно выросли... политическое измерение региональной интеграции развилось до и, вероятно, независимо от институционального роста региона. Таким образом, результаты или достижения совместных процессов, разворачивающихся в этой области, продемонстрировали существенные изменения, предшествовавшие институционализации или формализации совместной политической деятельности. Это открытие приводит нас к вопросу о том,

почему политические элиты в указанных странах предприняли существенную структурную реорганизацию совместной деятельности, если важные политические результаты были достигнуты еще до начала обсуждаемых перемен. Дело, может быть, заключается в опасении, что развитие событий в Европе за последние десять лет, а именно рост и усиление ЕЭС, снизит значение результатов, уже достигнутых в северном регионе (Sundelius 1981: 186–187)¹.

Этот анализ также в основном ведется в направлении «изнутри наружу». Однако Сунделиус изучает не изолированные внутренние факторы, а восприятие внутренними элитами внешней среды регионов. Этот же подход можно встретить в литературе о «Северном балансе». На первый взгляд, теория Северного баланса отдает приоритет внешним факторам. Арне Олав Брундтланд и другие авторы, выступающие в пользу этой концепции, хотели, если так можно выразиться, *описать* главное направление северной политики в области безопасности, *перечислить* северные стратегии, чтобы увеличить свободу действий по отношению к союзникам и партнерам, и *объяснить*, почему великие державы не усилили свое присутствие в северном регионе и тем самым позволили этому региону сохранять характерный для него низкий (по сравнению с остальной Европой) уровень напряженности. Классическая формулировка Северного баланса определяет его как

представление о том, что стабильность Северной Европы является результатом уменьшения вовлеченности великих держав [в дела региона] и что как у Соединенных Штатов, так и у Советского Союза существуют сопоставимые возможности нейтрализовать возможное увеличение вовлеченности противоборствующей сверхдержавы и тем самым устранить стимулы для инициатив, ведущих к увеличению напряжения в Северной Европе (Brundtland 1966: 30).

Для скандинавских исследователей проблем мирного развития критика концепции Северного баланса является чем-то вроде профессионального обряда инициации. Их деятельность принуждает

¹ Сунделиус (Sundelius 1982) начинает объединять подходы «изнутри вовне»

и «извне внутрь», косвенно привлекая внешние факторы.

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (165

помещать этот подход ближе к полюсу «изнутри вовне». Например, Оле Вæвер интерпретирует Северный баланс как

систему политического разубеждения, баланс неиспользованных вариантов, а в несколько идеализированной версии речь идет о том, как Северный регион (и в особенности Норвегия) не допускали вмешательства сверхдержав, изящно используя такой баланс. ... [Концепция Северного баланса] послужила аргументом против усиления военного присутствия сверхдержав в регионе, поскольку они знали, что такое усиление приведет к ответному ходу другой сверхдержавы (Wiberg, Wæver 1991: 14).

Интерпретации, выдвигающие на передний план характер обсуждаемой концепции, связанный с действием и противодействием, и интерпретации, подчеркивающие ее преимущественную принадлежность внутреннему дискурсу, помещают эту концепцию в середину континуума — чуть «правее» или чуть «левее». В этой же области континуума находится модель сравнения регионов Луиса Кантори и Стивена Спигеля. Эти исследователи предлагают разделить все регионы (или то, что они на жаргоне системного анализа в духе шестидесятых годов упорно называют «подчиненными системами») на центр и периферию. «Центральный сектор, — пишут Кантори и Спигель, — состоит из государства или группы государств, образующих центральный фокус межгосударственной политики внутри региона» (Cantori, Spiegel 1970: 20, выделение снято). Далее наши авторы добавляют к внутренней динамике самого региона влияние международной системы, соответствующий гештальт которой они называют «системой вмешательства».

Этот двойной захват, при котором регионы одновременно рассматриваются в терминах динамики движения «изнутри вовне» и «извне внутрь», был далее разработан Барри Бьюзеном и другими в работах о так называемых «комплексах безопасности». По Бьюзэну, «ключевой элемент, который необходимо добавить при определении региональной безопасности к властным отношениям внутри региона, — это паттерн дружественных и враждебных отношений между государствами» (Buzan 1991: 189). Эти паттерны, продолжает он, существуют «в пределах конкретной географической территории» (вероятно, региона). Государства, составляющие регион, и носители этих моделей вместе образуют комплекс безопасности. «Комплекс безопасности можно определить как группу

государств, чьи первостепенные вопросы безопасности настолько тесно связаны друг с другом, что национальная безопасность каждого из них не может быть реалистически рассмотрена вне их взаимосвязи» (Buzan 1991: 190)². Развитие региона зависит от характера этого комплекса безопасности, а также от того, в какой степени регион оказывается затронут мировым соперничеством великих держав.

К тому полюсу континуума, который мы определили как «извне внутрь», тяготеет обширная исследовательская литература, посвященная вопросу о том, как на жизнь региона влияют противоборствующие интересы великих держав. В то время как подход «изнутри вовне» оперирует со множеством различных региональных акторов — международных неправительственных организаций, наций, государств, бюрократических аппаратов, партий, коммерческих предприятий, профессиональных союзов, деятелей культуры, — литература «извне внутрь» уделяет особое внимание системным факторам, государствам и географии³. Если с точки зрения первого подхода региональные центры конституируются культурными факторами и поэтому в качестве регионального центра выделяются Дания, Норвегия и Швеция, то второй подход выдвигает на первый план геополитические факторы. Например, Юхан Йорген Хольстрассматривает как региональный центр Скандинавский полуостров (Норвегию и Швецию) вместе с Финляндией (Holst 1973: 1). Точно так же, если при выделении границ региона подходы «изнутри вовне» сосредоточены на естественности культурных критериев, то подход «извне внутрь» снимает их со счетов и учитывает естественные геополитические

² Бьюзэн опирается на работу: Cantori, Spiegel 1970, когда характеризует «Северную область» как «классический субрегион» (см.: Buzan 1991: 199–100), и вслед за Дойчем (Deutsch 1957) относит «Северную Европу» к сообществам безопасности (см.: Buzan 1991: 218).

³ Одно примечательное исключение касается экономической теории регионов, согласно которой на внешнее давление, связанное с накоплением капитала и нововведениями, должны реагировать не только и не столько государства, сколько фирмы. Литературе

о северном регионе, как правило, не присуща сфокусированность на внутреннем рынке и проистекающей из этого повышенной конкурентоспособности, которая характерна, например, для литературы о европейском регионе. Этот факт, а также неспособность северных стран сформировать таможенный союз в период холодной войны, могут послужить подтверждением взгляда, согласно которому Северная Европа является субрегионом Европы, как подсказывает и сам способ ее именования.

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (167

стратегические рубежи, такие, как горные хребты, реки и водные пространства.

Географически Северный регион расположен к северу от Балтийского моря, Германии и Северного моря. Он занимает площадь почти в два миллиона квадратных метров. Если границы остальной Евразии зачастую определяются реками и озерами, то северные границы чаще всего определяются морями и заливами (Bingen 1991: I)⁴.

Кажется, большинство великодержавных стратегов воспринимают регионы исключительно с этой точки зрения. Один из весьма поучительных примеров — меморандум, написанный в 1905 году неким капитаном Оттли, секретарем Комитета Ее Величества по обороне империи. Меморандум трактует о последствиях надвигающегося распада союза между Швецией и Норвегией:

Овладев Швецией и Норвегией, Россия получит возможность герметично запечатать вход в Балтику и в союзе с Германией, вероятно, быстро расправится с Данией, даже если Данию не бросят немцам как тряпку, чтобы обеспечить согласие Германии на русскую экспансию. ... Мы должны поразмыслить, как лучше встретить эту опасность. По мнению Адмиралтейства, правильным курсом для Великобритании была бы попытка заставить Французское правительство возобновить совместно с нами наши старые гарантии обоим Скандинавским государствам — не только против русской, но и против *любой* иностранной агрессии⁵.

Оттли считал, что дела Дании, Норвегии и Швеции непосредственно связаны между собой вследствие географической близости и в силу возможного нападения со стороны России и Германии (и, можно добавить, самой Великобритании). Для пионеров географической науки, таких, как Рудольф Челлен (Kjellén), действия этого треугольника великих держав действительно составляли драматическую основу скандинавской политики.

4 Можно отметить геополитическое происхождение термина «Евразия».

5 Public Record Office (PRO), CAB 17/59, «Угроза распада союза между Норве-

гией и Швецией (Военно-морские аспекты проблемы)», 12 мая 1905 г.

Я благодарю Матса Бердала за указание на этот источник.

Теории типа «изнутри вовне», как правило, постулируют изобилие акторов на социологическом уровне. С другой стороны, теории типа «извне внутрь» обычно сосредоточены на системном и государственном уровне. Однако было бы преждевременно заключать, что способность литературы четко распределить обсуждаемые явления по категориям ставит под сомнение саму процедуру классификации. «В гуманитарных науках, — пишет Мартин Уайт, величайший классификатор в области международных отношений, — классификация приобретает ценность только в тот момент, когда она рассыпается» (Wight 1991: 259).

При всем богатстве находок и разнообразии предпосылок рассмотренные выше работы можно критиковать за один общий недостаток. Хотя все авторы рассматривают регионы как сущности, содержание и границы которых подвергаются непрерывным изменениям (основные расхождения относятся к тому, как именно происходят изменения), само существование региона воспринимается как данность. Причины и природа *происхождения* регионов не рассматриваются. Чтобы продемонстрировать наличие этого слепого пятна, рассмотрим самый, вероятно, продуктивный из упоминавшихся подходов, а именно подход Барри Бьюзэна, объединяющий изучение факторов «изнутри вовне» и «извне внутрь» в теории комплексов безопасности⁶.

Комплекс безопасности репрезентируется как «эмпирическое явление с историческими и геополитическими корнями» и представляет «скорее долговременную, чем постоянную» модель (Buzan 1991: 191). Бьюзэн признает, что эмпирический аспект его построений «навлекает на себя обвинение в фетишизации», но при этом продолжает утверждать, что «реальность комплексов безопасности скорее заключается в конкретных направлениях дружественных, враждебных и нейтральных отношений между государствами, чем в идее самосознющей подсистемы». Другими словами, конструкт не утверждает свою авторитетность в качестве «воображаемого сообщества», когнитивного конструкта — представлений, разделяемых самими людьми, живущими в регионе. Напротив, это конструкт, созданный одним

⁶ Предметом критики здесь является работа Бьюзэна «Люди, государства и страхи», 2-е изд. (Buzan 1991: 186–229),

которая, по признанию самого автора, содержит наиболее авторитетное изложение теории (см. гл. 2.2.8, примеч. 9).

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (169

человеком, якобы суверенным автором. «Конкретные направления в решении вопросов безопасности можно легко проследить, наблюдая, как страх перед внешней угрозой формирует внешнюю политику государств и их военное поведение», — утверждает Бьюзэн (Buzan 1991: 191)⁷.

Вот здесь-то мы и находим слепое пятно, которое хотели обнаружить: о *чем регионе* говорит Бьюзэн? Самой примечательной чертой его определения комплекса безопасности как «группы государств, чьи первостепенные интересы безопасности настолько тесно связаны друг с другом, что национальная безопасность каждого из них не может быть реалистически рассмотрена вне их взаимосвязи» (Buzan 1991: 190), является отсутствие субъекта. Не могут быть реалистически рассмотрены кем? По Бьюзэну, разграничение регионов, понимаемых как комплексы безопасности, является техническим вопросом, который «может быть предметом разногласий». Политика определения и переопределения региона, таким образом, маргинализируется. Понятие комплексов безопасности, как и все рассмотренные выше представления о регионах, основывается на неявной предпосылке, утверждающей, что именно является регионом. Поскольку выдвижение таких предпосылок по своей сути есть политическое действие, оно должно рассматриваться и предприниматься исключительно в этом качестве.

Применяемые подходы: один регион, два нарратива

В этом разделе будет предпринята попытка показать, как на основе предпосылок, связанных с двумя противоположными полюсами континуума «изнутри вовне / извне внутрь», могут быть сконструированы два принципиально разных нарратива о северноевропейском регионе.

Обобщенный нарратив о северноевропейском регионе, опирающийся на предпосылки типа «изнутри наружу», начинается с указаний на коммунальный характер культуры и истории

7 Тем не менее он признает, что само разграничение комплексов «может быть предметом спора».

региона. Действительно, с 1389 по 1523 год регион был политически объединен в Кальмарскую унию, а после распада Унии Дании и Норвегия оставались одной политической единицей еще три столетия. В эту эпоху весь регион отличался тесными культурными и экономическими связями. Например, шведский юридический кодекс 1743 года, действовавший и в Финляндии, имел замечательное сходство с юридическими кодексами, введенными в 1683 и 1687 годах в Дании и Норвегии. Идея политического воссоединения обсуждалась неоднократно и получала поддержку самых разных социальных групп с конца XVIII века.

Скандинавианистское движение было особенно активно в первой половине XIX века и заложило основы для активизации сотрудничества к концу столетия. Например, 1873 год стал свидетелем образования Скандинавского валютного союза, который к 1901 году постепенно перерос в монетарный союз. Практически одновременно с созданием валютного союза были проведены реформы правописания, способствовавшие сближению орфографических систем скандинавских языков. В 1905 году союз Швеции и Норвегии распался мирно и спокойно, что до сих пор остается едва ли не уникальным событием в европейской и даже мировой истории. В 1907 году был основан Северный межпарламентский союз, и во время Первой мировой войны монархи встречались, чтобы продемонстрировать взаимную солидарность. В эти же годы резко возросло экономическое взаимодействие. Более того, наиболее успешный случай мирного разрешения конфликта в рамках Лиги наций связан с северным регионом: в 1921 году Финляндия и Швеция пришли к согласию в переговорах о статусе Аландских островов. Далее, в 1933 году Постоянная палата международного правосудия в Гааге выпустила, наверное, самое значительное определение из всех, что когда-либо были исполнены, а именно определение по конфликту Дании и Норвегии из-за права обладания Гренландией. За год до этого произошла первая встреча министров иностранных дел северных государств. Экономическая кооперация между «государствами Осло» (Данией, Норвегией, Швецией и странами Бенилюкса), сложившаяся в годы перед Второй мировой войной, стала прообразом послевоенной Европейской кооперации свободной торговли (Rop 1989). Финляндия продвигалась к центру региона в течение 1930-х годов; в конце концов, исторически эта территория была частью Швеции вплоть до 1809 года,

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (171

когда она перешла из-под шведской короны под корону Российской империи. После того как в 1917 году Финляндия получила государственный суверенитет, общее культурное наследие оказалось жизнеспособным и сказалось на ее прочных связях со Скандинавией.

Последовавшее за этими событиями образование Северного Совета в 1952 году стало для Северной кооперации вполне логичным шагом, который был предвосхищен предложением, которое выдвинула в 1938 году Дания. Активизация неформальных общественных групп и межправительственной телефонной дипломатии, а также такие достижения, как общий рынок труда, паспортный союз, сближение социального законодательства, воспринимаются как дальнейшие свидетельства действенной роли культурной гомогенности региона, а дополнительным свидетельством последней служит разделяемая этими странами эгалитаристская «скандинавская модель государственного благосостояния». Хотя эта модель тесно связана со скандинавской социал-демократией, зачастую выдвигается тезис о том, что эта модель переросла свое социалистическое происхождение и стала частью общей региональной культуры. Торнбьёрн Феллдин, бывший шведский премьер-министр от несоциалистической партии, занимавший в то время пост председателя международной неправительственной организации «Северная Ассоциация» (Foreningen Norden), выразил эту мысль так:

Необходимо указать, что нигде в Европе не существует такого естественного унитарного региона, как северный. 22 миллиона человек, составляющие его население, имеют общую культуру, говорят на родственных языках и имеют общий высокий уровень образования и покупательной способности. Северный регион является естественным внутренним рынком (Dagbladet [Oslo], 11 Sept. 1991).

Тенденция противопоставлять северный регион Европейскому сообществу была характерна для большей части созданных во время холодной войны работ, авторы которых придерживались подхода «изнутри вовне». На передний план выдвигались два фактора: преобладание общественных акторов и отсутствие формальных соглашений. Например, в шведской книге о европейской интеграции, выпущенной в 1974 году, можно прочитать, что

Северная кооперация уникальна, поскольку в основном идет снизу вверх, и поэтому она глубоко укоренена в гражданском обществе. В отличие от ЕС, развитие Северной кооперации не является следствием политических решений, принимаемых на государственном уровне, и национальные парламенты также не стали ее основными движущими силами (Lindquist, Lundgren 1974: 79).

С этой точки зрения отсутствие формальных соглашений, поддерживающих Северную кооперацию, только демонстрирует ее *моральное превосходство* над Европейским сообществом в прошлом и Европейским Союзом и другими региональными форумами в настоящем. Между друзьями как бы *нет нужды* в законодательстве: достаточно того, что суверенные правительства достигают неформального согласия и далее приступают к выполнению договоренностей, достигнутых путем параллельных действий на национальном уровне (Nielsson 1989). Это — очень солидаристская, действительно бёркианская концепция международных отношений в целом и международного права в частности, а потому она хорошо подходит для завершения этого обобщенного нарратива «изнутри вовне» о североевропейском регионе.

Поражает контраст между этим нарративом и другим, построенным на предпосылках типа «извне внутрь» и прослеживающим региональное развитие в зависимости от изменений в международном и европейском порядке. Для начала, нарратив «изнутри вовне» преподносит регион как нечто, существовавшее с самого начала письменной истории; однако трудно понять, как можно построить аналогичную содержательную перспективу с точки зрения «извне внутрь» для эпохи до начала XVIII века. На т.е. две причины. Во-первых, по-видимому, только после Тридцатилетней войны (1618–1648) государственная система, сложившаяся вокруг Балтийского моря, слилась с системой, центр которой располагался в континентальной Европе, и прекратила свое существование в качестве объекта, самодостаточного с точки зрения безопасности. Таким образом, только начиная с этого момента можно содержательно отграничивать северное «Я» как «внутреннее» от «внешнего». Во-вторых, только тогда, когда Швеция потеряла статус доминирующей балтийской державы и на смену ей пришла Россия, регион стал характерным объектом борьбы за власть между тремя державами — Россией, Германией

и Великобританией, образовавшими своеобразный треугольник. До того статус Швеции как великой державы в европейской системе государств в целом, пусть и не очень значительный, позволял ее непосредственному территориальному окружению быть на равных с другими частями системы.

Треугольник внешнего соперничества изменил лицо североевропейского региона в период наполеоновских войн. По Тильзитским соглашениям 1807 года Швеция должна была уступить Финляндию России. Чтобы как-то компенсировать Швеции эту потерю и укрепить влияние России на новоприобретенной территории, царь Александр I решил, что Швеции должна быть отдана норвежская часть Дании/Норвегии. Россию поддержали две другие великие державы, и Норвегия безропотно перешла из рук в руки.

Сила факторов, действующих «извне внутрь», была особенно ощутимой в военное время. Следующей войной, оказавшей влияние на регион, стала датско-прусская война 1864 года, которая решительно покончила со скандинавизмом, показав, что региональная кооперация распадается, если внешние факторы действуют на разные скандинавские страны по-разному. Более того, после поражения датчан сила Дании по-разному оценивалась в Копенгагене и в Стокгольме. Эти различия, поддерживаемые внешними факторами, объясняют, почему возник валютный союз 1873 года: обе стороны полагали, что смогут в нем доминировать. Что же касается обретения Норвегией государственного суверенитета в 1905 году, свою роль сыграла внешняя российская и германская поддержка: независимая Норвегия давала великим державам больше возможностей влиять на регион.

Во время Первой мировой войны скандинавские страны стремились держаться в стороне от воюющих великих держав и компенсировать потери в торговле с участниками войны за счет увеличения торговли внутри региона — между Данией, Норвегией и Швецией. Однако после окончания войны старые торговые связи быстро восстановились. Это показывает, что скандинавская кооперация была лишена внутренней динамики и, скорее, являлась паразитическим и потому эфемерным следствием непрочности европейского баланса сил. Этот вывод можно подкрепить событиями, произошедшими во время Второй мировой войны. Швеция не только не прореагировала на немецкую оккупацию Дании и Норвегии в 1940 году, но даже открыла границы для переброски

регулярных нацистских войск. Общее число переброшенных войск превысило 2 миллиона человек.

В результате возникновения новой двухполюсной международной системы в начале Второй мировой войны у Швеции не осталось практически никаких альтернатив, кроме развития региональной кооперации. Несмотря на то, что попытки Швеции создать Северный оборонительный союз провалились, она продолжала предпринимать инициативы в этом направлении, хотя и не столь высокого уровня.

Начиная с эпохи наполеоновских войн постоянно, а время от времени и раньше, Дания и Швеция были неприсоединившимися государствами, а с 1855 года нейтральность Швеции/Норвегии гарантировали Франция и Великобритания. Норвегия и Финляндия также приняли решение о неприсоединении после получения суверенитета в 1905 и, соответственно, 1918 году. Однако разный опыт каждой из скандинавских стран в годы Второй мировой войны радикально изменил эту картину. В 1948 году Финляндия, хоть и неприсоединившаяся, заключила Договор о дружбе, сотрудничестве и взаимопомощи с Советским Союзом; Швеция осталась неприсоединившейся, а Норвегия и Дания оказались в числе основателей НАТО. Принимая во внимание внешнее окружение и различную реакцию скандинавских государств, мы не удивимся, что попытки образовать Северный оборонительный союз, предпринимаемые региональной великой державой, Швецией, были весьма неуверенными. Учреждение Северного совета в 1952 году стало возможно только как политическое мероприятие более низкого уровня (кооперация в социальной и экономической политике). Ключевым фактором осталась общая заинтересованность скандинавских стран в уменьшении давления со стороны великих держав: «Северный совет был изначально сформирован для того, чтобы сбалансировать негативные эффекты Северной кооперации стран с различной ориентацией в области безопасности, развивавшейся в 1948–49 гг.» (Andrén 1991: 291).

Таким образом, северный регион мог служить как риторической альтернативой, так и скромным дополнением к более тесным связям с «внешними» великими державами, что стало результатом изменения облика международной системы. Упрочение Северной кооперации в послевоенный период произошло благодаря тому, что регион стал буфером между Востоком и Западом

в холодной войне и, в более долговременной перспективе, между Россией/СССР, с одной стороны, Великобританией и США, с другой, и Германией, с третьей. Финляндии Северная кооперация была нужна как противовес давлению Советского Союза, которое усилилось после проигранных войн и поддерживалось договором о дружбе. В Норвегии Северная кооперация рассматривалась как способ формирования региональной политики и противовес чрезмерной зависимости от морских держав, Великобритании и Соединенных Штатов:

Выступление Норвегии в поддержку идеи Северного таможенного союза в 1950-е может быть объяснено как способ получить поддержку атлантической политики страны в ситуации, когда Осло действовал против Северного оборонительного союза в интересах НАТО. Более того, и Норвегия, и Дания поддерживали план NORDEC (Северной экономической кооперации) 1970-го года, в том числе, как способ увеличения внутренней поддержки собственной политики в отношении ЕС (Jervell 1991a: 194).

В Дании ключевую роль продолжали играть двусторонние отношения с Германией. Этим объясняются не только послевоенные события, но и отсутствие реваншистских требований по отношению к побежденному соседнему государству после Первой мировой войны — если не считать националистических призывов к реокупации Шлезвига — и политика примирения, последовавшая за пятью годами немецкой оккупации во время Второй мировой войны. Таким образом, Северная кооперация давала возможность Дании сбалансировать соседнюю великую державу, находящуюся непосредственно к югу от ее границы.

К концу 1970-х холодная война опять активизировалась и Северная региональная кооперация вновь подверглась внешней угрозе. Во время холодной войны эта территория играла двойную роль — «серой зоны», где разворачивается соперничество сверхдержав, и буфера между двумя блоками. Теперь изменения в военной технологии и доктрине привели к тому, что сверхдержавы стали видеть в Северной кооперации скорее «серую зону», чем буфер. Однако после окончания холодной войны новый треугольник — соперничество между Россией, Германией и атлантическими державами — стал определяющим фактором северной региональной динамики.

Два нарратива об особенностях северного региона и вправду существенно отличаются друг от друга. Вряд ли следует удивляться, что разные предпосылки — о превалировании факторов «изнутри вовне» либо факторов «извне внутрь» приводят к разным акцентам и выводам. Поскольку для освещения различных аспектов региональной политики могут быть выбраны различные предпосылки, то эти две точки зрения и сопутствующие им нарративы взаимно дополняют, а не взаимно исключают друг друга.

Чей регион?

Вследствие близости к работам о построении наций подход построения регионов немедленно выявляет один основополагающий момент, оставленный без рассмотрения в нарративах «изнутри вовне» и «извне внутрь». Скандинавизм, появившийся в конце XVIII века и достигший расцвета к середине XIX, был не только прекрасным примером движения за построение региона, но и непосредственным конкурентом менее «территориально зависимых» проектов построения наций на этой территории. Как и в проектах построения наций, цели воображения скандинавского сообщества обслуживало производство знания. С 1830-х годов развивалась скандинавистская историография и предпринимались попытки стандартизации языков во всем создаваемом регионе (Børresen 1991; ср. Deletant, Hanak 1988). В годы, когда произошло объединение Германии и объединение Италии, интеллектуалы-романтики в Дании и Швеции/Норвегии обсуждали, быть или не быть скандинавскому государству. Существовала интеллектуальная элита со скандинавистской программой, которая в некоторых случаях была направлена не только на построение региона, но и на построение нации и государства. Например, в книге, напечатанной в 1865 году, Ларс Хейер рассматривал шесть возможных вариантов политического объединения Скандинавии и в заключение высказывался в пользу варианта государственного (см.: Zorgbibe 1968). Однако проект потерпел серьезную неудачу еще до публикации книги Хейера. В 1864 году Швеция/Норвегия не осуществила свои туманные обещания поддержать Данию в войне против Пруссии.

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (177

Более того, в это время начал набирать силу норвежский проект построения нации. В 1905 году успех этого проекта привел к распаду двойной монархии Норвегии и Швеции. Скандинавианизм уступил место интересам уже существующих государств и новым проектам построения наций (датскому, норвежскому и шведскому). Однако он выжил как проект построения региона, сохранив ряд черт, напоминающих о проекте построения нации.

Спад производства знания, поддерживающего скандинавианизм, — яркое свидетельство ослабления этого движения после 1860-х. Изучая «северную» историографию XIX века, Стейн Тённесон обнаружил, что за все столетие «было опубликовано очень мало историй северного края. Главной из них была трехтомная история Йохана Оттосена, опубликованная в начале века, со вступительной главой „Арийская семья языков“» (Tønnesson 1991: 24).

Судьба скандинавианизма хорошо иллюстрирует положение концепции построения регионов, которое заключается в том, что черты культурного сходства не являются сами по себе политически значимыми: чтобы стать таковыми, они должны быть обработаны политически. Политические элиты Христиании, Копенгагена и Стокгольма с точки зрения своей культуры были намного ближе друг к другу, чем к городу и селу, в любом из этих государств. Взгляд на регионы «изнутри вовне» усмотрел бы в этом предзнаменование победы скандинавского проекта над национальными проектами. Случилось диаметрально противоположное. То, что было политически коммуницировано как культурно значимое (финские озера, норвежские горы, датский флегматизм), оказалось более важным для политической организации, чем черты культурного сходства как таковые.

Участие шведско-норвежского государства в проекте построения региона в период подготовки к датско-прусской войне, конечно, не было изолированным явлением. Еще в 1794 году шведский посол в Париже Эрик Магнус Сталь фон Гольштейн обобщил свой взгляд на скандинавские страны (в это время это были Швеция и Дания/Норвегия): «Короче говоря, все, что их сближает, — естественно. Все, что их удаляет друг от друга, — несправедливо и неестественно» (цит. по: Wørgesen 1991: 14). Подход построения регионов должен поставить вопрос: откуда возник этот интерес к Скандинавии? Исторически Швеция доминировала в регионе с конца Тридцатилетней войны. Швеция до сих пор склонна

воспринимать Финляндию, Норвегию и до некоторой степени Данию не только в качестве буфера против Атлантических держав, России/СССР и Германии, но и как продолжение самой себя.

Потеряв статус великой державы, Швеция удерживала Финляндию до 1809 года и доминировала в двойной монархии с Норвегией, просуществовавшей с 1814 по 1905 год. Когда Швеция сделала хорошую мину при плохой игре и после наполеоновских войн объявила себя неприсоединившейся державой, одним из преимуществ такого положения (особенно в системе, сложившейся после Второй мировой войны) была возможность начать существование в роли *моральной* великой державы и *актора* с незапятнанной репутацией. Например, в 1950-е годы существовала полномасштабная шведская программа ядерных исследований⁸. Репутация государства подтверждалась благосостоянием, которое воспринималось как уникальное шведское благосостояние и пример которого мог указать другим странам срединный путь между крайним рыночным либерализмом и экономикой советского типа. Уникальность шведской модели (которая, заметим, в других скандинавских странах именовалась «скандинавской»), не помешала Швеции по-прежнему рассматривать регион как продолжение собственного «Я». В тексте шведского национального гимна есть строка: «Я хочу жить и умереть в Нордене», т.е. в северном регионе, а не «в Швеции», как можно было бы ожидать от национального гимна. Более того, анализ программы средних школ, проведенный Тённессоном, показывает, что в Швеции название страны часто заменяется словом *Norden*. Такая замена, отмечает Тённессон, была бы «немыслима в других странах. Только полностью уверенная в себе центральная держава может позволить себе опускать собственное название» (Тённессон 1991)⁹.

⁸ Характерно, что этот вопрос почти не обсуждался (Agrell 1985, esp. 192–226). Тот факт, что в первые послевоенные годы Швеция держала едва ли не самый крупный в Европе воздушный флот, может служить еще одним подтверждением этого тезиса.

⁹ «Я убежден, — заявил премьер-министр Швеции Карл Бильдт Национальному Пресс-Клубу в Вашингтоне

в феврале 1992 года, — что одной из самых заметных черт европейских 1990-х станет восстановление значения североевропейского региона. В этом восстановлении Швеция, как крупнейшая и расположенная в самом центре северного региона страна, будет играть ключевую роль».

Конечно, подход построения регионов можно использовать для выделения интенций и стратегий не только общественных движений и самопровозглашенных региональных великих держав, но и любого актора, участвующего в региональной политике. Например, как уже говорилось, выдержка из меморандума Британского адмиралтейства 1905 года об «угрозе распада Союза между Норвегией и Швецией» была хорошим примером анализа «извне внутрь». Регион рассматривался как площадка для борьбы внешних сил, на которой Британия будет защищать свои интересы; для этого она должна убедить французское правительство «восстановить вместе с нами наши старинные гарантии обоим скандинавским государствам, [которые защитят их] не только от русской, но от *любой* иностранной агрессии»¹⁰.

Подход построения регионов может добавить несколько маргинальных замечаний к этому анализу. Во-первых, «старинным» гарантиям, представленным здесь как доказательство «естественной» роли Британии в регионе, ко времени написания едва исполнилось пятьдесят лет. Во-вторых, взгляд на проблему, который британский офицер выражает абзацем выше, проясняет всё: «Мысль о том, что родственная скандинавская раса когда-либо попадет под власть москвитов, — отвратительна». Здесь ключевое слово — «родственная», посредством этого слова в очередной раз преподнесен в качестве *естественного* тот факт, что Великобритания примет ответственность за ситуацию и должна не только *находиться* в регионе, но и, в некотором смысле, *принадлежать* региону.

Этот тип презентации по-прежнему проявляется в заявлениях других великих держав, заинтересованных в северном регионе. Во время германской оккупации Дании и Норвегии в годы Второй мировой войны постоянно муссировалась тема, что германцы и скандинавы относятся к одной и той же арийской расе. А российский премьер-министр Алексей Косыгин во время встречи со скандинавскими министрами, как говорят, риторически вопрошал: «Действительно, не является ли Советский Союз северной страной?» (цит. по: Вернер 1986: 2)¹¹. Все эти способы определения страны как части рассматриваемого региона имеют общую структуру:

¹⁰ PRO, CAB 17/59.

¹¹ В своей мурманской речи 1987 года Горбачев тоже едва не позволил себе этот ход.

из утверждения, что государство, о котором идет речь, «действительно» является частью региона, делается вывод, что этому государству должно быть дано «естественное» (а по возможности, исключительное) «право надзора» за «другими» державами региона.

Когда холодная война подошла к концу, столкновение интерпретаций северного региона предстало на всеобщее обозрение. Изменение международной системы изменило состав акторов, участвующих в борьбе за определение региона. Ситуация приглашала акторов к перестройке и обновлению своего арсенала и к испытанию новых стратегий.

Тем не менее, не следует рассматривать холодную войну как передышку в борьбе между различными определениями региона. Возвращаясь к некоторым приведенным выше примерам, можно сказать, что Советский Союз начал непрекращающуюся кампанию по переопределению региона, чтобы обеспечить собственное включение в регион. Дания, Финляндия, Норвегия и Швеция пытались сделать регион территорией «низкой напряженности» по сравнению с остальной частью Европы. Существование соперничающих проектов Европейской ассоциации свободной торговли (European Free Trade Association [EFTA]) и ЕС усилило борьбу за определение северного региона. Когда EFTA проиграла борьбу и Дания в 1972 году присоединилась к ЕС, взаимное наложение ЕС и северного региона привело, помимо прочего, к укреплению позиции Дании в борьбе за «Норден».

Невзирая на оживленную борьбу в период холодной войны, после ее прекращения боевой пыл повысился еще на несколько градусов. Присутствие ЕС приняло более угрожающие размеры, чем когда-либо ранее. Распад Советского Союза и утрата им статуса мировой державы привели к возобновлению интересов России в Европе, в том числе в Северной Европе. В скором времени программы «обновления» или «трансформации» североευропейского региона начали возникать повсюду.

Регионы и воображаемые центры

Некоторые программы географически базировались на Балтийском море и преподносились под такими ярлыками, как Новая Ганза, регион Балтийского моря, *Mare Balticum*, евробалтийский

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (181

регион и скандобалтийское политическое пространство. Узкое эпистемологическое сообщество «северных» интеллектуалов, специализирующихся на внешней политике, сыграло яркую роль в производстве знания, которое использовалось для разработки этих программ. Их лозунгом стал тезис о том, что в нынешних пост-модерных условиях суверенитет государства релятивизируется в пользу нового европейского средневековья, в котором разные политические вопросы решаются на разных политических уровнях:

Самым первым шагом стала серия конференций, коллективных монографий и статей в научных и научно-популярных журналах. Первые шаги были предприняты интеллектуалами, до некоторой степени культурной элитой, но носили политический характер (Wæver 1991: 102).

Наконец, подобно всем другим проектам построения регионов, этот проект пытается не только переопределить регион, но и оттеснить соперничающие проекты. «Балтийский дискурс, — пишет Пертти Йозенниэми, — не должен становиться «реалистическим» в традиционном смысле этого слова и пытаться доказать, что кооперация вокруг балтийского побережья соответствует (узко понятым) интересам безопасности акторов региона» (Joenniemi 1991: 3).

Обещание, что регион Балтийского моря будет благодетельным для всех, дается, таким образом, с оговоркой об исключении акторов, придерживающихся «узкого», т.е. ошибочного взгляда на собственные интересы. В число таких акторов следует, наверное, помимо прочих, включить Тоомаса Кебина, главного консультанта по отношениям с Эстонией при Шведском экспортном совете. Дело заключается в том, что он тоже выступает в защиту такого определения североевропейского региона, которое, можно сказать, увязано с проектом Балтийского региона: «Точно так же, как Западная Германия в настоящее время отвечает за то, что когда-то было Восточной Германией, — сказал он в интервью ведущей шведской газете, — кажется естественным, чтобы Швеция приняла ответственность за Эстонию и ее развитие» (цит. по: Dagens Nyheter [Стокгольм]. 1991. 16 сентября). Ясно, что для разных людей кажутся «естественными» разные определения и концепции региона. Разделяющий умонастроение своего шведского коллеги вице-директор Датского экспортного совета Вагн Йенсен заявляет, что целью кооперации в Прибалтике является «Голубой Банан;

Балтийское море — банан, похожий на европейский желтый банан», тянущийся от Лондона вокруг Брюсселя вниз к Ломбардии (цит. по: *The Baltic Independent* [Таллинн]. 1991. 27 July)¹².

Экономический пафос этого экзотического сравнения выходит далеко за пределы северогерманских инициатив Бьорна Энгхольма и его сотрудников, которые уже в 1988 году начали призывать к формированию Новой Ганзы, *Ostseeraum* (остзейского пространства) (*Chancen* 1990). При этом они подчеркивали, что климат, культура и история сами по себе сформировали естественное сообщество:

Тесные связи между народами [региона Балтийского моря] обусловлены социальными стандартами, темпераментом и социальными характеристиками, которые, в конечном счете, создаются условиями жизни на Севере: пейзаж, климат, морское окружение и модели заселения. У нас спокойный характер, мы не общительны — скорее сдержанны, но на нас можно положиться. У нас развито чувство социальной справедливости. Социальная инфраструктура Швеции, Дании, Финляндии и Норвегии уникальна, и мы не чувствуем никакой обиды по отношению к другим балтийским государствам. Общность североевропейских стран охватывает широкий спектр явлений и имеет глубокие корни. Но нам нужна стратегия для будущего (цит. по: *Wind* 1991: 53)¹³.

Энгхольм приписывает воспитание природе, подчеркивает значение общечеловеческого Духа (*Geist*) и описывает «нас» («Я») в противопоставлении «Другому», который предстает менее спокойным, менее твердым, менее надежным, менее справедливым, менее развитым и менее толерантным — несомненно, наш автор весьма начитан в немецкой романтической националистической литературе.

Если смотреть на вещи с русского берега, регион Балтийского моря предоставляет России возможность стать, наконец, частью Северной Европы. Несовпадение интересов и намерений федерального правительства и областей России в отношении Запада во многом напоминает немецкую ситуацию, хотя ситуация в России гораздо

¹² Примечательно, что в межвоенный период шведская внешняя торговля с Эстонией, Латвией и Литвой составляла примерно один процент от общего объема внешней торговли.

¹³ Обстоятельства позволяют Энгхольму использовать местоимение «мы»: во-первых, это цитата из датской публикации, а во-вторых, имя Энгхольм легко воспринимается как датское.

более изменчива, чем в Германии. Конкуренция между федеральным и местным уровнями в России законодательно менее урегулирована и поэтому намного менее предсказуема и стабильна, но федеральные и провинциальные программы обладают значительным сходством. На федеральном уровне бывший заместитель министра иностранных дел Андрей Федоров высказал предложение по региональной кооперации внутри того, что он назвал «северо-балтийским поясом»¹⁴. Проект должен был включать северные государства, балтийские государства и четыре российских политических субъекта: Мурманск, Ленинград (ныне Санкт-Петербург), Карелию и Калининград. Характерно, что Германия и Польша из проекта исключены: Россия осталась единственной великой державой, участвующей в проекте.

Западные области России, со своей стороны, активно стремятся к двусторонним контактам с соседними нерусскими областями, для того чтобы, помимо прочего, минимизировать экономический контроль со стороны «центра», т.е. Москвы. Например, в Санкт-Петербурге любят подчеркивать, что этот город намного больше любого другого города на балтийском побережье. Более того, мэр Петербурга недавно предложил сделать этот город постоянной резиденцией органов Северного и Балтийского советов: «Включение России в мировую экономику может быть осуществлено через Санкт-Петербург», — писал главный советник мэра (Ягья 1992: 5). Санкт-Петербург, продолжал он, — это мост «между Россией, рядом стран СНГ и остальной частью Европы... Через Санкт-Петербург Европа может как бы раздвинуть свои границы до Тихого океана», и поэтому «судьба человечества во многом зависит от состояния дел на Балтике» (Ягья 1992: 1, 5). Такое определение региона Балтийского моря, конечно, перемещает Санкт-Петербург с восточной периферии региона к его географическому центру. В этом смысле предложенное определение региона Балтийского моря представляет собой разновидность русской идеи, вошедшей в моду в 1920-х и недавно возродившейся снова. Эта идея, которая будет подробно рассмотрена в главе 6, состоит в том, что Россия является «евразийской» державой и, стало быть, естественным мостом между Европой и Азией.

¹⁴ Из беседы с Андреем Федоровым, Москва, 15 июня 1991 года. Выдержки

напечатаны в номере Ny Tid (Хельсинки) от 7 ноября 1991.

В Польше стремление определить себя в качестве оси региональной кооперации было сформулировано сходным образом, но польская ситуация имеет свою специфику. Некогда, во времена Речи Посполитой, поляки называли свою страну землей «от моря до моря», т.е. от Балтийского моря до Черного. Этот образ все еще присутствует в польской национальной идентичности, и, может быть, именно он вдохновил Томаша Кноте из информационного бюро польского парламента написать, что «будучи членом и Шестигульника (ныне известного как Центральноевропейская инициатива), и Балтийской кооперации, Польша занимает интересное положение, став основным связующим звеном между двумя группами» (Knothe 1992: 35).

Любопытно, что актер сочетает два региональных проекта, чтобы подчеркнуть собственную значимость. Остальные попытки Польши определить регион Балтийского моря были сфокусированы на экологической кооперации, единственной функциональной области, в которой Польша уже сотрудничает с другими прибрежными государствами. В межвоенный период Польша тщетно пыталась построить регион между Россией и Германией. Эти провалы все еще воспринимаются как затянувшееся предисловие к национальной трагедии, произошедшей в 1939 году. Эхо давних событий все еще звучит в сегодняшних политических дебатах, и оно придает особую актуальность попыткам Польши построить регион на территории вокруг Балтийского моря, а также в Центральной Европе, под боком ЕС (это будет рассмотрено в главе 5).

Эстония и в меньшей степени Латвия также помнят о провалившихся межвоенных попытках образовать регион, который мог бы противостоять продвижению Германии и Советского Союза (Järve 1991). Подобно Польше, Эстония, Латвия и Литва отказываются направлять все свои регионостроительные усилия в одну сторону. Хотя в 1930-е годы эти страны образовали Прибалтийский совет, их усилия по созданию образа балтийского региона, состоящего только из трех государств, приходится на вторую половину 1980-х годов. На конференции «Региональная идентичность при советской власти: случай прибалтийских государств», прошедшей в 1987 году, эстонец-эмигрант отметил, что

основной темой нашей конференции здесь, в Киле, является «прибалтийский регионализм». Позвольте мне в таком случае выдвинуть антитезу: для меня

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (185

население Прибалтики — я сейчас говорю о подавляющем большинстве — никогда не участвовало ни в каком «регионализме», и никогда не испытывало его влияния. Сказанное относится к XIX веку не в меньшей степени, чем к нашему... Нужно приветствовать пионерское сотрудничество молодых эмигрантов из Латвии, Литвы и Эстонии, приведшее к Копенгагенскому трибуналу, к «Круизу» [предпринятому совместно националистами из трех прибалтийских республик в знак взаимного доверия] и к семинару «Будущее Прибалтики», который состоялся летом 1985 года. Едва ли когда-либо ранее возникал подобный межприбалтийский энтузиазм — такого не бывало ни в самой Прибалтике, ни в эмиграции (Rebas 1988: 101, 113; но см. также: Bungs 1988).

Попытки Эстонии, Латвии и Литвы донести образ «Прибалтики» до «Запада» в последние годы холодной войны были немедленно вознаграждены: они прекрасно иллюстрируют, чего можно достичь с помощью даже самых простых упражнений в построении региона. В равной степени поучительно, что построение региона усилиями трех стран остановилось после восстановления их государственности. Более того, эти три страны преследуют различные и взаимно противоречивые стратегии в попытках присоединиться к Северному совету, основному институциональному воплощению северного региона. Хотя Совет принял на правах наблюдателей все три страны еще в 1991 году, Эстония по-прежнему считает полноправное членство нереалистическим и, может быть, даже контрпродуктивным. Поэтому она выбрала медленный путь. С другой стороны, Латвия и Литва хотели подать заявку на полноправное членство немедленно и обратились в Таллинн с предложением послать совместную заявку. Поскольку Эстония занималась деятельностью по построению региона в Северной Европе более активно, чем обе соседние страны, ход Латвии и Литвы может восприниматься как попытка противодействия эстонскому прорыву в области построения региона — прорыва, который они не могли поддержать.

Упования Эстонии, Латвии и Литвы на присоединение к Северному совету должны конкурировать с другими институциональными концептуализациями определения североευропейского региона. Например, сам Северный совет сначала склонялся к образованию такой структуры, в которой Северный и Балтийский советы совместно образовали бы Совет региона Балтийского моря. Северный совет профинансировал написание отчета, в котором можно прочесть, что

проект *Северный регион Европы* создал референтную группу ученых из прибалтийских Академий наук. Они будут следить за переговорами по учреждению Балтийского совета и влиять на процесс переговоров. Они считают важной задачей создание организации, совместимой с Северной кооперацией (Norden 1991: 204, note 6).

Неудивительно, что Северный совет и эта «референтная группа ученых» объединили свои силы с активистами проекта построения региона Балтийского моря, упомянутого в начале настоящей главы, и со строителями региона в северных немецких землях. Результатом стала организованная Северным советом серия конференций по кооперации на территории вокруг Балтийского моря. А в марте 1992 года министры иностранных дел всех заинтересованных государств учредили максимально широкий Балтийский совет (т.е. Совет, в котором приняли участие все прибрежные государства, а также Норвегия), и этот Совет через пять лет уже приобрел оттенок естественности.

Финляндия была одной из движущих сил парламентских конференций и, в общем и целом, занимала активную позицию в построении региона. Финляндия стремилась вовлечь в северный регион прибалтийские и российские территории и таким образом создать балтийский регион, в котором она занимала бы географически центральное положение. Более чем показательная попытка такого определения региона имела место, когда внешнеполитическая элита шведского меньшинства в Финляндии, сосредоточенного в прибрежных районах, опубликовала книгу о будущем Финляндии. Авторы этой книги предлагали интерпретировать балтийскую кооперацию как двухуровневую систему, состоящую из членов группы А и членов группы Б. «Почти все финно-шведы будут находиться в области А. Рассматривая возможность интенсивной Северной кооперации, можно даже включить в область Б. те северные страны, которые не являются собственно прибалтийскими, т.е. Норвегию и Исландию» (Bonsdorff 1991: 105). Трудно представить себе более откровенную попытку сформировать регион таким образом, чтобы государству, к которому принадлежат пишущие и в котором они принадлежат к меньшинству, было отведено самое почетное место.

В Швеции деятельность по построению региона также была сконцентрирована на самой Швеции как «естественном» ядре,

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (187

внутренний круг которого составляет северный регион, а внешний круг — балтийская кооперация. Таким образом, Швеция нашла формулу для трансформации рассмотренной выше стратегии регионального господства, соответствующую новым требованиям эпохи, которая наступила после окончания холодной войны. Только в Исландии и Норвегии практически не предпринимались такого рода попытки построения региона. Это не удивительно, поскольку эти два государства не расположены на берегах Балтийского моря. В Норвегии, по мере того как холодная война подходила к концу, возникала двойная озабоченность: как сохранить северный регион и как снять противоречие между снижением уровня напряженности в регионе Балтийского моря, с одной стороны, и продолжающимся присутствием военных кораблей на Крайнем Севере, с другой. Как сказал министр обороны Норвегии,

озабоченность состоит в том... что военно-морское соперничество может отделить Северную Европу от остальной Европы, если она не подвергнется согласованным ограничениям в наше время, когда переговоры по контролю вооружений трансформируют военную геометрию Холодной войны (Hoist 1990: 15).

Однако в сентябре 1991 года министр иностранных дел Норвегии Торвальд Столтенберг признал существование новых тенденций и согласился «смириться с тем, что Северный регион — не тот, каким был раньше» (цит. по: Dagens Næringsliv [Осло]. 1991. 21 Sept.). Затем Норвегия попыталась начать наступление на двух фронтах. Источники из Министерства иностранных дел начали неофициально говорить о том, что «северный регион» должен простираться от Кольского полуострова до южного берега Балтийского моря. На Кольском полуострове, который на западе граничит с Норвегией, располагается крупнейшая в мире военно-морская база, и вводя эту область в региональную констелляцию, Норвегия надеялась избежать ситуации, когда ей пришлось бы остаться один на один с Россией: «Северный регион стал бы не только расширением сегодняшнего скандинавского региона, но и важным мостом между ЕС и северо-западными частями Советского Союза» (Jervell 1991a: 193). Этот проект построения региона в дальнейшем был уточнен, и уточнен так, что немедленно напомнил о попытках Польши преподнести себя в качестве связующего звена между североевропейскими и центральноевропейским регионами.

«Северный регион» становился конгломератом арктического региона, балтийского региона и региона Северного моря. Между прочим, центром *такого* северного региона была бы Норвегия (см.: Jervell 1991b).

Вторым фронтом норвежского наступления стала попытка заполучить хотя бы небольшой плацдарм на побережье Балтийского моря. Поскольку, как заметил в своей речи министр иностранных дел Норвегии Торвальд Столтенберг, «трудно назвать Осло типичным балтийским городом»¹⁵, Норвегии надо найти какие-то другие основания для претензий на статус балтийского государства. Это было сделано способом, который министр иностранных дел в той же самой речи назвал «совершенно новым в норвежской внешней политике». В составе норвежской делегации на встрече министров иностранных дел в марте 1992 года, где было объявлено об образовании Балтийского совета, присутствовал представитель самого юго-восточного норвежского графства — Эстфолда. Резоны для такого новшества всплыли на поверхность в ходе встречи, когда, пытаясь укрепить свои притязания на статус балтийского государства, Норвегия заявила, что Эстфолд расположен у «входа в Балтийское море» (Brundtland 1992).

Заключение

Проведенный анализ дискурса о Северной Европе в период после холодной войны демонстрирует, что сторонники подхода построения регионов правы, утверждая, что множественные чуждые друг другу интерпретации региона борются и сталкиваются друг с другом, деконструируют и вытесняют одна другую. В то время как представители «северных» государств в своих заявлениях по-прежнему признают существование «Северного» региона, практически все они охотно подчеркивают, что существование этого региона не противоречит становлению нового региона — региона Балтийского моря. Иными словами, кажется, что Северный регион радикально трансформировался.

¹⁵ Речь на семинаре, организованном Северным секретариатом Стортинга (Storting's Nordic secretariat) и Север-

ной ассоциацией (Осло, 4 апреля 1992 года).

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (189

Конечно, взгляды на регионы «изнутри вовне» и «извне внутрь» по-разному объясняют природу этой трансформации. Подход построения регионов не стал бы, например, считать объяснение интеграционных процессов с точки зрения культурной близости (тип «изнутри вовне») некорректным изложением исторической реальности. Никто не будет отрицать, что культурные связи между Северным и Балтийским регионами существовали уже в Средние века, когда, например, области, которые ныне являются частью Эстонии и Латвии, были частью Дании и Швеции. Кальмарская Уния (1389–1513) действительно объединила многие из этих областей под эгидой единого государства. Во время Тридцатилетней войны в Польше правила шведская династия (Ваза). «Таллинн» и вправду значит по-эстонски «датский город», а эстонский язык — финно-угорский язык, который не очень сильно отличается от финского языка и языков саамских меньшинств, населяющих север Норвегии и Швеции. В годы холодной войны прибалтийские эмигранты в Швеции на самом деле связывали северные страны с прибалтийскими.

Подход построения регионов не обязательно оспаривает любое заявление такого рода. Однако его сторонники будут настаивать на том, что эти факты и вообще черты культурного сходства как таковые не являются сами по себе политически значимыми. Уже отмечалось, что высокая степень культурного сходства между скандинавскими элитами и между городским населением скандинавских стран сама по себе не породила скандинавского государства. Для контраста обратим внимание на культурное сходство между северным и южным берегами Средиземного моря, которое в какой-то момент активизировалось как часть французского проекта регионального и даже государственного строительства, но только для того, чтобы потом оказаться дезактивированным до такой степени, что теперь упоминание о нем кажется неуместным — и явно не значимым политически. Политические акторы *делают* культурные различия значимыми, чтобы заставить их служить каким-либо политическим задачам, а поэтому активизация этих культурных различий *сама по себе* является политическим актом.

Поэтому возникает жизненно важный вопрос: можно ли построить регион, так сказать, из ничего, ex nihilo? На этот подход построения региона даст утвердительный ответ. Всегда можно найти какую-то связь, какую-то предысторию, которые можно

использовать для того, чтобы включить данного конкретного актора в данный конкретный регион. И сибиряки, живущие на тихоокеанском берегу России, и их заморские соседи, японцы, уже упоминались в качестве возможных членов региона Балтийского моря. Возможно, построение региона с включением этих акторов потребовало бы больше времени, чем, например, включение шотландцев. Конечно, потребовалась бы более тяжелая дискурсивная работа. Учитывая состояние дискурса о Северной Европе, мы не удивимся, узнав, что всем кажется более «естественным», «разумным» и «справедливым» включить в число «прибалтов» шотландцев, чем японцев. Многие авторы удовлетворились бы обсуждением степени «справедливости» и т.д., необходимой для принятия таких решений. Но сторонники подхода построения регионов будут смотреть в корень вещей и задаться вопросом, откуда берутся критерии «естественности», кто их сформулировал, кто решил, что их нужно применять (и тем самым сделал их значимыми), и кто должен от их применения выиграть.

Защитники взгляда «извне внутрь», возможно, примут эти тезисы, но начнут критиковать подход построения региона за то, что его сторонники наливают старое вино в новые мехи. В случае Северной Европы региональное строительство реально началось только тогда, когда местные акторы осознали необходимость реагировать на изменения, происходящие на европейском и на международном уровне. Поскольку внешние факторы таким образом смогли исподволь влиять на регион, который зачастую служил образцом для точек зрения «изнутри вовне», это является сильным аргументом в пользу взгляда «извне внутрь».

И все-таки аналитическое разделение на «внешних» и «внутренних» должно само по себе принудить нас задуматься о том, чьим интересам служит такой анализ. Сторонники подхода построения регионов не обязательно будут принципиально возражать против значимости великих держав (в конце концов, эта теория опирается на изучение отношений между властью и знанием). Скорее возникнут возражения против тенденции исключать из рассмотрения других государственных и общественных акторов и против фетишизации «национальных интересов».

Такая критика вскрывает нормативное ядро подхода построения регионов. Вместо всеприемлющего, соглашательского отношения,

4. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: СЕВЕРНАЯ ЕВРОПА (191

присущего многим подходам типа «извне внутрь», этот подход предлагает отношение неприемлющее, неуважительное, отвергающее всякую неизменность. Поэтому глава 5, посвященная Центральной Европе, ставит своей целью не только продемонстрировать воображаемый характер этого региона, но и дезавуировать ставшие уже привычными заявления о том, что центральноевропейский политический проект является *альтернативой* национальным проектам.

ГЛАВА 5. Создание регионов: Центральная Европа

Когда поляки и румыны ... утверждают, что Россия не принадлежит к Западу, тогда как их нации, несомненно, принадлежат, чувствуется, что это — нечто большее, чем научная классификация, что это — аргумент, порожденный страхом или отчаянием, и что исключение России из «Запада» — это вместе с тем призыв к поддержке и помощи со стороны западных наций.

ГЕНРИ Л. РОБЕРТС (ROBERTS 1964b: 361)

Начиная с 1992 года одним из исходных положений дискурса о расширении ЕС и НАТО стала необходимость предоставить привилегии региону, который теперь называется Центральной Европой. Словосочетание «Центральная Европа» не только закрепилось в качестве термина — оно ускорило вступление стран, составивших этот регион, в Европейское сообщество. Нынешний дискурс о Центральной Европе восходит к 1950-м годам, когда такие интеллектуалы, как Чеслав Милош, заново открыли вопрос о том, существует ли на этой территории наднациональная идентичность, и если да, то кто к ней принадлежит (Swiderski 1988). Основываясь на подходе построения регионов, принципы которого были изложены в главе 4, в настоящей главе я продемонстрирую, каким образом, начав с первых робких шагов, лозунг «Центральной Европы» постепенно приобрел характер призыва, с которым чешские, венгерские и польские интеллектуалы-диссиденты обратились через головы местных политиков к западному гражданскому обществу. Западные интеллектуалы откликнулись на этот призыв.

Когда местные коммунистические политики ушли и бывшие диссиденты уселись в их еще теплые кресла, дискурс о Центральной Европе вошел в арсенал официальной внешней политики. Затем он стал частью общеевропейского дискурса о расширении ЕС и НАТО. Демонстрируя, как это произошло, настоящая глава также показывает, каким образом европейские репрезентации России, описанные в главе 3, позволили центральноевропейским интеллектуалам и политикам использовать эти представления о России для формирования собственного «Я», обязанного своим успехом совместимости с общеевропейскими репрезентациями России.

Часто говорят, что Центральная Европа — это проект, радикально отличающийся от национальных проектов, поскольку он объединяет регион, тогда как национальные проекты его разделяют. Тем не менее, это не обязательно так. Поскольку проекты построения нации и проекты построения региона возникают вследствие осуществления политики идентичности, у них обязательно есть как объединяющие, так и разъединяющие аспекты. Самый важный вопрос — это, скорее, вопрос о том, *как* производится отмежевание. Вопрос этот — эмпирический, и исследование в данной главе будет сосредоточено именно на нем.

Культура и геополитика

Создатели дискурса о Центральной Европе редко представляют свой проект как проект построения региона. Пожалуй, чаще всего они начинают описывать непосредственно наблюдаемую реальность, в которой конкретные люди, населяющие конкретные земли, оказываются связанными общими культурными чертами. Кто эти люди, какие земли и какие культурные черты подлежат рассмотрению — все эти вопросы интенсивно обсуждаются. Первые две «Вариации» из «Вариаций на тему Центральной Европы» романиста Данило Киша дадут нам представление о характере этих вопросов:

Не имеющая точных границ, не имеющая центра, или имеющая несколько центров, «Центральная Европа» сегодня становится все более и более похожей на дракона Алки из второй книги «Острова пингвинов» Анатоля Франса — монстра, с которым когда-то сравнивали символизм: никто из тех, кто утверждал, что видел его, не мог сказать, как он выглядит. Сегодня рискованно

говорить о Центральной Европе как об однородном геополитическом и культурном явлении. Даже если мы согласимся с утверждением Жака Морена, что Европа — понятие «безграничное», факты заставят нас изъять из этого понятия часть европейского континента, за исключением Австрии, которая под именем *Mittel-Europa* (Центральной Европы) принадлежит к нему органически. Что же касается тезиса Бруно Бауэра (которого также цитирует Морен) о том, что Европа — «сообщество судеб» (*Gemeinschaft*), я боюсь, что после Ялты и Хельсинки мы можем говорить об этом только в прошедшем или давнопрошедшем времени (Kiš 1987: 1).

Более конкретно, но тоже в духе «геополитических и культурных» критериев определения региона у Киша, Тимоти Гартон Эш включает в «Восточную Центральную Европу» Чехословакию, Венгрию, Польшу и ГДР.

Поскольку употребление терминов «Восточная» и «Центральная» Европа отличается таким разнообразием, стоит, вероятно, обосновать это дальнейшее разделение. Термин «Восточная Центральная Европа» сочетает критерии Восточной Европы после 1945 года и Центральной Европы до 1914 года. Под Восточной Европой после 1945 года подразумеваются формально независимые государства — участники Варшавского договора (кроме Советского Союза). Термин «Центральная Европа», конечно, является более проблематичным, но если взять период до 1914 года, то этим термином можно обозначить те страны, которые, находясь в составе одной из трех многонациональных империй (Австро-Венгерской, Пруско-Германской или Российской), тем не менее, сохранили основные элементы западных традиций, таких как, например, западное христианство, правовые нормы, разделение властей, конституционное правление и нечто, называемое гражданским обществом. Западную Украину и прибалтийские государства можно исключить, поскольку они не отвечают первому критерию, Болгарию — поскольку она не соответствует второму. Румыния представляет пограничный случай (Ash [1986b] 1989b: 250, примеч. 10).

Дискурс о Центральной Европе предлагает бесконечные вариации использования и применения геополитических и культурных критериев для отграничения Центральной Европы. Например, Гжегори Гурницки пишет о Европе в целом:

Реальным центром тяжести континента является Германия. Концепция Центральной Европы (*Mitteleuropa*) — тоже немецкая, специально разработанная

5. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: ЦЕНТРАЛЬНАЯ ЕВРОПА (195

для отстаивания немецких интересов и достижения немецких целей. Центральная Европа, которую обсуждают в Варшаве, Праге, Будапеште и Вене, — это нечто иное. Ее эталон — геополитический, и эта Европа включает в себя страны «между Россией и Германией» (Gornicki 1991: 57).

Далее Гурницки указывает, что Польша является единственной страной, которая в пространственном смысле расположена как раз между Россией и Германией. Однако, хотя это должно быть весомым аргументом в пользу включения Польши в Центральную Европу, Гурницки ставит возможность такого включения под сомнение, вспоминая «геополитический критерий» *размера*. Может быть, Польша, продолжает он, просто слишком большая страна для Центральной Европы, и поэтому она столкнулась с проблемами международной кооперации в межвоенный период. К этому можно добавить, что только часть Польши была частью империи Габсбургов, призрак которой, как говорят, вызывает из небытия Центральная Европа (Ionescu 1985: 3; Matvejević 1989: 187; Kiš 1987: 2; Steger, Morell 1987). А как насчет евреев, немцев, южных славян, белорусов, боснийцев? Действительно, как насчет бельгийцев — граждан буферного государства, если такое когда-либо было? Бельгия действительно включалась в проект Центральной Европы (Mitteleuropa), разработанный Фридрихом Листом под воздействием Фихте (Fichte [1800] 1979) для создания протекционистской экономической зоны (List [1841] 1904), и та же Бельгия упоминается в более свежих работах, посвященных Центральной Европе (см. например: Mutton 1961: vii).

Необоснованность включения в общий список бельгийцев демонстрирует пределы этого дискурса. Сама сосредоточенность на геополитических и культурных критериях ограничивает дискурс вопросом о содержании и границах Центральной Европы, как будто этот зверь существует в каких-то пространственных измерениях. Однако напоминающее о Чеширском Коте появление и исчезновение дискурса о наличии региона на этой территории в течение более чем двухсот лет должно наводить на мысль о том, что проект Центральной Европы является в первую очередь политическим проектом. Главным же остается тот факт, что попытки воссоздать регион были возобновлены в 1980-е годы. Основной вопрос заключается не в том, *как* это делалось, а в том, *зачем* это делалось и почему этот дискурс набрал силу именно в то время, а не в другие

периоды послевоенной эпохи. Хорошо было утверждать в 1986 году, что «Центральная Европа вернулась»; между прочим, это — первое предложение эссе Эша «Существует ли Центральная Европа?» (Ash [1986a] 1989). Однако, само по себе рассмотрение аргументов, выдвигаемых создателями дискурса о Центральной Европе, и постоянные напоминания о том, что «где-то там» существовало некое моральное и культурное братство, мало говорят нам о дискурсе как о явлении *политическом*, а нас интересует именно этот аспект.

Интерпретация построения центральноевропейского региона

Для того чтобы понять политическое значение центральноевропейского дискурса, нужно рассмотреть рамки, в которых он функционирует. Не следует спрашивать: «Как можно определить этот регион?» или «Как мы можем помочь создателям этого дискурса определить свой объект?» Нужно спрашивать: «Почему конкретные люди в конкретный исторический момент и в конкретном политическом контексте пытаются сконструировать регион?» Основное положение такого подхода к построению региона будет таким же, как то, которое иногда считают основным положением общественных наук в целом, а именно

не открывать истоки нашей идентичности, но посвятить себя ее растворению. Не пытаться определить уникальный порог нашего возникновения, ту родину, на которую обещают нас вернуть метафизики, а попытаться увидеть противоречия, из которых мы состоим (Foucault 1977b: 156).

В какой-то момент это становится даже слишком ясно. Например, Гурницки пишет, что концепция Центральной Европы (Mittel-europa) «специально разработана для отстаивания немецких интересов и достижения немецких целей». Далее он заявляет, что «Центральная Европа, которую обсуждают в Варшаве, Праге, Будапеште и Вене, — это нечто иное», и он прав, поскольку два этих знака («Центральная Европа» и Mitteleuropa) действительно различаются. Однако совершенно необосновано его неявное утверждение, что один из этих знаков более «реален», чем другой. «Центральная Европа» и Mitteleuropa — это просто ярлыки для

конгломерата отдаленно сходных воображаемых сообществ, борники которых пытаются убедить как можно больше других людей вообразить их так же ясно, как они сами себя воображают. Петера Глоца можно обвинить в излишней откровенности, услышав, что он призывает своих немецких соотечественников «использовать концепцию Центральной Европы (*Mitteleuropa*) как инструмент второй фазы политики разрядки» (цит. по: Ash 1990: 6). Тем не менее, его нельзя обвинять в том, что он проводит свою социал-демократическую политику нечестно, поскольку то, что он делает, это и *есть* политика — политика идентичности.

Эти факты не ускользают от создателей дискурса, склонных к авторефлексии (хотя уровень этой авторефлексии в целом позорительно низок). Для Джорджа Шёпфлина «возникновение дискуссий о Центральной Европе и медленное, непоследовательное (ре)конструирование центральноевропейской идентичности» важны именно как политическое явление:

Эта идентичность не только предполагает отказ от гомогенизации советского типа и подчеркивает европейские характеристики местных культур (таких, как плюрализм и демократия), но и несет людям второй, более высокий уровень идентичности, тем самым помогая им избежать угрозы редукционизма, заключенной в политическом национализме. По этому же признаку, несмотря на все большие и малые отклонения Центральной Европы от Западной, проект Центральной Европы потенциально является эффективным способом реевропеизации этой территории, восстановления некоторых ценностей, идеалов, стремлений, решений и практик, которые были устранены системами советского типа (Schöpflin 1989: 27)¹.

Эрик Хобсбаум заметил в лондонской *The Guardian*, что он предпочитает относить *Mitteleuropa* «скорее к политике, чем к географии, скорее к области политических программ, чем к реальности...

¹ Хотя Шёпфлин соглашается с тем, что «все идентичности в какой-то степени сконструированы», он не хочет признать, что культурные различия не обязательно *сами по себе* несут различие; они могут играть дифференцирующую роль только тогда, когда они политически обработаны

и, следовательно, нагружены политическим значением. Действительно, чистым трюизмом является утверждение, что любые феномены становятся политическими феноменами только тогда, когда они попадают в сферу политики.

География чаще всего продолжает политику другими средствами» (11 октября 1991)².

Различные нормативные оценки этого проекта, интерпретации его как мечты или травмы («Traum oder Trauma»), способствуют появлению различных денотатов (Burmeister, Boldt, Mészáros 1988; Meyer 1955). Шёпфлин поддерживает проект, и знаком поддержки становится термин *Центральная Европа* (используемый большинством высказывающихся), тогда как Хобсбаум дистанцируется от проекта и обозначает его термином *Mitteleuropa*, который с точки зрения большинства несет в себе отрицание того, что они превозносят³.

Поскольку построение региона можно рассматривать как разновидность политики идентичности, с помощью которой участники пытаются сформировать свой образ, оно неизбежно приводит к подчеркиванию черт сходства между «Я» и «Другим». Конструирование идентичности включает в себя не только определение

² Следует, вероятно, подчеркнуть, что две приведенные цитаты противоречат друг другу. Более того, марксистское заявление о необходимости отличать «политические программы» от реальности, ложное сознание «объективных факторов» диаметрально противоположно тому подходу, который применяется в этой книге, автор которой считает, что дискурс *конструирует* реальность.

³ Этот ключевой вопрос освещен, например, в работах: Schwarz 1989; Rupnik 1990. *Восточная Европа* представляется термином, который используют для обозначения территории, находящейся в состоянии политической деградации, распростертой перед Советским Союзом. *Mitteleuropa* используется менее последовательно и вызывает в воображении тот же образ, но на этот раз в роли властелина выступает Германия. С другой стороны, *Центральная Европа* — это термин, используемый для обозначения культурных достижений этой территории, которые, очевидно, были получены, когда Россия и Германия не вмешивались в дела региона. Главным

исключением из общего правила является Дьердь Конрад, утверждающий, что «существует мечта о *Mitteleuropa* [*Közep-europa*]. Для нее нужно определенное воспитание, историческая интуиция и философская открытость ума... Самым неотъемлемым, самым средневропейским является тот народ, который делает все, что может, для своей чести и чести своих соседей... Житель Средней Европы не считает разделение Европы ни естественным, ни окончательным» (Konrád 1991: 10). Однако когда журнал Cross Currents, имеющий подзаголовок «Ежегодник центральноевропейской культуры», осуществил перевод этой статьи, название стало звучать так: «Жива ли мечта о Центральной Европе?» («Is the Dream of Central Europe Still Alive?», 1985). В результате Конрад тоже пошел в дело. Возражал ли он против этого — другой вопрос. В другом месте Конрад пишет, что «земля дрожит под ногами русских просто потому, что сейчас они в Европе, а не у себя дома в Советском Союзе» (Konrád 1985: 5).

5. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: ЦЕНТРАЛЬНАЯ ЕВРОПА (199

того, кем некто является, но и того, кем он не является. Групповая идентичность не может быть понята без «Другого», от которого отличается «Я». Данило Киш так описывает создание стереотипа «Я» в проекте Центральной Европы:

Мне кажется, что представление об этом огромном гетерогенном пространстве, с его многочисленными национальными культурами и языками, как об однородном целом возникло вследствие определенного упрощения: различия не замечаются, а черты сходства раздуваются. (Этот путь прямо противоположен тому, по которому следуют националисты, не замечающие черт сходства и раздувающие различия) (Kiš 1987: 2).

Однако замечание Киша, добавленное в скобках, лишь дезориентирует читателя. Конечно, проект Центральной Европы отличается от разнообразных националистских проектов, которые он в себя включает, в том смысле, что линия, отграничивающая внутреннюю группу, обладает большим охватом по сравнению с национальными проектами и проводится иначе, чем в этих проектах. Однако отграничение себя от «Других», внешних по отношению к демаркационной линии (а на самом деле и от внутренних «Других», например, от коммунистов), в центральноевропейском проекте потенциально ничем не отличается от любого националистического проекта. Конечно, можно вслед лорду Актону и федералистам заявлять, что этнически гетерогенное образование превосходит гомогенное в нравственном смысле. Кажется, что Киш и Шёпфлин так и делают, рекомендуя идею, так сказать, обертывания разных национальных идентичностей в одну центральноевропейскую. Однако хотя эта идея и лучше, чем националистическая идея внутреннего этнического «Другого», от которого отграничивает себя главная внутренняя группа, это не устраняет проблемы отмежевания от внешнего «Другого».

Ключевым фактором является способ, которым осуществляется это внешнее размежевание «Я» и «Другого». Каковы те рамки, в которых происходит размежевание? Как «Другой» оценивается морально? Каковы предлагаемые отношения между «Я» и «Другим»?

Центральноевропейский дискурс — это дискурс геополитический и культурный. Определение «культурный» пользуется дурной славой, поскольку оно может охватывать такие разные концепции,

как националистическая идея Польши — «Христа наций» или модернизированная версия мифа о «философе на троне», звучащая в чешском национальном дискурсе. Возможно, более плодотворным будет разговор о последовательно современных рамках размежевания: большая тема, звучащая в центральноевропейском дискурсе, — тема прогресса человечества на пути к свободе. Этот дискурс утверждает, что история движет Западную Европу ко все более светлому будущему и Центральная Европа имеет законное место в этом счастливом будущем. Модернистская интерпретация истории предстает в двух обликах: марксистском (восточноевропейский, советский взгляд на историю) и либеральном (центральноевропейский взгляд на историю). Иными словами, здесь задействовано два «Других»: Западная Европа и Советский Союз. Самый тщательный и наиболее часто цитируемый анализ пространственного измерения рамок, в которых происходит размежевание, принадлежит Иштвану Бибо и его ученику Енё Сюцу (Szűcs 1988).

Моральная оценка двух важнейших «Других» в этом дискурсе является предметом серьезных разногласий. Большинство оппонентов, кажется, согласны с Клаудио Магрисом, который называет центральноевропейский проект «метафорой протеста против советского правления в Восточной Европе и против американского образа жизни в Европе Западной» (Magris et al. 1991: 18). Однако последнее положение чаще принимает форму морального осуждения Западной Европы, обвинения ее в узурпации маркера «Европа» и утверждений, что такая узурпация приводит Европу к утрате жизненно важной (или даже «органической») составляющей ее «Я». Эта тема прозвучала у Милана Кундеры еще в 1980 году:

Как историко-культурное понятие Восточная Европа — это Россия с ее совершенно особой историей, укорененной в византийском мире. Богемия, Польша, Венгрия, точно так же как и Австрия, никогда не были частью Восточной Европы. С самого начала они принимали участие в великом начинании западной цивилизации с ее готикой, Ренессансом, Реформацией — движением, которое родилось именно в этом регионе. Именно здесь, в Центральной Европе, современная культура обрела свои самые сильные импульсы: психоанализ, структурализм, додекафонию, музыку Бартока, новую эстетику романа в творчестве Кафки и Музиля. Послевоенная аннексия Центральной Европы (или, по крайней мере, главной ее части) русской цивилизацией привела к утрате западной культурой своего центра тяжести (цит. по: Matejka 1990: 131).

5. СОЗДАНИЕ РЕГИОНОВ: ЦЕНТРАЛЬНАЯ ЕВРОПА (201

Тот же пафос выражает оригинальное заглавие известной статьи Кундеры, посвященной проблеме построения региона, — «Захваченный Запад»⁴. Захвату нельзя потворствовать, особенно в том случае, когда захваченной оказывается часть внутренней группы, часть «Запада». То, что эта статья была адресована именно Западу, Центральной Европе, о которой в ней идет речь, подтверждается позднейшим указанием Кундеры, что эта статья была предназначена исключительно для западного потребления⁵.

Описание Запада как Европы, расположенной, так сказать, за своими собственными пределами, пока Центральная Европа находится в плену у Советского Союза, также обнаруживает положительную моральную оценку «европейской идеи». Действительно, большинство черт, приписываемых Центральной Европе, можно обнаружить и в риторическом арсенале европейских федералистов. Более того, положительная оценка простирается и на Западную Европу со всеми ее достоинствами и недостатками. Для того, чтобы подчеркнуть значение рассматриваемого дискурса, можно воспроизвести две венгерских реплики в дискурсе международной безопасности:

Страны Западной Европы были и остаются «ядром» мировой системы как наиболее передовые и мощные страны мира. Они почти всегда господствовали над своими восточными соседями, которые вплоть до XX века оставались, как правило, небольшими и неразвитыми странами. Хотя многие из этих малых стран в течение нескольких веков входили в Габсбургскую империю, они страдали под давлением западных модернизированных и индустриализованных государств, с одной стороны, и восточных империй (Российской и Османской), с другой. На протяжении всей своей истории они попеременно испытывали периоды вестернизации и ориентализации. После полувекового движения в сторону востока мы наблюдаем очередной фундаментальный поворот на запад: вестернизация начинается снова (Ågh 1991: 84–85).

4 Это перевод французского названия статьи Кундеры, в Соединенных Штатах она опубликована под заглавием «Трагедия Центральной Европы» (The New York Review of Books. 1984. 16 Apr.).

5 См. авторское послесловие к чешскому изданию романа Кундеры «Шутка» (1991). Этим же обстоятельством объясняется нежелание Кундеры принять участие в антологии, составленной Шёпфлином и Вудом, которые хотели перепечатать обсуждаемую статью (см.: Schöpflin, Wood 1989: 140).

И еще:

Для Венгрии понятие «европейской идентичности» выражает осознание Европы как «общей культурной родины», осознание того факта, что Европа, несмотря на политические границы, является единым культурным целым с разнообразными внутренними связями, которые не смогли разорвать даже десятилетия холодной войны (Kiss 1989: 145).

Спор здесь не столько о западноевропейском «Другом» (которое воспринимается амбивалентно: одновременно как «Я» и как «Другой»), сколько о «Другом» по отношению к востоку. Речь не идет о различных моральных оценках Советского Союза как *политической* единицы — никто и не сомневается, что он уступает Центральной Европе в моральном отношении. Скорее, спор идет о том, ограничен ли «Другой» временными рамками советской политической системы или же «Другой» — это «вечная Россия». Более того, непонятно, является ли Россия полностью «Другой» или же существует некая амбивалентность «Я» и «Другого» в отношениях между Центральной Европой и Россией, подобная той, которая существует в отношениях между Центральной Европой и Западом.

В своей статье Кундера ясно говорит, что «Другой» — это не просто Советский Союз, а вечная Россия: «Россия — это не просто еще одна европейская держава, это отдельная цивилизация, *другая* цивилизация... тоталитарная русская цивилизация представляет собой радикальное отрицание современного Запада» (Kundera 1984: 36). За это Кундере упрекал, среди прочих, Милан Шимечка (Šimečka 1989). Взгляды Кундеры и его моральная оценка Советского Союза нам уже известны: «Не было ли причиной трагедии Центральной Европы ее соседство с Советским Союзом, в чьих братских объятиях она задыхается?» В отличие от Кундеры, Шимечка считает необходимым дифференцировать Советский Союз и Россию: Россия была и остается культурно аморфной. Более того, он подчеркивает, что советское присутствие в Центральной Европе имеет характер присутствия «Другого» в «Я»: «Не Россия начала разрушать центральноевропейскую традицию. Это сделал Гитлер» (Šimečka 1989: 158). Статья Кундеры, продолжает Шимечка, приписывает

русским демоническую силу. Не так давно произошли известные события, чтобы мы забыли, что не русские положили конец чешской культуре, которая развивалась столь многообещающе в 1960-х. Это сделали наши соседи, рожденные и воспитанные центральноевропейцами (1989: 159).

Далее Шимечка рассматривает «культурную двойственность, присутствующую почти во всех центральноевропейских традициях», причем, кажется, он включает сюда и Россию. Тот факт, что Шимечка мотивирует свои взгляды в основном тактически, конечно, не выводит их за рамки центральноевропейского дискурса. Более того, в беседе с Евой Кантурковой он повторил, что «мы не должны быть всегда сосредоточены исключительно на том, что все наше европейское прошлое протекло под советским влиянием. Куда важнее, что наша собственная история подготовила нас к тому, что случилось»⁶. Эта позиция вызвала любопытную реакцию Кантурковой, которая усмотрела в отказе видеть в России «Другого» «акт великодушия»:

из-за того, что мы подчинились советизму, Милан Кундера списал нас со счетов, как будто мы не принадлежим более к миру живых. В сущности, он вывел свое заключение из одного тезиса: важно, кто Хозяин. Мне, напротив, кажется, что именно наш Хозяин оживил нашу волю быть европейцами⁷.

Включение России в Европу у Шимечки может считаться «актом великодушия» лишь потому, что такая позиция крайне не характерна для нерусских участников спора. Другое наблюдение: Кантуркова показывает, что в центральноевропейском дискурсе Советской Союз представлен как несомненно не-западный «Другой», сравнение с которым подкрепляет центральноевропейские притязания на западность⁸.

⁶ Один из значимых аспектов, который Шимечка избегает называть, это мощная панславянская традиция, которая время от времени проявляется в этой части мира. Банац критикует Кундери с панславянской точки зрения (Вапас 1987).

⁷ Первые две цитаты взяты из первой части публикации беседы Евы Кантурковой с Миланом Шимечкой «Все будет лучше! Не правда ли?»

(см.: Things'll Get Better! (Won't They?) // East European Reporter. 1986. Vol. 2. № 1. P. 11, 13). Третья цитата взята из второй части публикации той же беседы (см.: Ibid. 1987. Vol. 1. № 3. P. 20).

⁸ Однако это палка о двух концах. Возражая на другую статью Кундеры, Иосиф Бродский писал в New York Times: «Горькая правда о нем [Кундере] (и о многих его восточноевропейских

Позиция Шимечки вызвала также интересный ответ Михая Вайды. Еще до появления статей Кундеры и Шимечки Вайда предположил, что «Россия, по-видимому, разрешила старый спор русской интеллигенции. Россия не является частью Европы... Из двух главных русских традиций — европейского сознания, одержимого комплексами неполноценности, и веры в то, что России предназначено спасти мир, — веры, основанной на представлении о чистоте и превосходстве русской души, — последнее, кажется, побеждает» (Vajda [1985] 1988a; Vajda 1988b: 76, примеч. 17; в этой немецкоязычной работе Вайда заявляет, что она написана независимо от Кундеры, — заявление, курьезным образом отсутствующее в работе Vajda 1989, которая является английским переводом работы Vajda 1988b). В своем ответе Шимечке Вайда развивает это положение.

Вслед за Львом Копелевым Шимечка призывает Кундеру не исключать Россию из Европы. «Я не отрицаю, что и сейчас, как и раньше, есть русские „европейцы“, — пишет Вайда. — Но покуда их ждет холокост, тюрьма, запрет и ссылка (или, в лучшем случае, унижение и пренебрежение), ни один из них, даже самый лучший, не сможет убедить меня, что культура или цивилизация этой страны в целом может считаться европейской». В заключение первой части своего тезиса Вайда цитирует Кундеру, сказавшего о России: «Я не знаю, хуже ли она, чем наши страны, но я знаю, что она другая» (Vajda 1989: 168). По мнению Вайды, это значит, что Кундера выводит вопрос о России за рамки морального суждения, и Вайда задает риторический вопрос: «Настроен ли Кундера против русских? Читая и перечитывая его изящную статью, я не мог найти следов этих якобы антирусских настроений» (Ibid: 169).

Почему, еще раз риторически вопрошает Вайда, Шимечка и другие не хотят признать, что Россия — не европейская страна? Его ответ стоит процитировать почти целиком:

собратях) состоит в том, что этот выдающийся писатель стал невольной жертвой геополитической уверенности в своей судьбе — жертвой концепции разделения мира на Восток и Запад... Прожив так долго в Восточной Европе (для некоторых это Западная Азия), г-н Кундера, естественно, захо-

тел быть большим европейцем, чем сами европейцы» (цит. по: Brodsky 1986). Чтобы подкрепить свой тезис, Бродский, подобно Кантурковой, подводит «Восточную Европу» под другие региональные рамки, но его рамки оказываются диаметрально противоположными.

Ответ лежит, на мой взгляд, в ложных универалистских претензиях европейского рационализма, который не может допустить, что свободная индивидуальность (и, следовательно, свободное общество) не является неотчуждаемым свойством человека, а представляет собой *выбранную ценность*... Именно потому, что свобода представляет универсальную ценность *для нас*, мы вступаем в противоречие с этой главной ценностью, когда судим и осуждаем всех, кто выбрал другие ценности. Каждая цивилизация имеет право быть *другой* без того, чтобы восприниматься нами как менее человеческая или более низкая. ... в течение веков и до недавнего времени вопрос оставался открытым: по какому пути пойдет Россия: по европейскому или не по европейскому... выбор в пользу неевропейского пути был окончательно сделан в последние десятилетия... Русские неспособны проявлять терпимость к другой цивилизации или к другой форме жизни (Ibid: 170, 173).

Но когда речь заходит о «центральноевропейских нациях», «нет места для каких-либо моральных сомнений» (Ibid: 171); они — полноценные европейцы. Выпустив все эти стрелы, Вайда разделяется с основным тезисом Шимечки: «Пожалуйста, не дразните зверя у наших границ». С таким якобы угодливым отношением к восточным человекозверям Вайда не желает иметь ничего общего: «Я не учился ни на укротителя зверей, ни на политика». Первым делом — правда, а политика — потом, заключает Вайда (Ibid: 175).

Работа Вайды необычна по двум причинам. Первая и менее интересная — отсутствие логической связности. С одной стороны, Вайда объявляет «универалистские притязания западного рационализма» ложными и утверждает, что ту или иную цивилизацию нельзя считать лучше или хуже другой. Вайда настаивает, что «любая цивилизация имеет право быть *другой* и при этом не восприниматься как менее человеческая или низшая». С другой стороны, Вайда утверждает, что российская цивилизация представляет собой «иную форму жизни» и что он не «укротитель», который может справиться с русским «зверем». Вайда привлекает внимание к русским практикам «холокоста, тюрьмы, запрета и ссылки». С одной стороны, Россия — отчасти европейская страна, и, следовательно, (еще одна цитата) «мы» (европейцы) должны «признаться, что хотим защитить всех тех, кто выбрал нашу цивилизацию, противопоставив ее своей собственной» (Ibid: 171). Одним из тех, кого надо защищать, потому что он действительно «один из нас», — это Лев Копелев, «один из лучших у них» (т.е. у русских).

Но, с другой стороны, как можно счесть Копелева «одним из лучших у них», если нельзя использовать универсальные мерки? Как можно вырвать из книги европейского исторического опыта такую страницу, как Холокост, и применить это понятие к русской «иной форме жизни», если ценности в принципе нельзя перенести из одной культурной сферы в другую? Как может Россия быть «Другой [цивилизацией]» и вместе с тем в течение многих веков быть европейской страной, в которой живут отдельные «русские европейцы»? Ученик Дьердя Лукача оставляет эти вопросы без ответа; и поскольку главным предметом моего рассмотрения является сам дискурс как таковой, а не один из его создателей, то я поступлю точно так же.

Другая и более важная причина, по которой я обсуждаю здесь позицию Вайды, — то, что он дает четкую и ясную моральную оценку России. Хотя Вайда делает вид, что воздерживается от моральной оценки России, трудно не заметить, как он создает в своем тексте образ противоборствующего «Другого». Вряд ли можно дать более откровенные формулировки, чем «*другая*» цивилизация, «*иная* форма жизни». Пространственное размежевание между Россией и Европой также проводится быстро и решительно: Украина — это Европа, Россия — нет. Что же касается стран Центральной Европы, то относительно их европейскости «нет места никаким моральным сомнениям»⁹. Однако если это действительно так и никакой проблемы нет, то почему Вайда и многие другие создатели дискурса уделяют этому вопросу столько времени?

Статьи Шимечки и Вайды интересны также тем, что их авторы прямо указывают, какие виды отношений Центральная Европа должна поддерживать со своими «Другими». Не только эти двое, но и все остальные считают, что необходимо поддерживать более тесные отношения с Западной Европой. Разногласия возникают лишь по поводу того, до какой степени следует копировать западноевропейские экономические и политические модели.

9 Интересно, что венгр Вайда ни разу не упоминает в своей статье Румынию. Классифицирует ли он ее как совершенно «Другого» или как центрально-европейского «Другого»? Или, может быть, нужно изобрести какую-то другую категорию, например,

«балканский» или особую категорию «задунайский»? Я благодарен Чарльзу Э. Кингу за то, что он перевел для меня цитату из кн.: Paleologu 1991 (глава 3), где сказано, что Румыния — не балканская, а задунайская страна.

Что же касается России, то приведенные выше цитаты недвусмысленно свидетельствуют о разнообразии занимаемых по отношению к ней позиций.

1989 год и после

Те, кто использовал термин «Центральная Европа», восторженно приветствовали события 1989 года. В январе 1990 года Вацлав Гавел, выступая перед польским сеймом, в очередной раз высказал идею, что Центральная Европа — это культурный концепт, которому еще предстоит осуществиться:

у нас есть реальный исторический шанс наполнить чем-то значимым великий политический вакуум, который возник в Центральной Европе после распада империи Габсбургов. У нас есть шанс превратить Центральную Европу из явления пока только исторического и духовного в явление политическое. У нас есть шанс связать воедино ряд европейских стран, которые до недавнего времени были колонизованы Советским Союзом и которые сегодня пытаются установить дружеские отношения с народами СССР, основанные на равноправии, и превратить их в особое [политическое] тело, к которому Западная Европа отнеслась бы не как к бедному диссиденту или беспомощному и нуждающемуся амнистированному заключенному, но как к равному, которому есть что предложить (Havel 1990: 56–57).

Более того, в соответствии с культурным имиджем большинства чешских, венгерских, польских, словенских и хорватских участников дискурса, электоральное поведение в этих странах по окончании коммунистической эпохи разительно отличается от поведения на выборах в других частях Восточной Европы. В этих странах во власть были выбраны некоммунисты, и начался процесс изменения режима. В других местах власть получили представители старых правящих групп, и процесс изменения режима проходил намного медленнее или не начался вовсе.

Однако процесс центральноевропейской кооперации, которая должна была, по словам Гавела, превратить Центральную Европу в «политический феномен» (т.е. трансформировать ее из сферы политики идентичности в область институциональной политики), также шел медленно. Несмотря на конкретные и неоднократные

инициативы Польши и третьей стороны на двух саммитах глав государств Чехословакии, Венгрии и Польши, процесс кооперации не сложился. Даже тогда, когда казалось, что интересы и стратегии этих государств тесно связаны друг с другом, как в случае политики по отношению к Европейскому сообществу (ныне Европейский союз), процесс кооперации между тремя этими государствами начался не по инициативе одной из них, но под влиянием третьей стороны, т.е. ЕС. «Соревнование между тремя государствами за то, чтобы первым войти в Европу, вызывает противодействие западного политического сообщества, склонного обращаться с новыми демократиями Центральной Европы как с единым целым» (Tökés 1991: 113; см. также: Neumann 1992).

Программа Гавела — одного из создателей центральноевропейского дискурса, была скомпрометирована, в том числе, Гавелом-президентом.

Однако центральноевропейский проект продолжал действовать как проект политический в том же духе, что и прежде: как моральный призыв и упрек, адресованный Западной Европе. Программно это было оформлено во второй части выступления Гавела вместе с новым предложением об отношениях с еще одним внешним «Другим» — с распадающимся Советским Союзом. Поэтому можно наполовину согласиться с Кристианом Гернером, который утверждает, что «освобождение от *Rex Sovietica* в 1989–1990 годах открыло, что никакой „Центральной Европы“ не существует» (Gerner 1991: 146). Скорее наоборот, вопреки тому, что зачастую подразумевали такие создатели дискурса, как Вацлав Гавел, оказалось, что хотя центральноевропейский проект не привел к институционализированным контактам между обществами и государствами региона, его, тем не менее, можно было политически использовать в отношениях с Западной Европой или Россией. С точки зрения политики идентичности, реальность проекта не была скомпрометирована отсутствием политических структур: его динамика с самого начала разворачивалась на границе между воображаемым регионами, между внешними «Другими» — Западной Европой и Россией, и это положение продолжает сохраняться.

Попытки внешнего отграничения Центральной Европы от России за счет последней не прекратились и после 1989 года. Пожалуй, самым конкретным и ярким примером этой практики

стало обращение в октябре 1991 года к Маастрихтскому саммиту ЕС:

Хотя мы должны делать все от нас зависящее, чтобы способствовать становлению демократии в новой России, это не должно заслонять от нас более насущного и более простого вопроса о Центральной Европе... С точки зрения истории и культуры Польша, Венгрия и Чехословакия принадлежат к Европе. Европа, в которой есть Крит, но нет Богемии, есть Лиссабон, но нет Варшавы, — это исторический нонсенс... И все-таки, куда этот путь приведет остальную часть посткоммунистической Европы?... Имеет простой практический смысл начать с ближайших соседей и перейти к более дальним. Польша, Венгрия и Чехословакия близки [Западной Европе] не только географически, исторически и культурно, но и с точки зрения тех успехов, которых они достигли на пути к демократии, правовому государству и рыночной экономике (Ash, Mertes, Moïsi 1991: 19).

Соавторы заключают: «В соответствии с предложениями, которые высказал министр иностранных дел Чехословакии Иржи Динстбир, любую помощь России и другим бывшим советским республикам следует оказывать в такой форме, которая позволяет и обязывает их тратить полученные средства в восточной части Центральной Европы» (Ibid.). Более того, остальные действия ЕС также должны быть подчинены интересам «Польшы, Венгрии и Чехословакии»: «Все предложения сегодняшнего Европейского сообщества, состоящего из двенадцати членов, применимы к сообществу, состоящему из двадцати членов» (Ibid.). Наконец, утверждается, что одни хорошие дела повлекут за собой другие: предоставление привилегий Центральной Европе превратит ее в «магнит для юго-восточной Европы, Прибалтики, Украины и даже для европейской части России». Расширение сообщества, к которому приведет предоставление привилегий Центральной Европе, «поможет углубить» и процесс интеграции ЕС. Этот текст был опубликован в *The New York Review of Books* под заголовком «Пустите восточных европейцев в Европу!» Тем самым соавторы еще раз подчеркнули, что то, что хорошо для Центральной Европы, — хорошо и для Восточной Европы, и для Европы в целом.

Будучи далеко не периферийной частью дискурса, эти формулировки быстро находят себе место в риторическом арсенале таких политиков, как польский министр иностранных дел Кшиштоф

Скубишевский и чешский президент Вацлав Гавел. Обозревая состояние международных отношений в Европе весной 1992 года, Скубишевский сказал:

По окончании холодной войны отношения в области безопасности на нашем континенте потеряли былую простоту и могут быть географически описаны как концентрические круги, идущие от стабильного ядра стран Европейского сообщества, Западноевропейского союза (WEU) и НАТО к нестабильной периферии... Самая опасная зона в Европе (с точки зрения возможных военных конфликтов) — это пространство между Россией, Украиной и Румынией... Вхождение трех стран [Чехословакии, Венгрии и Польши] в Европейское сообщество важно не только для их безопасности, но и для безопасности Запада: твердое ядро Европы займет большую территорию (Skubiszewski 1991).

Более того, Гавел говорил о том, как важно расширять ЕС и НАТО: это «подаст таким странам, как наша, сигнал о том, что Запад действительно хочет принять нас и рассматривает нас как часть западной цивилизации» (цит. по: The Economist. 1996. 30 March).

С подобного рода заявлениями центральноевропейский дискурс пришел к тому же, с чего он начинался. А начинался он с призыва, с которым чешские, венгерские, польские интеллектуалы-диссиденты обратились через головы местных политиков к западному гражданскому обществу. Западные интеллектуалы откликнулись на этот призыв. И, наконец, когда местные политики-коммунисты ушли, а бывшие диссиденты взяли управление государством в свои руки, аргументы центральноевропейского дискурса вошли в арсенал официальной внешней политики (Neuhold 1991).

Заключение

Центральноевропейский дискурс был и остается моральным призывом к Западной Европе от лица воображаемого сообщества, возникшего вследствие краха советского господства в Восточной Европе. Как и в случае с любым другим знаком, бесполезно пытаться понять смысл «Центральной Европы» вне контекста. Этот дискурс смог оказать влияние на более широкие западные политические дебаты (к чему, собственно, и стремились высказывавшиеся)

только тогда, когда советское господство начало ослабевать. Прорывом стали публикации статьи Милана Кундеры в 1983 и 1984 годах. После смены режима в Чехословакии, Венгрии и Польше в 1989 году в рамках этого дискурса стало возможным взывать к Западу с просьбами о помощи и включении в западное сообщество. То, что этот проект следует рассматривать именно в таком свете, доказывается не только провалом институционализации регионального строительства после 1989 года, но в еще большей степени непрекращающимся использованием элементов этого дискурса в текстах, скроенных по мерке европейского внешнеполитического дискурса. Здесь очевидна параллель с тремя прибалтийскими государствами, которые почти не сотрудничают друг с другом, но умеют представить себя в едином качестве по отношению к третьим сторонам, пользуясь Россией как «Другим» (Jæger 1997).

За конструирование Центральной Европы приходится платить определенную цену. Призывы к Западу от имени Центральной Европы требуют отмежевания Центральной Европы от варварского Востока — и в первую очередь от России. Как уже было отмечено выше, внешнее размежевание является неизбежной составляющей политики идентичности, и проблема лежит не в самом процессе размежевания, а в тех качествах, которые большинство участников процесса считают необходимым приписывать России, чтобы оказаться, так сказать, по другую сторону границы. Главная проблема состоит не в том, действительно ли существуют культурные различия, например, между чехами, венграми и поляками, с одной стороны, и русскими, с другой. Было бы очень странно, если бы этих различий не было. Речь не идет и о структурном сходстве поисков центральноевропейской идентичности по отношению к Западной Европе с поисками русской идентичности, не о том, похожи ли в Центральной Европе и в России споры между западниками и националистами. Чаба Киш полагает, что центральноевропейский проект — это всего лишь один из всплесков локальной вестернизации:

Множество мотивов стоит за открытием или повторным открытием Центральной Европы. При конструировании современной национальной культуры, т.е. в течение последних двух веков, писатели и мыслители сталкивались с дилеммой — кто раньше, кто позже: им приходилось объяснять отсталость своей собственной национальной культуры и ее отличия от той

европейской культуры, которая послужила для нее отправной точкой. Для этой проблемы было предложено два решения, которые поочередно доминировали, начиная с эпохи Просвещения и эпохи романтизма. Одно из этих решений — подражание Европе, другое — полное отмежевание от нее (Kiss 1989: 135)¹⁰.

Для Киша выход из положения состоит в том, чтобы искать «Я» в «Другом», осознавая рассмотренную выше амбивалентность идентификаций. Он завершает свое рассуждение цитатой из Витольда Гомбровича, который сказал о своей польской внутренней группе: «Мы не можем стать истинно европейской нацией, пока мы не отделим себя от Европы, поскольку наша европейскость не означает, что мы должны слиться с Европой, — нет, мы должны стать ее частью и притом совершенно особой частью, которую нельзя заменить никакой другой» (Kiss 1989: 136).

Это действительно очень важно, и как раз в этом-то и заключается главная проблема: по всей видимости, не только культурные, но и этнические различия должны быть обработаны политически. Только так они становятся политически значимыми, что нам нередко демонстрирует проект Центральной Европы. Действительно, язык и пафос центральноевропейского проекта несут на себе черты национализма, поскольку центральноевропейский дискурс стремится превратить политическую арену в поле боя между группами, идентичность которых подчас определяется не только культурно, но и этнически.

Необходимо повторить, что политика идентичности, примером которой является центральноевропейский проект, всегда влечет за собой отмежевание от внешних групп. В этой связи нужно

¹⁰ Противоборство этих двух тенденций проявляет себя и в «более западных» странах Запада: «Многие немцы выработали концепцию культуры и политики, согласно которой немцы — более глубоко мыслящие люди, обладающие внутренним пониманием культуры, органически связанные с обществом и государством. Этому противопоставлялись индивидуалистические, поверхностные демократии Запада. Однако в то же самое время

Германия противопоставлялась мистическому и деспотическому Востоку (России, Азии и т. п.). Такова идеология серединной культуры, избегающей крайностей Запада и Востока» (Wæver 2002). В этом смысле приведенное описание немецких дискуссий также применимо и к дискуссиям центральноевропейским, и к русскому дискурсу, который будет рассмотрен в главе 6.

отметить, что рассматриваемый проект является уменьшенной копией дискурсов, описанных в главах 2 и 3, дискурсов, при помощи которых формировалась «Европа», процесс идентификации которой проходил через отмежевание от «Других» (таких как «Турок» и «Россия»). Нужно напомнить, что одними из самых рьяных участников этой дискуссии были русские, подкреплявшие свои претензии на европейскость, противопоставляя себя варварам-туркам. Как уже говорилось, в 1916 году лидер русского либерализма Павел Милюков утверждал, что Россия лучше, чем Блистательная Порта, приспособлена охранять Босфор и Константинополь, потому что за пять столетий турки нисколько не изменились и по сей день остаются такими же чужаками, как раньше: им чужды европейские идеалы и такие понятия, как «народ», «правительство», «право», «государь», «подданный» (Riha 1969: 257).

В дискурсе, рассмотренном в этой главе, уже Россия играла роль неевропейского «Другого», подчеркивавшего европейскость восточно- и центральноевропейских групп. Еще раз хотелось бы заметить, что размежевание зачастую осуществляется в терминах морального превосходства («цивилизованный vs. варварский», «демократический vs. авторитарный») или даже этнической принадлежности. Такой подход вовсе не является неизбежным: выбор средств для конструирования инаковости открыт для всех *zoöi politikoi* (политических существ), вовлеченных в политику идентичности. Существует немало резонансов, по которым Запад должен поддерживать развитие многопартийной системы и рыночной экономики в Чехии, Венгрии, Польше и т. д. Но представление о том, что эти страны в каком-то смысле «более европейские», чем их ближайшие соседи, к таким резонам не принадлежит.

ГЛАВА 6. Создание наций: Россия

Главы 2 и 3 были посвящены использованию «Другого» в процессе формирования коллективной идентичности Европы, а главы 4 и 5 — использованию «Другого» при создании регионов. Эта глава и следующая будут посвящены использованию «Другого» в процессе формирования национальной идентичности. Напомню, что исходным пунктом рассуждений в главе 4 послужил тот факт, что многие ключевые теоретические положения были сформулированы при анализе создания наций, и затем в свете этих положений обсуждалась проблема регионов. Поскольку создание регионов ранее не рассматривалось с точки зрения той роли, какую в этих конкретных случаях формирования идентичности сыграло отношение «Я/Другой», я счел, что имеет смысл это сделать. Однако в случае наций производство знания за последние пятнадцать лет успело теоретически и практически продемонстрировать, как это происходит. Тем не менее, есть три причины, по которым я предлагаю вашему вниманию две главы, посвященные проблеме создания наций.

Прежде всего, поскольку основная цель этой книги — продемонстрировать функционирование отношений между «Я» и «Другой» на *всех* уровнях формирования европейских идентичностей, то вряд ли разумно было бы оставить без рассмотрения тот уровень, который, по-видимому, чаще всего активизируется в большинстве контекстов и которому приписывается наибольшее политическое значение. Если этот довод кажется слишком формальным, можно указать вторую, содержательную причину. В подзаголовке этой книги определена ее основная тема: насколько «Восток» был важен для формирования европейских идентичностей. В Европе Турция

и Россия конструировались как «Другие», причем воплощением инакости был «Восток». Репрезентация Северной Европы после холодной войны включала в себя реинтерпретацию бывших «восточных» стран — Эстонии, Латвии и Литвы — как «северных». Конструирование Центральной Европы включало в себя не только представление о «восточном» прошлом как о периоде рабства, но также и о ряде попыток приписать относительно географическому положению (Австрия vs. Словения, Словения vs. Хорватия, Хорватия vs. Сербия, Сербия vs. Босния) специфичное политическое значение «восточности», балканской «отсталости». На это можно возразить (что и было сделано в главах 1 и 3), что отождествление «Востока» с якобы линейным прошлым «Запада» является по сути своей актом формирования идентичности путем конструирования «Другого». Еще можно продемонстрировать, как сообщества, из которых делают «Другого», обходятся с таким положением дел в собственной дискурсивной практике. Именно это я и пытаюсь сделать в настоящей главе и в главе 7, посвященным двум нациям — русской и башкирской.

Русская нация в течение почти двух столетий репрезентировалась как «Восточная» (см. главу 3). С другой стороны, башкирская нация, можно сказать, не репрезентировалась вообще, вероятно, именно потому, что, если так можно выразиться, автоматически рассматривалась в качестве безусловно «восточной» и оказывалась — социально и политически — полностью *вне* Европы, хотя географически она расположена к западу от Уральских гор, которые считаются восточной границей Европы. В научной литературе по проблемам идентичности много говорят о необходимости обратиться к скрытым сторонам в формировании идентичности, вывести на передний план то, что было утаено, и о необходимости дать слово маргиналам. Этого можно добиться, включив анализ Башкортостана в книгу о репрезентациях европейских идентичностей.

Помимо двух причин — формальной и содержательной — существует третья, методологическая причина: рассмотрение двух дополнительных случаев позволяет взглянуть на проблему еще с двух точек зрения. В главе 2, посвященной «Турку», мы видели, как создание «Другого» становится способом сплочения «Европы» при помощи пространственной экстернализации. В главе 3, посвященной России, было показано, что «Другой» может конструироваться путем пространственной и временной маргинализации: Россия

репрезентировалась как явление, пограничное по отношению к Европе не только в пространственном, но и в хронологическом измерении. В главе 4, посвященной Северной Европе, основной упор был сделан на то, каким образом государственные «Я» пытаются — политически и географически — присвоить себе роль центра внутри более широкого регионального «Я». В главе 5, посвященной Центральной Европе, я показал, как одно «Я» формируется, пытаясь оторваться от другого «Я», представленного в качестве «Другого» (Восток, страны Варшавского Договора), чтобы присоединиться к третьему «Я» (Запад, НАТО, ЕС). В этой главе я сосредоточусь на том, как представление Европы в качестве «Другого» превращается в *способ* борьбы за политическое господство, которую ведут между собой две саморепрезентации русского «Я»¹. В следующей главе, посвященной Башкортостану, я рассмотрю вопрос о том, как репрезентации русских и татар выступают для башкирского «Я» в качестве *одновременно* внешних и внутренних «Других». В различных процессах формирования идентичности доминируют различные виды конструирования «Другого», которые требуют различных интерпретаций.

Западники против националистов

Кое-кто на Западе пытается «исключить» из Европы Советский Союз. То и дело будто ненароком ставят знак равенства между понятиями «Европа» и «Западная Европа». Но подобные ухищрения ничего не могут изменить в существующих географических и исторических реальностях. Связи России с другими европейскими народами — торговые, культурные, политические — уходят в глубь веков. Мы — европейцы. С Европой Древнюю Русь связало христианство <...> История России — органическая часть европейской истории (Горбачев 1987: 200).

Так заявил Михаил Горбачев, последний генеральный секретарь Коммунистической партии Советского Союза, в своей книге

¹ В нижеследующем разделе широкий диапазон репрезентаций будет разбит на две группы («западников» и «националистов»), что соответствует уровню обобщения, выбранному в настоящей книге.

Исследование русского дискурса о Европе за два истекших столетия с более точной классификационной схемой содержится в монографии: Neumann 1996.

«Перестройка и новое мышление». По мере того, как попытки перестроить (т.е. реформировать) советскую модель открывали вакуум в самом центре страны, дискурс о том, как государство, которое все чаще стали называть Россией, должно соотноситься с современными западными моделями (в данном случае с плюрализмом и капитализмом), выходил на первый план в политике в целом. Неотъемлемой частью перестройки был поднятый Горбачевым вопрос об отношениях Советского Союза с Западной Европой. Тем самым была санкционирована законность споров на эту тему, законность, которая в предыдущие шестьдесят с лишним лет советского дискурса была по меньшей мере призрачной.

Лозунг «общего европейского дома», рожденный дипломатической практикой начала 1980-х, стал центральным в российском политическом дискурсе². Новые репрезентации русской идентичности повлекли за собой политическую борьбу за способы отмежевания России от Европы (а также от Азии, см.: Hauneg 1990). Русский дискурс о Европе столкнул западников с националистами.

Новое западничество сформировалось на основе диссидентского движения и движения коммунистов-реформаторов из горбачевского окружения. Их представления о Европе носили преимущественно культурологический характер: акцент был сделан на либеральных идеях о неотъемлемых правах личности и об ограничении прав государства по отношению к гражданину, причем эти идеи мыслились как общая политическая цель всего человечества. России не приписывалось моральное превосходство над Европой. Скорее, она представлялась потенциально равной Европе, а в некоторых аспектах — временно отстающей.

Например, писатель Чингиз Айтматов в своем выступлении на I Съезде народных депутатов, который состоялся летом 1989 года, сказал, что Советскому Союзу нужно учиться строить новый тип социализма у «процветающих правовых обществ Швеции, Австрии, Финляндии, Норвегии, Голландии, Испании, наконец,

² Само выражение «общий европейский дом» впервые прозвучало во время визита Леонида Брежнева в Бонн. Об этом было сообщено в газете «Правда» (1981. 24 ноября), и это было прокомментировано в статье «Правды» под названием «Европа:

наш общий дом», вышедшей на следующий день (см.: Sodaro 1990: 281). Горбачев впервые использовал это выражение в речи, произнесенной перед Палатой общин, о которой «Правда» писала 19 декабря 1984 года (см.: Adomeit 1990: 2.43).

Канады за океаном» (Айтматов 1989: 290). Более того, на той же сессии Съезда советник Горбачева Александр Яковлев сказал тележурналисту, что парламенты в других странах существовали десятилетиями и у них совершенно другие традиции, и если на Западе написано много томов о процедурных вопросах, то для нас это всё внове. Русские, сказал Яковлев, должны научиться демократическому профессионализму, демократии и терпимости к чужим мнениям и мыслям (см.: Brown 1990: 60). Некоторые западники связывали необходимость подражать Западу и учиться у него с вопросом о праве на членство в мировой «цивилизации». Считая, что именно так должны складываться отношения между Россией и Европой, западники подчеркивали, что основной проблемой, очевидно, является нехватка «европейской демократической сознательности» у *самого* русского народа: «У цивилизованной демократии никогда не было хороших шансов в этой стране», — писала Лилия Шевцова в конце 1990 года (Shevtsova 1990: 4); Хайнц Тиммерманн цитирует телевизионное выступление высокопоставленного чиновника Николая Шишлина от 21 июля 1990 года, который говорил, что Германия может помочь вхождению Советского Союза в мировую цивилизацию (Timmermann 1992: 58). Летом 1991 года в статье с шокирующим названием «Я — русофоб» Андрей Новиков писал:

Сегодня модный вопрос — «вестернизация». Как бы нам за три пятилетки стать Европой. Прodelать путь, который Запад проделал за пять столетий? И вывод сам собой напрашивается: никак. Если в XIX столетии не утвердилось либеральное сознание, откуда оно возьмется сейчас? А если нет либерального сознания — могут ли быть либеральные институты демократии? И тогда — каким видится «возвращение» в лоно мировой цивилизации тем, кто говорит о «новом мышлении» и конце холодной войны? Толпы одичалых варваров, с вкладышами в паспортах штурмующие советско-польскую границу, прихватив под деревенской иконке, чтобы за кордоном продать ее за сто долларов? Нет, не с нашей стороны встанет стена, а со стороны Запада, — стена, подобно той, которую американцы установили на границе с Мексикой (Новиков 1991: 14)³.

Эти авторы заявляли о себе как о представителях исчезающего вида русских европейцев, каким-то образом умудрившихся пронести

3 Назвав свою статью «Я — русофоб», Новиков показал кукиш Игорю Ша-

фаревичу, чья статья «Русофобия» будет рассмотрена далее в этой главе.

факел цивилизации сквозь якобы неевропейские сумерки российской массовой культуры. Новиков доходит до того, что предлагает установить отношения между Россией и Европой, основанные на изоляции, — не потому, что он этого хочет, а потому, что, как он утверждает, неевропейские части России этого заслуживают и Европе необходимо от них отгородиться.

Другие западники, вероятно, предвидя политический тупик, в который могут завести подобные отношения с Европой, настаивали на необходимости заменить исчезающую идентичность Советской России какой-то другой и выдвинули лозунг «Евразии». Например, когда летом 1989 года историка Михаила Гефтера спросили, не правда ли, что русские, «ощущая себя Европой», всегда «оспаривают все европейское», он ответил: «Мы же — не страна. Мы — *страна стран...* кентавр от рода», и поэтому мы зависим от развития всего человечества (Гефтер 1989).

Хотя Гефтер — тоже западник, его аргументация отличается от аргументации Новикова. Гефтер не стремится растворить Россию в Европе, а хочет вместо старой советской коммунистической идентичности сформировать новую. В этом начинании Гефтер не одинок. Так, идея «евразийской судьбы» Советского Союза уже проскальзывала в работах специалистов по международным отношениям. Например, в поисках стратегической цели советской внешней политики, которая должна была прийти на смену идеологической борьбе с Западом, Владимир Лукин выступил с идеей

создания европейского сообщества от Атлантики до Урала на западе и присоединения к процессу тихоокеанской интеграции на востоке. Если это удастся — мы станем мостом между двумя «Европами». Может быть, сейчас это звучит утопически, но такой вариант представляется мне наиболее реалистичным для нас, возможно, единственным путем обеспечения внешнеполитических условий достойного вхождения нашей страны в следующее тысячелетие (Бовин, Лукин 1989: 67).

Западники предлагали строить отношения с Европой на основе двух различных вариантов партнерства. Одни выступали в защиту «возврата к цивилизации», т.е. таких отношений с Европой, при которых Россия рассматривалась как ученик, у которого отсутствует четкая, отличная от Европы идентичность, а другие считали, что

вряд ли в России может получить массовую народную поддержку программа, основанная на правах личности, рыночной экономики и политического плюрализма. Вместо этого в качестве групповой идентичности для государства, в основе которого лежит Россия, они предложили лозунг «Евразии», который, по их мнению, мог бы обеспечить поддержку более тесным отношениям с Европой со стороны электората.

Несмотря на то, что в конце 1980-х и в начале 1990-х годов в российском дискурсе о Европе доминировали западники, присутствие националистической оппозиции все же давало о себе знать. В декабре 1987 года общество «Память» выступило с утверждением, что в России усиливается активность «врагов», которые внедряются во все местные организации КПСС, ведущей силы СССР. Эти темные элементы, спекулирующие на лозунгах и фразеологии КПСС, на практике ведут борьбу с коренным населением страны и уничтожают национальный облик народа. Они реанимируют троцкизм, чтобы дискредитировать социализм, посеять хаос в государстве и открыть шлюзы западному капиталу и западной идеологии (см.: Duncan 1989: 597). В русском дискурсе внутренний «Другой», противопоставленный «коренному населению», немедленно опознается как «евреи». В том же антисемитском духе написана статья Игоря Шафаревича, в которой он нападает на клеветников России, воспринимающих ее как азиатскую деспотию, населенную рабами, и утверждающих, что коммунистическое государство было всего лишь последним в ряду тоталитарных режимов. Шафаревич отметил, что идея тоталитарного государства была выработана на Западе Гоббсом и другими философами, а вовсе не возникла в России, так же, как идея социализма, которая «не имела никаких корней в русской традиции вплоть до XIX века. В России не было авторов типа Мора и Кампанеллы» (Шафаревич 1989: 171)⁴. Таким образом, заключает он, характеристики, которые очернители России выделяют как «типично русские», были совсем не русскими, наоборот, они были «как бы платой за вхождение России в сферу новой западной культуры» (Там же: 171). Для Шафаревича западничество — источник всех российских проблем:

4 Статья Шафаревича была напечатана в 1989 году. В редакционном предисловии к ней сказано, что эта статья, написанная в начале 1980-х, не поте-

рела своего значения. Из этого можно заключить, что журнал «Наш современник», в котором была опубликована статья, разделяет взгляды ее автора.

По всем признакам многопартийная западная система — *уходящий* общественный строй. Ее роль в Истории можно оценить очень высоко: она принесла с собою гарантию внутреннего мира, защиту от правительственного террора (но не от «красных бригад»), рост материального благосостояния (и угрозу экологического кризиса) (Шафаревич 1989: 171).

Тем не менее, очернители России стремятся навязать эту систему России и хотят осуществить это намерение в форме «оккупации», пишет Шафаревич. Такие люди, как тележурналист Невзоров, высказывались еще более откровенно. У перестройки нет будущего, утверждал он, поскольку это слишком западная идея. Запад не может подавить русскую душу. Русский народ все еще способен творить чудеса, как в Великую Отечественную войну, когда голодные и безоружные русские победили врагов. Никому не дорого существование русского народа. Вот почему мы должны танками защищать культуру и православие — иначе их раздавят. Нам нужно спасать любимую родину и расправиться с демократами — иначе они разграбят Россию (Rahvaleht [Tallinn]. 1991. 19 mai).

Эльгиз Поздняков жалуется, что «болезнь „европейства“, „западничества“ занес в Россию» Петр I (Pozdnyakov 1991: 46)⁵. С этого времени, заявляет он, многие русские смотрели на Россию глазами внешнего, а не внутреннего наблюдателя. «Западники» считали, что судьба России связана с европейской цивилизацией, а в противном случае у России вообще нет судьбы. Они ошибались. Особая судьба России состоит в том, чтобы быть сильным государством, способным поддерживать равновесие между Востоком и Западом. Это задача «жизненно важная и для России, и для всей планеты» (Pozdnyakov 1991: 46; здесь замечен контраст с представлениями о России, которые в те же годы выдвигались в центральноевропейском дискурсе, рассмотренном в главе 5). И Поздняков далее пишет, что

Россия не может вернуться в Европу, потому что никогда к ней не принадлежала. Россия не может к ней присоединиться, потому что она является частью

5 Работа Позднякова была впервые изложена по-английски на конференции в Московском государственном институ-

те международных отношений в апреле 1991 года.

другого — культурного и религиозного — типа цивилизации... Все попытки объединить нас с западной цивилизацией и даже принудить нас присоединиться к ней, предпринимавшиеся в прошлом, приводили к поверхностным заимствованиям, иллюзорным реформам, бессмысленному расточительству и нравственной деградации... В природе не существует такой вещи, как «общая цивилизация». В действительности этот термин выражает претензии западноевропейской цивилизации на исключительные права и на вселенское значение (Pozdnyakov 1991: 49, 54).

Риторика других националистов была основана не на необходимости сильного государства, а на необходимости духовного возрождения. Например, в 1990 году Александр Солженицын опубликовал пространную филиппику против модерности. Россия не должна тратить свои силы на то, чтобы быть сверхдержавой — она должна стремиться обрести духовную ясность. Свободные выборы и многопартийная система, по Солженицыну, приносят вред органическому русскому народу. Россия должна сосредоточиться на обустройстве своего собственного, а не общего европейского дома (Солженицын 1990).

Годы 1992 и 1993 были поворотными в русском дискурсе о Европе. Поскольку ставки были очень высоки, а две репрезентации европейского «Другого» радикально несовместимы, то вопрос стоял о том, как будут складываться отношения между этими репрезентациями. Казалось, что есть две крайние (и в силу этого довольно маловероятные) возможности: либо возникнет монологическая ситуация, в которой одна репрезентация подавит другую, либо начнется гражданская война. Вместо этого последовало двустороннее диалогическое развитие. Во-первых, перегруппировка коммунизма как политической силы потребовала сплава националистической репрезентации с целым рядом ключевых идей и организационных ресурсов бывшего коммунистического режима. Краеугольным камнем для КПРФ стала идея национальной, духовно крепкой государственности (Зюганов 1994: 42). Это представление о России было высказано в книгах председателя КПРФ Геннадия Зюганова «Держава» (Зюганов 1994) и «Россия — родина моя: идеология государственного патриотизма» (Зюганов 1996). Сами заглавия этих книг подчеркивают националистическую составляющую новой коммунистической идеологии. Другие варианты националистической репрезентации были оттеснены на периферию

политической жизни. «Другими» в этой репрезентации служили, вместе с враждебным Западом, силы космополитизма и глобализации, которые, как утверждалось, Запад привел в движение и продолжает контролировать.

Во-вторых, в 1992 и 1993 годах завершилось противостояние между западничеством и национализмом: политическая сила националистической репрезентации начала работать на западническую репрезентацию, освобождая ее от «романтической» тенденции однозначного подражания «Западу» как единому целому. Таким образом, хотя западники контролировали ряд ключевых материальных и организационных ресурсов, западническое представление о России не могло вытеснить националистическое. Европейский дискурс о России, рассмотренный в главе 3, поможет нам понять, почему этого не случилось. Несмотря на дискурсивную деятельность Горбачева, Россия не была признана европейской страной по ряду ключевых социальных, политических и экономических параметров.

Русские западники не смогли занять центрального положения в русском дискурсе, в том числе потому, что их попытки заставить Европу воспринимать Россию как «нормальную» европейскую страну ни к чему не привели. Может быть, это так, но это не объясняет, почему западническая репрезентация так кардинально изменилась. Чтобы это выяснить, необходимо понять, что произошло в самом русском дискурсе: как случилось, что националистическая репрезентация смогла занять в нем столь сильные позиции, несмотря на нехватку организационных и материальных ресурсов. Это произошло, как мы увидим, благодаря тому, что националистическая репрезентация обрела цельность, взяв на вооружение риторику единой, достойной гордости национальной истории, которая рождала националистические чувства якобы того же рода, что и те чувства, которые легли в основу националистической репрезентации, создающей эту историческую риторику.

В своей дискурсивной деятельности националисты могли пользоваться этим символическим капиталом. Сначала западничество было принуждено вступить в диалог с национализмом, а затем и трансформироваться в сторону большей совместимости с последним. Другими словами, русский дискурс отличался негибкостью, которую западничество не смогло преодолеть, и столкнувшись

с этой негибкостью, оно само претерпело трансформацию. Поскольку национализм черпал свои силы из нарративов о самом себе и своей роли в русской истории, то для того, чтобы понять изменения, произошедшие в русском дискурсе, нужно рассмотреть эти нарративы и эту историю, а не ограничиваться анализом общеевропейского дискурса.

Истоки националистической репрезентации России

Было бы ошибкой считать, что русские споры о Европе начались в 1980-е и 1990-е годы как уникальная реакция на постсоветские проблемы. Напротив: конфликт между западниками и националистами прослеживается в самиздатовской литературе 1960-х и 1970-х годов с такой же ясностью, как в дореволюционной литературе. Поразительнее всего то, что цитированная выше брошюра Солженицына «Как нам обустроить Россию» (1990) почти дословно воспроизводит тезисы двух его самиздатских статей, напечатанных в сборнике «Из-под глыб» (Солженицын [1974] 1992). Конечно, даже если бы он просто перепечатал те же самые статьи, это не означало бы, что статьи остались «теми же самыми» во всех отношениях, поскольку их дискурсивный контекст стал совершенно другим. Тем не менее, здесь есть преемственность, которую нужно подчеркнуть, несмотря на риск принять изменяющееся за неизменное.

Самиздатские статьи Солженицына были направлены против западников, прежде всего против Андрея Сахарова, которого Солженицын корит за механическое повторение ложных западных идей о свободе:

Уж Запад-то захлебнулся от всех видов свобод, в том числе и от интеллектуальной. И что же, спасло это его? Вот, мы видим сегодня: на оползнях, в немощи воли, в темноте о будущем, с раздерганной и сниженной душой. Сама по себе безграничная внешняя свобода весьма далеко не спасает нас. Интеллектуальная свобода — очень желанный дар, но как и всякая свобода — дар не самоценный, а проходной, лишь разумное условие, лишь средство, чтобы мы с его помощью могли бы достичь какой-то другой цели, высшей (Солженицын [1974] 1992: 15–16).

Солженицын начисто отверг предложение Сахарова ввести многопартийную систему. «Общество, где действуют политические партии, не возвышается в нравственности... и маячит нам поиск: а нельзя ли возвыситься и над парламентской много- или двухпартийной системой? Не существует ли путей *непартийного*, *вовсе беспартийного* развития наций?» — спрашивает Солженицын, и сокрушается, что в западничестве, которое распространено в кругах, настроенных критически по отношению к Советской власти,

сказывается наша традиционная пассивная подражательность Западу: пути для России могут быть только повторительные, напряженье большое искать иных. Как метко сказал Сергей Булгаков: «Западничество есть духовная капитуляция перед культурно сильнейшим» (Там же: 17)⁶.

Если эта статья Солженицына была направлена против Запада и русских западников, то другая его статья, напечатанная в сборнике «Из-под глыб», была обращена против «национал-большевиков». «Мистически спаянная в общности вины нация, — писал Солженицын, — направлена и к неизбежности общего раскаяния» ([Там же: 96).

Если кому-то покажется, что это случайная вспышка националистического мистицизма, то можно процитировать еще одну статью из того же сборника, в которой цитата из Библии приведена в доказательство мысли о том, что нации созданы Богом:

⁶ В своей статье Сахаров подчеркивал: «В значительной части русского народа и части руководителей страны существуют настроения великорусского национализма, сочетающиеся с боязнью попасть в зависимость от Запада и с боязнью демократических преобразований. Попав на подобную благодатную почву, ошибки Солженицына могут стать опасными» (Сахаров [1974] 1977: 301). Здесь же Сахаров писал: «Мне далека также точка зрения Солженицына на роль марксизма как якобы „западного“ и антирелигиозного учения, которое исказило здоровую русскую линию развития. Для

меня вообще само разделение идей на западные и русские непонятно. Помоему, при научном, рационалистическом подходе к общественным и природным явлениям существует только разделение идей и концепций на верные и ошибочные. И где эта здоровая русская линия развития? Неужели был хоть один момент в истории России, как и любой страны, когда она была способна развиваться без противоречий и катаклизмов? <...> Я в первую очередь возражаю против стремления отгородить нашу страну от якобы тлетворного влияния Запада» (Там же: 294).

Но если *нация* — соборная личность, от Бога получающая свое бытие, то ее нельзя определять ни как «историческую общность людей», ни как «силу природную и историческую» (Вл. Соловьев). Нация есть один из уровней иерархии христианского космоса, часть неотменимого Божьего замысла о мире. Не историей народа создаются нации, но нация-личность реализует себя в истории народа, или, другими словами, народ в своей истории осуществляет мысль Божию о нем (Борисов [1974] 1992: 170).

Солженицын, однако, настаивает, что не всякий национализм достоин поддержки.

Даже и более жесткая, холодная точка зрения, нет — течение, определилось в последнее время. Вот оно (обнаженно, не искаженно): русский народ по своим качествам благороднейший в мире, его история ни древняя, ни новейшая не запятнана ничем, недопустимо упрекать в чем-либо ни царизм, ни большевизм; не было национальных ошибок и грехов ни до 17-го года, ни после; мы не пережили никакой потери нравственной высоты и потому не испытываем необходимости совершенствоваться; с окраинными республиками нет национальных проблем и сегодня, ленинско-сталинское решение идеально; коммунизм даже не мыслим без патриотизма; перспективы России-СССР сияющие; принадлежность к русским или не русским определяется исключительно кровью, что же касается духа, то здесь допускаются любые направления, и православие — несколько не более русское, чем марксизм, атеизм, естественно-научное мировоззрение или, например, индуизм; писать Бог с большой буквы совершенно не обязательно, но Правительство надо писать с большой. Все это вместе у них называется *русская идея*. (Точно назвать такое направление: национал-большевизм.) (Солженицын [1974] 1975: 100–101)⁷.

Филлипка Солженицына против «национал-большевиков» свидетельствует о том, что сегодняшние националисты-государственники также имели предшественников в 1960-х. Но этот внутренний спор между духовными и государственническими националистами имеет

7 Еще один вариант национализма, находящийся еще ближе к «духовному» полюсу духовно-государственного континуума, представлен именем Д. С. Лихачева. Действительно, Лихачев имел возможность высказывать подобные идеи в открытой печати

даже в советское время: «...теперь... мы восприняли Европу как свою» (Лихачев 1980: 33); он хотел поддерживать отношения с Европой на основе кооперации, а не изоляции или борьбы культур.

еще более долгую историю. Следы его можно обнаружить в русской полуофициальной жизни 1910-х годов; вокруг «русской идеи» разворачивались политические споры в предреволюционное десятилетие. В первые годы после революции духовный национализм был представлен именами Николая Бердяева, чьи идеи сегодня отнюдь не случайно возрождаются в России, а также других авторов, опубликовавших свои работы в книге, которая вышла в 1909 году под заглавием «Вехи» и немедленно стала общей точкой отсчета в этой дискуссии. Государственный национализм был представлен, кроме того, евразийцами, кружком русских интеллигентов-эмигрантов.

В опубликованной в 1920 году книге «Европа и человечество» князь Николай Сергеевич Трубецкой раскритиковал саму идею о том, что Россия и другие неевропейские страны должны видеть в Европе политический и экономический образец. До революции, писал Трубецкой, мысли о том, что увлечение Европой было для России исторической ошибкой, казались «почти органически неприемлемы» «для большинства европейски образованных людей» (Трубецкой 1920: iii–iv). Но «европейская культура не есть культура человечества. Это есть продукт истории определенной этнической группы» и «так называемого европейского „космополитизма“, который правильнее было бы называть откровенно *общероманогерманским шовинизмом*» (Там же: 5, 6). Если народ выбирает курс на европеизацию, утверждает Трубецкой, то ему приходится связывать все свое развитие с европейскими образцами и «отказываться от тех из своих открытий, которые не могут получить признания в Европе». Поскольку европеизация — неравномерный и многоступенчатый процесс, то европеизированные народы будут ослаблены и «расчленены» на конфликтующие «части» социальным и возрастным (межпоколенческим) напряжением. Пострадает национальное единство. И ради чего? Независимо от того, сколько будет приложено сил, некоторые специфические черты народа сохранятся, и он «с европейской точки зрения всегда может рассматриваться как „отсталый“» (Там же: 64). В результате «только правители и руководящие политические круги» сохраняют национальное мировоззрение, а остальной народ будет деморализован и потеряет уверенность в себе (Там же: 65).

Это положение дел будет усугублено спорадическими попытками «отсталого» народа бороться с силами и сделать рывок, чтобы «нагнать» европейцев. «В короткое время народу нужно пройти

тот путь, который романогерманцы прошли постепенно и в течение более долгого промежутка времени».

Последствия такой скачущей «эволюции» поистине ужасны. За каждым скачком неминуемо следует период кажущегося (с европейской точки зрения) застоя, в течение которого надо привести в порядок культуру, согласовать результаты, достигнутые путем этого скачка в определенной сфере жизни, с остальными элементами культуры (Трубецкой 1920: 67).

Неизбежным результатом становится цикл, состоящий из периодов «прогресса» и «застоя». «Итак, — заключает Трубецкой, — последствия европеизации настолько тяжелы и ужасны, что европеизацию приходится считать не благом, а злом» (Там же: 69–70).

В разногласиях между духовными и государственническими националистами 1920-х годов можно услышать эхо давнего, состоявшегося в 1880-е годы спора между Николаем Данилевским и Владимиром Соловьевым. Данилевский изложил свои взгляды в трактате «Россия и Европа», который завершается так:

В продолжение этой книги мы постоянно проводим мысль, что Европа не только нечто нам чуждое, но даже враждебное; что ее интересы не только не могут быть нашими интересами, но в большинстве случаев прямо им противоположны. Из этого, однако, еще не следует, чтобы мы могли или должны были прервать всякие сношения с Европой, оградить себя от нее Китайской стеной; это не только невозможно, но было бы даже вредно, если бы и было возможно. Всякого рода сношения наши с нею неизбежно должны быть близкие; они только не должны быть интимными, родственными, задушевными. В политическом отношении не может быть другого правила, как око за око, зуб за зуб, — отмеривание тою же мерою, которою нам мерят. Но если невозможно и вредно устранить себя от европейских дел, то весьма возможно, полезно и даже необходимо смотреть на эти дела всегда и постоянно с нашей особой, русской точки зрения, применяя к ним как единственный критерий оценки: какое отношение может иметь то или другое событие, направление умов, та или другая деятельность влиятельных личностей к нашим основным русско-славянским целям; какое могут они оказать препятствие или содействие им. К безразличным в этом отношении лицам и событиям должны мы оставаться совершенно равнодушными, как будто бы они жили и происходили на Луне; тем, которые могут приблизить нас к нашей цели, должны всемерно содействовать — и всемерно противиться тем, которые могут

служить ей препятствием, не обращая при этом ни малейшего внимания на их безотносительное значение, — на то, каковы будут их последствия для самой Европы, для человечества, для свободы, для цивилизации (Данилевский [1869] 1888: 480–481).

Соловьев возражал, что Данилевский ошибается, полагая, будто враждебность Европы к России рождена завистью умирающей культуры к своему преемнику. Скорее наоборот, враждебность Европы — собственного российского производства, она спровоцирована такими явлениями, как книга Данилевского:

Европа с враждою и опасением смотрит на нас потому, что, при темной и загадочной стихийной мощи русского народа, при скудости и несостоятельности наших духовных и культурных сил, притязания наши и явны, и определены, и велики. В Европе громче всего раздаются крики нашего «национализма», который хочет разрушить Турцию, разрушить Австрию, разгромить Германию, забрать Царьград, при случае, пожалуй, и Индию. А когда спрашивают нас, чем же мы — взамен забранного и разрушенного — одарим человечество, какие духовные и культурные начала внесем во всемирную историю, — то приходится или молчать, или говорить бессмысленные фразы (Соловьев [1888–1891] 1989: 395).

Россия, продолжает Соловьев, должна понять, что ее отношения с Европой являются братскими. Вместо того, чтобы ругать Европу, она должна исповедаться в своих грехах и привести в порядок свой собственный дом. Памятуя о своем историческом предназначении, она должна собраться и вступить на путь духовного усовершенствования. Действительно, с тех пор как ранние русские националисты адаптировали германское романтическое националистическое мышление для собственных целей, существует противоречие между теми, кто придает первостепенное значение божественной силе народа, и теми, кто придает первостепенное значение силе государства (Schelting 1948; Walicki 1975; может быть, это противоречие возникло еще раньше, ср.: Cherpniavsky 1958). Подновленный российский коммунизм сумел соединить обе эти тенденции в своей репрезентации России и использовать их в дискурсивной работе вопреки агрессивно антидуховной истории самого коммунистического движения. Это большое достижение.

Истоки западнической репрезентации России

Если обратиться к вопросу об истоках сегодняшнего российского западничества, немедленно сталкиваешься с проблемой: к какой категории отнести сталинизм? Начиная с Бухарина и Троцкого, коммунисты-антисталинисты утверждали, что Сталин вовсе не был западником, а был, скорее, азиатским деспотом. Бухарин, например, критиковал сталинскую программу ускоренной индустриализации как политику «в русле старой России» и часто называл ее «азиатской». Самого Сталина он именовал в частных беседах Чингисханом (см.: Cohen 1974: 191). Эта репрезентация присутствует и в современном дискурсе: например, Евгений Стариков утверждает, что при Сталине азиатская патерналистская модель общества вытеснила европейскую модель гражданского общества (Starikov 1989).

Сталинская репрезентация Советской России и Советского Союза, наоборот, преподносила себя не как «азиатскую» модель, а как высшее воплощение европейской мысли. И все-таки в главном манифесте сталинизма — «Кратком курсе истории ВКП(б)» есть пассаж, в котором прямо сказано, что сталинисты борются с вестернизацией внутри партии. Согласно «Краткому курсу», большевики стремились

создать *новую* партию, создать партию *нового* типа, отличную от обычных социал-демократических партий Запада, свободную от оппортунистических элементов, способную повести пролетариат на борьбу за власть.

Борясь против большевиков, все меньшевики, без различия оттенков, от Аксельрода и Мартынова до Мартова и Троцкого, — неизменно пользовались оружием, взятым из арсенала западно-европейских социал-демократов. Они хотели иметь в России такую же партию, как, скажем, немецкая или французская социал-демократическая партия. Они потому и боролись с большевиками, что чуяли в них что-то новое, необычное, отличное от социал-демократии Запада (Краткий курс [1938] 1946: 134–135).

Э. Х. Карр полагал, что большевики были партийными «западниками», а меньшевики — партийными «славянофилами», и приводил ряд примеров того, как происходил этот внутренний спор между социал-демократами:

Меньшевистский журнал, sporadически выходивший в Петербурге после революции 1905 года, называл большевиков «славянофильствующими марксистами». Плеханов и меньшевики отвергали отношение Ленина к крестьянству как немарксистское и видели в ленинской позиции возрождение народнической ереси. В 1912 году меньшевик Аксельрод проповедовал необходимость европеизироваться, т.е. радикально изменить характер русской социал-демократии и реорганизовать ее на партийных принципах европейской социал-демократии, а Ленин сердито возражал, что «пресловутая „европеизация“, о которой на все лады говорят и Дан, и Мартов, и Троцкий, и Левицкий, и все ликвидаторы», была «одним из главных гвоздей их оппортунизма». Аксельрод напоминает «голового дикаря, который оденет себе на голову цилиндр и воображает себя поэтому европейцем» (Сагг 1958: 18; Ленин [1914] 1961: 420, 421).

По меньшей мере можно заметить, что коммунисты всех мастей прилагали огромные усилия, стремясь представить себя истинными европейцами (а сталинисты — единственными истинными европейцами). Также можно заметить, что Карр в своей подборке примеров называет споры между марксистами и народниками конца XIX века парадигматическими спорами между западниками и националистами. Это не совсем точно, поскольку многие народники также считали себя западниками по крайней мере в нескольких смыслах этого слова. Так, марксист Николай Иванович Зибер, ясно выразил свою убежденность в необходимости индустриализации России, когда писал в 1870-х годах о том, что от этой страны не будет толку, пока русский мужик не сварится в фабричном котле (цит. по: Kindersley 1961: 9). Однако народники, которые любили крестьян в сыром виде, также опирались на европейские прецеденты. Например, в 1869 году Ткачев утверждал, что индивидуализм, который проповедуют западники, был впервые сформулирован Протагором и софистами — идеологами городской, буржуазной цивилизации Афин. Афинскому индивидуализму он противопоставлял антииндивидуализм Спарты, воспетый Платоном (Walicki 1969: 41–45). Мысль Ткачева интересна не в последнюю очередь выбором прецедента для сравнения. В то время Древняя Греция считалась не только «протоевропейской» фазой истории, но и колыбелью всей европейской цивилизации. Выбрав эту систему координат для сравнения России и Европы, Ткачев смог преподнести свою программу как европейскую.

Спорам между марксистами и народниками предшествовали споры либералов и «русских социалистов». К началу 1860-х годов относится почти полностью исчерпывающая парадигму репрезентаций переписка Ивана Тургенева и Александра Герцена. Герцен утверждал, что «народ русский [принадлежит] каким-то двоюродным братом к общей семье народов европейских, он не принимал почти никакого участия в семейной хронике Запада» (Герцен 1959: 197). Тургенев не соглашался: «Россия — не Венера Милосская в черном теле и в узах; это точно такая же девица, как и старшие ее сестры — только вот задница у ней пошире» (Тургенев [1862] 1963: 64–65). И Герцен, и Тургенев воспринимали эти отношения через призму семейных метафор, но, когда речь заходила о степени и желательности родства, дороги двух корреспондентов расходились.

И уже в 1847–1848 годах Василий Боткин и Герцен обсуждали аргументы за и против индустриализации и необходимости собственного рабочего класса в России. Боткин, купец, торговавший чаем, молил Бога, чтоб тот дал России буржуазию — только для того, чтобы услышать отповедь Герцена: «Боже, спаси Россию от буржуазии!» (Gershenkron 1961: 164–166). Белинский в письме к Боткину заявлял: «...пока я видел только, что государства без среднего класса осуждены на вечное ничтожество» (Белинский [1847] 1956: 452).

Система национальных государств и русский вопрос

После того как в 1983 году Андерсон опубликовал свою книгу о нациях и воображаемых сообществах, его мысль о том, что национализм — явление модульное, неоднократно подвергалась нападкам, как с постколониальной (Chatterjee 1986; Chatterjee 1993), так и с онтологической точки зрения. Вот что, например, писал Кристоф Уллох:

Андерсон относит Юг к категории «постоянных потребителей модерна», но это лишь часть более общей проблемы. Настаивая на «неискореняемом» характере «модульных» форм прошлого, Андерсон непреднамеренно изымает *весь* аспект *воображения* у *всех* воображаемых сообществ! Сдвиг

фокуса с *производственных и эстетических* обоснований возникновения национальной формы и новый акцент на *циркуляционистской* природе национальной формы парадоксальным образом приводит к устранению *всего* воображения (*imagination*) из процесса воображения (*imagining*) сообщества. На еще более элементарном уровне, хотя исходное описание национализма у Андерсона включает метафизику *становления*, чувствительную к воздействию временных и пространственных изменений на воображение, к концу книги его обсуждение национализма наполняется метафизикой *бытия*, неспособной распознать, каким образом недавние изменения коммуникационных и транспортных технологий могут повлиять на процессы, стоящие в центре воображения сообщества (Ullock 1996: 427–428).

Спор здесь идет об акцентах: подчеркивается либо зависимость любой формы национализма от наследия своих предшественников, либо специфичность каждой конкретной националистической репрезентации. Такой же антогонизм наблюдается и в споре исследователей-«международников» о влиянии, которое система государств оказывает на политический режим и внешнюю политику каждого конкретного государства (Gourevitch 1978; Bull, Watson 1984). С одной стороны, система государств действительно оказывает системное давление на каждую из своих частей, заставляя ее принять тот вариант политического режима, который преобладает в системе в данный момент времени. С другой стороны, каждый политический режим, в сколь бы значительной степени он ни формировался этим структурным давлением, может, тем не менее, быть понят и в своей специфичности.

Не приписывая привилегированного положения бытию или становлению, универсализму или партикуляризму, следует признать структурное давление одним из самых значимых, а может быть, и *самым* значимым контекстом, который поможет нам понять, почему в русском дискурсе о Европе и во всем русском политическом дискурсе центральное место всегда занимают западнические и националистические репрезентации. Политическая и экономическая отсталость России — т.е. низкая степень функционального разделения власти между политикой и экономикой, с одной стороны, и между государством и обществом, с другой, — означает, что стране постоянно приходится конкурировать с более дифференцированным, а следовательно, более эффективным политическим и экономическим строем Западной Европы. Я избегаю здесь слова

«передовой» («advanced») вследствие его нормативных модернистских коннотаций. В своей наиболее полной и ясно выраженной форме эта конкуренция связана с необходимостью поддержания экономической базы России, которая позволяет ей сохранять военную мощь и свою роль в международной политике. Если западноевропейские модели оказывались для этой цели более эффективными, чем русская модель, то это означало ослабление России по сравнению с Западной Европой и неизбежно влекло за собой вечный вопрос «Что делать?» Боюсь повториться, но я хотел бы еще раз высказать тезис, что это — не аргумент в пользу детерминирующей роли материальных и структурных факторов. Я просто хочу указать на некоторые важные контексты русского дискурса и подчеркнуть, что структурное давление облегчало (хотя, конечно, не делало неизбежным) доминирование в дискурсе определенных репрезентаций.

Одни участники русского дискурса признавали и по-прежнему признают, а другие оспаривали и по-прежнему оспаривают необходимость для любого государства заимствовать что-то из арсенала наиболее эффективных моделей, чтобы поддерживать экономическую базу своей политической и военной мощи. Если конкуренция между государствами является одним из контекстов, позволяющим нам лучше понять, *почему* русский дискурс об отношении к предположительно более эффективным западным моделям стал рекуррентной темой русской истории со времен возникновения международной системы, то этот контекст предлагает также широкий диапазон вариантов, имеющийся в распоряжении создателей дискурса. Можно ожидать, что одна группа оппонентов будет искать решение проблемы в подражании западным образцам, и можно предполагать, что они будут вести между собой спор о том, каким западным образцам нужно подражать, в какой степени и с какой скоростью их следует копировать. Можно также ожидать, что найдется другая группа оппонентов, которая будет либо отрицать, что западные модели более эффективны, либо утверждать, что экономическая эффективность должна отступить на задний план перед другими соображениями. Даже самый беглый взгляд на дискуссии о Европе, которые происходили в Турции и Японии в течение последнего столетия, заставит усомниться в том, что русский вопрос столь уникален, как этого хотели бы некоторые русисты. (Еще раз, это положение

никоим образом не ставит под сомнение тот факт, что данный набор дискурсов столь же уникален и специфичен, как и любой другой.)

Конечно, всегда существует возможность появления какой-то новой идеи, которая позволит создать специфически русскую модель экономической и политической организации. Было бы явной передержкой утверждать, что репертуар аргументов в споре задан раз и навсегда. Тем не менее, трудно представить себе, что это может произойти как-то иначе, нежели посредством отрицания определенных аспектов того мышления, которое можно назвать «европейским». Русские слишком захвачены отношениями с Европой, чтобы мыслить себя совершенно независимо от нее. Когда современный романтический и антимодернистский националист Солженицын ополчается против западной цивилизации, он высказывается в рамках таких *европейских* литературных жанров, как роман или эссе, использует такую *европейскую* среду, как газета; он вступает в публичный спор, пользуясь конвенциями, разработанными в Европе, и тем формальным языком, который некогда сложился в Европе; наконец, он создает языковые квазиархаизмы теми способами, которые впервые опробовали немецкие романтики-националисты. Короче говоря, русские и нерусские националисты, которые пытаются создать антиевропейский, антигегемонистический дискурс, просто обречены сохранять неразрывную связь с Европой, хотя бы в силу самого факта, что, структурируясь в качестве попыток отрицания европейского дискурса, они тем самым остаются под их определяющим воздействием. Глобализация означает, что «Европа» может нигде не находиться, в том смысле, у нее больше нет одного и того же центра во всех контекстах, но это также означает, что «Европа» находится везде в том смысле, что европейские дискурсивные элементы проникают во все большее число неевропейских дискурсов.

Сталкиваясь с более эффективной европейской моделью индустриализации, славянофилы утверждали, что Европа заплатила за промышленные успехи духовной смертью, тогда как русские сохранили богатую духовную жизнь и поэтому они нравственно выше европейцев. Более того, славянофилы не сомневались, что большая военная мощь Европы проистекает из агрессивной природы европейских государств, тогда как русское государство по сравнению с ними миролюбиво, а потому менее

эффективно в военном отношении, хотя более продвинуто в отношении моральном. В сегодняшних дискуссиях аналогичные аргументы выдвигает Солженицын, который, продолжая дело ранних славянофилов и Достоевского, утверждает, что русские нравственно выше западных народов, поскольку они духовно выросли в борьбе с такими трудностями, как коммунизм, которого не было на Западе. Шафаревич пишет, что хотя Запад богаче России, он в большей степени подвержен экономическим кризисам. Былые соратники Солженицын и Шафаревич по-прежнему сходятся на том, что западные экономические модели морально уступают их концепции старой российской деревенской экономики, поскольку последняя более здорова с экологической точки зрения.

Западники тоже не могут изменить оснований для морального сравнения: для них моральная оценка определяется существованием и функционированием правового государства (это понятие включает в себя гражданское общество и права личности). Поэтому западники считают, что Европа либо нравственно превосходит Россию (синхронически), либо равна ей с нравственной точки зрения (диахронически). В конечном счете, по мнению западников, Россия неуклонно развивается в том же направлении, в каком Европа, и поэтому она родственна Европе, и практически, и нравственно. Поэтому в своих отношениях с Европой Россия должна быть учеником, который подражает европейским образцам.

Классическая формулировка этого положения принадлежит Тургеневу, утверждавшему, что Россия — такая же девица, как и ее старшие европейские сестры, только «задница у ней пошире». Оставив в стороне антропоморфизацию (вполне уместную в устах конституционалиста XIX века, но вряд ли устроившую бы современного западника, хотя бы по причине органицистских коннотаций), заметим: утверждение, что Россия ничем не отличается от Европы (разве что излишней медлительностью и недостаточной утонченностью), существенно для западничества и в 1992 году определило выбор пути, который сделало российское государство под руководством Ельцина.

И все же в современном русском дискурсе находят выражение различные представления о том, каким европейским образцам следует подражать и как быстро может идти этот процесс.

Рассмотрение первого вопроса в наши задачи не входит. Что же касается второго вопроса, то среди русских западников получила распространение точка зрения, что Россия настолько более инертна и менее цивилизована, чем Европа, что никогда ее не догонит. Это давнее подозрение (впервые высказанное еще в 1830-е годы такими людьми, как Петр Чаадаев) беспокоит и современных авторов — например, Шевцову и Новикова. Новиковский анализ отношений с Европой, которой предложено отгородиться стеной от отсталой России, навряд ли будет способствовать утверждению западничества в русском дискурсе о Европе. Это не та идея, которая звучит в словах Герцена о том, что западники не получают широкой общественной поддержки, пока не обратятся к вопросам, поднятым славянофилами, или в знаменитом изречении Достоевского: «В Европе мы были приживальщики и рабы, а в Азию явимся господами. В Европе мы были татарами, а в Азии и мы европейцы. Миссия, миссия наша цивилизаторская в Азии подкупит наш дух и увлечет нас туда, только бы началось движение» (Достоевский [1881] 1984: 34). Однако читая Гефтера, Лукина и других западников, утверждающих, что Россия не должна двигаться по европейскому пути слишком быстро и что европейский дискурс должен быть дополнен азиатским, невольно начинаешь думать, что циничное высказывание Достоевского не было оставлено без внимания.

Наиболее проникательные участники русского дискурса о Европе признавали структурное давление Запада и осознали проблему западной гегемонии. И Герцен, и Троцкий, и Трубецкой признавали, что Россия не может игнорировать европейский динамизм. Тем не менее, характерно, что русский дискурс не смог создать никаких моделей, способных занять место европейских, — за исключением коммунистической. Хотя Трубецкой составил внушительный и печальный каталог недостатков и убытков, которые принесет России подражание европейским образцам (унижение от высокомерия Европы, узурпировавшей термин «человеческая цивилизация»; неполноценность состязания на чужой площадке; дисбаланс, вызванный повторяющимися скачкообразными попытками России догнать Европу; конфликт между европеизированной элитой и народом), но альтернативы дальнейшему подражанию, которые выдвинул Трубецкой, были уже не столь впечатляющими.

Западничество утратило свой романтический аспект. «Запад» более не является образцом, который нужно беспрекословно копировать, и никто больше не ждет, что Россия станет частью Европы после двух-трех пятилеток ударного труда. Хотя после перестройки многое в российской политике и российском обществе изменилось, европейская тема в российском дискурсе лишь упрочила свое центральное положение. В предложенной интерпретации России с точки зрения европейского «Другого» я хотел подчеркнуть это неизменно центральное положение европейской темы, а не уникальность каждой конкретной конфигурации русских представлений о Европе.

ГЛАВА 7. Создание наций: Башкортостан

За спиной у него [председателя Верховного Совета Башкирской ССР М. Г. Рахимова] стоит огромная масса пришлого (в общей сложности 78%), особенно русского и татарского населения (в общей сложности 70%), которая при малейшей попытке выхода из России готова вырезать половину безоружного башкирского народа, как это было в 1918–1920 гг. (Татары всегда оказывали самую активную помощь русским колонизаторам в кровавом подавлении башкирских национально-освободительных движений, в колонизации Башкирии и угнетении башкирского народа.)

Из приложения к обращению Башкирского народного центра «Урал» в ООН, сентябрь 1991 (цит. по: Губогло 1992, 2: 152)

В главе 3 я продемонстрировал, как Петр Великий начал успешную кампанию по переносу восточной географической границы Европы с реки Дон на Урал. В числе наций, земли которых благодаря этому переносу границы стали частью Европы, — башкиры и татары. Башкортостан — одна из республик Российской Федерации. Он занимает площадь в 3,214,000 квадратных километров между Волгой и Южным Уралом; обычно этот регион называется Волжско-Уральским¹. Татарстан, граничащий на западе с Башкортостаном, —

¹ Я хотел бы высказать благодарность Михаилу Крюкову, чьи разыскания

были использованы в настоящей главе.

это другая республика. Из 4 миллионов человек, проживавших в Башкортостане на момент переписи 1989 года, 22% идентифицировали себя по национальности как башкиры, 39% как русские и 28% как татары.

Интенсивные социальные и политические изменения в области российского государственного строительства в начале 1920-х и в начале 1990-х годов привели к активизации строительства башкирской нации. Эта глава рассматривает формирование башкирского «Я» в противопоставлении к русскому и татарскому «Другому». Репрезентации «России» были сосредоточены на России как государственном образовании, где проживает башкирский народ, и России как русской нации, самопровозглашенные члены которой составляют существенную часть населения территориального образования, которое ранее называлось Башкирией, а с октября 1990 года получило название Башкортостана. Аналогичным образом репрезентации Татарстана были сосредоточены как на политическом субъекте «Татарстан», который по многим параметрам является самой ресурсоемкой из шести других волжско-уральских республик, так и на татарском народе, отдельные представители которого считают башкир разновидностью собственной этнической группы. Иными словами, два основных «Других» башкирского «Я» представлены одновременно как внешние и как внутренние. Если при анализе создания русской нации большую часть контекстуальной информации можно было опустить как общеизвестную, то вряд ли я кого-нибудь обижу, высказав предположение, что в случае Башкортостана на это рассчитывать трудно. Поэтому настоящая глава будет построена в форме систематического каталога диахронических и синхронических диакритик, посредством которых проводились этнические границы между башкирским «Я» и его «Другими».

Диахрония: Аль-Башкирд, Башкирия, Башкортостан

Конструирование башкирской нации началось на рубеже столетий, достигло высшей точки в 1917–1920 годах и недавно активизировалось вновь. При написании истории башкир создатели нации собирали богатый урожай из различных письменных источников.

Этимологически этноним прослеживается в записках иностранных путешественников с X века н.э. Описывая свое путешествие к волжским булгарам в 922 году, Ибн-Фадлан упоминает в своем дневнике, что после пересечения реки Канджалы он достиг «тюркской земли Аль-Башкирд». Полтора века спустя Махмуд аль-Кашгари назвал башкир, наряду с киргизами и татарами, в числе двадцати основных тюркских народов. Он также заметил, что киргизский, огузский и др. языки «являются чисто тюркскими», а «язык башкир очень близок к ним» (Юлдашбаев 1972: 43). Другим источником по ранней истории башкирского народа являются «шеджере», генеалогии, существовавшие изначально как фольклорный литературный жанр и записанные не ранее XVI века. Шеджере связаны с отдельными подгруппами башкир, которые советские этнографы обычно называли «племенами». Именно на основе данных, извлеченных из этих генеалогий, многие башкирские ученые начала XX века смогли опубликовать работы о формировании башкирского народа. Разделение на большое число малых подгрупп («племен») всегда было специфической чертой всех кочевых и полукочевых народов тюркского происхождения. Что же касается башкирского народа, несколько десятков подгрупп обычно разделяются на четыре территориальных группы: юго-восточную, северо-восточную, юго-западную и северо-западную.

Однако в начале XX века в регионе также существовало сильное татарское пантюркистское движение, которое приобрело дополнительное значение после смены политического режима в 1917 году. Например, в мае 1917 года автор статьи в оренбургской татарской газете «Вақыт» утверждал, что «называть татар и башкир разными именами только на основании незначительного различия в диалектах — это означало бы попытку искусственно разделить единый по существу народ» (цит. по: Юлдашбаев 1972: 55).

В 1972 году В. Юлдашбаев, из книги которого приведена эта цитата, пошел далее, утверждая, что специфичные черты башкир, если даже таковые существуют, недостаточны для того, чтобы рассматривать башкир как отдельную этническую группу. В этих словах можно услышать отголосок мнения, высказанного членами татарской делегации на встрече с Лениным в марте 1920 года. Они утверждали, что между башкирами и татарами, в сущности, нет глубоких различий, за исключением несущественного различия разговорных языков. Эта проблема открыто встала во время третьего

башкирского курултая (собрания), состоявшегося в декабре 1917 года. Мусульманский военный комитет предъявил курултайу ультиматум, в котором говорилось, что башкирские представители пытаются удержать татар и других мусульман от выполнения наказов избирателей и «оскорбляют ради достижения своих целей священные установления других народностей» (Губогло 1992, 2: 85). Башкиры дали отпор, и курултай предупредил, что «если со стороны упрямых из татар произойдет нападение на лиц, руководящих башкирскими делами, то башкиры снимают с себя ответственность за благосостояние татар, проживающих в Башкортостане» (цит. по: Губогло 1991, 2: 87).

Синхрония: институционализация башкирской нации

Раиль Гумерович Кузеев (1987) составил исторический обзор башкирских «племен», проследив места расселения сорока семи подгрупп в начале XX века. В силу ограничений советского дискурса подобные исследования того, что он называет «племенной» структурой башкир, не могли быть предприняты в советское время.

Были, однако, свидетельства того, что «племенная» структура сохранила свое значение. Действительно, возросшая зримость «племенной» структуры стала неотъемлемой частью современного конструирования башкирской нации. Ограничимся несколькими примерами: в начале 1990-х в Уфе было опубликовано большое количество статей, подробно описывающих историю и культуру конкретных башкирских «племен», таких как Юрмата, Узерган, Кипчак и Табин. Большинство этих статей было посвящено племени Юрмата. Кроме того, в 1990 году в городе Ишимбай, центре «племенной» территории Юрмата была организована независимая общественная организация — Союз Юрмата (газета «Башкортостан» [Уфа]. 1991. 23 июля; интервью с вице-президентом Союза Юрмата М. Исмагиловым в газете «Башкортостан» [Уфа]. 1990. 28 янв.). Когда в августе 1992 года был организован специальный фестиваль фольклорного искусства Юрмата, газеты приветствовали это как событие великого исторического значения. В печати появились предложения о специальном съезде Юрмата («Башкортостан». 1992. 14 авг.).

Связанные с конкретными территориями, башкирские «племена» претендуют на право исключительного управления землей на своих исконных территориях и склонны отрицать это право за другими группами внутри Башкортостана. Все небашкирские жители на «племенных» территориях считаются новичками и чужаками, т.е. «Другими», у которых нет той связи с землей, которая есть у местных башкир. Пытаясь сгладить этот аспект этнического конфликта, лидеры башкирских националистов утверждают, что при нынешних обстоятельствах идея частного землевладения в Башкортостане иррелевантна. Этот момент отличает экономическую программу создателей башкирской нации от других национальных движений на территории бывшего Советского Союза. Она направлена на выдвижение идеи «племенного» землевладения, а не на приватизацию и рыночную экономику.

Если лица, идентифицирующие себя как русских, составляют 39% населения Башкортостана, а идентифицирующие себя как татар, составляют там 28%, то люди, называющие себя башкирами, составляют только 22%. Процент русских в Башкортостане начал расти в 1970-е годы, но затем тенденция изменилась. Процент башкир также сократился, но это произошло не из-за увеличения числа русских, а по причине увеличения числа татар. Во время переписи 1989 года Башкирия, как и большинство других республик, не имела титульной нации, составляющей абсолютное или хотя бы относительное большинство (лишь в Татарстане татары составляют относительное большинство: 48% татар и 43% русских).

Статус башкир как всего лишь третьей по величине этнической группы Башкортостана делает построение башкирской нации очень деликатным предприятием (так же, как соседство с Татарстаном и рассеянной по всему бывшему Советскому Союзу семимиллионной татарской нацией, к которой татары Башкортостана могут обращаться за этнополитической поддержкой). Проект современных строителей башкирской нации, как и их предшественников, принимавших участие в событиях 1917 года, подвергается опасности со стороны конкурирующего татарского проекта национального строительства. До 1917 года в среде татар преобладали пантюркистские настроения, но в настоящее время эти настроения уже не столь распространены. Тем не менее, пантатаризм все еще заявляет о своем присутствии.

В Башкирии первой группой, воспользовавшейся новыми возможностями мобилизации, которые открылись в период ослабления Советского Союза, были этнические татары. В марте 1988 года активисты в Уфе основали клуб татарской культуры, который был позднее преобразован в Татарский общественный центр (ТОЦ), который в настоящее время превратился в ведущую организацию этнических татар в Башкортостане. Первый курултай ТОЦ принял программу и утвердил устав в январе 1989 года. В апреле 1992 года вышел первый номер газеты ТОЦ «Жедиген» (Губогло 1992, 2: 140–141). Еще одной, более радикальной социальной организацией татар Башкортостана стала Татарская демократическая партия «Идель-Урал» (ТДП), зарегистрированная в марте 1991 года. «Идель-Урал» называется и татарская газета, выпускаемая этой партией. Название отражает программу организации: термин был придуман в начале века татарским социалистом Галимжаном Шарафом. «Идель» — древнее тюркское название Волги. Таким образом, «Идель-Урал» — это пантюркистский способ обозначения Волжско-Уральского региона; он был широко распространен в 1917–1920 годах (Zenkovsky 1960: 157 и далее). Третьей и наиболее радикальной татарской ассоциацией в Башкортостане является Союз татарской молодежи «Асатлык» (СТМ), опубликовавший свою программу в ноябре 1990 года (Губогло 1992, 2: 193–196).

Башкирские этнополитические организации возникли, помимо прочего, в противовес формированию татарских организаций. Самой главной башкирской организацией такого рода стал Башкирский народный центр «Урал» (БНЦ), первый съезд которого состоялся в декабре 1989 года. Первым и основным требованием съезда стало превращение Башкирии из автономной республики в составе РСФСР в союзную республику СССР. Принимая такую платформу, БНЦ ясно позиционировал себя в основном русле этнополитики эпохи заката Советского Союза, когда союзные республики выступали с требованием независимости, а другие территориальные единицы — с требованием повышения статуса на одну ступень. Марат Кулшарипов, ведущий местный историк, стал вторым президентом БНЦ. Его профессиональное положение было типичным для ситуации в Советском Союзе в целом, когда историки повсеместно занялись производством знания с «национальных» точек зрения (Deletant, Hanak 1988).

В феврале 1991 года БНЦ провел второй съезд, каждый делегат которого был избран 1500 лицами башкирской национальности. В результате 1200 представителей различных регионов Башкортостана участвовали в работе съезда наряду с башкирскими делегатами из других республик СССР, что явилось немалым достижением этнополитической мобилизации. Для того, чтобы подчеркнуть историческую преемственность и связь с более ранними башкирскими этнополитическими движениями, второй съезд БНЦ принял название Пятого Всесоюзного съезда башкирского народа (при этом трем башкирским курултаям, проведенным в 1917 годах, были присвоены три первых номера в подразумеваемом ряду). БНЦ претендовал на то, чтобы стать съездом, созванным по прямому поручению нации и продолжившим дело, начатое националистическим движением межвоенного периода, подобно Эстонскому и Латвийскому съездам, ранее организованным в этих советских республиках.

Среди резолюций, принятых вторым всенародным съездом БНЦ, была резолюция «Башкортостан — республика мира», в которой говорилось:

Башкирский народ столетиями вел борьбу за свою родную землю, а также за Россию. Однако его участие в различных боевых действиях не было направлено на захват чужих земель, на ограбление их народов. Башкирский народ никогда не был захватчиком, поработителем чужих народов.

Башкирский народ испокон веков жил в мире, любил мир и стоял на его защите. В сегодняшней тревожной обстановке, когда различным народам угрожает реальная военная опасность, когда то там, то тут постоянно происходит кровопролитие [документ издан вскоре после кровавых событий в Тбилиси, Баку и Вильнюсе], башкиры подтверждают свое миролюбие и готовы предпринять необходимые шаги для защиты мира и безопасности. Исходя из этого, V Всесоюзный съезд башкирского народа заявляет:

1. Башкирский народный съезд от имени башкирского народа объявляет Башкортостан зоной, свободной от ядерного оружия [и] требует запрещения в Башкортостане производства и хранения химического оружия.

2. V Всесоюзный съезд башкирского народа извещает руководителей министерств обороны СССР, внутренних дел СССР, РСФСР и БССР о том, что в Башкортостане при любой острой ситуации все вопросы и проблемы необходимо разрешать только мирными средствами. В республике должно быть запрещено применение оружия против мирного населения (цит. по: Губогло 1992, 2: 185).

Шестой (т.е. третий по счету) съезд БНЦ собрался в Уфе в 1991 году для обсуждения широкого круга тем. На съезде была принята резолюция об учреждении новой общественной организации, получившей название Башкирской народной ассамблеи, которую предстояло создать для достижения главной цели БНЦ — создания демократического независимого Башкортостана в соответствии с правом башкирского народа на самоопределение. Эта резолюция еще больше накалила политическую обстановку в Башкортостане (Губогло 1991, 2: 157–168).

Резолюция БНЦ с требованием предоставления независимости Башкортостану не прозвучала как гром с ясного неба: ее появлению предшествовали заявления организации, близкой к БНЦ, — Башкирской народной партии (БНП), основанной в ноябре 1990 года. Третьим политическим объединением, близким к БНЦ, стал Союз башкирской молодежи (СБМ), образованный в мае 1990 года. Первый съезд СБМ, состоявшийся в ноябре 1990 года, провозгласил, что

помимо классовых, половозрастных, религиозных, узкоколлективистских интересов существуют еще и национальные интересы, которые начинают играть все большую роль на современном этапе развития советского общества. И в любом вопросе нашей деятельности, будь то экология, экономика, социальная сфера, право и пр., мы будем исходить прежде всего из интересов своей нации (цит. по: Губогло 1991, 2: 185).

Таким образом, структуры татарской и башкирской национальной мобилизации представляют зеркальное отражение друг друга: у каждой есть центр с широкой поддержкой, а также более радикальные вспомогательные организации и примыкающие к ним радикальные молодежные организации. Конечно, эти движения крайне антагонистичны. Приведем один пример — достаточно репрезентативную характеристику одного из татарских лидеров, председателя ТОЦ Фариды Яушева, данную председателем СБМ Ренатом Баимовым:

Он хочет сделать из Башкирии нечто вроде мусульманской республики, а самому стать главой такого государства. В общем, этот человек не совсем нормальный, можно даже употребить жаргонизм «шизанутый». Его нужно лечить в клинике для душевнобольных с диагнозом мания величия, либо выселить из Башкортостана (цит. по: Губогло 1992, 2: 184).

Диакритические знаки

Воспроизводство башкирской и татарской этничности в Башкортостане приводит к созданию и поддержанию новых социальных границ. Можно выделить по крайней мере шесть маркеров границы и соответствующих культурно-политических «локусов». Это религия, так называемая «племенная» деятельность, язык, демография, территория и исторические деятели.

Религия

Религия представлена иначе, чем в случае дихотомии христианство/ислам или сунниты/шииты. Активисты татарского движения подчеркивают, что суннитский ислам — общая религия региона, и это должно иметь политические последствия. Такая репрезентация религии превращает ее в пантюркистский политический фактор, заставляющий ее резонировать в общем фонде исторического знания первого десятилетия XX века. Однако резонансы для двух этнических групп различны, и поэтому религия становится диакритикой. Когда башкирские активисты обвиняют своих оппонентов в том, что те пытаются «превратить Башкирию в исламскую республику», они указывают направление, противоположное пантюркизму: подчеркивается, что религия не должна иметь значения для политического режима в Башкортостане. Этот вопрос сами активисты напрямую связывают с вопросом о государственном устройстве. Интересно, что башкирские репрезентации татарской религиозной жизни подчеркивают *ретроградный* характер представлений, отдающих религии центральное место в политике. Можно отметить, что современные европейские репрезентации «Турка» (описанные в главе 1), а также мусульман в целом выделяют «исламский фундаментализм» в качестве одного из ключевых «восточных» признаков. Такую же транспозицию религии как политической категории в прошлое можно обнаружить, анализируя процесс конструирования башкирами татарского «Другого».

«Племенная» деятельность

Материал обнаруживает присутствие простой бинарной оппозиции: с идеальной башкирской точки зрения, человек либо является

членом племени *и, следовательно*, башкиром, либо не является членом племени, а значит, и башкиром. Судя по всему, татары не претендуют на такое членство. Этот локус связан с государственным устройством, поскольку он активизируется не только в фольклорном сознании, но и в дебатах о собственности на землю. Споры о том, каким образом и до какой степени следует ограничивать государственную собственность на землю, выдвинули на первый план вопрос о частном землевладении, но те же самые споры подогревались надеждой на то, что башкирские «племена» могут получить статус юридических лиц.

Язык

Башкирская «племенная» деятельность — локус, упрочивающий процесс конструирования башкирской нации за счет укрепления границы между башкирами и татарами, которая в этом отношении всеми воспринимается как относительно ясная и четкая. С другой стороны, язык является локусом, чьи границы очерчены гораздо менее четко. Действительно, целый ряд диалектов и региональных форм разговорного башкирского языка переплетается с разговорным татарским, так что во время переписи 1989 года более 216 тысяч башкир, т.е. около четверти всего башкирского населения республики, назвали своим родным языком татарский. Подавляющее большинство таких респондентов составляют жители западных и северо-западных регионов республики, граничащих с Татарстаном.

Современные создатели башкирской нации преуменьшают или даже отрицают такое положение вещей, провозглашая, что они против любых попыток разделить башкирскую нацию на две части и противопоставить западные и северо-западные районы основной массе башкирского населения (Губогло 1992, 2: 124; Яшлек [Уфа]. 1990. 8 декабря). Лингвистическая ситуация вызывает специальный интерес, появляются статьи о «западном диалекте», авторы которых отрицают его связь с татарским языком (например, Мирдзанова 1989: 15). Таким образом, несмотря на почти единогласную тенденцию жителей западного Башкортостана называть свой язык татарским, современные башкирские лингвисты рассматривают этот язык как диалект башкирского.

Татарские лингвисты склонны к другим выводам. Например, рецензируя книгу Дарьи Рамазановой о формировании татарских диалектов в северо-западной Башкирии, Х. Фаттах упрекает башкирских лингвистов за отрыв умозрительных построений от объективного исторического контекста. Попытка трактовать татар западного Башкортостана как «северо-западных башкир», а их разговорный язык как «северо-западный башкирский диалект» объявляется бессмысленной. В своей книге Рамазанова дает убедительный ответ на эти необоснованные претензии, заключает рецензент (см.: Кузеев 1987: 29).

Также существует теория, сторонники которой выступают против этнополитизации языкового локуса и стремятся показать, что разговорный диалект западных и северо-западных башкир носит смешанный и переходный характер (Гарипов 1988). Рассматриваемый язык обладает чертами как башкирского, так и татарского языков, и поэтому может быть отнесен к любому из двух (Сафиуллина, Галиуллин 1986, особенно с. 285–289). Эти голоса пытаются усложнить определение релевантных границ. Однако из того, что известно о языковых явлениях на границе немецкого и голландского, шведского и норвежского, сербского и хорватского, русского и украинского и так далее, ясно, что попытка переключить внимание на черты сходства рассматриваемых языков может оказаться даже контрпродуктивной. Поскольку, как показано в главе 1, не так уж просто установить лингвистическую границу, которую обе стороны могут нагрузить политическим значением, лингвистическая близость может в подобных случаях даже ужесточить конфликт — по сравнению с такими случаями, как «шведский vs. финский» или «русский vs. татарский».

Ситуация еще больше усложняется этнополитическими призывами придать языку статус государственного. Башкирские активисты настаивают на том, чтобы государственным языком в республике был башкирский. Это требование, выдвинутое БНЦ еще в 1989 году, исходит из представления, что башкирский язык в течение десятилетий находился в пренебрежении и ныне редко используется в официальном контексте, если используется вообще. Хотя по поводу того, как исправить положение, нет единого мнения, а выдвинутые требования могут ужесточить кризис, общепризнано, что использование башкирского языка должно быть гарантировано. Социологические опросы свидетельствуют,

что примерно 99% русских, 70% башкир и только 62% татар в Башкортостане в совершенстве владеют своим родным языком. Среди башкир, в совершенстве владеющих башкирским языком, широко распространено представление, что использование русского языка более престижно: в 1979 году так думали 65% респондентов, а к 1989 году число их возросло до 72%. Здесь, несомненно, сыграла свою роль урбанизация. На вопрос, угрожает ли функционирование русского языка сохранению башкирского (как это утверждает БНЦ), 42% башкир, 42% татар и 20% русских ответили утвердительно. Не более 34% башкир поддерживают идею, что все жители республики обязаны хорошо владеть башкирским языком, 4% были против этого, а 54% сочли, что это должно быть делом личного выбора. Хотя лидеры БНЦ заявили, что только человек, в совершенстве владеющий башкирским языком, может избираться в президенты, только 8% опрошенных башкир полагали, что хорошее знание башкирского языка необходимо для высших должностных лиц (Хаируллин 1992: 59). Эти социологические данные, конечно, неадекватны, но за неимением полевых данных подойдут и они.

Кампания по превращению башкирского языка в государственный немедленно подверглась жесткой критике со стороны татар. В декабре 1991 года БНЦ пытался противопоставить этой критике план, состоящий из четырех пунктов. Во-первых, «в целях социальной защиты башкирского языка от ассимиляции и исчезновения» язык «республикообразующего народа» — башкирский — необходимо «объявить государственным языком». Во-вторых, русский язык должен стать средством межнационального общения, и поэтому может успешно использоваться для составления международных соглашений и обычной деловой переписки. Девизы на государственном гербе должны быть на башкирском и на русском языках. В-третьих, русский, татарский и башкирский должны стать «языками информации», т.е. использоваться в газетах, на телевидении, в деловой переписке и в рекламе. В-четвертых, любой язык может получить «статус языка функционирования культуры» и использоваться в искусстве, образовании и в СМИ (резолюция БНЦ о статусе языков в Башкортостане, цит. по: Губогло 1992, 2: 159–160).

Эти предложения, не говоря уже об их явно интервенционистской философии, никак не могли успокоить протесты татар. Татарские организации продолжали отстаивать идею трех государственных

языков. Например, факультет татарской филологии Башкирского государственного университета принял резолюцию, осуждавшую тот факт, что в комитете по языковому статусу, сформированном Верховным Советом, этнические группы были представлены несбалансированным образом, что нарушало принцип равноправия (Сафин, в изд.: Губогло 1992, 2: 241). Таким образом, язык стал ключевым локусом, в котором этнополитическая мобилизация была направлена на изменение государственного устройства средствами кампании по превращению башкирского языка в единственный (так сказать, суверенный) государственный язык.

ДЕМОГРАФИЯ

За последние четыре десятилетия процент этнических башкир во всех городах республики почти удвоился. Во многом это связано с урбанизацией. Демографическая ситуация сама стала ареной башкиро-татарских столкновений. С начала 1970-х годов 400 тысяч башкир уехали в другие регионы России. При наличии огромной татарской диаспоры, рассеянной по всей России и бывшему Советскому Союзу, татарское население Башкирии/Башкортостана продолжало стабильно расти. Поэтому первый съезд БНЦ в 1989 году заявил, что постоянное «сокращение численности коренных жителей в нашей республике» (т.е. башкир) стало очевидным препятствием на пути к консолидации башкирского народа (цит. по: Губогло 1991, 2: 112). В мае 1990 года съезд БНЦ потребовал, чтобы Совет министров положил конец въезду из других республик иммигрантов, у которых нет национальных корней в Башкирии. Специально были упомянуты среднеазиатские татары и было высказано пожелание не давать этим людям квартир, если они все-таки приедут.

По инициативе VI съезда БНЦ Верховный Совет республики создал специальный комитет по демографической ситуации. Однако когда главой комитета был назначен этнический татарин, БНЦ выразил протест. Некоторые экстремистские лидеры БНЦ приняли на вооружение лозунг «Башкирия для башкир» и настаивали на принудительной депортации небашкирских жителей ради более высокой концентрации башкир в республике. В петиции, направленной в ООН, утверждалось, что

без полной или частичной репатриации переселенцев любого срока давности из колонизированных ими земель коренные народы, оказавшиеся в меньшинстве, не смогут овладеть положением и реализовать в полной мере свои национальные права. В мировой практике есть большой опыт по этому делу: при предоставлении независимости колониальным странам западноевропейскими государствами все колонисты были репатриированы независимо от того, что предки переселились туда несколько веков назад. Без такой меры не обойтись в России (цит. по: Губогло 1991, 2: 154).

Неудивительно, что на публикацию этого документа последовала незамедлительная реакция: БНЦ был обвинен в национальном шовинизме. Месяц спустя председателю БНЦ пришлось оправдываться, что руководство БНЦ не соглашалось на некоторые ключевые положения текста Баишева, который опубликовал его якобы без согласия официальных лиц БНЦ. Председатель БНЦ утверждал, что ни в одном из документов БНЦ не затрагивалась тема депортации небашкир. Даже если это так, в рядах лидеров башкирских националистов такую позицию, несомненно, разделяют многие.

Что касается официальной позиции БНЦ, то она такова: башкиры — единственное коренное население региона, а все другие этнические группы — более поздние сообщества иммигрантов. Это — основная стратегия, при помощи которой отвергаются правовые притязания татар и русских: «Башкиры — единственный коренной народ Башкортостана, и поэтому только они пользуются правом на национальное самоопределение. Стремление кого бы то ни было не считаться с этой истиной противоречит международным правовым нормам» (манифест о современном положении башкирской нации, цит. по: Губогло 1991, 2: 135).

Эти в высшей степени своеобразные представления об опыте глобальной деколонизации и международном праве не суть главный предмет нашего рассмотрения, поскольку приведенную точку зрения разделяют и башкиры, и татары. Однако апелляция к мировой практике представляется весьма важной. Если в трех предыдущих локусах рекуррентной темой при обсуждении границ была связь этнополитической деятельности с государственной, то здесь образуется дополнительное измерение активизации мировых дискурсов и использования их в этнополитической деятельности. Репрезентации международных правовых норм используются в качестве аргументов в местных дискуссиях.

ТЕРРИТОРИЯ

Призывы к государственным и международным органам также связаны и со следующим из обсуждаемых здесь локусов, а именно с территорией. Татарская этнополитика не только выдвигала на передний план численную силу татарской нации, но также стремилась вовлечь в местный политический процесс соседний Татарстан. Часто возникали споры об ирредентизме* и других формах территориального перераспределения. Например, в феврале 1991 года ТОЦ выступил с утверждением, что декрет 1922 года, увеличивший территорию Башкирии за счет присоединения Уфы, был принят без обсуждения с местным населением и поэтому должен быть отменен (Сафин, в изд.: Губогло 1992, 2: 228). В районе Уфы необычайно высок процент русских. Если бы Уфимская область была отделена от Башкортостана и включена в качестве отдельной области в состав Российской Федерации, это оставило бы Башкортостан без главного города, что могло восприниматься как ослабление нации. Более того, это увеличило бы процент татар в Башкортостане и, следовательно, усилило позицию татар в оставшейся области и по отношению к башкирам, и по отношению к русским. Реакция башкир была болезненной. БНЦ заявил, что если антибашкирская деятельность ТОЦ не прекратится, то БНЦ предложит вернуть Башкортостану Мензелинский уезд, являющийся частью Татарстана, но до сих пор в основном населенный башкирами (резолуция V Съезда башкирского народа, цит. по: Губогло 1992, 2: 112). ТОЦ, однако, не испугался и продолжал муссировать идею отделения Уфимской области. В октябре 1991 года делегация ТОЦ отправилась в Москву на встречу с Ельциным и, по сообщениям в прессе, вручила на имя председателя Верховного Совета пакет предложений по созданию на территории бывшей Уфимской губернии Уфимской области в составе РСФСР (Сафин, в изд.: Губогло 1992, 2: 235)².

* Политическое и общественное движение в Италии в конце XIX — начале XX века за присоединение к Италии пограничных земель Австро-Венгрии с итальянским населением. — *Примеч. пер.*

² Одновременно, и иногда в противоречии с основным направлением татарских инициатив, татарские активисты

в Башкортостане подчеркивали свой статус народа, проживающего в диаспоре. Например, представители татарского сообщества в Уфе призывали к проведению референдума по вопросу воссоединения регионов Башкортостана, населенных татарами, с Татарстаном.

Ирредентистская деятельность вызвала к жизни символику «берлинской стены». Действительно, устроители традиционного татарского праздника сабантуй, проводившегося на границе между двумя республиками в июне 1991 года, назвали пограничную реку Ик «второй берлинской стеной». Когда через два месяца между Башкирией и Татарстаном был подписан договор, татарские активисты приветствовали его как «договор против берлинской стены». Для того чтобы пробить брешь в этой «стене», основные татарские организации — ТОЦ, ТДП и СТМ — пустили в ход идею двойного гражданства для татар (Сафин, в изд.: Губогло 1992, 2: 243). То, что на местном уровне это воспринималось как действенная риторика, показывает, как мировой дискурс может влиять на местный.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЛИЦА

Последний локус — исторические лица. Татары обычно называют татарскими выдающихся поэтов прошлого, которых башкиры считают башкирскими. Идет борьба за таких дореволюционных интеллигентов, как Мифтахетдин Акмулла и даже Шайхзада Бабич, который, как гласит один из официальных документов БНЦ, «был классиком советской (башкирской) поэзии», посвятившим свою жизнь бичеванию татарских шовинистов (см.: Губогло 1992, 2: 114). Действительно, даже революционера Ахмед-Заки Валидова, которого башкиры называют «отцом башкирской автономии», татарские активисты именуют татарским ученым. Таким образом, ради сохранения границ, этнические группы рассматриваются как состоящие из мертвых, живых и еще нерожденных (можно отнести этот дискурс к локусу демографии, но для более детального освещения этого таксономического вопроса опять-таки нужны данные микроуровня).

Согласно Фредрику Барту (как уже упоминалось в главе 1), задачей изучения этничности является «обнажение процессов, участвующих в воспроизводстве этнических групп» (Barth 1994: 11), начиная с анализа атрибуции акторов и вплоть до анализа того, насколько произвольно или не произвольно «люди выбирают диакритические знаки», т.е. делают существующие различия значительными с точки зрения этничности. Барт пришел к утверждению, что, «по-видимому, выбор таких диакритических знаков куда менее случаен, чем я указывал в 1969 году» (Barth 1994: 16).

Действительно, самое поразительное в этом списке диакритик — то, насколько он *знако́м* нам всем по другим прецедентам в бывших советских и югославских республиках и по другим исследованиям этнополитики в обстановке, когда этническая группа получала возможность заявить о себе как о нации.

Далее Барт подчеркивает роль государства и предлагает рассматривать его как «особого третьего игрока», участвующего в процессах формирования границы. Он считает, что анализ будет более глубоким, если ввести классификацию государств по типу политического режима. Такой подход, по-видимому, содержит неявную критику антропологии за недостаточно серьезное отношение к этому уровню.

В свете изложенного материала призывы Барта рассматривать государство в качестве «третьего игрока» должны быть модифицированы в двух отношениях. Первый из этих двух аспектов представляет собой хорошо разработанную тему: какие этнические группы нужно считать значимыми. В Башкортостане действует много этнополитических движений помимо башкирского и татарского. В качестве примеров можно упомянуть немецкий «Айнхайт», еврейский «Штерн» и русские этнополитические организации «Народная партия свободной России» и «Свободная Россия». Принципиально небашкирским и нетатарским движением является «Демократический молодежный союз Башкирии» (ДМСБ, раннее название — «Молодежный союз Башкирии»). Хотя ДМСБ не заявляет о себе прямо как об этнополитической организации, его члены в большинстве своем являются русскими или называют себя «русскоязычными», т.е. описывают себя при помощи уже этнополитизированного локуса, а именно, языка.

ДМСБ и «Свободная Россия» поддержали татарские инициативы касательно трех государственных языков. Русские и татары были также едины в критике программы среднего образования, выпущенной в июле 1993 года. По этой программе было сокращено преподавание истории, обществоведения и русского языка в пользу башкирского, а кроме того, отведено тринадцать часов в неделю на изучение культуры Башкортостана и только один час на изучение всемирной истории. Таким образом, существование и местная активность этих групп накладывается на давно продолжающееся размежевание башкирских и татарских акторов.

В такого рода деятельности есть и еще не использованный потенциал. Например, если русскоязычные жители Башкортостана начнут участвовать в местном религиозном дискурсе, вероятно, на передний план выйдет тот факт, что некоторые из них — христиане. Это, в свою очередь, может выдвинуть на авансцену башкир-христиан — так называемых нагайбаков. История нагайбаков, число которых достигает нескольких десятков тысяч, восходит ко времени первого появления христианства на этой территории (около тысячи лет назад). Попытка стандартизации их разговорного языка была предпринята в 1920-х годах в рамках советской кампании по развитию национальных групп. В настоящее время, однако, большинство нагайбаков считают своим родным языком башкирский (Svanberg 1991: 97).

Неудивительно, что существует множество этнических групп, и у них появляется возможность самовоспроизводства, что может также привести к появлению новых групп: в этом, как мне кажется, и заключается проект Барта. Поэтому, хотя первый тезис Барта интересен с точки зрения этнографии, он не имеет никакого отношения к предложениям по методике изучения этничности.

Однако мне кажется, что в указанном отношении релевантен второй тезис. Он заключается в концептуализации государства как *единого* актора. Пока что нет оснований сомневаться в важности изменений политического режима для этнополитики: создание башкирской нации началось, когда российская империя начала расшатываться, и прекратилось, когда на смену ей пришло советское государство. У меня нет данных по ситуации начала 1940-х годов, когда в стране опять произошли перемены. Но когда Советский Союз вступил в новую эпоху перемен, когда была введена гласность, санкционировавшая существование этнополитики, то немедленно началась этнополитическая мобилизация и деятельность по созданию границ. Эта деятельность включает прямую агрессию против государственной символики: осенью 1991 года члены СБМ сорвали флаг Российской Федерации со здания Верховного Совета Башкортостана. В апреле 1992 года несколько членов СБМ разбили в центре Уфы палатку перед памятником башкирскому национальному герою Салавату Юлаеву и объявили голодовку с требованием отмены федерального договора и подписания равноправного двухстороннего соглашения с Российской Федерацией. Кроме того, были выдвинуты требования отставки Верховного Совета

и Совета Министров в связи с их неспособностью урегулировать национальные отношения на уровне советского государства.

Итак, в ситуацию были вовлечены три иерархических уровня административной власти: Башкортостан, Российская Федерация и Советский Союз. В этом случае не столь уж продуктивно рассматривать государство как единого актора. Действительно, обсуждаемый случай интересен прежде всего тем, что более высокий иерархический уровень расшатывается и распадается, давая низшему уровню простор для маневра и даже шанс освободиться от среднего уровня. Главная мысль заключается в том, что хотя Барт предлагает классифицировать политические режимы, подразумевая под режимом «ядро государства, определяющее его политику», анализ также может быть сосредоточен на другом аспекте тахсономии режимов, а именно, на вопросе о том, является ли государство унитарным или федералистским, и если да, то в какой степени. Иначе говоря, надо принимать во внимание не только *существование и политический режим* государства в смысле государственных органов как таковых, но также число *уровней* государственной организации и их взаимодействие, дифференцирующее структуру государства. Для этого надо рассмотреть советскую национальную политику, институционализировавшую этнические группы путем использования этнонимов для наименования политических единиц.

Советская национальная политика и Башкортостан

Большевики, захватившие власть в Российской империи в 1917 году, не только признавали политическую важность национального вопроса, но и недусмысленно приветствовали принцип национального самоопределения (см., например: Ленин [1914] 1961). Однако когда Финляндия, Грузия, Польша и множество других регионов начали выходить из-под власти Москвы, большевики стали утверждать, что стремление к национальному самоопределению в условиях пролетарского интернационализма есть не что иное, как буржуазный национализм. Таким образом, хотя принцип национального самоопределения сохранился в теории, он потерял свою однозначность, подчинившись на практике принципу

пролетарского интернационализма. Тем не менее, категория нации по-прежнему признавалась политически релевантной. В отличие, например, от Китая, официальная советская идеология оказалась связанной мифом о национальном самоопределении вплоть до отделения и создания суверенного государства. Это понятие вдалбливалось в головы, но не предусматривало законных возможностей реализации. Наоборот: попытки претворить этот принцип в жизнь рассматривались как проявления буржуазного шовинизма и карались. Тем самым коммунистический режим трактовал национализм как альтернативу коммунизму. Необходимость репрессий против «буржуазного национализма» на практике опровергали идеи Ленина о том, что за «расцветом» наций наступит их «сближение», а в конечном счете и «слияние».

Вокруг ленинской программы всегда витал душок политики ассимиляции, намекая, что среди этнических групп Советского Союза одни группы более равны, чем другие. Русские как *Staatsvolk* (государственный народ) были помещены на вершину иерархии этнических групп. Нации институционализировались в структуре государства в качестве союзной или автономной республики. Конечно, ввиду ведущей роли партии в советском государстве (а партия *не была* федеративной) эта автономия была крайне ограниченной, однако какое-то значение она все же имела. Этническим единицам с более низким статусом часто предоставлялась автономия в рамках союзной республики. Национальными считались группы, основная часть представителей которых проживала за пределами СССР. Запутанный характер и внутренние противоречия этой классификационной схемы служили стимулом для дальнейшего развития национальной идентичности, и этнические группы находили аргументы в пользу повышения своего статуса в иерархии. Сказанное применимо и к десяти национальным округам.

Это положение усугублялось тем, что классификационная схема плохо совмещалась с неопределенностью пространственного размещения наций. Большевики напрочь отвергли идею национально-культурной автономии, выдвигавшуюся австрийскими социал-демократами в начале XX века. Вместо этого был принят территориальный подход к решению национального вопроса, несмотря на то, что этнические границы не являются четкими и стабильными. Пытаясь обосновать этот подход, Сталин разработал «марксистскую» теорию наций, в которой одним из определяющих

признаков нации была единая территория. Упомяну лишь одну из проблем, возникших вследствие этой теории: поскольку у евреев не было территориального единства, они потеряли право считаться нацией (задним числом на границе с Китаем, где еврейское население практически отсутствовало, была образована Еврейская автономная область со столицей в городе Биробиджан). Далее, территориальный императив диктовал необходимость выносить титульную нацию в название административной единицы. Это могло происходить только за счет других этнических групп региона. Кроме того, не было ясно, что делать с членами титульной нации, жившими за пределами «своей» автономной единицы.

Проблемы усугублялись традицией создания объединенных автономных единиц. В 1920-е годы Наркомнац (Народный комиссариат по делам национальностей) объявил о сокращении числа этнотерриториальных единиц. Что касается Башкортостана, только волей случая «Татаро-Башкирская Советская Социалистическая Республика» не появилась сразу же после революции или в ходе кампании по рационализации территорий в 1920-х. Сейчас мы наблюдаем крах Чечено-Ингушской республики и медленный распад Карачаево-Черкесской и Кабардино-Балкарской республик. Москва использовала две титульные нации, чтобы проводить тактику «разделяй и властвуй» под маской «слияния и управления». Изучая процесс установления границ между республиками, некоторые ученые пришли к выводу, что декларируемый принцип территориальности наций сознательно нарушался таким образом, что некоторые регионы, преимущественно населенные одной этнической группой, оказывались включенными в территорию другой этнической группы (например: Сопног 1984: 302).

Яркий случай определения границ вопреки пожеланиям местного населения за пределами Российской Федерации — Нагорный Карабах: несмотря на то, что местное население высказалось в пользу объединения с Арменией, внезапный приезд Сталина привел к образованию Нагорно-Карабахской автономии в составе Азербайджанской ССР. Другие исследователи пытались продемонстрировать, что лишь немногие автономные республики и области могли быть переданы соседней этнической единице для достижения «оптимального» соотношения административных и этнических границ (Schwartz 1990; Kolstoe 1994, глава 4).

Представляется, что именно дискурс о национальностях, начатый и продолженный советским государством в первые годы существования, направил местную политику Башкортостана в сторону этнополитики. Это положение яростно оспаривают исследователи, не придерживающиеся антропологического подхода и рассматривающие ситуацию не с местной точки зрения, а с московской:

В 1920-е годы башкирский диалект, менее других связанный с татарским языком, послужил основой для развития письменного башкирского языка. Этот диалект был объявлен «государственным языком» наряду с русским. Этот закон необычен, поскольку, как известно, Ленин неоднократно повторял принципиальные возражения против объявления тех или иных языков государственными и официальными, и до сегодняшнего дня нигде в СССР русский не называется официальным государственным языком. Целью «башкирского государственного языка» было вдохнуть жизнь в башкирскую национальную идентичность, отличающуюся от татарской национальной идентичности — и до некоторой степени эта стратегия имела успех (Simon [1986] 1991: 43–44).

В начале 1920-х годов Сталин, занимавший пост народного комиссара по делам национальностей, поддержал в критический момент стремление Валидова сохранить отдельную башкирскую республику (Zenkovsky 1960: 204; цитата из Сталина, 310, примеч. 36). Татарские лидеры старались не вмешиваться в развитие событий. «Все время, пока Башкирская республика переживала эти беды и невзгоды, вопрос о создании Волжско-Татарского государства находился в состоянии неопределенности», — пишет Ричад Пайпс. Далее он продолжает:

Татары сыграли значительно более важную роль в коммунистическом движении, чем башкиры, и их амбиции, были, соответственно, шире. Идея автономного государства, удовлетворявшая башкирских националистов, не была достаточной для татарской интеллигенции, получившей образование в реформированных школах, с 1917 года связанной со всероссийским мусульманским движением и погруженной в атмосферу радикального мусульманского прозелитизма. Татарские коммунисты не слишком стремились ускорять ход создания автономного татарского государства. Они предпочитали дожидаться конца Гражданской войны, когда, как они надеялись, появится возможность образования единого Волжско-Уральского государства и они

смогут возобновить свою деятельность во всероссийском масштабе. Их вождем и идеологом в это время был замечательный коммунист из поволжских татар, Мирза Султан-Галиев (Pipes 1964: 168)³.

Казалось бы, менее этнически окрашенная идея «советского человека» («нового человека»), которую советское государство пыталось ввести в оборот в послевоенное время, не привела к желанному слиянию этнических сообществ. Создатели башкирской нации ясно дали понять, что в основе их национальной идеи лежит идея этническая. Такие автономные республики, как Абхазия и Башкортостан, пытались получить статус союзных республик в рамках общего парада суверенитетов этнических групп Советского Союза. В отношении Башкортостана это требование сначала было сформулировано с экономической точки зрения. Однако послание БНЦ председателю Верховного Совета Российской Федерации от августа 1990 года уже сосредоточено на конкретных институциональных следствиях, и Верховный Совет рассмотрел несколько проектов декларации о государственном суверенитете. Если в одних проектах требования выдвигались от имени «народа Башкортостана» или «многонационального народа Башкирии», то проект БНЦ носил этнический характер: в нем утверждалось, что «государственный суверенитет Башкирской ССР в качестве суверенной союзной республики [создается] на основе неотъемлемых прав башкирского народа и самоопределения» (цит. по: Губогло 1992, т. 126).

Так возникла этническая концепция «народа», которая покончила с концепцией политической, неэтнической. Хотя политическая концепция имплицитно существовала даже в проекте БНЦ, заявлявшем, что субъектами суверенитета являются граждане всех

3 Султан-Галиев — ключевая фигура в российско-мусульманских отношениях в целом. Будучи лидером «правого уклона» татарской Коммунистической партии, он считал, что слабым звеном в цепи капитализма является Восток, а не Запад, и что коммунисты должны завоевывать мусульманский Восток *в сотрудничестве* с местными религиозными и национальными лидерами. Проведя жизнь в борьбе за

советскую власть на мусульманских территориях, Султан-Галиев закончил свои дни в сталинских лагерях. С июня 1923 года «султан-галиевщина» стала сталинским клеймом «мусульманского буржуазного национализма», за приверженность которому местные мусульманские лидеры получали смертные приговоры по всей территории Советского Союза (Pipes 1964: 171f.; Heller, Nekrich 1986: 154f.).

национальностей, акцент на гражданских ценностях и концепция гражданства, предоставляемого всем приезжим, был явно оттеснен на задний план проектом строительства башкирской нации. Граждане, не принадлежавшие к титульному этносу, должны были получить права не наравне с другими гражданами, а только в том объеме, который решит предоставить им «коренной башкирский народ» (проект обращения БНЦ, цит. по: Губогло 1992, т. 1: 127).

В настойчивых требованиях БНЦ сделать Башкирию полноправной союзной республикой, конечно, подразумевалось, что таким образом Башкирия выйдет из состава РСФСР. И, конечно, совсем не случайно подчеркивалось право Башкирии иметь свою армию, силы безопасности, таможенную службу и валюту, а среди провозглашенных целей важное место занимал международный нейтралитет.

Представителей небашкирских наций не порадовали идеи БНЦ. Русская группа из Уфы напрямую обратилась к Ельцину с просьбой отнестись к башкирскому суверенитету с осторожностью. ТОЦ выступил против предоставления суверенитета в Башкирии только одной нации. И русские, и татарские организации призывали к референдуму. Тем не менее, башкирская концепция «народа» одержала победу, и 11 октября 1990 года Верховный Совет принял декларацию о суверенитете. Название республики было изменено на «Башкортостан», но она осталась субъектом как СССР, так и РСФСР. Это было неприемлемо для БНЦ, обвинившего Верховный Совет и его председателя Муртазу Губайдуловича Рахимова в низкопоклонстве перед Москвой.

БНЦ решил обратиться за поддержкой к мировому сообществу. В феврале 1991 года БНЦ заявил о своем участии в политической организации народов, не имеющих национального преимущества, на том основании, что башкирской нации не удалось освободиться от колониального статуса⁴. В мае 1991 года член БНЦ Марат Кулшарипов организовал массовый митинг в Уфе, на котором было принято решение обратиться с воззванием к генеральному секретарю ООН, президенту США, руководителям нескольких других

4 Координационный совет этой организации находится в Тарту и отвечает за работу по правам народов, не име-

ющих национального представительства на территории бывшего СССР, преимущественно России.

стран и ко всем парламентам и правительствам мира с просьбой оказать моральную поддержку башкирскому народу в его стремлении создать суверенную республику, равную в своих правах союзным республикам СССР. Митинг предложил включить это обращение в повестку дня очередной сессии Генеральной Ассамблеи ООН (Сафин, в изд.: Губогло 1991, 2: 231).

В сентябре 1991 года БНЦ выпустил обращение к ООН. Длинная цитата из приложений к обращению стоит того, чтобы ее процитировать:

За спиной у него [председателя Верховного Совета Башкирской ССР М. Г. Рахимова] стоит огромная масса пришлого (в общей сложности 78%), особенно русского и татарского населения (в общей сложности 70%), которая при малейшей попытке выхода из России готова вырезать половину безоружного башкирского народа, как это было в 1918–1920 гг. (Татары всегда оказывали самую активную помощь русским колонизаторам в кровавом подавлении башкирских национально-освободительных движений, в колонизации Башкирии и угнетении башкирского народа.) Русские и татарские шовинисты вели обширную атаку против башкир в период подготовки декларации о государственном суверенитете Башкирской ССР. После принятия декларации антибашкирские группы усилили борьбу по всему фронту, предъявляя совершенно абсурдные, бесстыдные претензии к башкирскому народу, вплоть до нелепого обвинения в том, что он якобы угнетает другие народы. <...> Башкиры не имеют возможности преодолеть собственными силами грозную преграду, стоящую на их пути, и нуждаются в серьезной практической помощи со стороны [ООН]. Для проявления решимости к оказанию помощи ООН необходимо <...> отказаться от представлений о России как едином государстве (цит. по: Губогло 1992, 2: 152–154).

Заключение

Распад Российской империи в конце Первой мировой войны и распад Советского Союза дестабилизировали государственное образование, в составе которого жили башкиры, и в результате местные создатели нации смогли обратиться к мировому знанию о «нациях» и применить их к местным условиям. В обоих случаях напряженная дискурсивная работа по созданию «Я» башкирской

нации проходила в борьбе с другими проектами формирования идентичности. После революции 1917 года альтернативу создавали пантюркистский и советский проекты. В годы перестройки альтернативными стали татарский проект построения нации и российский федеральный проект. Для конструирования башкирского «Я» было предпринято три гомогенизирующих «хода». Во-первых, советский период политической истории был вынесен за скобки, в результате чего башкирские проекты национального строительства конца 1910-х — начала 1920-х и конца 1980-х — начала 1990-х предстали как одно непрерывное политическое движение. Последовательная нумерация курултаев, или съездов, охватывающая оба периода, — только один яркий пример многогранного процесса башкирской политической жизни. Во-вторых, аналогичная гомогенизация во времени была проведена, с одной стороны, по отношению к пантюркистскому проекту конца 1910-х и начала 1920-х годов и татарскому проекту построения нации конца 1980-х — начала 1990-х, а, с другой стороны, по отношению к советскому проекту конца 1910-х и начала 1920-х и российскому федеральному проекту конца 1980-х — начала 1990-х годов. В-третьих, была проведена еще одна гомогенизация, благодаря которой все эти альтернативные проекты были однозначно представлены как *последовательные* проекты создания наций, т.е. проекты такого же рода, как башкирский проект, *и в силу этого* диаметрально ему противоположные. Далее происходит следующее: создатели башкирской нации последовательно переводят на задний план все другие возможные репрезентации политических «Я», которые накладываются на «Я» конструирования наций. И все это делается для того, чтобы вывести на передний план репрезентацию двух «Других» — татарина и русского, — которые, несомненно, занимаются национальным строительством, а потому несомненно конкурируют с репрезентацией башкирского «Я». Из богатого политического сырья — двух весьма различных политических контекстов и двух весьма разных человеческих коллективов — создатели башкирской нации формируют единую репрезентацию созидających свои нации русских и татарских «Других», репрезентацию, которая делает просто необходимым создание особенного башкирского «Я», т.е. башкирской нации, которая сможет составить конкуренцию другим этнополитическим проектам национального строительства.

Я показал, что некоторые метафоры, которые при этом используются, взяты из местной истории. Можно рассматривать их как глобально «циркуляционистские» в том смысле, что они придают политическое значение диакритическим знакам, уже использовавшимся в других проектах создания наций: языку, религии, основателям нации и т.д. Это не делает их менее значимыми в местных условиях. Стоит ли подчеркивать модульность процесса построения нации, как это делает Андерсон (B. Anderson 1983), или же нужно подчеркнуть его уникальность, как это делает Уллок (Ullock 1996), — вопрос интеллектуального темперамента. Интереснее то, что некоторые метафоры имеют циркуляционистский характер, не только в том смысле, что они относятся к тому или иному типу, но и потому, что они устанавливают прямые связи между местными явлениями и явлениями внешнего мира. Обращают на себя внимание два примера. Первый пример — это представление создателей татарской нации об укреплении политической границы вдоль реки Ик, отделяющей Татарстан от Башкортостана, как о «берлинской стене». Второй пример — репрезентация татар как исламских фундаменталистов. Обе эти метафоры позаимствовали часть своего политического потенциала из общеевропейского политического дискурса, в котором «берлинская стена» была одной из наиболее часто используемых метафор противостояния Востока и Запада во времена холодной войны, а характеристика «фундаменталист» стала неотъемлемой частью репрезентации «восточных» политических движений всего «исламского мира» (Tunander 1995). То, что эти метафоры могут быть эффективно использованы, означает, что символическая экономика, внутри которой они циркулируют, до определенной степени существует и как местное явление. А это значит, что башкирский и татарский национальный дискурс уходит своими корнями в тот дискурс, в котором некоторые черты негативно маркированы как «восточные».

В главах 2 и 3 я продемонстрировал, что репрезентации Европы складывались в ходе противопоставления восточным «Другим». Если эта глава и не смогла столь же убедительно продемонстрировать то, что репрезентации «восточности» занимают центральное место в формировании башкирского «Я» (а также татарского), она, по крайней мере, продемонстрировала присутствие таких репрезентационных установок. «Восток» остается негативным

социальным маркером даже на территории, которая в европейском дискурсе часто репрезентируется как восточная географическая граница Европы. Более того, «Восток» используется как социальный маркер независимо от географического положения: то, что Башкортостан географически восточнее Татарстана, не удерживает башкир от представления татар как «восточного» народа. Таким образом, «Восток» — это не обязательно восток пространственный, он может стать социальным означающим, свободным от географической прикреплённости. Если человеческий коллектив стремится репрезентировать «западное» или «европейское» «Я», ему нужна «восточная» или «азиатская» тень, однако эта тень не обязательно совпадает с географическим востоком.

Заключение: «Я» и «Другой» после смерти суверенного субъекта

Для своего существования идентичность нуждается
в различии, и идентичность превращает различие в ина-
ковость для защиты собственной уверенности в себе.

WILLIAM CONNOLLY 1991: 64

Заключением всей книги может послужить сделанный в 7-й главе вывод о том, что «Восток» лишается своей географической точки отсчета и становится обобщенным социальным маркером в формировании европейской идентичности. «Восток» является «Другим» Европы, и это понятие постоянно используется для репрезентации европейских идентичностей. Поскольку «отсутствие восточности» является определяющей чертой «европейских» идентичностей, нет смысла говорить о снятии разделения европейской истории на Запад и Восток после завершения холодной войны. Вопрос стоит не о том, *будет ли* Восток использоваться в создании новых европейских идентичностей, но о том, *как* это будет происходить. Как эмпирическое исследование эта книга в первую очередь претендует быть исследованием способов материализации дискурсивных ходов в формировании общеевропейских, региональных и национальных идентичностей. С темой «Востока» связана работа Эдварда Саида, посвященная тому, как развивался научный дискурс об «ориентализме» и тому, как он повлиял на другие дискурсы. В настоящей книге производство знания исследуется на гораздо более широком фоне, чем чисто научный дискурс; в ней я показываю, что не следует понимать «Восток» как всего лишь «ориентальное». Использование «Востока»

в качестве «Другого» — общая практика формирования европейской идентичности.

Даже если это заключение имеет некоторый эмпирический интерес, оно все равно достойно критики за структуралистское описание аналогового дискурса с помощью цифровых метафор. Иными словами, я все еще не решаюсь принять теоретический вызов, брошенный Ричардом Бернштейном, который писал:

Несмотря на весь декларативный скептицизм по поводу бинарных оппозиций, во многих «постмодернистских» дискурсах существует тенденция фетишизировать новый набор заданных оппозиций: инаковость противопоставляется одинаковости, случайность — необходимости, единичность и частность — универсальности, раздробленность — целостности. Во всех случаях первый полюс оппозиции восхваляется и превозносится, нагружается положительным значением, а второй полюс осуждается, маргинализируется, изгоняется (Bernstein 1991: 310).

Теоретические подходы имеют свою ценность, и взгляд на проблему с точки зрения «Я/Другой», подобной тому, что представлен в этой книге, может выявить *ограниченность* этого конкретного подхода. Поэтому оставшаяся часть этого заключения будет посвящена поиску ограничений на использование перспективы «Я/Другой» в политике идентичности. Другими словами, я попытаюсь продемонстрировать, какие результаты дало теоретизирование в духе того подхода, который я назвал «восточным экскурсом», применительно к проблемам исследования идентичности.

Поскольку это теоретизирование соотносится с двумя взаимосвязанными, но различными точками зрения, постструктуралистской и конструктивистской, которые легли в основу всех интерпретаций, предложенных в настоящей книге, то упражнения в авторефлексии будут состоят из двух частей. Сначала мы рассмотрим, как «политическое» концептуализируется в постструктуралистских интерпретациях. Я считаю, что постструктурализм остается структурализмом, пока он продолжает исключать из своего анализа интенциональность. Далее, акцент на уникальной, контекстообусловленной реализации идентичности, который, по видимому, составляет самую сильную сторону постструктурализма, вместе с тем является его главной слабостью, поскольку в результате уделяется мало внимания анализу социального процесса

идентификации. Все наиболее перспективное в постструктуралистском подходе к этому процессу связано с идеей «лоскутного одеяла» («quilting»)¹. Однако в соответствии с постструктуралистской установкой на исключение интенциональности этот процесс концептуализируется как взаимодействие между субъектом (подданным) и порядком (которому он подчиняется), а не как отношение между субъектом и его «Другим». Тем самым у постструктуралистов нет интерсубъективного подхода к процессу идентификации. Постструктурализм не смог преодолеть это ограничение (не в последнюю очередь по политическим причинам). Обходя вниманием вопрос о возможности создания политически реализуемых сценариев «Я», постструктуралисты лишают себя возможности конструктивно вмешиваться в политические процессы.

Обозначив предел, за который, вероятно, не сможет зайти постструктурализм в разработке проблемы «Я/Другой», я перехожу к другому ответвлению конститутивизма — конструктивизму. Эта концепция учитывает интенциональность, и конструктивизм, основываясь на идее «признания», видит в идентификации не только отношение между «Я» и порядком (подобно постструктурализму), но и отношение между «Я» и «Другим», которые интерпретируются как субъекты. Проблема, однако, заключается в том, что конструктивизм, кажется, приписывает субъекту больше интенциональности, чем тот может вынести. В таком случае, ограниченность подхода «Я/Другой» заключается в приуроченности его к политической проблематике, связанной с суверенитетом. Суверенитет остается *основополагающим* для этого подхода, якобы направленного на разрушение всех основ и оснований.

Однако главная цель указаний на ограниченность постструктуралистского и конструктивистского подхода к отношению «Я/Другой» состоит, конечно, не в том, чтобы предпочесть конструктивизм постструктурализму, а в том, чтобы определить их общую теоретическую проблематику. Превзойдя конструктивизм в уничтожении суверенного субъекта, постструктуралистский анализ должен,

¹ Жижек, сделавший больше, чем кто-либо другой, для применения в сфере исследования политики подходов Лакана и Альтюссера к проблемам идентификации, вероятно, возразил бы

против этого конкретного наименования и настаивал бы, что ни его, ни Лакана нельзя называть постструктуралистами (см. предисловие Лакло к работе Жижек: Žižek 1989: xii).

тем не менее, уметь учитывать наличие оставшихся субъектов. Субъектам, лишенным своего суверенного статуса, надо приписать новый статус. Если постструктуралистские исследования просто провозглашают смерть субъективности, то им придется довольствоваться более маргинальной политической позицией, чем они, на мой взгляд, заслуживают.

Постструктурализм и «политическое»

В качестве основного объекта для критики постструктуралистских тем и предпосылок я выбрал короткий программный текст о политике идентичности, в котором есть полный набор ссылок на Шмитта, Деррида, Конноли и высказаны претензии в адрес Хабермаса. Мало того, автор текста — Шанталь Муфф. Ее исследования по дискурсивному анализу легли в основу многих работ по проблемам идентичности, включая настоящую книгу и другие работы того направления, которое в главе 1 было названо Копенгагенской школой международных отношений. Симптоматическое прочтение текста Шанталь Муфф неизбежно вызовет вопросы, которые возникают всегда, когда необходимо выбрать показательный пример.

Муфф начинает с напоминания о выработанном французскими постструктуралистами разграничении между «политическим», описывающим неискоренимое и вечно изменяющееся измерение антагонизма и враждебности, характеризующее человеческие взаимоотношения, и «политикой», которая, учитывая перманентный антагонизм, характеризующий «политическое», стремится установить определенный порядок и организовать человеческое сосуществование (ср.: Critchley 1992). Нетрудно увидеть, как это разграничение может быть использовано для дальнейшей интерпретации основных эмпирических выводов настоящей книги. Я предполагаю, что в формировании европейской идентичности категоризация «Я» как «западного» и «Другого» как «восточного» является одним из способов организации европейской политики. Однако Муфф интересуется не это. Она исходит, скорее, из общей характеристики политики и критикует либеральные интерпретации политики за непонимание самой природы политического. Муфф утверждает, что либеральный взгляд,

пытающийся совместить два значения термина «политика», — *polemos* «вражда» и *polis* «город-государство» — полностью чужд либерализму, поэтому, кстати, либеральная мысль полностью беспомощна перед лицом антагонизма (Mouffe 1994: 108)².

Политика, утверждает Муфф, конституируется внеположенным (она конституируется своей «внешней составляющей», такой, как, например, «Восток» для Европы) и неизбежно несет на себе следы собственных исключений «Другого». В обычной постструктуралистской манере Муфф далее утверждает, что смягчить влияние этих неизбежных исключений можно лишь путем признания того, что, поскольку «мы» конституируемся извне, то и сами мы должны каким-то образом *быть* этим внешним:

На общеполитическом уровне очевидно, что если внешняя составляющая присутствует внутри любой объективности как ее всегда реальная возможность, тогда само внутреннее является чем-то совершенно условным, вскрывающим структуру чистой возможности любого объективного порядка. Это ставит под сомнение любую сущностную концепцию идентичности и предотвращает любые попытки окончательно определить идентичность или объективность. Поскольку объективность всегда зависит от отсутствующей инаковости, она всегда повторяется и искажается этой инаковостью. Поэтому идентичность не может принадлежать только одному лицу, и никто не может принадлежать только к одной идентичности. Мы пойдем дальше и заявим не только о том, что не существует «естественных» или «оригинальных» идентичностей, поскольку любая идентичность возникает из непрерывного процесса, но и о том, что сам процесс должен рассматриваться как процесс постоянной гибридизации и номадизации. На самом деле, идентичность является результатом множества взаимодействий, происходящих в пространстве без четко определенных границ (Mouffe 1994: 109–110).

Муфф выводит два заключения, относящихся к политической практике, — первое о нежелательном и даже невозможном

² Как утверждает Муфф, это происходит потому, что «либерализм использует логику социального, основанную на концепции бытия как присутствия, и считает, что объективность присуща самим вещам. Вот почему либерализм

не способен понять, что идентичность может существовать только тогда, когда она конструируется как «различие», и что любая социальная объективность конституируется действиями власти» (Mouffe 1994: 108).

конструировании европейского «Я», а второе — о демократической политике в целом. О первом она пишет следующее:

Вопреки популярному заблуждению, «европейская» идентичность, понимаемая как гомогенная идентичность, которая может заменить собой все другие идентификации и обязательства, не решит наших проблем. Наоборот, если мы будем думать о ней в терминах «апории», двойного отрицания, как об «опыте невозможного» (по словам Жака Деррида из работы «L'Autre sans» [«Другой заголовки»]), то понятие европейской идентичности может стать катализатором многообещающего процесса, не отличающегося от того, что Мерлю-Понти называл «побочным универсализмом», который подразумевает, что в него вписано уважение к разнообразию. Если мы помыслим эту европейскую идентичность как «отличие от себя», а «свою собственную культуру» как «чью-то культуру», тогда результатом будет идентичность, которая принимает в себя инаковость, демонстрирует проницаемость границ и открывается навстречу «внешнему», делающему эту идентичность возможной. Допуская, что только гибридность создает нас как отдельные сущности, такая идентичность утверждает и поддерживает номадический характер любой идентичности (Mouffe 1994: 111).

Утверждая неизбежность того, что человеческий коллектив каким-то образом является «Другим» для самого себя, Муфф оказывается в одной компании с Жаком Деррида и Юлией Кристевой, чья книга «Чужие для себя» («Strangers to Ourselves», 1991) представляет собой апологию этой точки зрения. Такой последовательный противник структурализма, как Поль Рикёр, также высказывает это положение и развивает его на протяжении книги «Я как другой» (Ricoeur [1990] 1992)³. Муфф использует эту идею, чтобы подчеркнуть, что демократическая политика должна поддерживать политику антагонизма, сосредоточенную на определенных традиционных отношениях идентичности, предотвращая возможность приписывать другим идентичностям первостепенное политическое значение, чтобы они становились определяющими центрами сущностной политики идентичности:

3 «Я как Другой с самого начала предполагает, что индивидуальность «Я» настолько интимно подразумевает инаковость, что нельзя подумать о «Я», не подумав о «Другом», что «Я» переходит в «Другого», говоря по-ге-

гельянски. Слову «как» я хотел бы придать значение не только сравнения («Я» похож на «Другого»), но и причастности («Я» являюсь собой в той мере, в какой «Я» являюсь «Другим»)» (Ricoeur [1990] 1992: 3).

Нечеткие демаркационные линии препятствуют созданию демократических политических идентичностей и вызывают разочарование в традиционных политических партиях. Таким образом они подготавливают почву для популистских и антилиберальных движений, преследующих цели националистического, религиозного и этнического размежевания. Когда полемический динамизм плюралистической системы не разворачивается вследствие недостатка демократических идентичностей, с которыми человек может себя отождествить, возникает риск, что усилится конфронтация по поводу сущностных идентичностей и неотменимых моральных ценностей (Mouffe 1994: 109).

Именно так. Однако необходимо добавить еще одно измерение, которому уделено много внимания в более ранней работе Муффа (Laclau, Mouffe 1985). Поскольку классовые различия как возможные идентичности исчезают (классовые различия в старом марксистском значении коллективов, определяемых своим отношением к средствам производства, а не в том значении, в котором употребляет этот термин Бурдьё), то открывается политическое пространство для разнообразных социальных идентичностей, вокруг которых за последние лет двадцать сформировались социальные движения. Именно в качестве реакции на стремительный рост числа идентичностей и невозможность связать их единым всеохватным нарративом о «Я» возникают поспешные попытки защитить историю национального «Я», которые обсуждались в главах 6 и 7. Любые успехи процессов глобализации и европейской интеграции также могут подпитывать контрдискурсы, которые превозносят нации, регионы, Европу и эссенциализируют их, приписывают им сущностное значение:

Мы живем во времена узнаваемой *глобальной* опасности, которая дает культурный стимул для переосмысления стратегий идентичности и различий, посредством которых современные государства определяют инаковость и борются с ней (эта опасность действует и в прямо противоположном направлении) (Connolly 1991: 45).

Иначе говоря, то же самое условие, которое позволяет идентичностям распространяться (в чем некоторые видят положительный момент), дает импульс для отказа от возможности множественных

пересекающихся идентичностей в пользу эссенциализации грандиозных нарративов об определенном «Я». Краткая работа Муфф, озаглавленная «За политику номадической идентичности», основана на обычных постструктуралистских представлениях. Идентичности, как утверждают постструктуралисты, суть контекстообусловленные инстанции и поэтому не могут быть стабильными. Я хотел бы придерживаться этой онтологической предпосылки. Это, однако, ни в коей мере не отменяет тот факт, что в политическом дискурсе эссенциализируются репрезентации идентичностей. Не говоря об онтологической возможности существования трансконтекстуального «Я», такие «Я», несомненно, существуют в качестве моделей, которые антропологи называют «народными» («folk models»), т.е. в репрезентациях, которые циркулируют в культуре и позволяют членам этой культуры осмыслять свой мир (Hóly, Stuchlik 1981). Конечно, эти эссенциализирующие репрезентации ни в коей мере не становятся менее реальными оттого, что являются воображаемыми. Показать при помощи дискурсивного анализа, что «Я» не может оставаться одинаковым в различных контекстах (как было сделано в предыдущих главах), — это эффективный способ продемонстрировать необязательность этих репрезентаций, но такая демонстрация *не является* способом их устранения⁴.

Я хотел бы здесь сослаться на известный анализ колдовской практики племени азанде у Питера Винча (Winch [1964] 1987). Для того чтобы изучить социальную жизнь азанде, которая вращается вокруг репрезентаций ведовства, антрополог, утверждает Винч, должен вынести за скобки вопрос о том, существуют ли ведьмы «реально». Можно провести параллель между изучением ведьм и изучением идентичностей политических коллективов. Если кто-то хочет смотреть на вещи изнутри представлений, объединяющих человеческий коллектив (а именно этим и хотят заниматься некоторые постструктуралисты), то нужно вынести за скобки вопрос об их онтологическом статусе. Проблема онтологической

4 Этот вопрос, конечно, широко обсуждался в литературе о создании наций. Так, Андерсон (B. Anderson 1983) уже критиковал интерпретацию изобретения традиции у Хобсбаума не только за желание ввести в оборот *новое*

изобретение, едва только старое было изобличено, но и за отождествление воображаемого характера определенной нации с меньшей степенью ее реальности.

невозможности существования трансконтекстуальных «Я» в этом случае не должна смешиваться с эпистемологическим вопросом об изучении конфликтующих репрезентаций «Я».

Возможно, с точки зрения большинства читателей эти наблюдения находятся на грани самоочевидного, но не исключено, что следующее положение может оказаться более спорным. Этот шаг в аргументации относится не к уровням эпистемологии и онтологии, а к уровню политической практики. Как заметил читатель, симпатизирующий работе Муффа,

тезис Лакло и Муффа о том, что «общества не существует», что социальное всегда является противоречивым полем, структурированным при помощи конститутивной невозможности, пересекаемым ключевым «антагонизмом», — этот тезис подразумевает, что любой процесс идентификации, приписывающий нам заданную социосимволическую идентичность, в конечном счете обречен на неудачу. Идеологическая фантазия маскирует эту противоречивость, тот факт, что «общества не существует», и таким образом компенсирует нам неудачу идентификации (Žižek 1989: 126–127).

Я хотел бы оспорить это положение. Конечно, любая идентичность «в конечном счете» обречена на гибель. Нарративы, поддерживающие конкретную идентичность, обычно представляют свое существование длящимся сотнями лет, и нет недостатка в текстах, пытающихся поддержать эти нарративы. Вопрос, однако, состоит в том, что тем временем делать нам — тем, кто хотел бы противостоять эссенциализации представлений о человеческих сообществах, — кроме как анализировать эти представления в ожидании их распада. Откровенно говоря, вопрос должен звучать так: а что если восторги постструктуралистов по поводу «номадических идентичностей» открывают дорогу эссенциализирующим нарративам о «Я»?

Необходимость «историй в сослагательном наклонении», или «как бы» историй

На основе предложенных выше интерпретаций европейских идентичностей и ряда других соображений я хотел бы высказать предположение о том, что, когда политика, осмысляемая с точки зрения «номадических идентичностей», сталкивается с политикой,

основанной на нарративе о трансконтекстуальных «Я», номадические или множественные идентичности могут оказаться в проигрыше. Нападки Муфф на идею европейского трансконтекстуального «Я» и акцент на необходимости гибридной европейской идентичности обоснованны и своевременны, но лишь постольку, поскольку в настоящее время слишком слабы попытки рассказать историю трансконтекстуальной европейской идентичности. Когда такие истории выйдут в европейском дискурсе на передний план, Муфф с ее политической практикой может оказаться застигнутой врасплох. Это видно уже по тому, как тщательно она обходит проблему, выдвигая на передний план европейскую идентичность, а, скажем, не французскую, для которой в исследовательском обороте, конечно, *есть* истории о трансконтекстуальных «Я» и по отношению к которой рекомендации Муфф выглядят куда менее убедительными.

Муфф должна признать актуальность этой проблемы, поскольку она цитирует Карла Шмитта, имея в виду, что политическое черпает свою энергию из самых разнообразных источников и что «любая религиозная, моральная, экономическая, этическая или иная антитеза трансформируется в политическую, если она достаточно сильна, чтобы эффективно сгруппировать людей, разделив их на „врагов“ и „друзей“» (цит. по: Mouffe 1994: 197). Эта цитата предполагает следующее прочтение: политическая программа сгруппирует людей тем более эффективно, чем больше антитез она сможет сгруппировать вокруг одного центрального отношения «Я/Другой». Вместо того чтобы прийти к ситуации, когда эссенциализирующие нарративы «в конечном счете» вымрут в силу внутренней нестабильности, как открыто утверждают Лакло и Муфф, эссенциализирующие нарративы *выиграют* у неэссенциализирующих. Это произойдет именно потому, что они смогут сгруппировать большее число идентичностей вокруг центрального отношения «Я/Другой», которое наделяется существенным политическим значением. Не важно, что эссенциализирующие нарративы по ходу дела обязательно претерпевают превращения, поскольку положение об их онтологической невозможности не будет препятствовать им репрезентироваться политически эффективным образом.

Из этого я делаю два заключения, одно на практическом уровне и одно на эпистемологическом. Что касается практики, то для того, чтобы добиться эффективности в политической сфере, нельзя

просто стереть «Я» — нужно рассказать о нем историю, которую я называю «историей в сослагательном наклонении» («as if story»). Борьба за отрицание невозможности существования транс-контекстуальной идентичности является ключевой составляющей современной политической жизни: действительно, важность и на-сущность этой борьбы ведут к необходимости изучать политику идентичности.

Я пришел к этой точке зрения не только в процессе работы над книгой, но и благодаря своему участию в переговорах по поводу одной европейской национальной идентичности, а именно норвежской⁵. На протяжении трех последних десятилетий эти переговоры в основном вращались вокруг институциональных отношений Норвегии с ЕС. Основным вопросом был следующий: до какой степени истории о национальных «Я» совместимы с институциональной интеграцией и гибридизацией идентичности, которые, вероятно, повлечет за собой членство в ЕС. В переговорах о национальной идентичности все попытки выдвинуть аргументы в пользу номадической, множественной, гибридной политической идентичности приводили лишь к упрочиванию доминирующей истории о «Я», в которой утверждалось, что национальное норвежское «Я» подвергается угрозе вытеснения другими идентичностями и европейским «Я». Попытки вести плюралистическую политику уступили место националистической политике.

Другим, гораздо более серьезным примером является случай Боснии-Герцеговины 1990-х годов. Когда эссенциализирующие националистические истории о «Я» начинали доминировать, единственной хотя бы отчасти эффективной политической контрстратегией становилась репрезентация альтернативной истории о «Я», которая, будучи по необходимости «историей в сослагательном наклонении», подчеркивала, что различные этнические группы «всегда» сосуществовали мирно и что разделение сообщества по этническим границам станет разрывом с «традицией». Те же, кто по какой-либо причине полностью устранились от участия в любой репрезентации этих историй о «Я», немедленно оставались без политического пространства. Без «истории в сослагательном наклонении» о коллективном «Я», идентичность которого эти люди

5 Об этих переговорах см.: Neumann 2001.

хотели бы репрезентировать, они немедленно становились политически бездейственными. Как показано выше, далеко не случайно, во-первых, то, что эта ситуация стала прямым следствием гегемонической формы, которую приняла политика идентичности в Европе в 1990-е годы, а во-вторых, то, что рассказывание «историй в сослагательном наклонении» о «Я» стало частью любой политической практики, стремящейся быть эффективной.

Это должно послужить уроком для Муфф, проявляющей интерес к французской политике. Попытки сражаться с Национальным фронтом, предлагающим эссенциализирующую историю о трансконтекстуальной французской нации, должны в первую очередь принять форму альтернативной «как бы» истории о французском «Я», и *не только* на очевидно менее эффективном уровне политики номадической идентичности. Если, как утверждают Лакло, Муфф и Жижек, функция идеологии — замаскировать невозможность поддержания трансконтекстуального «Я», то политическое вмешательство должно принимать не только форму анализа фантазий других людей, но и форму позиционирования своих собственных фантазий. Вместе с тем остается вопрос, адекватен ли призыв Муфф к формированию политики, которая смогла бы упорядочить антагонизм, неизбежно свойственный политическому, или же Муфф можно упрекнуть в той же неадекватности, за которую она бичует либералов, а именно, за бессилие перед лицом антагонизма.

Что же касается эпистемологии, то для того, чтобы лучше понять формирование эссенциализирующих нарративов о «Я» и нарративов в сослагательном наклонении — «как бы» нарративов о «Я», можно последовать за антропологами и социологами и рассмотреть разницу между контекстообусловленными и трансконтекстуальными идентичностями. Именно этим я сейчас и займусь.

Идентичность, «Я», идентификация

«Оксфордский словарь английского языка» (OED) определяет одно из значений слова «идентичность» как «себетождественность лица или вещи во все времена или при всех обстоятельствах, условие или факт того, что лицо или вещь являются самими собой, а не чем-то другим». Если в понятие «вещь» («thing») включить

человеческие коллективы, это определение предполагает, что идентичность и «Я» — одно и то же. Для Муфф, не считающей возможным существование трансконтекстуальных «Я», «идентичность» — это все, что есть, и поэтому нет нужды подвергать сомнению существующее словоупотребление.

Этимологии терминов «идентичность» («identity») и «Я» («self») связаны друг с другом. Слово «идентичность» происходит от латинского *idem* («то же самое»), и OED демонстрирует, что сначала оно использовалось в трудах английских эмпириков в значении «личной идентичности» (в психологии), условия или факта того, что человек остается самим собой в различных фазах своего существования, непрерывность личности». Локк и Юм использовали термин «идентичность», чтобы подвергнуть сомнению единство «Я» (Gleason 1983: 911; Ricoeur [1990] 1992: 115–128). Аналитический термин «идентичность» начал свое головокружительное восхождение в социальных науках США в 1950-е годы, однако он использовался не для расшатывания единства, а, наоборот, для связывания воедино того, что, казалось, в этом нуждается. Для таких психологов, как Эрик Эриксон, идентичность располагалась «в ядре индивидуума», и это «ядро» нужно было охранять от всякого рода кризисов. В то же время такие исследователи символических взаимодействий, как Эрвинг Гоффман, теоретически рассматривавший «Я» с начала Второй мировой войны, без очевидных причин отказались от термина «Я» («self») в пользу термина «идентичность» («identity») (Gleason 1983: 914–918).

Формирование коллективной идентичности стало ведущей отраслью в антропологии и социологии в начале 1990-х годов, однако в это время наблюдалась более отчетливая, чем раньше, тенденция противопоставлять термины «identity» и «self». Приведу только два примера. Опираясь на работы Энтони Гидденса, антрополог Марианн Гуллестад провела следующие различия относительно того, что касается индивидуумов:

Я определяю современное «Я» как непрерывное и процессуальное усилие индивидуума свести воедино свои разнообразные роли, идентичности и опыты. С другой стороны, *роли* — это динамические аспекты разнообразных положений индивидуума в социальной структуре, а *идентичности* — это те качества, с которыми индивидуум идентифицируется и социальное подтверждение которых этот индивидуум стремится получить. Некоторые идентичности

напрямую связаны с социальными ролями, а другие, такие, как национальные и этнические идентичности, могут быть аспектами нескольких ролей. Человек нового времени конструирует много эфемерных и специфичных для данной ситуации идентичностей, но обычно он стремится к более или менее непротиворечивому и непрерывному образу «Я» (Gullestad 1996: 1–2).

Социолог Чарльз Лемерт проводит аналогичное различие между «Я» и «идентичностью» на уровне человеческих коллективов. Более того, он использует это разграничение как таксономический инструмент, настаивая на том, что две различные группы теоретиков предпочитают два разных термина. С одной стороны, пишет он, Чарльз Тейлор, Энтони Гидденс и другие размышляют об угрозе единству «Я». С другой стороны, Джудит Батлер, Гайатри Чакраворти Спивак и другие «используют термин „Я“ (Self) примерно так же, как используется словосочетание „бывший Советский Союз“, — для обозначения вещи, некогда очевидной, но утратившей свою эмпирическую уникальность», а по большей части они вообще пользуются не термином «Я» («self»), а термином идентичность («identity») (Lemert 1994: 101). Далее Лемерт приводит следующие соображения:

«Я» и «идентичность» могут обозначать различные, а не тождественные события. В целом это суждение (если это — суждение) чревато теоретическими и политическими неприятностями. Вот, наверное, почему желание рассматривать его в первую очередь — это еще одна демаркационная линия, разделяющая две группы. Первая группа склонна допустить, что «Я» и «идентичность» достаточно близки, чтобы различия между ними, если таковые существуют, можно было проигнорировать. Вторая группа склонна допускать существование этого различия (а иногда и настаивать на нем) без лишнего философского шума по этому поводу. Вероятно, поэтому вторая группа пишет и говорит не на официальном философском и теоретическом языке (Lemert 1994: 103).

Памятуя о том, что именно Локк и Юм начали сомневаться в единстве «Я», совершенно необоснованными были бы попытки приравнять философскую традицию к попыткам спасти указанное единство. Несмотря на это, можно смело утверждать, что в настоящее время теоретические рассуждения в рамках того, что в главе 1 было названо философским подходом, в основном касаются

понятия «Я», а теоретизирование в рамках «восточного экскурса» обнаруживает склонность к использованию понятия «идентичность». Вместе с Лемертом и Гуллестад я полагаю, что нам нужен один термин для контекстообусловленных идентичностей и другой термин для (онтологически невозможных) трансконтекстуальных идентичностей. Первые можно называть просто «идентичностями», а вторые — «Я» (*selves*). С точки зрения этого разграничения моя критика инстанционистского постструктурализма Муффа может быть сформулирована следующим образом. «Политика номадической идентичности», которую предлагает Мумф, останавливается на уровне идентичностей, и это единственный метафорический ход, связывающий идентичности в номадическом пространстве. Но даже в этом случае метафора предполагает более тесное увязывание идентичностей и построение сценария «Я», в большей степени зависящее от пути развития, чем предполагает Мумф, поскольку номадическое пространство обычно достаточно жестко зафиксировано в своих границах. Помимо этого, постструктуралистское отвращение Мумфа к трансконтекстуальности не позволяет ее рассуждениям достигнуть уровня «Я». Онтологические предпосылки Мумфа не дают ей возможности построить теорию «Я» как чего-то отличного от «„как бы“ истории», но это-то и хорошо. Хотелось бы еще раз повторить, что моя критика направлена на нежелание рассказывать истории «в сослагательном наклонении».

Я хотел бы предложить такую формулировку: создание «Я» является нарративным процессом идентификации, посредством которого в конкретных контекстах некоторое число идентичностей связывается вместе в единую историю. Сотворение «Я» зависит от ресурсов наличных идентичностей. В таком случае сотворение «Я» является процессом, зависящим от пути своего развития, поскольку для обретения правдоподобия этому процессу необходимо поглотить какое-то число уже обозначенных идентичностей. Более того, даже если мы вынесем за скобки возникновение новых ситуаций, в которых надо намечать новые идентичности, процесс будет длиться бесконечно, поскольку идентичностей всегда больше, чем может включить в себя непротиворечивая история о «Я», каким бы минималистским не было определение слова «непротиворечивый». Действительно, в этом кроется одна из причин, по которым «для государства прекращение его практик

репрезентации будет равнозначно демонстрации отсутствия пред-
дискурсивных оснований; остановка будет смерти подобна»
(Campbell 1991: 11).

Ссылаясь на главу 4, я хотел бы проиллюстрировать сказанное примером из истории создания «Я» Северной Европы (Norden). Доминирующая история о северном «Я» подчеркивает сплоченность северян в борьбе против «Других» в эпоху кризисов. Однако во время II Мировой войны Норвегия была оккупирована нацистской Германией, а Швеция оставалась нейтральной. Для того, чтобы попасть в Норвегию по суше, оккупационным войскам необходимо было пересечь Швецию. За 5 лет оккупации было перебросено почти 2 миллиона человек, и правительство Швеции неизменно заявляло, что ничего не знает об этих перевозках. Более того, Финляндия заключила союз с Германией, в Норвегии было правительство во главе с нацистом Видкуном Квислингом, и в 1941 году один шведский генерал призывал Швецию вступить в войну на стороне Германии. Я хочу сказать, что когда во время и после Второй мировой войны складывались северные идентичности, четкая антинацистская идентичность вряд ли легко победила в этих конфликтах репрезентаций. Тем не менее, когда репрезентируется доминирующий нарратив о северном «Я», обычно в дело идет идентичность с ясно выраженной антинацистской направленностью, якобы проявившаяся во время Второй мировой войны. Другие конкурирующие «северные» идентичности того же периода, в которых Германия и остальные «Другие» играли в процессе идентификации совершенно иные роли, не обязательно отрицаются или подавляются; скорее, к ним относятся как к политически нерелевантным. Будучи примером того, как одна из ряда возможных идентичностей («антинацистская во время Второй мировой войны и перед ней») складывается *post factum* и затем связывается с другими идентичностями, образуя непротиворечивую историю о «Я», этот случай является вместе с тем хорошей иллюстрацией тезиса Ницше о том, что людей связывает не общая память, а то, что они вместе решили забыть. В том случае, если этот пример кому-то покажется натянутым, поскольку нацистская деятельность шведов, норвежцев и других северноевропейцев не была столь уж бурной, существует еще одна история — об австрийском национальном «Я», которое идентифицирует себя как «антинацистское во время Второй мировой войны и перед ней».

Определенная ирония заключается в том, что *существует* постструктуралистская теория, пригодная для объяснения процесса, посредством которого идентичности связываются в «Я» (если принять предлагаемое противопоставление «Я» и идентичности). Я имею в виду интерпретацию субъективизации у Славоя Жижека, построенную на работах Лакана и Крипке. Жижек начинает с процесса «наименования», берущего начало в мистическом «первичном крещении». Повторение названия — «Башкортостан», «Центральная Европа», «Европа» — это единственная закономерность в процессе, который во всех других отношениях является свободной игрой означающих:

Частью значения любого названия является его отнесенность к определенному предмету, *потому что это его название*, потому что другие используют это название, чтобы обозначить рассматриваемый предмет: любое название, в той мере, в какой оно является частью обыденного языка, подразумевает это автореферентное движение по кругу. Конечно, «Других» нельзя редуцировать до эмпирических других; скорее, они указывают на лакановского «большого Другого», на сам символический порядок. Здесь мы сталкиваемся с догматической глупостью, присущей означающему как таковому, глупостью, принимающей форму тавтологии: название относится к предмету, *потому, что предмет так называется*, — эта безличная форма («называется») объявляет о присутствии измерения «большого Другого» вне других субъектов. [Существует] необходимая составляющая любого «нормального» использования названий в языке как социальной связи — и эта тавтологическая составляющая является лакановским основным означающим (master-signifier), «означающим без означаемого» (Žižek 1989: 93)

Опираясь еще на одну идею Лакана, Жижек подчеркивает, что появление основного означающего ретроспективно накладывает себестождественность. При помощи метафорической ретроспективной сшивки лоскутного одеяла основное означающее — например, «Башкортостан», «Центральная Европа», «Европа» — стягивает вместе свободно парящие означающие:

Узловая точка (point de capiton) — это точка, при помощи которой субъект «пришивается» к означающему, и вместе с тем это точка, которая превращает индивидум в субъект, обращаясь к нему с позиции определенного основного

означающего («Коммунизм», «Бог», «Свобода», «Америка») — одним словом, это точка субъективации цепи означающих (Žižek 1989: 101).

Дженни Эдкинс метко обобщила политические последствия этого процесса: сшивание лоскутного одеяла является перформативной, идеологической операцией, которая должна быть авторитарной просто потому, что дискурс по самой своей природе авторитарен. Когда свободно парящие означающие «сшиваются в одеяло» основным означающим, последнее может справиться с этой задачей, если внутри у него — пустота, отсутствие значения, и если оно накладывается при помощи того, что Лакан называет безосновательным обоснованием акта насилия. Для того чтобы это прояснить, Эдкинс сравнивает момент «сшивания одеяла» у Жижека с понятием идеального речевого акта у Хабермаса:

У Лакана основное означающее деформирует символическое поле в самом процессе (временного) установления его как поля дискурсивного. Без этой деформации поле значений рассыплется: роль парадоксального элемента является конститутивной. Как говорит Жижек, «Основное» — это самозванец, его место может занять любой, кто находится в положении конститутивной недостачи в структуре, — но само место, которое он занимает, устранить нельзя. Его можно только визуализировать как пустое. Напротив, для Хабермаса нарушения или деформации рационального спора случайны; дискурс по своей сути не авторитарен, и можно постепенно устранять предрассудки, вырабатывая идеальную ситуацию рационального обмена точками зрения. В концепции Лакана иначе: если основное означающее перестает выполнять свою структурную роль, это приводит к состоянию неразрешимости (Edkins 1996: 7).

Даже если такую теорию субъективации можно применить к формированию коллективной идентичности (или, если придерживаться предложенного противопоставления идентичности и «Я», то к формированию «Я»), для того чтобы покончить с проблемой инстанционизма*, это, однако, не решает проблемы еще одного ограничения постструктуралистского подхода к отношениям

* Инстанционизм (instantiationism) — производное от инстанция (создание объекта, принадлежа-

щего определенному классу). — Примеч. пер.

«Я/Другой»⁶. Я имею в виду теоретический статус коллективного субъекта. Ограничение, которое Жижек накладывает в этом отношении, — явное, поскольку, как я цитировал выше, «„Других“ нельзя редуцировать до эмпирических других». В постструктуралистских текстах «Другой» как субъект исчезает. «Другой» либо концептуализируется как отсутствие или недочета (ср. рассмотрение проблем «Россия как „Другой“ Европы» и «Европа как „Другой“ России» в главах 3 и 6 настоящей книги), либо как неупорядоченный лакановский «Большой Другой», изображаемый как точка пересечения означающего и означаемого⁷. Эту ограниченность постструктуралистского подхода можно также назвать ограниченностью вследствие недостатка

⁶ Не решает эту проблему и альтернатива, предложенная Луи Альтюссером, а именно политическая концепция запроса, которую «можно представить себе по аналогии с обычным полицейским (или иным) окриком: „Эй, ты!“ ... Тот, кого окликнули, обернется. Посредством этого физического поворота на сто восемьдесят градусов он становится *субъектом*. Почему? Потому, что он понял, что окрик „действительно“ адресован ему и что *реально* окликнули *его* (а не кого-то другого)» (Althusser 1971: 163). Как было указано, в том числе, Паулем Хирстом (Hirst 1981), понятие запроса у Альтюссера является парафразом привычных проблем структурализма во всех его разновидностях, поскольку Альтюссер приписывает структурам действенность, помещая их в сферу предсоциального. В дополнение к этой старой проблеме добавлю еще одну, отмеченную мной ранее: смерть «Другого» как субъекта, который был убит в тот момент, когда Альтюссер превратил окликающего в полицейского, т.е. в индивиду, чья роль как субъекта состоит только в исполнении приказа. Заметим, что у Левинаса формулировка вопроса о том, как «Другой» возлагает ответственность на «Я», просто *представя перед* субъектом, подчиняется

той же проблеме: у Левинаса «Другой» — просто частичка Бога, а не индивидуум. Если Альтюссер выбирает полицейского, чтобы подчеркнуть структурное качество «Другого», то Левинасу нужно трансцендентальное количество. Жан-Франсуа Лиотар удивительно тактично освещает эту проблему и представляет идеи Левинаса, рисуя фигуру ангела: «Я слышу: *Эй!* — и благодаря ангелу я становлюсь „Ты“ для „Другого“» (Lyotard 1988: 111, примечание о Левинасе).

⁷ Кстати, Эдкинс противопоставляет Деррида и Лакана Жижеку, показывая, что взгляды Жижека «составляют контраст с деконструктивистским подходом к идентичности [Жака Деррида]. Деконструкция рассматривает идентичность или «присутствие» как невозможное в случае оппозиции, конституируемой «внешним», или дополнением. Эти дихотомии рассматриваются в рамках деконструкции, заявляет Жижек, как парадоксальная разновидность идентичности. Для Лакана идентичность сама по себе не более чем название «для той дополнительной черты, которая „выпирает“ и подрывает сущностное качество области, идентичность которой она конструирует» (Edkins 1996: 7).

интенциональности. Это та самая ограниченность, которую постструктурализм с охотой и радостью перенял у структурализма (см.: Jameson 1971).

Конструктивизм и «политическое»

Продемонстрировав ограниченность постструктуралистского подхода к отношениям «Я/Другой» (или, в соответствии с предложенной терминологией, «идентичность/Другой») и связав эту ограниченность со стремлением постструктурализма не выходить в своем исследовании и политическом использовании идентичности за рамки конкретных контекстов и не учитывать интенциональность, я перехожу к рассмотрению ограниченности конструктивизма — второго конститутивистского подхода к проблеме «Я» и «Другого». И на этот раз я хотел бы начать с интерпретации симптоматики. Я выбрал одну из немногих опубликованных монографий по проблемам европейских идентичностей, где Эрик Рингмар анализирует вопрос, который некоторые из нас (ко всеобщему недоумению и потехе) считают животрепещущим, а именно, вопрос о том, почему Швеция вступила в войну в 1630 году.

Рингмар предлагает теорию действия, сформулированную как критика эпистемологии тех социологов, которые «приняли современную мифологию трансцендентального „Я“, — представление о том, что существует „реальное“ или „истинное“ „Я“, данное до социального взаимодействия и независимо от него» (Ringmar 1996a: 190; а также: Neumann 1997b). Таким образом, Рингмар также исходит из предположения об онтологической невозможности трансконтекстуального «Я». Ссылаясь на понятие нарративной идентичности у Поля Рикёра (Ricoeur [1988] 1991), Рингмар заявляет, что нет нужды обсуждать, существует ли «Я» с чисто онтологической точки зрения, по той простой причине, что

невозможно сказать, каков будет актер «сам по себе», ибо он (или она, или оно) может обрести существование только как активно действующий, подготавливающийся к действию, или только что совершивший действие... *Актеры существуют в повествуемых историях и больше нигде*, а эти истории подчиняются нарратологическим, а не онтологическим требованиям... Мы никогда не придем к окончательному ответу на вопрос, чем мы (или любой

другой в этом контексте) «действительно являемся», но это ни на секунду не удерживает нас от разговора о том, что мы или другие из себя *представляем* (Ringmar 1996a: 74–75).

Рингмар говорит, что подобная ситуация имеет непосредственное влияние на репрезентации таких коллективов, как государство, поскольку государства могут быть интенциональными, управляемыми собственными интересами акторами только «при условии, что мы рассказываем истории, которые идентифицируют их именно такими» (Ibid., 75). Таким образом, государства и другие человеческие коллективы как бы «выговариваются» в существование, создавая для себя идентичности вдоль осей времени и пространства:

С точки зрения участников повествуемой истории, направленность нарратива может быть понята в плане *интенционального* аспекта действий. Быть человеком и обладать сознанием — значит иметь намерения и планы, пытаться получить какие-то результаты, а связь между намерением и исполнением всегда передается в нарративной форме. Таким образом, рассказывание историй становится предпосылкой действия: сначала мы прикрепляем метафоры к нашим непостижимым «Я», к ситуациям, в которые мы попадаем, а затем начинаем рассказывать истории о самих себе, и наши ситуации становятся понятными нам самим. Мы говорим себе, какого рода личностью мы были/есть/будем, в какой ситуации мы были/есть/будем, и что таким людям, как мы, свойственно делать в этих конкретных обстоятельствах. Таким и только таким образом мы можем сформулировать представление об интересах (Ibid., 73).

Далее, истории связывают свои повествующие «Я» с настоящим и будущим и создают место в пространстве, населяя это пространство «Другими», по отношению к которым «Я» воспринимает себя как существующее. Рингмар называет это картографированием дискурсивного пространства посредством построения географии привязанностей (Ibid., 128). Эти «Другие» суть *место действия* истории, которые также являются субъектами, рассказывающими истории. Эти «Другие», о которых «Я» рассказывает истории и которые рассказывают истории о «Я», являются, таким образом, *конститутивной частью* рассказывания историй. Они являются *главной аудиторией* историй и в качестве таковых активно участвуют

в формировании идентичностей и интересов, связывая эти понятия друг с другом: «Для того, чтобы понять, является ли конкретная конститутивная история корректным описанием нас, ее в первую очередь надо проверить на взаимодействие с „Другими“» (Ibid., 80). Подтверждение историй о «Я» не может быть предоставлено кем угодно, но только теми «Другими», которых «Я» узнаёт и которым оказывает уважение как принадлежащим к тому же роду, что и оно само. «Другие» в этом множестве называются «кругом узнавания». Для государства самый важный круг составляется из других государств.

Особого теоретического внимания заслуживает, конечно, ситуация, при которой «Другие» отказываются признать конститутивную историю, повествуемую «Я». В этом случае «Я», ставшее предметом истории, имеет три возможности: принять истории, которые рассказывают о нем другие, сменить непризнанные истории на другие или же сохранить свою первоначальную историю и попытаться убедить аудиторию в том, что на самом деле эта история заслуживает признания. «Таким образом, если первые две возможности означают, что мы принимаем определения, навязанные нам другими, третья возможность означает, что мы навязываем свое определение кому-то другому» (Ibid., 82, 185). Характерно, что способом навязать свое определение является *действие*, борьба, например, вступление в войну. Когда Рингмар описывает необходимость действовать⁸, он временно впадает в героический тон.

Рингмар настаивает на том, что существуют «формирующие моменты», периоды, когда в оборот запускаются новые метафоры, когда индивидуумы и группы рассказывают о себе новые истории, когда возникают новые своды правил для классификации идентичностей. Примером такого «момента» является Швеция в промежуток между 1520 и 1630 годом, так что эти «моменты» могут быть весьма продолжительными. Существуют однако и неформирующие моменты, поскольку, как настаивает Рингмар, до появления Ницше идентичности не обсуждались, но использовались чисто инструментально:

⁸ Постструктуралистскую критику этого и ряда других обсуждаемых положений см.: Neumann 1997.

Невозможно *жить*, постоянно задаваясь вопросом о собственной идентичности, и к середине XVII века внимание людей обратилось к другим заботам — идентичности снова стали *использоваться*, о них больше не беспокоились... человек и государство стали несомненными — и не подлежащими сомнению — частями необходимого государственного порядка (Ibid., 15)⁹.

Рингмар утверждает, что он не оперирует никакими концепциями трансцендентального «Я», а имеет дело только с рассказываемым «Я»; истории о «Я» являются историями не о том, кто «мы» *суть*, а о том, что мы из себя представляем. Нарративная теория «Я» заменяется постструктуралистским инстанционизмом в духе Муффа. В рамках этой аргументации концепция нарративности позволяет Рингмару получить то, чего, как я говорил, не смогли получить Муфф и постструктуралисты, а именно, подход к историям «как бы» о государственном «Я», очерченном его воображаемыми участниками. Но это дается Рингмару достаточно большой ценой: когда дело доходит до вопроса, чьи же истории подвергаются рассмотрению, Рингмар занимает уверенную этатоцентристскую позицию. Конечно, это можно легко исправить, если рассматривать не только истории тех, кто удерживает государственную власть, но также и другие, конкурирующие истории о «Я», которые существуют как конститутивный элемент того или иного коллектива. Кроме того, Рингмару вряд ли следует так уж настаивать, что одни моменты являются формирующими, а другие — нет. Две главных проблемы, определяющих ограниченность этого подхода к отношениям «Я/Другой», лежат в иной плоскости.

9 Это настойчивое требование непротиворечивости, необходимой для того, чтобы жить, неоднократно повторяли многие конструктивисты: «Чтобы ощущать свое социальное существование в мире, необходимо, чтобы жизнь была чем-то большим, чем просто ряд изолированных событий или сочетание переменных и атрибутов; онтологические нарративы превращают события в эпизоды» (Somers, Gibson 1994: 61). Я хотел бы, чтобы моя позиция по этому вопросу не вызвала никаких сомнений:

я не разделяю эти взгляды и не считаю, что люди нуждаются в нарративах о «Я» по онтологическим причинам. Я только хочу сказать, что при сегодняшнем состоянии европейского дискурса для того, чтобы дискурсивный ход был политически эффективен в ситуации, когда в ход пущены истории о «Я», история «как бы» о «Я» должна быть как-то позиционирована. Есть надежда, что эта ситуация изменится, но на сегодняшний день это представляется следствием самого формата дискурса.

Во-первых, огромную объяснительную нагрузку в этой схеме несет интенциональность. Она не просто рассматривается как конститутивная для актора в том смысле, что он (она, оно) имеет свои интенции, — предполагается, что конкретные истории о «Я» можно навязать другим в готовом виде, т.е. без гибридизации или креолизации этих историй в процессе их усвоения. Отсюда возникает еще одна серьезная проблема: в такой схеме «Я» и «Другой» становятся дискретными, а следовательно, фетишизированными сущностями. В этот момент конструктивист может возопить, что сами эти категории фетишизируются только «в историях», что они каким-то образом имеют «только» нарративный, а не онтологический статус. Этот аргумент не очень-то весом, поскольку конститутивисты утверждают, что истории невозможно извлечь из общего дискурса. Таким образом, конструктивистский подход Рингмара к политике идентичности обретает историю «как бы» о «Я», которой не хватает постструктуралистской теории, но он обретает ее ценой очень настойчивых (для постструктуралиста — преувеличенно настойчивых) утверждениях о силе интенциональности. Именно из-за этого акцента на интенциональности конструктивизм может достичь того, чего не стал развивать постструктурализм, а именно теоретически осмыслить процесс идентификации как отношения между субъектом и «Другим», а не только между субъектом и порядком.

На этой стадии рассуждения мы, однако, можем утратить способность различать слишком тонкую границу между категориями «постструктуралист» и «конструктивист», поскольку многие работы, объявляющие себя постструктуралистскими, *также* настаивали на сохранении идеи действующего субъекта. Вряд ли случаен тот факт, что среди этих сочинений встречаются феминистские и постколониальные тексты. Эти тексты пишутся, помимо прочего, с *намерением* представить политические субъекты как феминистские или постколониальные. В этом предприятии термин «признание» (recognition) *также* попадает в дискурс. Например, Гайатри Чакраворти Спивак обсуждает эти вопросы в своей статье, где речь идет об изменении истории колониализма путем замены большой истории, излагаемой как переход от феодального способа производства — к капиталистическому, на несколько малых историй о конфронтации физической (восстания, бунты и т.д.) и семиотической (изменение знаковых систем). Одна из основных

задач работы Спивак — восстановить не только смысл этих «восстаний» как вызова английскому владычеству, но и те идентификации, которые легли в основу этих событий. Лемерт упоминает Спивак как пример исследователя, которого больше интересуют «идентичности», чем «Я»: Спивак интересуется не кумулятивным процессом, при помощи которого совершаются попытки связать серию апелляций к идентичности в историю о «Я», а инстанциациями идентичностей как таковых. Так возникает вопрос о взаимодействии коллективных идентичностей системы британского господства и идентичностей подчиненных. Согласно Спивак, эта группа последовательно предполагает,

что сознание подчиненных подвержено катексису элиты, что оно никогда полностью не возмещается, никогда не совпадает с полученными означающими, всегда стерто, даже если и открыто, и нередуцируемо дискурсивно. Это в основном вопрос «негативного сознания», по крайней мере, в тех эссе, которые носят более теоретический характер... С одной из точек зрения, «негативное сознание», например, рассматривается не как сознание подчиненного, но как сознание угнетателя. Здесь, в тусклых гегельянских фресках, мы видим антигуманистическую и антипозитивистскую позицию, всегда представляющую собой желание/жажду власти над «Другим», и это желание продуцирует образ «Я». Даже если это и чрезмерное обобщение, ... модель для общей теории сознания дает подчиненный. И все-таки, поскольку «подчиненный» не может появиться без мысли об «элите», обобщение становится по определению неполным — на философском языке, «непервичным», или, в более ранней версии, «unursprünglich» — «неизначальным» (Spivak 1987b: 103).

Поскольку признание является *актом* субъекта, никакого признания не будет, если субъект как аналитическая категория мертв. У конструктивизма есть ответ на этот вопрос, но постструктурализм может возразить, что лекарство опаснее болезни, поскольку субъекту предоставляется больше интенциональности, чем он может вынести¹⁰. Ограниченность конструктивистской точки зрения на проблему «Я/Другой» заключается в том, что на самом деле

¹⁰ Может быть, есть даже два ответа, если добавить идею артикуляции. Как показала Ютта Вельдес, ссылающаяся на Стюарта Холла, слово «артикули-

ровать» (articulate) в английском имеет два значения — «произносить» и «соединять в цепочку». Таким образом, «термин „артикуляция“ относится

конструктивизм не пытается отойти от политической проблематики, связанной с суверенитетом. Суверенитет остается основополагающим для этой точки зрения, якобы направленной на разрушение всех и всяческих основ.

Возможно, такие подходы, как подход Спивак, указывают на путь, двигаясь по которому, удастся преодолеть как постструктуралистский инстанционизм и отсутствие интенциональности, так и конструктивистскую тенденцию к фетишизации категорий, а может быть, даже и к волюнтаризму. Работа Спивак является напоминанием о том, что *обе* попытки конститутивистского анализа, постструктуралистская и конструктивистская, опираются на одни и те же работы, выросшие из подхода, который я на протяжении этой книги называю «восточным экскурсом».

В знаменитом пассаже своей книги об ориентализме Эдвард Саид признал свой долг перед Мишелем Фуко, одной из ключевых фигур, сумевших вывести теоретизирование в духе «восточного экскурса» в авангард социальной теории. Но по поводу того, что Фуко выносит за скобки интенциональность и субъективность, Саид пишет:

Я верю в определяющее воздействие отдельных писателей на — в противном случае анонимное — коллективное тело текстов, составляющих такую дискурсивную формацию, как ориентализм... Фуко полагает, что, в общем, отдельный текст или автор мало что значат; эмпирически, в случае ориен-

к процессу, при помощи которого значение производится из существующего культурного сырья или лингвистических ресурсов. Значение создается и временно фиксируется за счет установления цепочек коннотаций между различными лингвистическими элементами. Так различные термины и идеи начинают коннотировать друг с другом и тем самым сплаваться в ассоциативные цепочки. Большинство этих терминов и идей — я называю их лингвистическими элементами или ресурсами — уже существуют в культуре. ... При успешном повторении артикуляции начинает казаться, что эти элементы внутренне или же по необходимости соединены

и поэтому значения, которые они производят, выглядят естественно» (Weldes 1996: 284–285). Вельдес специально разбирает вопрос о постструктуралистском привилегировании означающего по отношению к означаемому — и, следовательно, также вопрос о постструктуралистском подходе к идентификации как «сшиванию лоскутного одеяла», — когда утверждает, что понятие артикуляции «отрицает полную произвольность связи между лингвистическими элементами», будучи конкретным продуктом деятельности конкретных людей (Weldes 1996: 307–308, примеч. 24).

тализма (и, возможно, нигде более) это, на мой взгляд, не так (Said [1978] 1985: 23).

О том же говорит исследование «Востока» как «Другого» Европы, которому по большей части посвящена эта книга. Отдельные тексты имеют значение *не только* в случае ориентализма. Не нужно быть волюнтаристом, чтобы утверждать, что отдельные тексты важны. Отдельные постструктуралистские и конструктивистские работы предлагают разные понимания отношения «Я/Другой», и границы, в которые они упираются, тоже различны. Разница предпосылок, хоть и ощутимая, не должна истощить силы, необходимые для укрепления конститутивной теории, которой нужно устоять под сильным противодействием мейнстрима. Если субъект уничтожен, открыт путь для эмпирической работы, которая может блистательно продемонстрировать онтологический тезис о том, что в любом процессе формирования идентичности участвуют репрезентации отношений «Я/Другой», которые «поддерживают наше отношение с тем, что мы по необходимости неправильно интерпретируем и что превосходит альтернативу присутствия и различия» (Derrida 1992: 20). На практическом уровне такая работа может ограничиться утверждением, что эссенциализирующим историям об определенном человеческом коллективе невозможно будет противостоять, не прибегнув к альтернативной истории о «Я». Такие истории должны быть историями «в сослагательном наклонении», и рассказывать их можно только с позиции субъективности. Напротив, вопрос о том, как придать «Я» и «Другому» новый статус субъективности и не вернуться при этом к категории суверенности, еще предстоит решать.

Ставки высоки. Интерпретации европейских образов «Востока» в главах 2–7 демонстрируют прежде всего, что для конца холодной войны характерно ускорение темпа дискурсивной работы. «Для существования идентичности нужно различие, и идентичность превращает различие в инаковость, чтобы обеспечить уверенность в себе» (Connolly 1991: 64). Если эссенциализирующим историям о европейских «Я» предстоит остаться на первых ролях в политическом дискурсе, они могут опираться на большой набор идентичностей. Насколько я вижу, политическая оппозиция на уровне национальных государств, регионов и ЕС уже начала формироваться вокруг эссенциализированных

сообществ, преподнося их так, как будто они находятся под угрозой, и, следовательно, нуждаются в защите. Различие у нас на глазах превращается в инаковость. «Восточные» «Другие» всех масштабов используются в этнополитических начинаниях на каждом из трех уровней, обсуждаемых в этой книге. Политика нуждается в историях «в сослагательном наклонении», при помощи которых можно отстоять разнообразие. Зигмунт Бауман недавно отметил, что «если *модерная* „проблема идентичности“ состоит в том, как построить идентичность и поддерживать ее прочность и стабильность, то *постмодерная* „проблема идентичности“ состоит по большей части в том, как избежать застывания и сохранить открытые возможности» (Bauman 1996: 18). Это, может быть, чересчур самонадеянно. Если до сих пор нужны истории «в сослагательном наклонении» о коллективном «Я», которые могут противостоять эссенциализирующим историям о «Я», и если в то же время имеется необходимость напомнить себе и другим, что на самом деле эти истории являются историями «в сослагательном наклонении» и что их нельзя реально зафиксировать, то это значит, что мы каждый день сталкиваемся с обеими проблемами, которые сформулировал Бауман.

Литература

Бахтин 1986

Бахтин М. М. Автор и герой в эстетической деятельности // Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / 2-е изд. М.: Искусство, 1986.

Белинский [1847] 1956

Белинский В. Г. [Письмо к В. П. Боткину от <2–6> декабря 1847 г.] // Белинский В. Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. М.: АН СССР, 1956. Т. 12.

Бовин, Лукин 1989

Бовин, А. Е., Лукин В. П. Перестройка международных отношений — пути и подходы // Мировая экономика и международные отношения. 1989. № 1.

Борисов [1974] 1992

Борисов В. Личность и национальное самопознание [1974] // Из-под глыб / Под ред. А. Солженицына и др. М., 1992.

Бреннан [1988] 1992

Бреннан Э. Правители и управляемые: Порядки в России в представлении Запада [1988] // Независимая газета. 1992. 14 апреля.

Гарипов 1988

Гарипов Т. М. Русский язык в Башкирии и его взаимодействие с башкирским языком. Уфа: АН СССР, Башкирский филиал, 1988.

Гердер [1769] 1959

Гердер И.-Г. Дневник моего путешествия [1769] // Гердер И.-Г. Избранные сочинения. М.; Л., 1959.

Гефтер 1989

Гефтер М. Дом Евразия: [Беседа с Г. Павловским] // Век XX и мир. 1989. № 6.

Горбачев 1987

Горбачев М. С. Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М.: Политиздат, 1987.

Герцен 1959

Герцен А. И. Собрание сочинений: В 30 т. М.: АН СССР, 1959. Т. 16.

Губогло 1992

Этнополитическая мозаика Башкортостана / Отв. ред. М. Н. Губогло. Москва: РАН, 1992. Т. 1–2.

Данилевский [1869] 1888

Данилевский Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные

- и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому [1869] / 3-е изд. СПб., 1888.
- Достоевский [1881] 1984
Достоевский Ф. М. Дневник писателя, 1881 // Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 27.
- Зюганов 1994
Зюганов Г. А. Держава. М.: Информпечать, 1994.
- Зюганов 1996
Зюганов Г. А. Россия — родина моя: Идеология государственного патриотизма. М.: Информпечать, 1996.
- Киняпина 1963
Киняпина Н. С. Внешняя политика России первой половины XIX в. М.: Высшая школа, 1963.
- Краткий курс [1938] 1946
 История Всесоюзной коммунистической партии (большевиков): Краткий курс / Под редакцией Комиссии ЦК ВКП (б); Одобрен ЦК ВКП (б), 1938 г. М.: ОГИЗ; Госполитиздат, 1946.
- Кузеев 1987
 Этнические процессы в Башкирии в Новое и Новейшее время / Отв. ред. Р. Г. Кузеев. Уфа: АН СССР, Башкирский филиал, 1987.
- Ленин [1914] 1961
Ленин В. И. Право наций на самоопределение [1914] // Ленин В. И. Полное собрание сочинений / 5-е изд. М., 1961. Т. 21.
- Лихачев 1980
Лихачев Д. С. Заметки о русском: Природа, родник, просто доброта // Новый мир. 1980. № 3.
- Лотман 1996
Лотман Ю. М. Среди мыслящих миров: Человек — текст — семиосфера — история. М.: Языки русской культуры, 1996.
- Мирдзанова 1989
Мирдзанова С. Южное наречие Башкирского языка. М.: Наука, 1989.
- Монтескье [1748] 1956
Монтескье Ш. Дух законов // Монтескье Ш. Избранные произведения. М., 1956.
- Новиков 1991
Новиков А. Я. — русофоб // Век XX и мир. 1991. № 7.
- Платонов [1925] 1999
Платонов С. Ф. Москва и Запад в XVI–XVII веках. Борис Годунов. М.: Богородский печатник, 1999.
- Путин 1999
Путин В. В. Россия на рубеже тысячелетий // Информационный сервер Правительства Российской Федерации [1999] (<http://www.government.gov.ru/government/minister/article-vvpr1.html>).
- Сафиулина, Галиуллин 1986
 Русско-татарский разговорник / Сост. Ф. С. Сафиулина, К. Р. Галиуллин. Казань: Казанское книжное издательство, 1986.
- Сахаров [1974] 1990
Сахаров А. Д. О письме Александра Солженицына «Вождем Советского Союза» [1974] // Сахаров А. Д. Тревога и надежда. М., 1990.
- Солженицын 1990
Солженицын А. И. Как нам обустроить Россию. Посильные

- соображения // Литературная газета. 1990. 19 сентября. Приложение.
- Солженицын [1974] 1992
Солженицын А. На возврате дыхания и сознания; Раскаяние и самоограничение в жизни народов [1974] // Из-под глыб / Под ред. А. Солженицына и др. М., 1992.
- Соловьев [1888–1891] 1989
Соловьев В. С. Национальный вопрос в России [1888–1891] // Соловьев В. С. Сочинения: В 2 т. М., 1989. Т. 1.
- Сталин [1931] 1951
Сталин И. В. О задачах хозяйственников: Речь на Всесоюзной конференции работников социалистической промышленности 4 февраля 1931 г. // Сталин И. В. Сочинения. М.: Государственное издательство политической литературы, 1951. Т. 13.
- Стариков 1989
Стариков Е. Маргиналы, или размышления на старую тему: «Что с нами происходит?» // Знамя. 1989. № 10.
- Трубецкой 1920
Трубецкой Н. С. Европа и человечество. София: Российско-болгарское книгоиздательство, 1920.
- Тургенев [1862] 1963
Тургенев И. С. [Письмо к А. И. Герцену от 23 октября / 4 ноября 1862 г.] // Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем: В 28 т. Письма: В 13 т. М.: АН СССР, 1963. Т. 5.
- Хайрулин 1992
Хайрулин Ф. Национальное движение или борьба за президентское кресло? // Этнополитическая мозаика Башкортостана / Отв. ред. М. Н. Губогло. М.: РАН, 1992. Т. 2.
- Шафареви́ч 1989
Шафареви́ч И. Русофобия // Наш современник. 1989. № 6.
- Энгельс [1890] 1962
Энгельс Ф. Внешняя политика русского царизма [1890] // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / 2-е изд. М., 1962. Т. 22.
- Юлдашбаев 1972
Юлдашбаев В. История формирования Башкирской национальности. Уфа: АН СССР, Башкирский филиал, 1972.
- Ягья 1992
Ягья В. С. Балтийский регион и Санкт-Петербург в новом измерении (Доклад на второй парламентской конференции по сотрудничеству в Балтийском регионе, 22–24 апреля 1992, Осло).
- Adenauer 1983
Adenauer K. Briefe, 1945–1947 / Hrsg. von H. P. Mensing. Berlin: Siedler, 1983.
- Adomeit 1990
Adomeit H. The Impact of Perestroika on Soviet European Policy // Perestroika: Soviet Domestic and Foreign Policies / Ed. by Tsuyoshi Hasegawa, Alex Pravda. London: Sage; Royal Institute of International Affairs, 1990.
- Ágh 1991
Ágh A. After the Revolution: A Return to Europe // Towards a Future European Peace Order? / Ed. by Karl E. Birnbaum, Josef B. Binter, Stephen K. Badzik. London: Macmillan, 1991.

Agrell 1985

Agrell W. Alliansfrihet och atom-bomber: Kontinuitet och förändring i den svenska försvarsdoktrinen, 1945–1982. Stockholm: Liber, 1985.

Algarotti 1979

Algarotti F. Viaggi di Russia / A cura di E. Bonora. Torino: Einaudi, 1979.

Alker 1992

Alker H. R. The Humanistic Moment: Thucydides and Las Casas // International Studies Quarterly. 1992. Vol. 36. № 4.

Althusser 1971

Althusser L. Lenin and Philosophy and Other Essays. London: New Left Books, 1971.

B. Anderson 1983

Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso, 1983 [рус. пер.: *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-пресс-П; Кучково поле, 2001].

M. S. Anderson 1958

Anderson M. S. Britain's Discovery of Russia, 1553–1815. London: Macmillan, 1958.

M. S. Anderson 1966

Anderson M. S. The Eastern Question, 1774–1923: A Study in International Relations. London: Macmillan, 1966.

Andrén 1991

Andrén N. Norden and a New European Security Order // Towards a New Security Order: The 1990–91 Yearbook / Ed. by Bo Hultdt and Gunilla Herlof. Stockholm: Swedish Institute of International Affairs, 1991.

Arendt [1951] 1973

Arendt H. The Origins of Totalitarianism [1951]. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1973 [рус. пер.: *Арендт Х.* Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996].

Aron 1965

Aron R. Démocratie et totalitarisme. Paris: Gallimard, 1965 [рус. пер.: *Арон Р.* Демократия и тоталитаризм. М.: Текст, 1993].

Åselius 1994

Åselius G. The «Russian Menace» to Sweden: The Belief System of a Small Power Security Elite in the Age of Imperialism, 1880–1914. Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1994 (= Acta Universitatis Stockholmiensis; № 51).

Ash [1986] 1989a

Ash T. G. Does Central Europe Exist? // The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe. New York: Random House, 1989.

Ash [1986] 1989b

Ash T. G. Reform or Revolution? [1986] // The Uses of Adversity: Essays on the Fate of Central Europe. New York: Random House, 1989.

Ash 1990

Ash T. G. Mitteleuropa? // Daedalus. 1990. Vol. 119.

Ash, Mertes, Moïsi 1991

Ash T. G., Mertes M., Moïsi D. Let the East Europeans In! // The New York Review of Books. 1991. 24 October.

Ashley 1987

Ashley R. The Geopolitics of Geopolitical Space: Toward a Critical Social Theory of International Politics // Alternatives. 1987. Vol. 12. № 4.

Ashley 1989

Ashley R. Living on Border Lines: Man, Poststructuralism, and War // International / Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics / Ed. by James Der Derian, Michael J. Shapiro. Lexington, Mass.: Lexington, 1989.

Ashley, Walker 1990

Ashley R., Walker R. B. J. Reading Dissidence / Writing the Discipline: Crisis and the Question of Sovereignty in International Studies // International Studies Quarterly. Vol. 24. № 3 (Special Issue: Speaking the Language of Exile).

Balfour 1922

Balfour F. C. The Life of George, Fourth Earl of Aberdeen, K.G., K.T. London: Hodder and Stoughton, 1922. Vol. 1.

Banać 1987

Banać I. Milan Kundera i povratak Srednje Evrope // Gordogan. 1987. Т. 9. № 1.

Banks 1969

Banks M. Systems Analysis and the Study of Regions // International Studies Quarterly. 1969. Vol. 4. № 13.

Barbaro [1487?] 1873

Barbaro J. Travels of Josafa Barbaro [1487?] // Travels to Tana and Persia by Josafa Barbaro, Ambrogio Contarini, et al. / Ed. by Lord Stanley of Alderley. London: Hakluyt Society, 1873 [рус. пер.: Путешествие в Тану Иосафата Барбаро, венецианского дворянина / Пер. с итал. СПб., 1836].

Bartelson 1995

Bartelson J. A Genealogy of Sovereignty. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Barth 1969a

Barth F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries. Oslo: Norwegian University Press, 1969.

Barth 1969b

Ethnic Groups and Boundaries / Ed. by F. Barth. Oslo: Norwegian University Press, 1969.

Barth 1994

Barth F. Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity // Anthropology of Ethnicity: Beyond «Ethnic Groups and Boundaries». Amsterdam: Het Spinhuis, 1994.

Baudrillard [1976] 1993

Baudrillard J. Symbolic Exchange and Death: Theory, Culture, and Society [1976]. London: Sage, 1993 [рус. пер.: Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000].

Bauman 1992

Bauman Z. Postmodern Ethics. Oxford: Blackwell.

Bauman 1996

Bauman Z. From Pilgrim to Tourist; or, A Short History of Identity // Questions of Cultural Identity / Ed. by Stuart Hall, Paul du Gay. London: Sage, 1996.

Baumer 1944

Baumer F. L. England, the Turk, and the Common Corps of Christendom // American Historical Review. 1944. Vol. 50. № 1.

Behnke 1995

Behnke A. Re-Presenting the West: Nato's Security Discourse after the End of the Cold War (Paper presented to the Second Pan-European Conference on International Relations, 13–16 September, Paris, 1995).

Bell 1990

Bell P. M. H. John Bull and the Bear: British Public Opinion,

- Foreign Policy, and the Soviet Union, 1941–1945. London: Edward Arnold, 1990.
- Berkes 1964
Berkes N. The Development of Secularism in Turkey. Montreal: McGill University Press, 1964.
- Berner 1992
Berner Ö. Soviet Policies toward the Nordic Countries. Lanham, Md.: University Press of America, 1992.
- Bernstein 1991
Bernstein R. J. The New Constellation: The Ethical-Political Horizons of Modernity / Postmodernity. Cambridge: Polity, 1991.
- Berry, Crummey 1968
Rude and Barbarous Kingdom: Russia in the Accounts of Sixteenth-Century English Travel Voyagers / Ed. by L. E. Berry, R. O. Crummey. Madison: University of Wisconsin Press, 1968.
- Bingen 1991
Bingen J. Norden, Europa og nordisk samarbeide i et historisk perspektiv. Oslo: Norwegian Institute of International Affairs, 1991.
- Bischof, Brix 1991
Bischof G., Brix E. The Central European Perspective // Europe and the Superpowers: Essays on European International Politics / Ed. by Robert S. Jordan. New York: St. Martin's Press, 1991.
- Bloom 1990
Bloom W. Personal Identity, National Identity, and International Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Bojtár 1988
Bojtár E. Eastern or Central Europe? // Cross Currents: A Yearbook of Central European Culture. 1988. Vol. 7.
- Bonsdorff 1991
Bonsdorff G. von. Östersjöregionens framtid // Att välja väg: Finlands roll i Europa / Ed. by Marianne Carlsson et al. Helsinki: Söderström, 1991.
- Børresen 1991
Børresen B. Enhetstanken i Norden — fra Kalmar-unionen til Napoleonskrigene. Oslo: Norwegian Institute of International Affairs, 1991.
- Botero [1589] 1956
Botero G. The Reason of State [1589]. London: Routledge, 1956.
- Brodsky 1986
Brodsky J. Why Milan Kundera is Wrong about Dostoyevsky // Cross Currents: A yearbook of Central European Culture. 1986. Vol. 5 [рус. пер.: Бродский И. Почему Милан Кундера несправедлив к Достоевскому // Континент. 1986. № 4 (50); Сочинения Иосифа Бродского. СПб.: Пушкинский фонд, 2002. Т. VII].
- Bronfenbrenner 1961
Bronfenbrenner U. The Mirror Image in Soviet-American Relations: A Social Psychologist's Report // Journal of Social Issues. 1961. Vol. 17. № 1.
- Brown 1990
Brown A. Perestroika and the Political System // Perestroika: Soviet Domestic and Foreign Policies / Ed. by T. Hasegawa, A. Pravda. London: Sage, Royal Institute of International Affairs, 1990.
- Brundtland 1966
Brundtland A. O. The Nordic Balance: Past and Present // Cooperation and Conflict. 1966. Vol. 1. № 1.

Brundtland 1992

Brundtland A. O. Østersjøpolitikk sett fra Norge // Nordisk kontakt. 1992. Vol. 37.

Bull 1977

Bull H. The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics. London: Macmillan, 1977.

Bull 1990

Bull H. The Importance of Grotius in the Study of International Relations // Hugo Grotius and International Relations / Ed. by H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts. Oxford: Clarendon, 1990.

Bull, Kingsbury, Roberts 1990

Hugo Grotius and International Relations / Ed. by H. Bull, B. Kingsbury, A. Roberts. Oxford: Clarendon, 1990.

Bull, Watson 1984

The Expansion of International Society / Ed. by L. Bull, A. Watson. Oxford: Clarendon, 1984.

Bungs 1988

Bungs Dz. Joint Political Initiatives by Estonians, Latvians, and Lithuanians as Reflected in Samizdat Materials, 1969–1987 // Journal of Baltic Studies. 1988. T. 19. № 3.

Burbank 1986

Burbank J. Intelligentsia and Revolution: Russian Views of Bolshevism, 1917–1922. New York: Oxford University Press, 1986.

Burke 1907

Burke E. The Works of the Right Honourable Edmund Burke. London: Oxford University Press, 1907. Vol. 6.

Burmeister, Boldt, Mészáros 1988

Mitteleuropa: Traum oder Trauma? Überlegungen zum Selbstbild einer Region / Hrsg. von H.-P. Burmeister, F. Boldt, Gy. Mészáros. Bremen: Temmen, 1988.

Buzan 1991

Buzan B. People, States, and Fear: An Agenda for International Security Studies in the Post-Cold War Era / 2nd ed. Hemel Hempstead, Eng.: Harvester Wheatsheaf, 1991.

Cadot 1967

Cadot M. L'image de la Russie dans la vie intellectuelle française (1839–1856). Paris: Fayard, 1967.

Campbell 1991

Campbell D. Writing Security: United States Foreign Policy and the Politics of Identity. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991 (2-е изд.: 1998).

Campbell 1993

Campbell D. Politics without Principle: Sovereignty, Ethics, and the Narratives of the Gulf War. Boulder, Colo.: Lynne Rienner, 1993.

Campbell 1994

Campbell D. The Deterritorialization of Responsibility: Levinas, Derrida, and Ethics after the End of Philosophy // Alternatives. 1994. Vol. 19. № 4.

Campbell 1996

Campbell D. The Politics of Radical Interdependence: A Rejoinder to Daniel Warner // Millennium. 1996. Vol. 15. № 1.

Campbell, Dillon 1993

The Political Subject of Violence / Ed. by D. Campbell, M. Dillon. Manchester: Manchester University Press, 1993.

Cantori, Spiegel 1970

Cantori L. J., Spiegel S. L. The International Politics of Regions: A Comparative framework. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1970.

- Carr 1958
Carr E. H. Socialism in One Country, 1924–1926. London: Macmillan, 1958. Vol. 1.
- Caute 1973
Caute D. Les Compagnons de route, 1917–1968. Paris: Robert Laffont, 1973.
- Chancen 1990
 Chancen einer stärkeren Einbindung Schleswig-Holsteins in den Ostseeraum. Kiel: Denkfabrik Schleswig-Holstein, 1990.
- Charlton 1984
Charlton M. The Eagle and the Small Birds: Crisis in the Soviet Empire, from Yalta to Solidarity. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Chatterjee 1986
Chatterjee P. Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse? London: Zed, 1986.
- Chatterjee 1993
Chatterjee P. The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-colonial Histories. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- Cherniavsky 1958
Cherniavsky M. «Holy Russia»: A Study in the History of an Idea // American History Review. 1958. Vol. 63. № 3.
- Cohen 1974
Cohen S. F. Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography, 1888–1938. London: Wildwood, 1974 [рус. пер.: Коэн С. Бухарин: Политическая биография, 1888–1938. М.: Прогресс, 1988].
- Confino 1994
Confino M. Re-Inventing the Enlightenment: Western Images of Eastern Realities in the Eighteenth Century // Canadian Slavonic Papers. 1994. Vol. 36. № 3–4.
- Connolly 1985
Connolly W. E. Taylor, Foucault, and Otherness // Political Theory. 1985. Vol. 13. № 3.
- Connolly 1991
Connolly W. E. Identity /Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991.
- Connor 1984
Connor W. The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy. Princeton: Princeton University Press, 1984.
- Contarini 1873.
Contarini A. The Travels of the Magnificent M. Ambrogio Contarini, Ambassador of the Illustrious Signory of Venice to the Great Lord Ussuncassan, King of Persia, in the Year 1473 // Travels to Tana and Persia by Josafa Barbaro, Ambrogio Contarini, et al. / Ed. by Lord Stanley of Alderley. London: Hakluyt Society, 1873.
- Critchley 1992
Critchley S. The Ethics of Reconstruction: Derrida and Levinas. Oxford: Blackwell, 1992.
- Cross 1971
 Russia under Western Eyes 1517–1825 / Ed. by A. Cross. London: Elek, 1971.
- Cross 1933
Cross S. H. Mediaeval Russian Contacts with the West // Speculum. 1933. Vol. 10.
- Custine [1843] 1975
Custine [A.], Marquis de. Lettres de Russie: La Russie en 1839 [1843]. Paris: Gallimard, 1975 [рус. пер.: Кюстин А. Россия в 1839 году. М.: Терра, 2000. Т. 1–2].

Dahl 1994

Dahl H. F. Fram mot det ukjente: Nansen-ekspedisjonen i historisk lys // Nytt norsk tidsskrift. 1994. Vol. 11. № 1.

Dalby 1988

Dalby S. Geopolitical Discourse: The Soviet Union as Other // Alternatives. 1988. Vol. 13. № 4.

Dalby 1990

Dalby S. Creating the Second Cold War. London: Pinter, 1990.

Dallmayr 1981

Dallmayr F. R. Twilight of Subjectivity: Contributions to a Post-Individualist Theory of Politics. Amherst: University of Massachusetts Press, 1981.

Davies, Nandy, Sardar 1993

Davies M. W., Nandy A., Sardar Z. Barbaric Others: A Manifesto on Western Racism. London: Pluto, 1993.

Delanty 1995

Delanty G. Inventing Europe: Idea, Identity, Reality. Floundsmills: Macmillan, 1995.

Deletant, Hanak 1988

Historians as Nation-Builders: Central and South-East Europe / Ed. by D. Deletant, H. Hanak. London: Macmillan, 1988.

deMause 1991

deMause L. The Gentle Revolution: The Childhood Origins of Soviet and East European Democratic Movements // Politics and Psychology: Contemporary Psychodynamic Perspectives / Ed. by Joan Offerman-Zuckerberg. New York: Plenum, 1991.

den Boer 1995

den Boer P. Europe to 1914: The Making of an Idea // What Is Europe? Vol. 1: The History of the Idea of Europe / Ed. by P. den

Boer, P. Bugge, O. Wæver.

London: Routledge, 1995.

Der Derian 1987

Der Derian J. On Diplomacy: A Genealogy of Western Estrangement. Oxford: Blackwell, 1987.

Der Derian 1991

Der Derian J. Genealogy, Security, and the Gulf War: A Case for a Post-structural Approach (Paper presented to the annual British International Studies Association Conference, 16–18 December 1991, Warwick, England).

Der Derian 1994

Der Derian J. Fathers (and Sons), Mother Courage (and Her Children), and the Dog, the Cave, and the Beef // Global Voice / Ed. by James N. Rosenau. Boulder, Colo.: Westview Press, 1994.

Der Derian, Shapiro 1989

International / Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics / Ed. by J. Der Derian, M. J. Shapiro. Lexington, Mass.: Lexington, 1989.

Derrida 1974

Derrida J. Of Grammatology. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974 [рус. пер.: *Деррида Ж.* О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000].

Derrida 1978

Derrida J. Violence and Metaphysics: An Essay on the Thought of Emmanuel Lévinas // Derrida J. Writing and Difference. London: Routledge, 1978 [рус. пер.: *Деррида Ж.* Письмо и различие / Пер. Д. Ю. Кралечкина. М.: Академический проект, 2000; *Деррида Ж.* Письмо и различие / Пер. под ред. В. Лапицкого. СПб.: Академический проект, 2000].

- Derrida 1981
Derrida J. Plato's Pharmacy // Derrida J. Dissemination. London: Athlone, 1981.
- Derrida 1991
Derrida J. The Other Heading: Reflections on Today's Europe. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Desjardins 1988
Desjardins R. The Soviet Union through French Eyes, 1945–1985. Basingstoke: Macmillan; St. Antony's College, 1988.
- Deutsch 1957
Deutsch K. W. Political Community and the North Atlantic Area. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Doty 1993
Doty R. L. Foreign Policy as Social Construction: A Post-Positivist Analysis of US Insurgency Policy in the Philippines // International Studies Quarterly. 1993. Vol. 37. № 3.
- Doty 1996
Doty R. L. Imperial Encounters. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Douglas [1957] 1975
Douglas M. Animals in Lele Religious Symbolism [1957] // Douglas M. Implicit Meaning: Essays in Anthropology. London: Routledge; Kegan Paul, 1975.
- Douglas [1966] 1984.
Douglas M. Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo [1966]. London: Ark [1984] [рус. пер.: Дуглас М. Чистота и опасность: Анализ представлений об осквернении и табу. М.: Канон-пресс-П, 2000].
- Duncan 1989
Duncan P. J. S. Russian Messianism: A Historical and Political Analysis: Ph.D. diss. University of Glasgow, 1989.
- Dunne 1995
Dunne T. The Social Construction of International Society // European Journal of International Relations. 1995. Vol. 1. № 3.
- Durkheim 1964
Durkheim E. The Division of Labour in Society. New York: Free Press, 1964 [рус. пер.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1990].
- Duroselle 1965
Duroselle J.-B. L'idée d'Europe dans l'histoire. Paris: Denoël, 1965.
- Edkins 1996
Edkins J. Facing Hunger: "International Community," Desire, and the Real in Responses to Humanitarian Disaster (Paper presented to the annual British International Studies Association Conference, 16–18 December, Durham, England).
- Eisenstadt, Giessen 1996
Eisenstadt S., Giessen B. Analytical Frameworks for the Research Programme. Jerusalem University, 1996 (рукопись).
- Epstein 1978
Epstein A. L. Ethnos and Identity: Three Studies in Ethnicity. London: Tavistock, 1978.
- Eriksen 1993
Eriksen T. H. Ethnicity and Nationalism. London: Pluto, 1993.
- Etzioni 1965
Etzioni A. Political Unification: A Comparative Study of Leaders and Forces. New York: Flolt, Rinehart, and Winston, 1965.

Fabian 1983

Fabian J. Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object. New York: Columbia University Press, 1983.

Fichte [1800] 1979

Fichte J. Der geschlossene Handelsstaat [1800]. Hamburg: Felix Meiner, 1979 [рус. пер.: *Фихте И.-Г.* Замкнутое торговое государство. М., 1923].

Foucault 1971

Foucault M. The Archeology of Knowledge. London: Tavistock, 1971.

Foucault 1974

Foucault M. 1974. The Archaeology of Knowledge. London: Tavistock, 1974.

Foucault 1977a

Foucault M. Nietzsche, Genealogy, History // *Foucault M.* Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews / Ed. by David Bouchard. Oxford: Basil Blackwell, 1977 [рус. пер.: *Фуко М.* Ницше, генеалогия, история // *Философия эпохи постмодерна.* Минск, 1996; *Ступени.* СПб.: Алетейя, 2001. Вып. 1 (11)].

Foucault 1977b

Foucault M. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. London: Allen Lane, 1977 [рус. пер.: *Фуко М.* Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М.: Ad Marginem, 1999].

Foucault 1980

Foucault M. Interviewed by the editors of the journal *Hérodote*, Questions of Geography // *Foucault M.* Power / Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977 / Ed. by Colin Gordon. Brighton, Eng.: Harvester, 1980.

Friedman 1991

Friedman J. Further Notes on the Advents of Phallus in Blunderland // *Constructing Knowledge: Authority and Critique in Social Sciences* / Ed. by Lorraine Nencel and Peter Pels. Inquiries in Social Construction. London: Sage, 1991.

Gallic 1978

Gallic W. B. Philosophers of Peace and War. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.

Gasché 1986

Gasché R. The Tain and the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

Geertz 1979

Geertz C. From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding // *Interpretive Social Science.* Berkeley: University of California Press, 1979.

Gellner 1983

Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford: Blackwell, 1983 [рус. пер.: *Геллнер Э.* Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991].

George and Craig [1983] 1990

George A. L., Craig G. A. Force and Statecraft: Diplomatic Problems of Our Time [1983] / 2nd ed. New York: Oxford University Press, 1990.

Gerner 1991

Gerner K. Centraleuropas eterkomst. Stockholm: Norstedts, 1991.

Gerschenkron 1962

Gerschenkron A. Economic Development in Russian Intellectual History of the Nineteenth Century // *Economic Backwardness*

- in Historical Perspective:
A Book of Essays. Cambridge:
Harvard University Press,
1962.
- Giddens 1984
Giddens A. The Constitution of
Society: Outline of the Theory of
Structuration. Cambridge: Polity,
1984 [рус. пер.: *Гидденс Э.*
Устроение общества: Очерк
теории структуризации. СПб.:
Академический проект,
2003].
- Giddens 1991
Giddens A. Modernity and Self-
Identity: Self and Society in the
Late Modern Age. Cambridge:
Polity, 1991.
- Gleason 1950
Gleason J. H. The Genesis of
Russophobia in Great Britain:
A Study of the Interaction of
Policy and Opinion [1815–1841].
Cambridge: Harvard University
Press, 1950.
- Gleason 1983
Gleason P. Identifying Identity:
A Semantic History // *Journal of
American History.* 1983. Vol. 69.
№ 4.
- Gleditsch 1990
Gleditsch N. P., et al. Svaner pe
vildveie? Nordens sikkerhed
mellem supermagtsflåder og
europæisk opbrud. Copenhagen:
Vindrose, 1990.
- Gollwitzer 1964
Gollwitzer H. Europa bild und
Europagedanke: Beiträge zur
deutschen Geistesgeschichte des
18. und 19. Jahrhunderts. München:
C. H. Beck, 1964.
- Gong 1984
Gong G. W. The Standard of
“Civilization” in International
Society. Oxford: Clarendon,
1984.
- Gorer, Rickman 1949
Gorer G., Rickman J. The Peoples
of Great Russia: A Psychological
Study. London: Cresset, 1949.
- Gornicki 1991
Gornicki G. Is Poland Really in
Central Europe? // *East European
Reporter.* 1991. Vol. 4. № 1.
- Gourevitch 1978
Gourevitch P. The Second Image
Reversed: The International
Sources of Domestic Politics //
International Organization. 1978.
Vol. 31. № 4.
- Groh 1961
Groh D. Russland und das
Selbstverständnis Europas: Ein
Beitrag zur europäischen
Geistesgeschichte. Neuwied:
Hermann Luchterhand,
1961.
- Grotius [1615] 1979
Grotius H. The Rights of War and
Peace: Including the Law of
Nature and Nations [1615].
Westport, Conn.: Hyperion, 1979
[рус. пер.: *Гроций Г.* О праве вой-
ны и мира. М.: Госюриздат,
1956; М.: Ладомир, 1994].
- Gulick [1955] 1967
Gulick E. V. Europe's Classical
Balance of Power: A Case History
of the Theory and Practice of One
of the Great Concepts of European
Statecraft [1955] / 2nd ed. New
York: Norton, 1967.
- Gullestad 1996
Gullestad M. Home, Local
Community, and Nation:
Connections between Everyday
Life Practices and Constructions
of National Identity in Contem-
porary Norway (Paper presented
to the European Anthropological
Association Fourth Conference,
12–15 July 1996, Barcelona,
Spain).

Habermas 1992

Habermas J. Further Reflections on the Public Sphere // Habermas and the Public Sphere / Ed. by Craig Calhoun. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1992.

Halecki 1950

Halecki O. The Limits and Divisions of European History. New York: Sheed and Ward, 1950.

Hall 1996

Hall S. Introduction: Who Needs "Identity"? // Questions of Cultural Identity / Ed. by Stuart Hall and Paul du Gay. London: Sage, 1996.

Hammen 1952

Hammen O. J. Free Europe versus Russia, 1830-1854 // American Slavic and East European Review. 1952. Vol. 11. February.

Hannaford 1996

Hannaford I. Race: The History of an Idea in the West. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996.

Hansard 1816

Hansard. The Parliamentary History of England. London: T. C. Hansard, 1816. Vol. 28.

Hansen 1996

Hansen L. Slovenian Identity: State-Building on the Balkan Border // Alternatives. 1996. Vol. 21. № 4.

Hansen 1997a

Hansen L., R. B. J. Walker: Deconstructing a Discipline // The Future of International Relations: Masters in the Making? / Ed. by Iver B. Neumann and Ole Wæver. London: Routledge, 1997.

Hansen 1997b

Hansen L. Western Villains or Balkan Barbarism? Representations and Responsibility in the Debate over Bosnia. Ph.D. diss. Copenhagen University, 1997.

Harbsmeier 1985

Harbsmeier M. Early Travels to Europe: Some Remarks on the Magic of Writing // Europe and Its Others / Ed. by Francis Barker et al. Colchester: University of Essex, 1985.

Harbsmeier 1987

Harbsmeier M. Elementary Structures of Otherness: An Analysis of Sixteenth-Century German Travel Accounts // Voyager a la renaissance: Actes de colloque de Tours. Paris: Editions Maisonneuve et Larose, 1987.

Hårtog 1988

Hårtog F. The Mirror of Herodotus: The Representation of the Other in the Writing of History. Berkeley: University of California Press, 1988.

Hauner 1990

Hauner M. What Is Asia to Us? Russia's Asian Heartland Yesterday and Today. Boston: Unwin Hyman, 1990.

Havel 1990

Havel V. President Vaclav Havel's Speech to the Polish Sejm and Senate, January 21, 1990 // East European Reporter. 1990. Vol. 4. № 1.

Hay [1957] 1966

Hay D. Europe: The Emergence of an Idea [1957] / 2nd ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966.

Hegel 1977

Hegel G. W. F. Phenomenology of Spirit. Oxford: Oxford University Press, 1977 [рус. пер.: Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Сочинения. М., 1937. Т. IV].

Heller, Nekrich 1986

Heller M., Nekrich A. M. Utopia in Power: The History of the Soviet

- Union from 1917 to the Present. New York: Summit, 1986 [рус. изд.: Геллер М., Некрич А. Утопия у власти: История Советского Союза с 1917 года до наших дней. Лондон, 1986 и др.].
- Herberstein [1551] 1851, 1852
Herberstein S. Notes upon Russia: Being a translation of the Earliest Account of That Country Entitled "Rerum moscoviticamm commentant" [1551]. London: Hakluyt Society, 1851–1852 [рус. пер.: Герберштейн С. Записки о Московии. М.: МГУ, 1988].
- Hinsley 1963
Hinsley F. H. Power and the Pursuit of Peace: Theory and Practice in the History of Relations between States. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
- Hirst 1979
Hirst P. On Law and Ideology. Basingstoke: Macmillan, 1979.
- Hogg, Abrams 1988
Hogg M. A., Abrams D. Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes. London: Routledge, 1988.
- Hollis 1985
Hollis M. Of Masks and Men // The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History / Ed. by M. Carrithers, S. Collins, and S. Lukes. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Holm 1993
Holm U. Det franske Europa. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 1993.
- Holquist 1990
Holquist M. Dialogism: Bakhtin and His World. London: Routledge, 1990.
- Holst 1973
Holst J. J. Five Roads to Nordic Security // Five Roads to Nordic Security / Ed. by J. J. Holst. Oslo: Norwegian University Press, 1973.
- Holst 1990
Holst J. J. Foreword // The Nordic Region: Changing Perspectives in International Relations / Ed. by M. O. Heisler. Newbury Park, Calif.: Sage, 1990 (Annals of the American Academy of Political and Social Science; Vol. 511).
- Holy, Stuchlík 1981
Holy L., Stuchlík M. The Structure of Folk Models // The Structure of Folk Models / Ed. by Ladislav Holy and Michael Stuchlík. London: Academic Press, 1981.
- Horseý 1968
Horseý J. Travels // Rude and Barbarous Kingdom: Russia in the Accounts of Sixteenth-Century English Travel Voyagers / Ed. by Lloyd E. Berry and Robert O. Crummey. Madison: University of Wisconsin Press, 1968 [рус. пер.: Горсей Дж. Записки о России. М.: МГУ, 1990].
- Huntington 1993
Huntington S. P. The Clash of Civilizations? // Foreign Affairs. 1993. Vol. 71. № 3 [рус. пер.: Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. 1994. № 1].
- Hurrell 1996
Hurrell A. Vitoria and the Universalist Conception of International Relations // Classical Theories in International Relations / Ed. by I. Clark and I. B. Neumann. Houndsmills: Macmillan, 1996.
- Ionescu 1985
Ionescu E. The Austro-Hungarian Empire: Forerunner of a Central European Confederation? // Cross Currents. 1985. Vol. 4.

Jæger 1997

Jæger Ø. Securitizing Russia: Discursive Practices of the Baltic States. Copenhagen: Copenhagen Peace Research Institute, 1997.

Jameson 1972

Jameson F. The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism. Princeton: Princeton University Press, 1972.

Järve 1991

Järve P. The Soviet Union and the Prospects of Baltic Cooperation: An Estonian View // The Changing Soviet Union in the New Europe / Ed. by Jyrki Iivonen. Aldershot: Edward Elgar, 1991.

Jervell 1991a

Jervell S. Elementer i en ny nordisk arkitektur // Norden i det nye Europa: En rapport fra de fire nordiske utenrikspolitiske instituttene og universitetet i Reykjavik. Oslo: Norsk Utenrikspolitisk Institutt, Prosjekt Norden i Europa, 1991.

Jervell 1991b

Jervell S. Organizing Europe's Northern Periphery: The Nordic Countries Facing the New Europe (Informal draft paper submitted to the conference The Baltic Sea Region: Cooperation or Conflict? 6–8 December 1991, Kiel).

Joenniemi 1991

Joenniemi P. A Blueprint for Baltic Sea Region Politics (Paper presented to a workshop at the European Nuclear Disarmament Convention, 15 August 1991, Moscow).

Judt 1992.

Judt T. Past Imperfect: French Intellectuals, 1944–1956. Berkeley: University of California Press, 1992.

Katzenstein 1996

The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics / Ed. by P.J. Katzenstein. New York: Columbia University Press, 1996.

Kemp 1992

Kemp P. Emmanuel Lévinas. En introduktion. Gothenberg, Sweden: Daidalos, 1992.

Kinclersley 1961

Kinclersley R. The First Russian Revisionists: A Study of "Legal Marxism" in Russia. Oxford: Clarendon, 1961.

Kingsbury and Roberts. 1990

Kingsbury B., Roberts A. Introduction: Grotian Thought in International Relations // Hugo Grotius and International Relations / Ed. by H. Bull, B. Kingsbury, and A. Roberts. Oxford: Clarendon, 1990.

Kingsley 1914

Kingsley M. B. The Triumph of Lord Palmerston: A Study of Public Opinion in England before the Crimean War. London: George Allen and Unwin, 1914.

Kiš 1987

Kiš D. Variations on the Theme of Central Europe // Cross Currents: A yearbook of Central European Culture. 1987. Vol. 6.

Kiss 1989

Kiss C. G. Central European Writers about Central Europe: Introduction to a Non-Existent Book of Reading // In Search of Central Europe / Ed. by G. Schopflin and N. Wood. Cambridge: Polity, 1989.

Kiss 1989

Kiss L. J. European Security: Hungarian Interpretations, Perceptions, and Foreign Policy // European

- Polyphony: Perspectives beyond East-West Cooperation / Ed. by O. Wæver, P. Lemaitre, and E. Trommer. London: Macmillan, 1989.
- Knothe 1991
Knothe T. Polen och Östesjösamarbetet // Nordisk kontakt. 1991. Vol. 37.
- Kolstoe 1994
Kolstoe P. The New Russian Diaspora. London: Hearst, 1994.
- Konrád 1984
Konrád G. Antipolitics: An Essay. San Diego, Calif.: Harcourt Brace Jovanovich, 1984.
- Konrád 1985
Konrád G. Is the Dream of Central Europe Still Alive? // Cross Currents: A Yearbook of Central European Culture. 1985. Vol. 5.
- Konrád 1991
Konrád G. Drømmen om Mellom-Europa. Oslo: Cappelen, 1991.
- Kristeva [1966] 1986
Kristeva J. Word, Discourse, and Novel [1966] // The Kristeva Reader / Ed. by T. Moi. Oxford: Blackwell, 1986.
- Kristeva 1991
Kristeva J. Strangers to Ourselves. New York: Columbia University Press, 1991.
- Kundera 1984
Kundera M. The Tragedy of Central Europe // New York Review of Books. 1984. 16 April.
- Kundera 1991
Kundera M. Žert. Brno: Atlantis, 1991 [рус. пер.: *Кундера М.* Шутка. М.: Азбука, 2002].
- Laclau, Mouffe 1985
Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985.
- Laffey, Weldes 1997
Laffey M., Weldes J. Beyond Belief: Ideas and Symbolic Technologies in the Study of International Relations // European Journal of International Relations. 1997. Vol. 3. № 2.
- Lapid, Kratochwil 1996
The Return of Culture and Identity in IR Theory / Ed. by Y. Lapid and F. Kratochwil. London: Lynne Rienner, 1996.
- Laue 1963
Laue T. H. von. Sergei Witte and the Industrialization of Russia. New York: Columbia University Press, 1963.
- Lemberg 1985
Lemberg H. Zur Entstehung des Osteuropabegriffs im Jahrhundert vom 'Norden' zum 'Osten' Europas // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1985. Bd. 33. H. 4.
- Lemert 1994
Lemert C. Dark Thoughts about the Self // Social Theory and the Politics of Identity / Ed. by C. Calhoun. Oxford: Blackwell, 1994.
- Lévinas 1989
The Levinas Reader / Ed. by Sean Hand. Oxford: Blackwell, 1989.
- Lévi-Strauss [1973] 1978
Lévi-Strauss C. Race and History [1973] // Lévi-Strauss C. Structural Anthropology. Harmondsworth: Penguin, 1978. Vol. 2.
- Lewis 1995
Lewis B. The Middle East: 200 Years of History from the Rise of Christianity to the Present Day. London: Weidenfeld and Nicolson, 1995.
- Lindquist, Lundgren 1974
Lindquist Å., Lundgren N. Integrationen i Västeuropa. Stockholm: AWE ; Gebers, 1974.

Linklater [1981] 1990

Linklater A. Men and Citizens in the Theory of International Relations [1981] / 2nd ed. Basingstoke: Macmillan, 1990.

Lipschutz 1995

On Security / Ed. by R. D. Lipschutz. New York: Columbia University Press, 1995.

List [1841] 1904

List F. The National System of Political Economy [1841]. New York: Longman, 1904.

Lortholary 1951

Lortholary A. Les "philosophes" du XVIII^e siècle et la Russie: Le mirage russe en France au XVIII^e siècle. Paris: Boivin, 1951.

Lyotard 1988

Lyotard J.-F. The Differend: Phrases in Dispute. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.

M. L. 1812

M. L. [*Lesur, Charles Louis*]. Des progrès de la puissance russe, depuis son origine jusqu'au commencement du XIX^e siècle. Paris: Fantin, 1812.

Maalouf 1984

Maalouf A. The Crusades through Arab Eyes. New York: Schocken, 1984.

Magris et al. 1991

Magris C., et al. The Budapest Roundtable // Cross Currents: A Yearbook of Central European Affairs. 1991. Vol. 10.

Marx 1994

Marx K. From the Paris Notebooks // Marx K. Early Political Writings / Ed. by J. O'Malley. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Matějka 1990

Matějka L. Milan Kundera's Central Europe // Cross Currents:

A Yearbook of Central European Affairs. 1990. Vol. 9.

Matvejevic 1989

Matvejevic P. Central Europe from the East of Europe // In Search of Central Europe / Ed. by George Schöpflin and Nancy Wood. Cambridge: Polity, 1989.

Mauss [1938] 1985

Mauss M. A Category of the Human Mind: The Notion of Person; the Notion of Self [1938] // The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History / Ed. by M. Carrithers, S. Collins, and S. Lukes. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Mazzini 1912

Mazzini G. The Duties of Man // The Duties of Man and Other Essays. London: J. P. Dent, 1912.

McCormick 1993

McCormick J. P. Introduction to Schmitt's The Age of Neutrazations and Depoliticizations // Telos. 1993. Vol. 26. № 2.

McKay and Scott 1983

McKay D., Scott H. M. The Rise of the Great Powers: 1648–1815. London: Longman, 1983.

McNally 1958

McNally R. T. The Origins of Russophobia in France 1812–1830 // American Slavic and East European Review. 1958. Vol. 17. April.

Meinecke [1924] 1957

Meinecke F. Machiavellism: The Doctrine of Reason d'Etat and Its Place in Modern History [1924]. London: Routledge and Kegan Paul, 1957.

Meyer 1955

Meyer H. C. Mitteleuropa in German Thought and Action, 1815–1945. The Hague: Nijhoff, 1955.

Milliken, Sylvan 1996

Milliken J., Sylvan D. Soft Bodies, Hard Targets, and Chic Theories: US Bombing Policy in Indochina // Millennium. 1996. Vol. 25. № 2.

Møller 1993

Møller P. U. Hvordan russerne er: Et stykke dansk mentalitetshistorie // Danmark og Rusland i 500 år / Ed. Svend A. Christensen and F. Gottlieb. Copenhagen: Det Sikkerheds- og Nedrustnings-politiske Udvalg, 1993.

Mortimer 1988

Mortimer E. The Promise of a New Era // Financial Times. 1988. 15 February. Centenary Sunday Issue.

Mouffe 1994

Mouffe C. For a Politics of Nomadic Identity // Travellers' Tales: Narratives of Home and Displacement / Ed. by George Robertson et al. London: Routledge, 1994.

Mouritsen 1995

Mouritsen P. Liberty, Solidarity, and Patriotism: A Republican Idea of Political Identity. Mimeo: European University Institute, 1995.

Mutton 1961

Mutton A. Central Europe: A Regional and Human Geography. London: Longman, 1961.

Naarden 1992

Naarden B. Socialist Europe and Revolutionary Russia: Perception and Prejudice, 1848–1923. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Naff 1985

Naff T. The Ottoman Empire and the European States System // The Expansion of International Society / Ed. by H. Bull and A. Watson. Oxford: Clarendon, 1985.

Nansen 1923

Nansen F. Rusland og freden. Kristiania: Jacob Dybwad, 1923.

Nathanson 1988

Nathanson C. E. The Social Construction of the Soviet Threat: A Study in the Politics of Representation // Alternatives. 1988. Vol. 13. № 4.

Neuhold 1991

Neuhold H. From the 'Mitteleuropa' Debate to the Pentagonale // The Pentagonal / Hexagonal Experiment: New Forms of Cooperation in a Changing Europe / Ed. by H. Neuhold. Laxenburg: Austrian Institute of International Affairs, 1991.

Neumann 1992

Neumann I. B. Poland as a Regional Great Power: The Interwar Heritage // Regional Great Powers in International Politics / Ed. by I. B. Neumann. Basingstoke: Macmillan, 1992.

Neumann 1996

Neumann I. B. Russia and the Idea of Europe: A Study in Identity and International Relations. London: Routledge, 1996.

Neumann 1997a

Neumann I. B. Conclusion // The Future of International Relations: Masters in the Making? / Ed. by I. B. Neumann and O. Wæver. London: Routledge, 1997.

Neumann 1997b

Neumann I. B. Book Review Essay: Ringmar on Identity and War // Cooperation and Conflict. 1997. Vol. 32. № 3.

Neumann 2001

Neumann I. B. This Little Piggy Stayed at Home: Norwegian Negotiations of State, Nation, and European Integration // State, Nation, Europe: The Nordic Countries Face the European

- Union / Ed. by L. Hansen and O. Wæver. London; New York: Routledge, 2001.
- Nielsson 1989
Nielsson G. The Parallel National Action Process // Frameworks for International Cooperation / Ed. by P. Taylor and A. J. P. Groom. London: Pinter, 1989.
- Nietzsche [1908] 1992
Nietzsche F. Ecce Homo [1908]. Harmondsworth: Penguin, 1992 [рус. пер.: Ницше Ф. Ecce Homo: Как становятся самим собой // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М.: Мысль, 1990. Т. 2].
- Nilsen 1991
Nilsen J. P. Ønsket tsaren seg en isfri havn i nord? // Historisk Tidsskrift. 1991. Vol. 70. № 4.
- Nonnenmacher 1987
Nonnenmacher G. Gorbachev's Message for Europe a Dangerous, Phoney Metaphor // The German Tribune. 1987. 15 March [пер. из: Frankfurter Allgemeine Zeitung. 1987. 9 March].
- Norden 1991
 Norden i det nye Europa: En rapport frå de fire nordiske utenrikspolitiske instituttene og universitetet i Reykjavik. Oslo: Norsk Utenrikspolitisk Institutt, Prosjekt Norden i Europa, 1991.
- Norton 1988
Norton A. Reflections on Political Identity. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1988.
- Nye 1968
 International Regionalism / Ed. by J. S. Nye. Boston: Little, Brown, 1968.
- Olesen 1994
Olesen V. Feminisms and Models of Qualitative Research // Handbook of Qualitative Research / Ed. by N. K. Denzin and Y. S. Lincoln. London: Sage, 1994.
- Özdalga 1989
Özdalga E. Turkiet vag in i Europa. Världspolitikens dagsfrågor 7. Stockholm: The Swedish Institute of International Affairs, 1989.
- Paleologu 1991
Paleologu A. Minunatele amintiri ale unui ambasadur al golanilor. Bucharest: Humanitas, 1991.
- Palmer 1974
Palmer A. Alexander I: Tsar of War and Peace. London: Weidenfeld and Nicolson, 1974.
- Petrovich 1956
Petrovich M. B. The Emergence of Russian Pan Slavism, 1856–1870. New York: Columbia University Press, 1956.
- Pipes 1964
Pipes R. The Formation of the Soviet Union: Communism and Nationalism, 1977–1923. Cambridge: Harvard University Press, 1964.
- Polovtsoff 1901
Polovtsoff A. Correspondance diplomatique des ambassadeurs et ministres de Russie en France et de France en Russie avec leurs gouvernements de 1814 à 1830. St. Petersburg: Ed. de la Société Impériale d'Histoire de Russie, 1901. Vol. 1–2.
- Pozdnyakov 1991
Pozdnyakov E. The Soviet Union: The Problem of Coming Back to European Civilisation // Paradigms. 1991. Vol. 5. № 1, 2.
- Purnell 1973
Purnell R. The Society of States. London: Weidenfeld and Nicolson, 1973.
- Rebas 1988
Rebas H. "Baltic Regionalism"? // Journal of Baltic Studies. 1988. Vol. 19. № 2.

- Reynold 1950
Reynold G. de. Le monde Russe.
 Paris: Librairie Pion, 1950 (La formation de l'Europe; Vol. 6).
- Ricoeur [1988] 1991
Ricoeur P. Narrative Identity [1988] // On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation / Ed. by David Wood. London: Routledge, 1991.
- Ricoeur [1990] 1992
Ricoeur P. Oneself as Another [1990]. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- Riha 1969
Riha T. A Russian European: Paul Miliukov in Russian Politics. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1969.
- Ringmar 1995
Ringmar E. The Relevance of International Law: A Hegelian Interpretation of a Peculiar Seventeenth-Century Preoccupation // Review of International Studies. 1995. Vol. 21. № 1.
- Ringmar 1996a
Ringmar E. Identity, Interest, and Action: A Cultural Explanation of Sweden's Intervention in the Thirty Years War. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Ringmar 1996b
Ringmar E. On the Ontological Status of the State // European Journal of International Affairs. Vol. 2. № 4.
- Roberts 1964a
Roberts H. L. Reply // The Development of the USSR: An Exchange of Views / Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle: University of Washington Press, 1964.
- Roberts 1964b
Roberts H. L. Russia and the West: A Comparison and Contrast // The Development of the USSR: An Exchange of Views / Ed. by Donald W. Treadgold. Seattle: University of Washington Press, 1964.
- Robertson 1992
Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. Theory, Culture, and Society. London: Sage, 1992.
- Rodinson 1987
Rodinson M. Europe and the Mystique of Islam. London: I. B. Tauris, 1987.
- Ron 1989
Ron G. van. Great Britain and the Oslo States // Journal of Contemporary History. 1989. Vol. 24. № 4.
- Rougemont 1966
Rougemont D. de. The Idea of Europe. New York: Macmillan, 1966.
- Rousseau [1762] 1973
Rousseau J.-J. The Social Contract [1762]. London: Dent, 1973 [рус. пер.: Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969].
- Rupnik 1990
Rupnik J. Central Europe or Mitteleuropa? // Daedalus. 1990. Vol. 119.
- Russett 1967
Russett B. M. International Regions and the International System. Chicago: Rand McNally, 1967.
- Said [1978] 1985
Said E. W. Orientalism [1978]. Harmondsworth: Penguin, 1985.
- Said 1983
Said E. W. The World, the Text, and the Critic. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- Sampson 1989
Sampson E. E. The Deconstruction of the Self // Texts of Identity / Ed. by John Shorter and Kenneth J. Gergen. Inquiries in Social Construction. London: Sage, 1989.

Sartre 1957

Sartre J.-P. Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology. London: Methuen, 1957 [рус. пер.: *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000]

Schelting 1948

Schelting A. von. Russland und Europa in Russischen Geschichtedenken. Berne: A. Francké, 1948.

Schmitt 1963

Schmitt C. Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Gallarien. Berlin: Duncker and Humblot, 1963.

Schöpflin 1989

Schöpflin G. Central Europe: Definitions Old and New // In Search of Central Europe / Ed. by George Schöpflin and Nancy Wood. Cambridge: Polity, 1989.

Schöpflin, Wood 1989

In Search of Central Europe / Ed. by G. Schöpflin, N. Wood. Cambridge: Polity, 1989.

Schwartz 1990

Schwartz L. Regional Population Distribution and National Homelands in the USSR // Soviet Nationality Policies: Ruling Ethnic Groups in the USSR / Ed. by Henry R. Huttenbach. London: Mansell, 1990.

Schwarz 1989

Schwarz E. Central Europe: What It Is and What It Is Not // In Search of Central Europe / Ed. by G. Schöpflin and N. Wood. Cambridge: Polity, 1989.

Schwoebel 1967

Schwoebel R. The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk. Nieuwkoop: B. De Graaf, 1967.

Shapiro 1981

Shapiro M. J. Language and Political Understanding: The Politics of Discursive Practice. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1981.

Shapiro 1988

Shapiro M. J. The Politics of Representation. Madison: University of Wisconsin Press, 1988.

Shapiro 1992

Shapiro M. J. Reading the Postmodern Polity: Political Theory as Textual Practice. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992.

Shapiro 1993

Shapiro M. J. Reading "Adam Smith": Desire, History, and Value. Modernity and Political Thought. London: Sage, 1993.

Shevtsova 1990

Shevtsova L. The Chances of Democracy // New Times. 1990. № 52.

Šimečka 1989

Šimečka M. Another Civilization? An Other Civilization? // In Search of Central Europe / Ed. by G. Schöpflin and N. Wood. Cambridge: Polity, 1989.

Simmel 1970

Simmel G. The Stranger // On Individuality and Social Forces: Selected Writings / Ed. by D. N. Levine. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

Simon [1986] 1991

Simon G. Nationalism and Policy toward the Nationalities in the Soviet Union: from Totalitarian Dictatorship to Post-Stalinist Society [1986]. Boulder, Colo.: Westview, 1991.

Skubiszewski 1992

Skubiszewski K. The Challenge to Western Policy of Change in Eastern Europe (Paper presented to the Conference on Britain

- and the Future of Eastern Europe and the Former Soviet Union, All Souls College, 10–12 April 1992, Oxford).
- Sodaro 1990
Sodaro M. J. Moscow, Germany, and the West: From Khrushchev to Gorbachev. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1990.
- Somers, Gibson 1994
Somers M. R., Gibson G. D. Reclaiming the Epistemological Other: Narrative and the Social Construction of Identity // Social Theory and the Politics of Identity / Ed. by C. Calhoun. Oxford: Blackwell, 1994.
- Southern 1962
Southern R. W. Western Views of Islam in the Middle Ages. Cambridge: Harvard University Press, 1962.
- Spivak 1987a
Spivak G. C. Reading the World: Literary Studies in the Eighties // Spivak G. C. In Other Worlds: Essays in Cultural Politics. New York: Methuen, 1987.
- Spivak 1987b
Spivak G. C. Subaltern Studies: Deconstructing Historiography // Spivak G. C. In Other Worlds: Essays in Cultural Politics. New York: Methuen, 1987.
- Steger, Morell 1987
 Ein Gespenst geht um ... : Mitteleuropa / Hrsg. von H.-A. Steger und R. Morell. Munich: Eberhard, 1987.
- Strémooukhoff 1953
Strémooukhoff D. Moscow and the Third Rome: Sources of the Doctrine // Speculum. 1953. Vol. 28. № 1.
- Strong 1992a
Strong T. B. Introduction: The Self and the Political Order // The Self and the Political Order / Ed. by Tracy B. Strong. Oxford: Blackwell, 1992.
- Strong 1992b
Strong T. B. Text and Pretexts: Reflections on Perspectivism in Nietzsche // The Self and the Political Order / Ed. by Tracy B. Strong. Oxford: Blackwell, 1992.
- Sundelius 1982
Sundelius B. The Nordic Model of Neighborly Cooperation // Foreign Policies of Northern Europe / Ed. by Bengt Sundelius. Boulder, Colo.: Westview, 1982.
- Svanberg 1991
Svanberg I. Basjkirien eller Basjkortistan // Gamla folk och nya stater. Det upplöste sovjetimperiet / Ed. I. Svanberg, S. Gustavsson. Stockholm: Gidlund, 1991.
- Swiderski 1988
Swiderski B. Østeuropæernes Europa // Europas opdagelse: Historien om en idé / Ed. H. Boll-Johansen, M. Harbsmeier. Copenhagen: Christian Eilers' Forlag, 1988.
- Szűcs 1988
Szűcs J. Three Historical Regions in Europe // Civil Society and the State: New European Perspectives / Ed. by John Keane. London: Verso, 1988.
- Taylor 1989
Taylor C. Sources of the Self: The Making of the Modern Identity. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Timmermann 1992
Timmermann H. Opening to the West: Crucial Points in Soviet Policy toward Europe // The Soviet Union, 1990/91: Crisis—Disintegration—New Orientation / Ed. by Gerhard Simon. Cologne:

- Bundesinstitut für ostwissenschaftliche und internationale Studien, 1992.
- Todorov [1981] 1984
Todorov T. Mikhail Bakhtin: The Dialogical Principle [1981]. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Todorov [1982] 1991
Todorov T. The Conquest of America: The Question of the Other [1982]. New York: Harper Perennial, 1991.
- Todorov 1989
Todorov T. Noms et les autres: La réflexion française sur la diversité humaine. Paris: Seuil, 1989.
- Tőkés 1991
Tőkés R. L. From Visegrád to Krakow: Cooperation, Competition, and Coexistence in Central Europe // Problems of Communism. 1991. Vol. 40. November–December.
- Tønnesson 1991
Tønnesson S. History and National Identity in Scandinavia: The Contemporary Debate (First lecture presented at the University of Oslo, in partial fulfillment of the Ph.D. degree, 25 October 1991).
- Tunander 1995
Tunander O. A New Ottoman Empire? The Choice for Turkey: Euro-Asian Centre vs. National Fortress // Security Dialogue. 1995. Vol. 26. № 4.
- Ullock 1996
Ullock C. J. Imagining Community: A Metaphysics of Being or Becoming? // Millennium. 1996. Vol. 25. № 2.
- Vajda M. [1985] 1988a
Vajda M. Central Eastern European Perspectives [1985] // Civil Society and the State: New European Perspectives / Ed. by John Keane. London: Verso, 1988.
- Vajda 1988b
Vajda M. Wer hat Russland aus Europa ausgeschlossen? Reflexionen über Milan Šimečkas Artikel "Noch eine Zivilisation? Eine andere Zivilisation?" // Mitteleuropa: Traum oder Trauma? Überlegungen zum Selbstbild einer Region / Hrsg. von H.-P. Burmeister, F. Boldt und Gy. Mészáros. Bremen: Temmen, 1988.
- Vajda 1989
Vajda M. Who Excluded Russia from Europe? (A Reply to Simečka) // In Search of Central Europe / Ed. by G. Schöpflin and N. Wood. Cambridge: Polity, 1989.
- Vernadsky et al. 1972
Vernadsky G., et al. A Source Book for Russian History from Early Times to 1917. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1972. Vol. 2.
- Voltaire, 1764
Voltaire. Collection complète des Oeuvres de Monsieur de Voltaire: Nouvelle édition augmentée de ses dernières pièces de théâtre et enrichie de 61 figures en taille-douce. Amsterdam, 1764. T. 18, partie 2.
- Wæver 1991
Wæver O. Culture and Identity in the Baltic Sea Region // Co-operation in the Baltic Sea Region: Needs and Prospects / Ed. by P. Joenniemi. Tampere: Tampere Peace Research Institute, 1991 (Report 42).
- Wæver 1992
Wæver O. Three Competing "Europes": French, German, Russian // International Affairs. 1992. Vol. 44. № 2.

Wæver 1995

Wæver O. Resisting the Temptations of Post Foreign Policy Analysis // The European Community and Changing foreign Policy Perspectives in Europe / Ed. by W. Carlsnaes and Sjo Smith. London: Sage, 1995.

Wæver 2002

Wæver O. Identities, communities and foreign policy: Discourse analysis as foreign policy theory // European Integration and National Identity. The Challenge of the Nordic States. London: Routledge, 2002.

Wæver, рукопись

Wæver O. Beyond the Beyond of Critical International Relations Theory: Richard Ashley.

Рукопись.

Wæver, Buzan, Kelstrup, Lemaitre 1993

Wæver O., Buzan B., Kelstrup M., Lemaitre P. Identity, Migration, and the New Security Agenda in Europe. London: Pinter, 1993.

Walicki 1969

Walicki A. The Controversy over Capitalism: Studies in the Social Philosophy of the Russian Populists. Oxford: Clarendon, 1969.

Walicki 1975

Walicki A. The Slavophile Controversy: History of a Conservative Utopia in Nineteenth-Century Thought. Oxford: Clarendon, 1975.

Walker 1993

Walker R. B. J. Inside/Outside: International Relations as Political Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Warner 1996

Warner D. Buber, Lévinas, and the Concept of the Otherness in International Relations: A Reply to Da-

vid Campbell // Millennium. 1996. Vol. 25. № 1.

Watson 1984

Watson A. Russia and the European States System // The Expansion of International Society / Ed. by Hediey Bull and Adam Watson. Oxford: Clarendon, 1984.

Watson 1987

Watson A. Hediey Bull, States Systems, and International Societies // Review of International Studies 1987. Vol. 13.

Weisensel 1990

Weisensel P. R. Russian Self-Identification and Travelers' Descriptions of the Ottoman Empire in the First Half of the Nineteenth Century (Paper presented to the Fourth World Congress for Soviet and East European Studies, 21–26 July 1990, Harrogate, England).

Weldes 1996

Weldes J. Constructing National Interest // European Journal of International Relations. 1996. Vol. 2. № 3.

Welsh 1995

Welsh J. Edmund Burke and International Relations: The Commonwealth of Europe and the Crusade against the French Revolution. London: Macmillan; St. Antony's College, 1995.

Wendt 1992

Wendt A. Anarchy Is What States Make of It // International Organization. 1992. Vol. 46. № 2.

Wendt 1994

Wendt A. Collective Identity Formation and the International State // American Political Science Review. 1994. Vol. 88. № 2.

White 1985

White S. The Origins of Detente: The Genoa Conference and Soviet Western Relations, 1921–1922.

- Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Wiberg, Wæver 1992
Wiberg H., Wæver O. Norden in the Cold War Reality // Nordic Security in the 1990s: Options in the Changing Europe / Ed. by J. Öberg. London: Pinter, 1992.
- Wight 1977
Wight M. Systems of States / Ed. by Hedley Bull. Leicester: Leicester University Press, 1977.
- Wight 1991
 International Theory. The Three Traditions / Ed. by G. Wight and B. Porter. Leicester: Leicester University Press for the Royal Institute of International Affairs, 1991.
- Winch [1964] 1987
Winch P. Understanding a Primitive Society [1964] // Interpreting Politics / Ed. by Michael T. Gibbons. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- Wind 1992
Wind M. Eksisterer Europa? Refleksioner over forsvar, identitet og borgerdyd i et nyt Europa // Europa: Nation — union — efter Minsk og Maastricht / Ed. C. Sørensen. Copenhagen: Fremad, 1992.
- Wittram 1973
Wittram R. Russia and Europe. London: Thanet and Hudson, 1973.
- Wolff 1994
Wolff L. Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994 [рус. изд.: Вульф Л. Изобретая Восточную Европу: Карта цивилизации в сознании эпохи Просвещения. М.: Новое литературное обозрение, 2003].
- Yapp 1992
Yapp M. E. Europe in the Turkish Mirror // Past and Present. 1992. Vol. 137. № 2.
- Zenkovsky 1960
Zenkovsky S. A. Pan-Turkism and Islam in Russia. Cambridge: Harvard University Press, 1960.
- Zenkovsky 1972
Zenkovsky S. A. Introduction // Platonov S. F. Moscow and the West / Ed. by J. L. Wiczynski. Hattiesburg, Miss.: Academic International, 1972.
- Žižek 1989
Žižek S. The Sublime Object of Ideology. London: Verso, 1989 [рус. пер.: Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999].
- Zorgbibe 1968
Zorgbibe C. Les Etats-Unis Scandinaves. Paris: Pédonc, 1968.

Указатель

- Абердин, лорд 99, 129
Абсолютизм 83
Австрийская идентичность 283
Аденауэр, Конрад 144
Азанде 274
Айтматов, Чингиз 217, 218
Акмулла, Мифтахетдин 254
Аксельрод 230, 231
Актон, лорд 199
Александр I 90, 138, 173
Алексей, царь 110
Алетоф, Иван (псевд. Вольтера) 119
Алжирский кризис (1838), 89, 93
Аль-Башкирд 240–241
Альберт, Матиас 23
Аль-Кашгари, Махмуд 241
Альгаротти, Франческо 113
Альтюссер, Луис 269, 285
Амин, Самир 13
Анархия 58
Анархия и самопомощь 63–64
Английская школа
 международных отношений 64
Андерсон, Бенедикт 30–31, 232,
 233, 265
Андерсон, Мэттью С. 106–107, 114,
 116
Антисемитизм 220
Антогонизм и политика 274, 278
Антропология 26, 27, 28, 67, 278
 и показатели границы 34–35
Антропософский дискурс 148
Арабская идентичность и язык 32
Арбитражный суд 94
Арийцы 124
Аристотель 41
Арон, Раймон 144
Артикуляция (определение) 292
Археология 40
Ассимиляция
 диалектическая/диалогическая
 36–37;
 и национализм 31;
 в Советском Союзе 148;
 и подчинение «Другого» 50
Ассоциация северных между-
 народных исследований 22
Ассоциация международных
 исследований 22, 23
Ататюрк, Кемаль 96
Бабич, Шайхзада 254
Баимов, Ренат 246
Баишев 252
Балтийская кооперация 184
Балтийский регион 21, 161, 172,
 180–188;
 как северный 215;
 суверенитет в Б.р. 180;
 во время холодной войны 189
Балтийский совет 186
Баран, Пол 13

- Барбаро, Йосафа 109
 Барток 200
 Барт, Ролан 13
 Барт, Фредерик 29–31, 254–257
 Батлер, Джудит 54, 280
 Бауман, Зигмунт 19, 50, 59, 67, 294
 Баумер, Франклин 81
 Бауэр, Бруно 139, 194
 Бахтин, Михаил Михайлович 9, 13, 37, 39–42
 Башкирия 240–242
 Башкирская народная партия (БНП) 246
 Башкирская нация
 как восточная 215;
 институционализация Б.н. 240–242;
 курултай 242, 244, 245;
 построение нации 240, 248, 256, 262–263;
 национальная мобилизация 246;
 шеджере (генеалогии) 241;
 племена 242–243, 247–248.
 см. также Башкортостан, Татарская нация
 Башкирский народный центр «Урал» (БНЦ) 244–246, 249, 251–253, 261–263
 Башкортостан 216;
 демография 251–252;
 исторические лица 254–257;
 язык 248–251, 256, 260;
 название как основное означающее 283–284;
 формирование национальной идентичности 239–266;
 религия 247;
 социальные границы 247–257;
 и советская национальная политика 257–263;
 территория 253–254;
 «племенная» деятельность 247–248
 см. также Башкирская нация
 Баязид II, султан 81
 «Безопасность через прессу» (Кэмпбелл) 54
 Белинский, Виссарион 232
 Бельгия 195
 Бёме, Якоб 109
 Бенвенист, Эмиль 41
 Бенке, Андреас 23
 Бентам, Иеремия 116
 Беранже, Лоран 118
 Бердяев, Николай Александрович 141, 227
 Бёржес, Питер 23
 Бёрк, Эдмунд 20, 87–88, 117, 124
 Берлинская стена 254, 256
 Бернштейн, Ричард 28, 42, 268
 Бибо, Иштван 200
 Бильдт, Карл 178
 Бисмарк, Отто фон 125
 Блистательная Порта 88–90, 93, 213
 БНЦ
 см. Башкирский народный центр «Урал»
 Бодрийар, Жан 52
 Большая Медведица (Ursa major), 118
 Большевики 230–231
 Бональд, виконт де 129
 «Борьба культур» (Kulturkampf) 132, 144
 Босния-Герцеговина 277
 Ботеро, Джованни 80
 Боткин, Василий Петрович 232
 БНП
 см. Башкирская народная партия
 Браун, Джон 116–117
 Брежнев, Леонид 217
 Бреннан, Эдуард 136
 Брионн, Мартин 147
 Британская лейбористская партия 140
 Бродский, Иосиф 203–204
 Брунтланд, Арне Олав 164
 Булгаков, Сергей Николаевич 225
 Булл, Хедли 91
 Бур, Пим ден 73, 127
 Бурдьё, Пьер 273
 Бухарин, Николай 230

Бьюэн, Барри 165–166, 168, 169
Бэкон, Фрэнсис 106
Бюффон, Жорж-Луи 124

Вайда, Михай 204–206
Валидов, Ахмед-Заки 254, 260
Варварство
vs. цивилизация 71, 88, 90–91;
и исключительность 90;
и Россия 103–104, 115, 120,
130–132, 143–144, 155;
и Турция 71, 82, 88, 89, 90
Василий II, великий князь 76
Ваттель, Эммерик де 87
Великая Северная война 113–114
Великий Раскол 76
Вельдес, Ютта 291, 292
Вендт, Александр 23, 62–67;
о взаимозависимости 64–65
Венский конгресс 89, 90
Вернер, Готтхильф 117
Вестфальский мир 113;
и турецкий «Другой», 76–83
Винч, Питер 274
Витория, Франсиско де
«De Indes» 82–83
Включение (Aufnahme) 112
Внешняя политика 34, 52–54,
62–63, 155;
северного региона 180
«Воззвание к войне против
варваров» (Exhortatio ad bellum
contra barbaros) 79
Война в Персидском заливе 54, 58
Волго-Татарское государство 260
Волжско-Уральский регион
239–240
Вольтер, 113, 116, 119, 120, 122
Воображаемые сообщества
Центральная Европа как В.с.
196;
нации как В.с. 31, 232;
регионы как В.с. 159
Восточная Европа
и Россия 119–120, 125–139, 148,
200
см. также Центральная Европа

Восточная Центральная Европа
см. Центральная Европа,
Восточная Европа
Восточный «Другой» 293–294
«Восточный экскурс» 19, 28, 37–49
Враг (Feind) 38
Вуд 201
Вульф, Ларри 114;
«Изобретая Восточную Европу»
8, 119, 120, 121
Высоцкий, Владимир 14
Вэвер, Оле 23, 62, 161, 165, 181
Гаагская конференция
1899 г. 72;
1907 г. 94
Габсбурги 195, 207
Гавел, Вацлав 207, 208, 210
Гакстаузен, барон фон 134
Гальяни, Фердинандо 124
Гаше, Родольф 28
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих
27, 41, 43, 51
Гендер 30;
и коллективная идентичность 35
Генеалогия 42, 51, 160
Геополитика 125;
и культура 193–196, 200
Герберштейн, Сигизмунд фон 101,
107–108
Гервей, лорд 113
Гердер, Иоганн Готтфрид фон 120,
122–123
Гернер, Кристиан 208
Геродот 77, 103
Герцен, Александр Иванович 232,
237
Гесиод 77
Гефтер, Михаил 219, 237
Гиббон, Эдуард 120, 130
Гидденс, Энтони 106, 280
Гирц, Клиффорд 26
Гитлер, Адольф 129, 145, 202
Глисон, Филип 139
Глобализация
контр-дискурсы 273;
мировое время 30, 31

- Глоц, Петер 197
 Гмелин 114
 Гоббс, Томас 27, 220
 Гобино, Жозеф 92
 Гольштейн, Эрик Магнус Сталь фон 157, 177
 Гомбрович, Витольд 212
 Гомогенизация 67
 Гонг, Геррит 91
 Горбачев, Михаил Сергеевич 148, 150, 179, 216–217, 223
 Горер, Джеффри 148
 Горсей, Джером 103, 104, 106, 107
 Государственные интересы
 см. Raison d'état
 Гурнишки, Гжегори 194–196
 Государства Осло 170
 Готы 110, 115
 Гоффман, Эрвинг 279
 Гражданское общество и права личности (Rechtsstaat) 236
 Границы Центральной Европы 193–194
 Греческая война за независимость 89
 Гро, Дитер 110, 112, 113, 130
 Гроций, Гуго 84–85
 Гуллестад, Марианн 279, 281
 Густав III 114
- Данилевский, Николай Яковлевич 228–229
 Данн, Тимоти 23, 64
 Датский экспортный совет 181
 Датско-Прусская война 173, 176–177
 Деконструкция
 и идентичность 286
 Демография
 как социальная граница 251–252
 Делёз, Жиль 13
 Дер Дериан, Джеймс 23, 51–52, 59, 160
 Деррида, Жак 42, 58;
 о бинарных оппозициях 23;
 о политике идентичности 270;
 «О грамматологии» 40;
 «Насилие и метафизика» 43;
 «Другой заголовок» 272;
 и постструктурализм 43
 Дефо, Даниэль 114
 Джейкоб, Иэн 144
 Диакритические знаки
 и социальные границы
 Башкортостана 247–257;
 и этнография 29–30, 31, 254;
 песенные фестивали как Д.з. 32
 Диалектика/диалогизм
 и ассимиляция 36–37;
 vs. диалогическое 37, 41, 51;
 и формирование идентичности 41
 Димитрий Даниилович 107
 Дидро, Дени 119
 Динстбир, Иржи 209
 Дипломатия 51, 55
 Дойч, Карл 163, 166
 Доример 96
 Достоевский, Федор Михайлович 47, 48, 236, 237
 Друг (Freund) 38
 «Другой» / «Чуждость»
 (Инаковость)
 общий 66;
 конструктивистская / пост-структуралистская теория 268–269;
 и различие 267, 194;
 в философии 28;
 и процесс социализации 30;
 в мировой политике 25–70.
 см. также «Я»
 Дуглас, Мэри 152, 154
 Дух (Geist) 127, 182
 Д'Эон, кавалер 129
 Дэлфосс, Кэти 23
 Дюркгейм, Эмиль 29
- Евразия 183, 219, 227, 167
 Евреи
 как внутренние «Другие» 71
 Европа эпохи Каролингов 75
 Европа
 определение 73–74;

- требования для вступления в Е.
85;
как республика 87
см. также Центральная Европа
- Европейская ассоциация
свободной торговли (European
Free Trade Association, EFTA) 180
- Европейская идентичность 57, 272,
276–277, 285, 294;
и Центральная Европа 196–199;
в ЕС 32;
и международное сообщество
72–73;
и Россия 112, 138–139, 153–156;
и Турция 71
см. также Номадические
идентичности; Северная Европа
- Европейская интеграция 273
- Европейская кооперация
свободной торговли 170
- Европейский Союз (ЕС)
и Центральная Европа 192–193,
207–209;
расширение ЕС 192–193;
и идентичность 61;
и язык 32–33;
и Северный регион 171, 172, 180,
187, 277;
членство Норвегии 277;
и Россия 151, 155;
и безопасность 61, 294;
и членство Турции 96–97
- Европейское Сообщество;
Северно-европейское
Сообщество
см. Европейский Союз
- Европейское экономическое
сообщество (ЕЭС) 155
- Египетский план 111
- Екатерина Великая 116, 118,
119
- Елизавета I, королева Англии 81,
100
- Ельцин, Борис Николаевич 100,
150, 236, 253, 262
- Естественное право (*jus inter
gentes/jus gentium*) 82, 84
- Жижек**, Славой 269, 275, 278,
283–284
- Западники**, русские 231
vs. националисты 211, 216–224,
216;
и репрезентации России 230–232
- Зеньковский, Сергей 110
- Зибер, Николай Иванович 231
- Зиммель, Георг 38
- Зийад, Тарик ибн 73
- Зюганов, Геннадий Андреевич 222
- Ибн-Фадлан** 241
- Иван III 103
- Иван IV Грозный 100, 104, 106
- Иден 106
- Идентификация
как континуум 66;
и идентичность 279–286;
интерсубъективность И. 269;
и узнавание 269;
и «Я» 279–286
- Идентичности / транскон-
текстуальные «Я» 276–279, 281
- Идентичность
определение и. 279–281;
и различие 59, 267, 294;
как текучее явление 154–155;
и идентификация 279–286;
и «Я» 279–286;
и уверенность в себе 267, 294.
см. также Коллективная иден-
тичность; Европейская идентич-
ность; Национальная иден-
тичность; Номадические
идентичности; Личная идентич-
ность
- Израиль 46–49
- Империя Габсбургов и Польша 195
- Инаковость 47–49, 71;
и политика 58–59
- Иннокентий IV, Папа 74–75
- Инстанционизм (*Instantiationism*)
281, 285
- Интеграция
и исключение 69–70;

- и социальные границы 29, 67–68
- Интенциональность
 - и идентичность 290–291
- Иона, митрополит 76
- Исключительность
 - и варварство 91;
 - и интеграция 69–70
- Ислам
 - vs. христианство 76, 108;
 - современное восприятие И. 96–98
- Исламистская партия
 - благоденствия 96
- Исламский фундаментализм 247
- Исландия 186–187
- Исмагилов М. 242
- Исмэй, лорд 155
- Истории «в сослагательном наклонении» («как бы» истории) 276–279, 281, 293, 294
- История
 - как социальная граница 31, 254–257
- Йенсен, Вагн** 181
- Йоэнниэми, Пертти** 23, 181
- Казаки** 129, 136
- Калмыки** 103
- Кальвин, Жан** 110
- Кальмарская Уния (1389–1513)** 189
- Кампанелла** 220
- Кант, Иммануил** 84
- Кантарини, Амброджио** 109
- Кантори, Луис** 165
- Кантуркова, Ева** 203
- Карл XII, король Швеции** 114, 119
- Карл Великий** 73
- Карл Испанский** 81
- Карловицкий договор (1699)** 86
- Карр, Э.Х.** 230–231
- Карснаэс, Уолтер** 23
- Католичество** 133
- Кафка** 200
- Квислинг, Видкун** 282
- Кебин, Тоомас** 181
- Кёрдеруа, Эрнест** 139
- Кестльри, виконт** 89
- Кипчак** 242
- Китай**
 - и Россия 130, 132
- Киш, Данило** 194, 199
- Киш, Чаба** 202, 211, 212
- Классовые различия** 29–30, 273;
 - и социальное распределение труда 29
- Клаузевиц, Карл фон** 52
- Кноте, Томаш** 184
- Кобден, Ричард** 90
- Коллективная идентичность**
 - 280–281;
 - и различие 55;
 - и этнография 29–30;
 - формирование 280;
 - гендерная 35;
 - и глобализация 30;
 - и международные отношения 21–22;
 - как многогранная 68–69;
 - и политика 45, 61, 197;
 - регионов 158;
 - и «Я/Другой» 19, 21–22;
 - и субъективизация 283
 - см. также Формирование идентичности
- Колсто, Пол** 23
- Кольский полуостров** 187
- Коминтерн** 140
- Коммунизм**
 - и политэкономическая модель 145;
 - в Советском Союзе 140, 145, 222
- Коммунистическая партия Российской Федерации (КПРФ)** 222
- Коммунистические экономики**
 - переходный период 99–100
- Коннолли, Уильям** 54, 57;
 - о глобализации 273;
 - о человеческих коллективах 54;
 - об идентичности 267;
 - о политики идентичности 270
- Конрад, Дьердь** 198

- Константинополь 47;
и Турция 76–77, 88, 93, 127,
128–129
- Конструктивизм
и непротиворечивость 289;
и формирование коллективной
идентичности 62, 66–67;
и «политическое» 286–294;
и «Я/Другой» 268–269
- Контарини, Амброджио 109
- Конфино, Майкл 114
- Концепция «третьего мира»
(Tiersmondisme) 144–145
- Концерт Европы 93, 127
- Копелев, Лев 204–206
- Копенгагенская школа 61–62, 270
- Копенгагенский институт
исследований мировых
отношений 23
- Корберон, шевалье де 136
- Кортес, Фернандо 50, 54, 67
- Косыгин, Алексей Николаевич
179
- Краузе, Кит 22–23
- Крестовые походы
и Турция 74–75, 78
- Крипке 283
- Кристева, Юлия 38, 40–41, 43, 49,
51, 272
- Критчли, Саймон 43, 58
- Круги узнавания 288
- Крымская война (1854–1856) 136
- Крюков, Михаил 21, 239
- Ксенофонт 77
- Кузанский, Николай 98
- Кузеев, Раиль Гумерович 242
- Кулшарилов, Марат 262
- Кульман, Квирион 109
- Культура
и геополитика 193–196, 200,
212
- Кундера, Милан 144, 200–204, 211
- Курултай 242, 244, 245
- Кэмпбелл, Дэвид 23, 44, 54–59
- Кюстин, маркиз де 132
- Кючук-Кайнарджийский договор
88, 93
- Лакан, Жак 269, 283–285;
и психоанализ 34, 38;
о социальных связях 53
- Лакло, Эрнесто 269, 275, 276, 278
- Лангеутус, Губертус 110
- Лас Казас, Бартоломе де 50, 67
- Латвия 184–185, 189, 215, 245
- Левинас, Эммануэль 66
о международной этике 58–59;
о современном государстве
45–46;
об инаковости 43–51, 53, 58
- Леви-Стросс, Клод 13
- Левицкий 231
- Левогегельянцы 115, 127
- Лезюр, Шарль Луи 128, 129
- Лейбниц, Готтфрид Вильгельм
111–112, 116
- Леле 152
- Лемберг, Ганс 114
- Лемерт, Чарльз 280–281, 291
- Ленин, Владимир Ильич 140, 231,
241, 258, 260
- Ли, Фрэнсис 116
- Ливонская война 110
- Лига наций 141, 170
- Лиминарные (пороговые) группы
34, 38, 154–155
см. также Маргинальность
- Линклейтер, Эндрю 57
- Лиоар, Жан-Франсуа 53
- Лист, Фридрих 195
- Литва 184–185, 215
- Литтл, Ричард 23
- Лихачев, Дмитрий Сергеевич 226
- Личная идентичность 279
- Ллойд Джордж, Дэвид 140
- Лозанский договор (1923) 72
- Локк, Джонн 279, 280
- Лоример, Джеймс 92, 96
- Лотман, Юрий Михайлович 35
- Лудольф, Г.В. 111
- Луи Наполеон 129
- Лукач, Дьердь 206
- Лукин, Владимир 219, 237
- Льюис, Бернард 83, 86
- Людовик XIV 115
- Люттвак, Эдвард 145

- Мааде, Тийт 150
 Маастрихтский саммит 208
 Мавры 74
 Магомет 74
 Магрис, Клаудио 200
 Мадзини, Джузеппе 60
 Макартни, Джордж 117, 121
 Макиавелли 80
 Макнэлл, Рэймонд Т. 139
 Максимилиан I 110
 Малка, Шломо 48
 Маргинальность 23, 40, 53–54, 62, 68
 Маркс, Карл 27, 137;
 о коллективах 273;
 осуждение учения К.М. 140;
 о России 136–138;
 о самоотчуждении 27
 Марксизм
 vs. популизм 230
 Мартелл, Карл 73
 Мартенс, Г. Ф. 87
 Мартине, Жиль 147
 Мартов 230, 231
 Мартынов 230
 Международная этика 58–59
 Международные
 неправительственные
 организации (МНПО) 166, 171
 Международные отношения (МО)
 19;
 и классификация 168;
 культура в МО 20;
 и генеалогия 51;
 и идентичность / формирование
 идентичности 22, 25, 67–68;
 и региональная таксономия
 20–21;
 как отношения «Я/Другой»
 49–67;
 и солидарность 172
 см. также Копенгагенская
 школа
 Мёллер, Петер Ульф 118–119
 Меньшевики 230–231
 Меньшинства
 как внутренние «Другие» 71
 Мерло, Ганс ван 96–98
 Мерло-Понти, Морис 272
 Мессершмидт 114
 Местр, Жозеф де 133, 139
 Меттерних, князь 89
 Мехмед II, султан 78, 80
 Милликен, Дженифер 23
 Милош, Чеслав 192
 Мильтон, Джон 106
 Милюков, Павел Николаевич 94,
 213
 Мировая политика
 использование «Другого» в м.п.
 25–70
 Монне, Жан 22
 Монтескье, Шарль де 115, 121
 Мор 220
 Морен, Жак 194
 «Морнинг Кроникл» (Morning
 Chronicle) 125, 139
 Мортимер, Эдвард 95–96
 Московия 101–111, 115
 Муа, Торил, 40
 Музиль 200
 Мурад II 81
 Муссэ, граф де ля 134
 Муфф, Шанталь 270–279, 281, 289
 Мюллен, Карри 23
 Мюллер 114
 Наарден, Бруно 128, 130, 136
 Най, Джозеф 161
 Нансен, Фритьоф 141
 Наполеон 128–131, 145
 Наполеоновские войны
 и Северная Европа 172–173, 177;
 и Россия 111, 125, 128, 131, 138
 Наркомнац 259
 «Народные модели»
 («Folk models») 274
 «Народы, государства и страх»
 168
 Нарративная идентичность 287
 НАТО
 см. Организация Североатлан-
 тического договора
 Нафф, Томас 72, 85

Нации

как воображаемые сообщества
31, 232

см. также Национальные
государства, Регионы
и построение регионов

Национал-большевизм 226

Национализм

и ассимиляция 32–33;
и этнография 30–33;
и идентичность 60;
модульное качество Н. 31;
русский 224–229, 232;
vs. вестернизация России
216–224, 216

Национальная идентичность
в Башкирии/Башкортостане

239–266;
и язык 31–32;
норвежская 277, 282;
австрийская 283;
в России 214–238

Национальные государства

и коллективное «Я» 60–61;
метафорическая семья н.г. 158;
реальность в пространстве /
времени 158;
русское 232–238
см. также Нации, Регионы
и построение регионов

Национальный дух (Volksgeist) 145

Невзоров, Александр Глебович
221

Недолюди (Untermenschen) 141

Неклюдова, Мария 113

Немецкие балтийские земли 182,
186

Николай I, император 89

Николай V, папа 78

Николай Кузанский 98

Ницше, Фридрих 38, 57, 282, 288;
о генеалогии 42, 160;
о знании 39

Новая экономическая политика
140

Новиков, Андрей 218–219, 237

Новый Свет 71–72, 82–83

Номадические идентичности 274,
276, 281

Норвегия

и Северный регион 186–188;

Норвежская идентичность 277, 282

Норвежский институт

международных исследований
(NUPI) 20, 21

Норвежское министерство
и иностранных дел 21

«Норден» (Norden) 178, 180

Нортон, Энн 34–35, 38, 53, 154, 155

Общество

и антагонизм 275;
как несуществующее 275;
Западной и Центральной
Европы 192–193;
Россия как часть западного О.
193

Олеарий, Адам 105

Организация объединенных наций
(ООН) 251, 263

Организация Североатланти-
ческого договора (НАТО)
и Центральная Европа 192–193,
209;

расширение НАТО 192–193;
и Северный регион 174;
и Россия 151, 154, 155

Ориентализм 43, 267, 293

Османская империя

и Россия 111, 117;
и Турция 71, 72, 74–89, 92–95

Османско-французский договор
(1536) 81–82

Осповат, Александр 113

Отгли, капитан 167

Отгосен, Йохан 177

Пайпс, Ричард 260–261

Паллас 114

Пальмерстон, лорд 89

«Память» 220

Панголин 152–153

Панславизм 123, 203

Пантюркизм 242, 244

- Парвус 13
 Парижский договор 72, 90, 93
 Партикуляризм 83, 122–123
 Патомьяки, Хейкки 23
 Пейсоннель 120
 Пенн, Уильям 85, 96
 Персона (Persona) 27
 Петр Великий 100, 101, 109,
 111–114, 116, 120–123, 128–129,
 221, 239
 Пи, Йин-хсин 23
 Пий II, папа (Пикколомини, Энеа
 Сильвио) 76–78, 102
 Питт, Уильям 87
 Платон 231
 Платонов, Сергей Федорович 104
 Племенная деятельность
 как социальная граница, 247–248
 Плеханов, Георгий Валентинович
 231
 Поздняков, Эльгиз 221–222
 Покахонтас 103
 Политика идентичности 197;
 конструктивистская 286–294;
 определение 272;
 постструктуралистская 270–275
 Политика разрядки
 и Центральная Европа, 196–197
 Политика
 и «инаковость» 58–59;
 и антагонизм 275;
 и коллективная идентичность
 45, 60, 197;
 и конструктивизм 286–294;
 определение 271;
 vs. политическое 271;
 и постструктурализм 268–275,
 281;
 и «Я» 26
 см. также Политика идентич-
 ности, Мировая политика
 Политическое существо
 (zoön politikon) 213
 Польша
 как центральная ось 183–184;
 как европейская страна 210;
 как часть Центральной Европы
 195
 Поппель, Н.В. 110
 Популизм
 vs. марксизм 230
 Постоянная палата
 международного правосудия
 170
 Построение образа врага
 (Feindbilder) 8
 Постструктурализм 41–43, 57, 286;
 инстанционистский 281;
 об интересубъективности
 идентификации 269;
 и модерность 42;
 и политическое 270–275, 281;
 и создание регионов 157;
 и «Я»/«Другой» 268–269;
 и социальная теория 42
 Поттер, Ричард 130
 «Правда» 56, 217
 Прадт, Доминик-Жорж-Фредерик
 де 87, 131
 Притц А.Й. 102
 Просвещение 118, 133
 Протагор 231
 Прудон, Пьер-Жозеф 136
 Психоанализ 34, 38
 Психология, социальная
 см. Социальная психология
 Пролемей 115
 Путин, Владимир Владимирович
 15–18
 Пушкин, Александр 113
 Рабле, Франсуа 102
 Разделение «Восток/Запад» 114,
 158, 265–266, 267
 Различие
 и коллективная идентичность
 55;
 и идентичность 60, 267, 294;
 и инаковость 267, 294
 Рейкс, Томас 133
 Рамазанова, Дарья 249
 Рассетт, Брюс 162–163
 «Расширение международного
 сообщества» 20
 Рахимов, Муртаза Губайдуллович
 239, 262–263

Реальная политика (Realpolitik) 46

Регионализм 184–185

Регионы и построение регионов

157–161;

в Центральной Европе 192–213;

сравнение 165–166;

и дискурс/речевые акты

160–161;

как человеческие коллективы

159;

как воображаемые сообщества

159;

и теории «изнутри вовне/извне

внутри» 162–169, 169, 173,

190–191;

и теория интеграции 163;

и международные отношения 21;

в Северной Европе 162–180;

и постструктурализм 157;

как сообщества безопасности

163;

и комплексы безопасности, 169

Рейналь, Гийом, 121, 136

Рейноль, Гонзаг де 144

Религия

как социальная граница 31, 247

Ренессанс (эпоха Возрождения)

и русский «Другой» 101–102;

и турецкий «Другой» 76–83

Реформация

и русский «Другой» 108

Речь Посполитая 184

Рикёр, Поль 272, 287

Ривьер, Мерсье де ла 116

Рингмар, Эрик 23, 26, 286–290

Рисстад, Торн-Анре 23

Робертс, Адам 23

Робертс, Генри Л. 192

Родинсон, Максим 75, 79, 81

Романогерманцы 227

Российская Советская Федеративная

Социалистическая Республика

(РСФСР) 244

Россия

государство (body politic) 106;

консервативные репрезентации

Р. 133–134;

демократическая реформа 225;

как евразийское государство

183, 219, 227;

как европейское государство

193, 206, 213, 216–222, 227–229;

историческая миссия Р. 47;

формирование идентичности

в Р. 21–22, 100–156, 214–238,

240;

как ученик 150–154, 156;

либеральные репрезентации Р.

136;

название Р., 111;

национальные государства в Р.,

232–238;

националистические

репрезентации Р. 224–229;

панголин 149–156;

радикальные репрезентации Р.

136;

русофобия 138–139;

Советская 139–143;

и переходный период 154;

и царская Европа на Востоке

124–139;

и царская Европа на Севере

111–124;

vs. Турция 126–127;

Западные области 183;

западники vs. националисты 211,

216–224;

западнические репрезентации

Р., 230–232

см. также Советский Союз

Руге, Арнольд 115, 127

Русский «Другой» 22, 100–156;

как животное 205;

и центральноевропейская

идентичность 202–206;

и христианство 102–106, 129,

155, 255–256;

во время холодной войны 56,

100, 143–149;

как восточный 215;

в XVIII веке 111–124;

в межвоенный период 140–143;

в XIX веке 125–139;

- как номадический «Другой»
129–130, 143–144;
в XVI и XVII веке 102–111;
как государственный народ
(Staatsvolk), 258
Руссо, Жан-Жак 35, 119, 121, 122
Рыночный либерализм
vs. советская экономика 178
Рюльер, Клод-Карломан де 120
- Сад, маркиз де 53
Саузерн Р. У. 74
Саид, Эдвард 8, 42, 43, 267, 292
Самоеды 107
Санкт-Петербург 113, 183
Сараины
как религиозно «Другие» для
христианского мира 83;
и турецкий «Другой» 71, 73–76,
83, 95
Сартр, Жан-Поль 36, 53, 146
Сахаров, Андрей 224–225
«Свои поганые» 35
Священная Римская империя,
73–74, 81, 83–84, 110
Священный Союз 125, 138
«Северная Ассоциация»
(Foreningen Norden) 171
Северная Европа
построение регионов в С.Е.
157–191, 282–283;
и Россия, 111–124
см. также Балтийский регион,
Северный регион
Северный межпарламентский союз
170
Северный оборонительный союз
173–174
Северный регион 163–169,
169–175, 185–188, 166;
и моральное превосходство 172;
«Я» / идентичность в С.р.
282–283
Северный Совет 171, 174, 185–186
«Северо-балтийский пояс» 183
Сегюр 120
Сеймур, Гамильтон 90
Селим III 88
Силвен, Дэвид 23
Скандинавианизм 176–177
Скифы
и русский «Другой» 103, 119–120
Скубишевски, Кшиштоф 209, 210
Славянофилы 230, 236
см. также Панславизм
Смит, Джон 103
Советская демократия 148
Советская национальная политика
и Башкортостан 257–263
Советский Союз 56–57;
и холодная война 143–149;
как евразийское государство
183, 219;
исключение из Европы 216–222;
как политическое образование
202;
как пред-модерный 144;
господство в Восточной Европе
200–201;
социализм в С.С. 217;
сталинский 230–231;
западники vs. националисты 211,
216–222
см. также Россия
Советский человек 261
Соглашение о свободной торговле
в Северной Америке (North
American Free Trade Agreement,
NAFTA) 61
Содружество независимых
государств (СНГ) 183
Сокольников, Михаил 128
Солженицын, Александр Исаевич
222, 224–226, 235, 236
Соллман, Уильям 144
Соловьев, Владимир Сергеевич
226, 228–229
Соловьев, Сергей Михайлович 94
Сообщества безопасности 163
Сообщество верующих (Ummah)
85
Социализм 142, 217
Социалисты
vs. либералы, 232

- Социальная психология 27, 33–35;
и этноцентризм 33
- Социальная теория
формирование идентичности
в с.т., 26–28;
и постструктурализм 42
- Социальные границы
в Башкортостане 247–257;
демография как с.г. 251–252;
история как с.г. 31, 254–257;
в человеческих коллективах 68;
и интеграция 29, 68;
язык как с.г. 31, 248–251;
религия как с.г. 31, 247;
vs. суверенитет 61;
территория как с.г. 253–254;
племенная деятельность как с.г.
247–248
- Союз башкирской молодежи
(СБМ) 246
- Союз Советских
Социалистических Республик
см. Советский Союз
- Союз татарской молодежи
«Асатлык» (СТМ) 244
- Спаак, Поль-Анри 155
- Спивак, Гайатри Чакраворти 39,
280, 290–292
- Спигель, Стивен 165
- Средние века
Балтийский регион в ср. в. 189;
и русский «Другой» 101;
и турецкий «Другой» 73–76
- Сталин, Иосиф Виссарионович 41,
56, 100, 140, 148, 155, 230,
258–260
- Сталь, Жермена де 135
- Стариков, Евгений 230
- Столтенберг, Торвальд 187, 188
- Стронг, Трейси Б. 26
- Струкнес, Элерт 23
- Субъективность/субъективизация
283–284;
и коллективная идентичность
283;
и интенциональность 293;
и война 52
- Суверенитет 292;
в Балтийском регионе 180;
vs. социальные границы 61;
и песенные фестивали 32;
тюркских государств 83–85
- Суизи, Пол 13
- Султан-Галиев, Мирза 261
- Сунделиус, Бенгт 163–164, 164
- Сюц, Енё 200
- Табин 242
- Таксономия 152
- Татарская нация 103, 123, 239–242;
и коммунистическое движение
260;
крымско-татарская нация 103;
диаспора 250, 253;
исторические лица 254–257;
язык 248–251;
пантюркистское движение 240,
244
татары 105
- Тейлор, Чарльз 36, 37, 280
- Тённесон, Стейн 177, 178
- Теория структуризации 63
- Территория
как социальная граница 253–254
- Тиммерманн, Хайнц 218
- Ткачев, Петр 231
- Тодоров, Цветан 25, 49–51, 66–67
- Тридцатилетняя война
(1618–1648) 113, 172, 177, 189
- Троцкий, Лев Давыдович 13, 230,
231, 237
- Трубецкой, Николай Сергеевич
227, 228, 237
- Тулупов, Борис 104
- Тун, Хенрик 23
- Тунандер, Ола 23
- Турбервилль, Джордж 105
- Тургенев, Иван Сергеевич 232, 236
- Турецкий «Другой» 71–98;
и восточный вопрос 89–90, 94,
126–127, 215;
как «случайный» 94;
в Средние века 73–76;
в современной системе между-
народных отношений 83–89;

- и нормализация 95–96;
в эпоху Возрождения и до
Вестфальского мира 76–83;
как Больной человек Европы
89–95, 98
см. также Сарацин
- Турция
Современное восприятие Т.
96–98;
формирование идентичности
в Т. 71–98;
как национальное государство
94–95;
vs. Россия 126–127
- Тэтчер, Маргарет 100
- Уайзмен, Джефффри 23
- Уайт, Мартин 168
- Узерган 242
- Уинд, Марлен 23
- Уиттрам, Рейнхард 129
- Украина
как часть Европы 206
- Уллох, Кристофф 232–233,
265
- Ульфелд, Якоб 102, 104
- Универсализм 60;
и Россия 120–122;
и Турция 83, 85
- Уокер, Р. Б. Дж. 59–61
- Уолц, Кеннет 62
- Уорнер, Дэниэл 44
- Уэбб, Беатрис 142
- Уэбб, Сидней 142
- Уэлш, Дженнифер 12, 20
- Фабиан, Йоханнес** 31
- «Файнэншл Таймс» («Financial Times») 139
- Фальконе, Этъен-Морис 119
- Фанджати 109
- Фаттах Х. 249
- Февральская революция 139
- Федералистская традиция 199
- Федоров, Андрей 183
- Феллдин, Торнбёрн 171
- Филипп II 81
- Философия
континентальная 19, 28, 35–37;
и модернизм 35–37
- Финляндия 186
- Фирке, Карин 22
- Флетчер, Джилс 107
- Формирование идентичности «Я»
и противоречие 57;
и диалектика/диалогизм 27, 41;
и международные отношения
21–22, 25, 67–68;
Многомерность Ф.И.Я. 66;
в социальной теории 28–28, 275;
и социализация 64–65
см. также Коллективная
идентичность
- Франк, Гюнтер 13
- Франки 74
- Франкмасоны
как внутренние «Другие» 71
- Франко-венецианский союз 81
- Франс, Анатолий 193
- Франциск I Французский 81
- Французская идентичность 278
- Французская революция 125, 138
- Фридман, Джонатан 30
- Фредерик IV 117
- Фриис, Карстен 23
- Фуко, Мишель 8, 13, 43, 196, 292;
о государстве (body politic) 106;
о Востоке и социальной теории
293;
о генеалогии 42, 160
- Хабермас, Юрген**
об ассимиляции 36–37;
о диалектике/диалоге 36–37;
об этике дискурса 36;
об идеальных речевых
ситуациях 36, 284;
о политике идентичности 270
- Халл, У. 91
- Хансен, Лене 23
- Хантингтон, Сэмюэль П. 69
- Харбсмайер, Михаэль 108
- Хартог, Франсуа 103
- Хейер, Ларс 176

- Хобсбаум, Эрик 197
 Ход Троллопа 65
 Холл, Стюарт 291
 Холл (Халл), У. Э. 91
 Холлис, Мартин 27
 Холодная война
 и Балтийский регион 189;
 и Центральная Европа 192, 209;
 дипломатия 55;
 и разделение Восток/Запад 265;
 конец XX в. 20, 293–294;
 и северный регион 175, 179–180, 187;
 и Россия 56, 100, 141;
 и Советский Союз 143–149;
 и стратегический дискурс XIX в. 127
 Хольст, Юхан Йёрген 166
 Христиан I 77–78
 Христианский мир 74–76, 81–83, 108;
 и Центральная Европа 195
 Христианство
 vs. ислам 76, 108;
 и русские 102–106, 129, 155, 255–256
 Хьюбнер, Йохан 118
- Цезарь** 46
 «Центральная Европа»
 (Mitteuropa) 142, 193–206, 198
 Центральная Европа
 границы 193;
 культура и геополитика 193–196, 200, 212;
 определение 194;
 идентичность в Ц.Е. 196–200;
 имя (название) как означающее 283–284;
 в 1989 г. и после 207–210;
 панславизм в Ц.Е. 203;
 построение региона в Ц.Е. 191, 192–213;
 vs. Русский «Другой» 120, 144, 202–206;
 и «Я/Другой» 199–202;
 советское господство 200–201
- Чаадаев, Петр Яковлевич** 237
 Чаттерджи, Партха 31, 232
 Челлен, Рудольф 167
 Человеческие коллективы
 см. Коллективная идентичность
 Черкесы 103
 Черное море 88
 Черчилль, Уинстон 120, 144
 Чеченцы/Чечня 151
 Чиллер, Тансу 95–98
 Чингисхан 230
 Чэнселлор, Ричард 107
- Шапиро, Майкл Дж.** 23, 52–54, 66–67
 Шараф, Галимджан 244
 Шафаревич, Игорь 218, 220–221, 236
 Швёбель, Роберт 78
 Шведский экспортный совет 181
 Швеция 186–187
 Шевцова, Лилия 218, 237
 «Шеджере» 241
 Шёпфлин, Джордж 197–199, 201
 Шимечка, Милан 202–206
 Шишлин, Николай 218
 Шлёцер, Август Людвиг фон 123
 Шмитт, Карл
 о политике идентичности 270, 276;
 об общественных врагах 38–39;
 о России 142
 Шовинизм
 национальный 251–252
 общероманогерманский 227
 Шоу, Джордж Бернард 142
 Шумпетер, Йозеф 142
- Эдкинс, Дженни** 284–285
 Эйде, Эслен Барт 23
 Экономическое чудо
 (Wirtschaftswunder) 151
 Экспансионизм 145–146
 Элиас, Норберт 118
 Энгельс, Фридрих 136–139
 Энгхольм, Бьорн 182
 Эпистемология 50–52, 276–277

Эриксен, Томас 23, 31

Эриксон, Эрик 279

Эстония 184–185, 189, 215, 245

Этнография 29–33

и коллективная идентичность

29–30;

и диакритические знаки 29–30,

32, 254;

и национализм 30–33;

советская 243

Этнополитика

и язык 250–251

Этноцентризм

и социальная психология 33

Этциони, Амитай 163

Эш, Тимоти Гартон 194, 196

Эшли, Ричард

о генеалогии 160;

о международных отношениях

59–61

Юлдашбаев, В. 241

Юль, Юст 117–118

Юм, Давид 27, 123, 279, 280

Юрмата 242

«Я»

определение 26–27, 279–281;

конструктивистская/постструкт

уралистская теория 268–269;

и идентификация 279–286;

и идентичность 279–286;

«Другой как зеркало для Я» 30;

и долг по отношению к другим,

36;

политический строй 26–27;

презентация «Я» 36;

и социальная история 44;

единство «Я» 281

см. также Идентичность,

«Другой»/Инаковость

Ягеллоны 110

Язык

и этнополитика 250–251;

и человеческие коллективы 162;

и национальная идентичность

30–33;

референциальный vs.

реляционный 32;

как социальная граница 31,

248–251;

и социальные отношения 32

Якобсон, Роман 13

Яковлев, Александр 218

Яушев, Фарид 246

Adhname (Аднаме) 82

Antemurale 110

British Left Book Review 142

Homo soveticus 56

International Organization

(журнал «Международная
организация») 65

Journal of Psychohistory 148

NAFTA (North American Free Trade
Agreement)

см. Соглашение о свободной
торговле в Северной Америке

NORDEC (Северная экономи-
ческая кооперация) 175

Pax Sovietica (1989–1990) 208

Pharmakos (фармакос) 71

Raison d'état (Государственные

интересы) 77–81, 84, 85, 87, 89

Regard de l'autre 30

Ressentiment 39, 57

Slavisk ('1. славянский; 2. рабский')

117

Tabula rasa 112

Ивэр Б. Нойманн

Использование «Другого» Образы Востока в формировании европейских идентичностей

Редактор Игорь Пильщиков
Корректор Елена Яценко
Верстка Тамара Донскова
Производство Семен Дымант

Новое издательство
103009, Москва
Брюсов переулок, дом 8/10, строение 2
телефон 229 6493
e-mail info@novizdat.ru

Подписано в печать 10.11.2003
Формат 84х108 1/32.
Гарнитура Octava
Объем 18,48 условных печатных листов
Бумага офсетная
Печать офсетная
Тираж 1500 экземпляров
Заказ №

Отпечатано с готовых диапозитивов
в типографии ЦИСН
Минпромнауки России и РАН
103905, Москва, улица Тверская, дом 11
телефон 229 4740