© 1993 г., ЭО, № 3

В. В. Коротеева

«ВООБРАЖЕННЫЕ», «ИЗОБРЕТЕННЫЕ» И «СКОНСТРУИРОВАННЫЕ» НАЦИИ: МЕТАФОРА В НАУКЕ

«Общая слава в прошлом, общая воля в настоящем, стремление, совершив вместе великие дела, творить их и в будущем — вот главные условия для того, чтобы быть народом ... Существование нации — это (извините меня за такую метафору) повседневный плебисцит, так же как существование индивида — это постоянное утверждение жизни».

Э. Ренан. «Что такое нация?» Лекция, 1882 г.[1].

В научном сообществе уже давно поддерживается спор между сторонниками примордиализма, т. е. идеи об изначальности этнических категорий, внерассудочности самоотождествления с этнической группой, и теми, кто настаивает на ситуативной природе этничности, говорит о рациональной «игре» индивида со своей идентичностью[2]. Но большинство специалистов, даже тех, кто признает древность деления человечества на этнические общности, сходится во мнении об исторической новизне наций и национализма. Главный оппонент такой позиции — сам национализм. Для националиста нации — извечные сущности, естественные человеческие коллективы. Они не возникают, а лишь пробуждаются после того, как некоторое время пробыли в состоянии летаргии. Осознав себя, нации стремятся исправить историческую несправедливость и либо восстановить свою государственность, либо добиться ее.

Уязвимость националистической точки зрения доказывается историческими исследованиями. Но есть и искушение заключить, что раз современные нации появились недавно, значит, они были сознательно созданы. Активный характер социального конструирования ставит вопрос о деятеле, создателе. Допускается, что такая деятельность может быть и мысленной — через воображение, особенно учитывая неоспоримое значение самосознания для конституирования национальной общности. Возникновение наций можно описать через категории *естественный процесс — преднамеренные действия, социальная предопределенность — интеллектуальное творчество,* а сами нации через категории *подлинность — иллюзорность.*

Три наиболее значительные работы, анализирующие — каждая по-своему — сочетание этих категорий, были напечатаны одновременно, в 1983 г. Это «Нации и национализм» Эрнеста Геллнера, «Воображенные сообщества. Размышления о происхождении и распространении национализма» Бенедикта Андерсона и сборник «Изобретение традиции» под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рэнджера[3]. Они стали одними из самых авторитетных среди исследований по теории нации и национализма. Нашему читателю в определенной мере известна книга Э. Геллнера. Я попробую рассмотреть взгляды трех авторов — Э. Геллнера, Б. Андерсона и Э. Хобсбаума как связанные, если не общим подходом, то постановкой сходных вопросов. Вопросы сами по себе не новы: стоит вспомнить об одном из ранних научных обобщений в области исследования нации — известной лекции Ренана.

* * *

Выражение «нация — это повседневный плебисцит» — едва ли не единственная мысль великого историка, цитируемая в последующих рассуждениях о природе нации и национализма. К сожалению, даже она была не столько развита дальше, сколько искажена и вульгаризирована. Эту метафору, за которую строгий исследователь посчитал нужным извиниться, сторонники предельно субъективного подхода к сущности нации использовали как ее определение. Поэтому стоит выяснить,

что же имел в виду французский ученый, а заодно хотя бы назвать те идеи, которыми он обогатил научное представление об этнической реальности.

Нации у Ренана — относительно новое историческое явление. Его не знала античность: формирование европейских наций как субъектов истории началось после распада империи Карла Великого. События, приведшие к образованию национальных государств, отражаются в сознании в мистифицированном виде: длящиеся во времени — как одномоментный акт (например, объединение Северной и Южной Франции), кровавые деяния — как исторические достижения. Забывчивость и искажение истории — неизбежные спутники процесса создания нации. «Сущность нации в том, что у всех индивидов было много общего и что все они забыли о многом» [4]. Для национального сознания беспристрастные исторические изыскания могут быть просто вредными. Не обязательно что-то потерять в прошлом, достаточно быть уверенным, что утрачено что-то существенное. Это одна из самых ярких мыслей Ренана. Об исторической памяти народов и даже о вольных или невольных подменах в ней есть много работ. Но вот о том, как определенные события не допускаются на порог сознания и осуждены на забвение и какое это имеет значение для целостности самовосприятия нации, стоит задуматься.

Ренан старается определить, *что* делает из людей нацию. Он последовательно называет расу, религию, язык, общность интересов, географию и показывает, что ни один из этих признаков сам по себе не обеспечивает единство нации (характерно, что до сих пор многие работы по этничности строятся по этой же схеме, с использованием тех же аргументов). Различие между нацией и государством, столь непонятное для современной французской социальной науки, было очевидным для Э. Ренана. Что же такое нация? «Это душа, духовный принцип» [5]. Частица этой души — в прошлом, в общем историческом наследии, частица — в настоящем, в согласии принять переданное предками культурное богатство и нести его дальше. Ренан считал, что общие печали сплачивают нацию больше, чем радости. Желание быть вместе может преодолеть и языковые, и религиозные различия.

В какой степени точка зрения Ренана является волюнтаристской? Полагал ли он, как это ему неоднократно приписывалось, что лишь субъективная воля сплачивает людей в нацию? В его концепции достаточно много места уделяется истории, общей судьбе и памяти, усилиям династий по объединению территорий. Нация — это итог долгого развития, который должен быть постоянно подтверждаем. Здесь нет непреложной необходимости, но нет и произвола воли. По мнению Ренана, проблема выбора своей принадлежности (национальной и государственной) особенно остра для обитателей спорных территорий. И только их самих можно спросить, кем они себя ощущают и с кем хотят быть. Хотя в тексте не упоминаются Эльзас и Лотарингия, но характер аргументации наталкивает на мысль, что Ренан имел в виду эту злободневную для Франции проблему. В таком случае метафора с плебисцитом приобретает буквальный смысл и преобразуется в практическую рекомендацию.

* * *

Вернемся в наше столетие, к Э. Геллнеру, который, кажется, мыслит метафорически. Но я, оставив метафоры в стороне, воспроизведу лишь общую аргументацию автора книги «Нации и национализм».

По Геллнеру, «национализм — это прежде всего политический принцип, требующий совпадения национальной общности и государства» [6]. Преимущество такого определения — в его однозначности и конкретности. Геллнер не спорит с доктриной национализма, как это страстно делал один из его предшественников, Эли Кедури [7]. Его мало интересуют история возникновения идеи и вклад отдельных мыслителей в ее разработку. В принципе идея эта настолько проста, что появляется вновь и вновь совершенно независимо. Действительно, мы могли наблюдать в последние несколько лет самостоятельное зарождение философии национализма. Характерен, например, кочующий образ: так же, как надо ценить богатство видов, каждую букашку и травинку, нужно поддерживать разнообразие человеческих культур, и лучший способ для этого — укрыть каждую из них в собственном государстве.

Нельзя сказать, что Геллнер совсем беспристрастен и занимается лишь социологическим анализом, как он хочет нас в этом убедить. Он не просто критикует, он едко высмеивает националистическую идеологию. Книга Геллнера, на мой взгляд, завоюет популярность в российской интеллектуальной среде, которая тоже по мере своих сил пытается оспаривать самоочевидность национальных идей.

По Геллнеру, неизбежность появления национализма обусловлена особой ролью, которая принадлежит культуре в индустриальном обществе в отличие от предшествующих эпох. В аграрном обществе вместе с «высокой» письменной традицией, в первую очередь религиозной, существуют «малые» народные культуры, замкнутые в пределах общин. Стоящие у власти административные и духовные элиты заинтересованы в поддержании, углублении, а иногда и в изобретении культурных различий, а не в расширении зоны своего культурного влияния. Отсюда крайне редкое совпадение между политическими границами и сферами распространения отдельных культур. Мобильное по своей природе индустриальное общество предъявляет жесткие функциональные требования к культурной однородности. Базисное образование должно быть одинаковым для всех, чтобы в течение жизни человек мог переходить к другим видам деятельности, приобретая лишь минимальные дополнительные знания. К тому же само индустриальное производство имеет дело с манипуляцией значениями посредством манипуляции вещами, и в этом случае необходимо общение, свободное

от контекста — через стандартизованный язык и понимаемый всеми смысл действий. Единообразие культуры может быть обеспечено лишь централизованной системой образования, за которой стоит современное государство. Поэтому совпадение политического сообщества и поддерживаемой им культуры становится нормой, предстающей как «националистический императив».

«Малые» культуры поднимаются до статуса «высоких», недостающие для этого элементы изобретаются. «Национализм использует существовавшие до этого культуры и культурное богатство, хотя использует их избирательно и чаще всего радикально их трансформирует. Мертвые языки могут быть оживлены, традиции изобретены, вполне фиктивная первоначальная чистота нравов восстановлена» [8]. Нации, в теории Геллнера,— это результат общественных движений, а не их основа, т. е. национализм порождает нации, а не наоборот [9]. Национализм делает обратное тому, о чем он заявляет. «Культуры, на защиту и возрождение которых он претендует, часто его собственные изобретения или изменены неузнаваемо», вместо пропагандируемого культурного плюрализма — «установление анонимного, безличного общества, с взаимозаменяемыми, атомизированными индивидами» [10]. Национализм проповедует преемственность, но своим существованием обязан глубокому разрыву в человеческой истории.

Так как не все «малые» культуры могут добиться статуса «высоких» — для них просто нет свободного политического пространства, то неизбежен конфликт между ними. Другой тип конфликта происходит из сложностей интеграции носителей «малой традиции» в общество, уже обладающее своей «высокой» культурой. На ранних стадиях индустриализации вновь прибывающие в города, если они этнически отличаются от доминирующего населения, испытывают не только относительные, но и абсолютные лишения. Так как их проблемы порождены затрудненной коммуникацией, то они (и их потомки) либо полностью ассимилируются, либо создают собственную жизненную среду. Если они оставили где-то территорию, населенную сородичами, если у их культуры есть шанс трансформироваться в письменную и найдутся энтузиасты, готовые взяться за эту задачу, вероятно появление нового национализма. По мере совершенствования индустриального общества острота социального противостояния ослабевает, а значит, уменьшается потребность искать решения через мобилизацию своих этнических ресурсов. Однако некоторые непреодолимые барьеры для реализации идеальной социальной однородности остаются: это внешние (антропологические) особенности или заметная культурная инородность, отличающие ту или иную группу. Такие барьеры Геллнер называет антиэнтропийными.

В какой-то период национализм и национальные государства становятся правилом, а не исключением. В будущем формы национализма смягчатся. Сгладится проблема коммуникации даже при различии языков, так как высокоразвитое индустриальное общество порождает глобальную культуру. Но отказ от идеи национального государства все же маловероятен.

Концепция Э. Геллнера полностью дедуктивная, что он и сам признает: он не обобщает массу фактов, а делает выводы из своей гипотетической модели [11]. Поэтому вопросы, которыми он задается, это не «как, когда, где возникли нации и национализм?», а «почему и при каких условиях неизбежны появление и торжество национализма?». Посмотрим, насколько построенный им мир внутренне непротиворечив как логическая конструкция.

Модель Геллнера опирается на четыре основные категории: нация, национализм, культура, государство. Начнем с первого положения о том, что принцип национализма — соответствие между нацией и государством. Для сторонников этого принципа проблем не возникает. Для них нация — нечто само собой разумеющееся. Она появляется, чтобы реализоваться в государстве; такая гармония — конечная цель политической борьбы. Если использовать афоризм Геллнера, что национализм порождает нации, а не наоборот, а национализм в свою очередь — принцип соответствия нации и государства, то круг замкнется. Национализм окажется столь же иллюзорным, как и стабильные, отграниченные друг от друга нации. Не случайно в ходе своих рассуждений Геллнер несколько изменяет начальное определение и превращает его в соответствие между «высокой» культурой и государством. «Существуют культуры и политические единицы» [12]. А не проблематично ли само «существование культур» в схеме Геллнера?

В отношении аграрных обществ нельзя говорить о соразмерности культуры и человеческого коллектива. Письменная, литургическая традиция значительно шире. Но и народная традиция, в описании Геллнера, не определяет однозначно культурную идентичность члена общины: с некоторыми соседями он говорит на одном диалекте, с другими разделяет верования, а ряд норм поведения принят лишь среди членов его клана. Значит, отсутствуют культурные комплексы, культура как замкнутая целостность, «вещь» (в дюркгеймовском смысле) распадается на отдельные элементы. Отождествление себя с какой-то культурой затруднительно. Следовательно, и фольклорная культура — такая же абстракция, как и культура в целом.

Индустриальное общество с его унификацией вроде бы преодолевает эту неопределенность. «Высокую» культуру Геллнер определяет как письменную, стандартизованную, поддерживаемую системой образования. Иногда он добавляет еще — и гарантированную государством. В таком случае соотношение между высокой культурой и государством однозначно следует из ее определения, и вся проблематика национализма устраняется. Мы опустим пока упоминание о роли государства. Подробное описание Геллнером функций культуры в индустриальном обществе не уводит его от основного сюжета — наций и национализма. Сама нация, по предварительному определению, приведенному в начале книги, это, во-первых, культурная общность, во-вторых, общность, осознающая саму себя [13]. Нация непредставима без кодифицированной высокой культуры, так что создание этой культуры и есть процесс образования наций. Сдвиг от темы «нация — государство» к теме «культура — государство» кажется вполне обоснованным, особенно если в качестве ближайшего индикатора культуры принять язык, как это и делается в книге.

Можно согласиться, что однозначная коммуникация есть условие современного производства, что без общего языка неосуществимы взаимосвязи в обществе. Поэтому естественно, что государство берет на себя задачу распространить язык и базисные знания через систему образования. У государства есть и свой интерес — управление подданными. Но все это рассуждение относится лишь к государственному языку, не исключено параллельное существование других языков, даже в качестве литературных. Конечно, при гонениях на иные языки их литературная традиция или не складывается, или прерывается. Но при минимуме гарантий от произвола высокая культура может существовать и без поддержки собственного государства — как это было, например, у чехов в составе Австро-Венгрии. Государство, навязывающее определенную высокую культуру и нетерпимое к другим культурам,— это уже национальное государство. К нему приближается и империя, претендующая на то, чтобы сделать из культуры доминирующего в ней народа общую культуру всех своих подданных. Таким образом, для создания нации надо уже иметь национальное государство! Мы получили еще один замкнутый круг.

Далее, что понимается под культурной однородностью помимо общности языка? Можно ли назвать общество, в котором сосуществует несколько религий, культурно однородным? А ведь именно кодифицированная, единообразная культура, санкционированная государством, и составляет из совокупности индивидов нацию. Но в одном случае единству высокой культуры не мешают религиозные различия среди ее носителей (как у немцев, венгров и словаков), в другом религия становится тем признаком, который отделяет одну высокую культуру от другой (сербы, хорваты, боснийские мусульмане). Точнее, она отделяет один народ от другого, а следовательно, и их культуры. Высокая культура приобретает свою определенность именно как культура национальная, как принадлежность какой-то нации, сама по себе она не дискретна. Блестяще сформулированный Геллнером тезис об «изобретении традиции» только подтверждает это положение. Культуры действительно изобретаются, какие-то элементы культурного запаса отбираются, другие игнорируются, чтобы акцентировать свои отличия от других или, наоборот, сплотить свой народ. Геллнер постоянно говорит о том, что национализм создает нации, изобретает культуры. В то же время культуры «борются за доступное им население и политическое пространство» [14]. В последнем случае он оговаривает, что для избежания антропоморфных ассоциаций под культурами он понимает их носителей. Это уточнение не лишнее, так как действительно в книге культуры действуют как бы самостоятельно. Тезис об изобретении традиции допускает разночтения. Или те, кто черпает из неоформленного запаса фольклорной культуры, явно видят желаемый результат, сознательно моделируют национальную культуру, или же это естественный процес, в котором интеллигенция — лишь орудие, служащее для преобразования сырого материала в «большую» традицию. Геллнер склоняется ко второй точке зрения: «Они не ведают, что творят» [15]. Идея манипулирования культурными символами им отвергается.

Остается все же неясным, о ком идет речь в применении к национализму — об идеологах, о каких-то социальных группах, об охваченных национальными идеями массах. Другое потенциальное действующее лицо — государство. Но оно скорее озабочено тем, чтобы через свои институты обеспечивать нормальное функционирование стандартизованной культуры, чем пускаться в авантюры по созданию наций. В изложении Геллнера, активных социальных сил просто нет. И это не случайно. В индустриальном обществе, нарисованном Геллнером, таких сил и быть не может. Оно принципиально неструктурированно. Интересы у всех сходные — осуществить обещаемую этим обществом социальную мобильность. Поэтому различия между людьми сугубо индивидуальные, в зависимости от того, сколько ступенек на социальной лестнице богатства и престижа их разделяет. Это общество атомизированных индивидов, а не социальных классов. О классах, по мнению Геллнера, упорно твердят только марксисты. Геллнер признает, что индустриальное общество эволюционирует: лишения обездоленных, абсолютные в начале индустриального пути, позднее сменяются относительными. Но получается, что социальная структура остается неизменной. То, что с определенной мерой условности можно отнести скорее к постиндустриальному обществу, автор прилагает к индустриальной эпохе в целом. У него нет ни предпринимателей, ни торговцев, ни сельских хозяев, лишь нанимающиеся к кому-то работники и интеллигенция. А за отсутствием этих слоев общества отсутствует и их особенная активность.

Загадка и то, почему «четко определенные, санкционированные образованием и унифицированные культуры составляют почти единственный тип общностей, с которыми люди охотно и часто страстно себя отождествляют» [16]. Как императивы индустриального общества преобразуются в область личностных смыслов? Это вообще вопрос, болезненный для функционализма как научного подхода. Когда Геллнер с высоты абстракции спускается к повседневной жизни, недостающее звено появляется. С растущей мобильностью люди, говорящие на сходных диалектах, осознают свою общность в отличие от других, говорящих на непохожих языках. В пределах этой языковой общности существование кажется более безопасным, легче переносить аномию, порожденную распадом традиционной среды. Отсюда недалеко и до вывода, что лучше жить среди своих, в собственном государстве [17]. Пример убедительный. Но он прямо противоположен рассуждениям, приведенным в книге! От осознания себя как группы — к желанию добиться самостоятельности, а не от национализма к нации.

Если национализм — это лишь вопрос о достижении наиболее благоприятных условий для культуры, то ряд национальных движений кажутся иррациональными. Исходя из логики Геллнера непонятно, зачем немецкой культуре нужен был поиск «политической крыши», если ее потребности были и так обеспечены и не было отставания от культуры других народов Европы. Нужды культуры осуществимы и через культурную автономию и тем более через федерализм. Но народы почему-то хотят быть самостоятельными, хозяевами собственной судьбы. Идея самоуправления

почти полностью обойдена в книге Геллнера. Он допускает, что национализм только в одном случае предельно искренен и действительно стремится к тому, о чем заявляет,— в случае борьбы с чуженациональным гнетом [18]. Сведение всей проблематики национализма к культуре выражено и в прогнозах насчет будущего национализма. При любой самой совершенной коммуникации остается вопрос о соотношении политического влияния национальных государств. Антиамериканский французский национализм, утвердившийся со времен де Голля,— это один из примеров современных модификаций национализма.

Если ограничиться только общим содержанием книги, то ее вполне можно было бы отнести к социологическим дихотомическим схемам модернизации: община — общество, механическая — органическая солидарность, традиционное — современное, аграрное — индустриальное общество. Выгодное отличие способа мышления, свойственного Геллнеру,— его парадоксальность. Можно найти немало мест в книге, построенных по принципу «принято думать, что *А* определяет *Б*, а на самом деле *Б* определяет *А*». Помимо уже цитированного высказывания о нациях и национализме есть сходные о социальной мобильности и однородности, культурной однородности и национализме и др. Эти заявления столь же категоричны, сколь и неосторожны. Можно показать, что связи бывают разно направленные, привести прямо противоположные примеры. Но педантичное сравнение множества случаев очень проигрывает перед ярким афоризмом. Привлекает читателя и насмешливый тон по отношению к подчеркнуто серьезной и однообразной националистической аргументации (действительно, кто может быть скучнее, чем националист, для привыкшего играть идеями интеллектуала?). Наконец, обаяние книге придают созданные Геллнером метафоры. Разве можно забыть «дикие и садовые культуры», «конкурирующие издания одной и той же книги» (христианство и ислам), «диплом о научной степени вместо гильотины», «универсальных мамлюков»? Геллнеру трудно найти равного по дару называния. Только антрополог с такой эрудицией, как у Геллнера, мог бы рассказать в небольшой книге массу занимательных историй — о стране Руритании и об этнических меньшинствах в диаспоре и, главное, привести столько экзотических эпизодов из истории народов мира. Они кажутся к месту — ведь нации и национализм присутствуют во всех уголках планеты. Но если вспомнить о поставленном перед исследованием вопросе, «почему было неизбежно появление национализма и как это связано с условиями Нового времени», то целесообразность путешествия в завлекательные для западного читателя неевропейские страны станет не такой очевидной.

Книга Геллнера принципиально неисторична. Признавая, что индустриальное общество с присущим ему национализмом распространяется в виде приливной волны, и что самозарождение этих явлений в отличие от более позднего заимствования — случай уникальный, он игнорирует особые условия того региона, где это самозарождение произошло,— Европы. Игнорирование начинается уже с описания аграрного общества. Если подняться в горы к гималайскому крестьянину, то, наверное, можно увидеть мир замкнутой сельской общины. К средневековой же Западной Европе понятие чисто аграрного общества вряд ли вообще приложимо. Здесь и развитая городская жизнь, и торговые связи, пересекающие обширные территории, и областные рынки. Сконструированная Геллнером модель нужна для того, чтобы доказать невозможность появления этнических объединений «поверх» общин, так же как и форм этнического сознания, выходящих за пределы локального сообщества. Но эта модель неприменима по крайней мере к европейскому опыту. Есть исторические свидетельства об этнических представлениях целых слоев феодального общества [19]. По Геллнеру, совпадение политических границ с областью распространения культуры было исключением в аграрную эпоху и стало правилом в индустриальную. Если все же переформулировать это положение в этнических терминах, т. е. говорить о соотношении политических границ с этническими, то в европейском регионе оно и в донациональный период было особым. Государства, конечно, были полиэтничными (какими они остались и в более позднее время), но их часто контролировали доминирующие этносы, с которыми государства постепенно стали себя отождествлять. Немало европейских народов, входивших в состав многонациональных империй, сохранили историческую память о собственном государстве, институты сословного самоуправления и сознание своего этнического единства, например, чехи, венгры, хорваты. Если продолжить сопоставление схемы Геллнера с фактами, они будут все более расходиться.

Может быть, такое сопоставление вообще неправомерно? Ведь Геллнер не занимается историей наций и национализма — он даже ни разу не упоминает, когда появляются европейские нации. Он рассуждает на таком уровне абстракции, что его тезисы не могут быть подтверждены или опровергнуты фактами. Но если из его модели невыводимы следствия, хоть как-то соотносимые с историей, является ли его модель социальной теорией? На мой взгляд, попытки строить дедуктивную схему становящегося явления малопродуктивны. Если нации, национализм, культуры — не застывшие сущности, а непрерывный процесс, то однозначное соотношение между ними так же легко установить, как и разрешить парадокс с курицей и яйцом.

Общая теория национализма, как ее называет Геллнер, не может обойти ряд типичных ситуаций: успешную борьбу за национальное освобождение и создание своего государства до победы индустриального строя, руководство национальным движением со стороны аристократии, складывание и функционирование высоких культур без поддержки государства, возрождение этничности в развитых странах и многое другое. Но это была бы уже другая книга. А та, которая написана Геллнером, своей полемической односторонностью, неожиданностью метафор, переворачиванием устоявшихся понятий провоцирует академическую публику. Поэтому и влияние ее больше, чем многих тщательно аргументированных историко-социологических трудов.

* * *

Заголовок книги Бенедикта Андерсона можно перевести на русский язык как «Воображенные сообщества. Размышления о происхождении и распространении национализма». Но в тексте Андерсона, а еще чаще у его толкователей, понятие «воображенные» (imagined) сдвигается к понятию «воображаемые» (imaginary — придуманные, мнимые) сообщества. И это, как мы постараемся показать, отнюдь не случайно.

Андерсон начинает с констатации: конец эры национализма, который давно предвещают, не виден. Наоборот, ради нации и национального государства совершаются колоссальные человеческие жертвоприношения. Почему люди готовы отдать жизнь в национальных войнах? По мнению Андерсона, национализм должен быть поставлен в один ряд не с сознательно разделяемыми политическими идеологиями, а с культурными системами — предшествовавшими и противостоявшими ему.

По Андерсону, появление наций позволяет воссоздать осмысленную картину мира после подрыва религиозной веры в эпохи Реформации и Просвещения, по-новому связать воедино понятия власти, времени, сообщества. Вместо личного бессмертия принадлежность к нации обещает вечное существование в цепи поколений, а вместо трагического переживания конца света нация предлагает оптимистическую веру в собственные силы. В религиозном сознании прошлое, настоящее и будущее одновременны, потому что все они заключены в проекте творца. Идея одновременности событий, происходящих в отдаленных друг от друга местах, возникает, по мнению Андерсона, благодаря секуляризированной науке. Ее символизируют часы и календарь. Социальный организм, движущийся из прошлого в будущее,— это аналог нации. Десакрализация языка — другая культурная трансформация, породившая нации. Язык священных книг дает преимущественный доступ к божеству. Множество языков, в равной степени выражающих божественную истину, служит уже для поддержания горизонтальных связей между людьми. Наконец, крах легитимности богоизбранных монархов преобразует иерархически организованную систему в сообщество граждан.

«Воображенные сообщества», по первичному определению,— любые объединения, которые выходят за пределы взаимодействия «лицом к лицу» [20]. Следовательно, свою общность люди должны представлять себе в какой-то абстрактной форме. Так как воображенных сообществ великое множество, то отличаются они тем, что́ представляется и каким способом (в каком стиле). Нацию «воображают» как ограниченную и суверенную. Ограниченную, потому что ни одна нация не претендует на то, чтобы включить в себя все человечество. Суверенную — так как именно в ней, а не в династическом порядке или божественном устройстве находится источник власти.

Национальное мировоззрение стало возможным при новом общественном устройстве — капитализме и использовании его технологического новшества — техники книгопечатания. «Воображенные сообщества» средневековой христианской Европы были очень узкими: публика, читавшая на латыни. Она служила посредником между массой народа, которая знала лишь свои местные языки, и литургической культурой. Капитализм породил новые образованные слои, и те стали постоянными читателями литературы на своем родном языке. Массовый капиталистический товар — книга — создавал свой собственный рынок. Особенности книгопечатания диктуют стандартизацию языка, появление его литературной формы. Языки соперничают между собой за право быть избранными в качестве книжных, за доминирование над близкими наречиями, оттесняемыми в разряд диалектов. Через печатное слово на определенном языке группа людей осознает свое единство, «воображает» себя как нацию. Две формы продукции книжного дела особенно показательны в этом смысле — роман и ежедневная газета. Так как люди получают прежде всего информацию о территории своего государства (или провинции), то и ощущают живую связь с этим пространством, осознают его как национальное.

В Европе на определенной стадии «лингвистический» национализм был преобладающей формой. У филологов сложилось убеждение, что языки — собственность говорящих на них групп людей и что эти группы должны занять автономное место среди равных между собой народов. Совпадения политических единиц и сферы распространения языка печати надо было добиваться. В Европе и до прихода «печатного капитализма» (print capitalism) местные языки уже использовались в качестве административных при дворах, в английском парламенте. Выбор одного привилегированного языка объяснялся прагматическими целями и не имел ничего общего с сознательной языковой политикой последующего времени. Позднее утратившие свое божественное оправдание старые династии стали «натурализоваться». Так возник официальный национализм господствующих элит. Определяя себя в национальных терминах, эти династии одновременно распространяли свое влияние вне Европы, и неудивительно, что официальный национализм стал восприниматься как имперский. Третий тип национализма — гражданско-республиканский — возник в Новом Свете. Он не мог опираться на языковые отличия местного населения от населения метрополии. Здесь срабатывали иные механизмы, как, например, блокирование мобильности.

В испанских владениях в Латинской Америке креольские чиновники постоянно циркулировали между своей провинцией и центром империи, но, как правило, карьера в центре государства для них была закрыта. На своем «паломническом пути» функционеры встречались с коллегами из соседних провинций, которые также были ограничены в социальной мобильности пределами своего региона. Характерно, что чиновник из одной провинции не мог быть назначен на пост в соседней. Эти ограничения заставили креолов прочувствовать, что же представляет собой их родина. Вместе с уже «воображенной» через прессу общностью со своими соотечественниками преграды для мобильности толкали ряд государственных служащих добиваться самостоятельности своей

территории. Так же развивались отношения в позднейших колониальных системах. И здесь провинция стала базой для новых «воображенных» сообществ, где местные жители начали представлять себя как членов особой нации.

Три модели национализма — лингвистический, официальный, гражданско-республиканский, сформировавшись, в дальнейшем превратились в образцы для подражания в иных социальных условиях и культурных контекстах. «Нация оказалась изобретением, на которое невозможно было сохранить патент», она стала доступной для «пиратства» [21]. Ранее язык был необходим как средство порождать «воображенные сообщества». Его роль скорее техническая, чем символическая. Он не является и средством исключения, так как в принципе каждый может выучить язык и приобщиться к группе. Ныне трансляция по радио и телевидению расширяет возможности складывания представления о единстве среди неграмотных и даже людей, говорящих на разных языках. Изменяются механизмы коммуникации и создания образов, а значит, и формы национализма.

В конце работы Андерсон возвращается к вопросу об эмоциональном смысле национальной идентификации, но уже в несколько модифицированном виде: «Почему люди испытывают привязанность к изобретениям своего воображения?» [22]. И высказывает неожиданную мысль: не из столь любимого историками, социологами и политиками национального интереса. Наоборот, именно потому, что принадлежность к нации обычно не выбирают, как не выбирают отца и мать, что она требует от человека жертв, иногда самой его жизни, она и вызывает трепетное чувство. Святое не проверяется рассудком. Возможно, это наиболее оригинальное положение в книге Андерсона. Оно диссонирует с моделями ситуативной этничности, рационального выбора, которые захлестнули современную социологию этнических отношений. Но оно же находится и в полном противоречии со всем предшествующим текстом. Философски-утонченное изложение нужно было, оказывается, для того, чтобы прийти к простодушной фразе: преданны, потому что бескорыстны. Итак, национальное чувство остается таинственным и ускользает от рационального объяснения. Есть в нем содержание, не исчерпываемое конструированием и сознательным манипулированием. От примордиализма нельзя отмахнуться — слишком реален задаваемый им вопрос.

В сравнении с концепцией Э. Геллнера рассуждения Б. Андерсона более конкретны. В них присутствует история, хотя и в схематическом виде. Им выделяются периоды, например 1770—1830-е годы — время утверждения независимости стран двух Америк, 1820—1920-е годы — период торжества принципа лингвистического национализма в Европе. Индустриальное общество, существовавшее в ту эпоху, именуется уже капитализмом, что сразу придает ему определенность. Как и Геллнер, Андерсон полагает, что в новое время минимальный размер жизнеспособных наций объективно задан. Для Геллнера он ограничен способностью воспроизводить образовательную систему вплоть до ее высших уровней, для Андерсона — рентабельностью выпуска произведений печати для небольшого рынка. В работе Андерсона причудливо сочетаются экономический материализм и утверждение о созидательных способностях воображения.

У автора понятие «воображенное сообщество» становится синонимом нации и употребляется исключительно в этническом смысле. Если при этом оно сохраняет содержание, вложенное в него в начале текста,— любая общность шире непосредственного взаимодействия, то определение этнической общности превращается в тавтологию (воображенная — значит не непосредственная). Мало помогает и уточнение об ограниченности и суверенности. Ограниченно и суверенно и самостоятельное государство, которое Андерсон отнюдь не считает соразмерным нации. Сдвиг смысла случился и с самим понятием «воображение». Если Андерсон постулирует, что нацию можно считать существующей только тогда, когда она осознает себя, это одно дело. Дальше путь открыт для изучения того, как представление о национальном единстве возникает в головах людей, которые физически не покидали свой повседневный мирок. Для больших наций, таких, например, как русские, многие из которых в течение всей жизни не объехали и малой части своей этнической территории, существуют опосредованные механизмы внутриэтнического контакта. И здесь вполне уместно исследование средств массовой коммуникации от газеты до радио и телевидения. Совсем другое дело, когда нация описывается как воображаемая общность (что часто случается в тексте). В таком случае она существует лишь постольку, поскольку некоторая группа внушила себе (или ей внушили), что она — нечто целое и отличное от других.

Буржуазия, по Андерсону,— исторически первый класс, который был вынужден прибегать к воображению для того, чтобы представить свою общность [23]. Феодальная знать не нуждалась в собирательных понятиях для самоописания: она могла выразить взаимоотношения между своими членами через термины родства. Андерсон полагает, что лишь чтение газет на одном языке позволяет представителям буржуазии узнавать о существовании себе подобных. Я же думаю, что у них для этого имелись и другие средства: конкуренция на рынке, «знакомство» на ярмарке или бирже. Торговцы прекрасно могут отличить своих от чужаков и стараются отгородиться от посторонних особыми привилегиями. Промышленные капиталисты в защите собственного рынка от иноязычных конкурентов объединяются в национальном масштабе во всевозможные общества взаимного кредита, создают ссудные кассы. Очень рано начинают они искать поддержку своего государства, если оно есть, или добиваться административных гарантий для предпринимательства, т. е. организовываться политически. Для выражения и распространения их идей газеты делают очень многое.

Поверим на слово Андерсону, что газеты в отдельных частях испанской Америки тяготели лишь к новостям из собственной провинции. Их читатели, получая информацию о весьма ограниченном мире, стали отождествляться с ним. Но почему газеты отдавали предпочтение провинциальным новостям — расписанию прибывающих кораблей, ценам на местной бирже? Не потому ли, что это и было реальное пространство, в котором проходила жизнь читателей и

которое поэтому вызывало их особый интерес? Ведь, по словам Андерсона, сообщение с соседними испанскими владениями было нерегулярным, торговля — незначительной, а заморская метрополия привлекала внимание лишь надеющихся на карьеру чиновников.

Если отдаленные районы испанской империи могут быть хорошим примером обособленности, то что можно сказать о Европе того же времени: так ли уж была недоступна информация о соседних странах для читающей публики и так ли уж она была неинтересна в условиях европейской политики? Язык газеты несомненно отграничивает ее аудиторию. Но не отсутствие новостей о событиях из жизни других народов, а скорее особый угол зрения на эти события, оценка их влияния на внутреннюю жизнь формируют общественное мнение — эту мнимую общность. Газеты действительно создают воображаемые сообщества, но они шире национальных границ и в конечном итоге включают все население мира. Всемирная история, творящаяся в каждый момент, представима именно благодаря средствам массовой информации.

По Андерсону, слово в виде газетного текста создает нацию. Но это не преднамеренная деятельность, так как образы распространяются, но не навязываются. Книгоиздатели просто заинтересованы в большом тираже своей продукции. А читатели связаны с пишущим лишь взаимным пониманием. По сравнению с «изобретением» «воображение» значительно более естественный, неосознанный процесс.

Продолжим рассмотрение приводимых Андерсоном примеров. «Наш молодой человек», как его называют в одном романе, очевидно, близок читателям на индонезийском языке и принадлежит к индонезийскому воображенному сообществу. Голландец, даже владеющий этим языком, чувствовал бы себя исключенным из сообщества, потому что в романе колониальная система представлена как имманентно чуждая [24]. Получается, что этническая общность существует до чтения романа и помимо него в виде общности аборигенов, противопоставленной «им», пришельцам. Воображение объединяет лишь тех, кто обладает сходным жизненным опытом и подтверждает существующие деления.

Если нации — продукт воображения, то нельзя избежать противоречивости разных образов. В воображении одной группы данная территория — ее историческая родина, и она по праву занимает это пространство. Для других же групп эти поселенцы вообще «невообразимы» и должны быть ассимилированы, изгнаны или уничтожены. Этническая группа представляет себя частью нации, а та в свою очередь не мыслит, чтобы в ее состав входили чужеродные элементы. Известны самые разнообразные идеи о единстве народов, которые остались в головах их изобретателей. Надо отдать должное Андерсону — автор называет случаи, когда плоды воображения не находят соответствия в реальной жизни. Так, «Индокитай» существовал в умах очень ограниченной группы людей — местных жителей, обучавшихся во французских школах, и очень непродолжительное время [25].

Почему же люди думают по-разному и сила образов несоизмерима — одни становятся господствующими, другие воспринимаются как забавные заблуждения? Такой вопрос в книге не ставится. Складывается впечатление, что автор увлекся литературным анализом в ущерб социальному. О нациях становится известно, что они как-то представляются или придумываются, но остается неясным, каковы критерии их разграничения. Отсылка к языку, упоминание о национализирующем государстве — вот, пожалуй, и все, что можно обнаружить помимо воображения. Воображение скорее подтверждается реальностью, если никак иначе не связанные между собой люди одновременно читают одни и те же газеты, поют в унисон в разных концах страны национальный гимн или случайно встречаются на пути паломничества. По некоторым замечаниям Андерсона можно понять, что он сознательно оставляет без внимания многие социально-экономические и политические вопросы. Его интересует сфера человеческих переживаний и «культурных смыслов», т. е. лишь одна сторона национального существования.

* * *

Сборник под редакцией Э. Хобсбаума и Т. Рэнджера «Изобретение традиции» выделяется уже своим названием. Оно вполне могло быть навеяно фразой из ранней работы Геллнера, повторенной и в «Нациях и национализме»: «традиции изобретаются . . .» [26]. Традиции ассоциируются с преемственностью, повторяемостью и неизменностью в меняющихся условиях. Изобретение же — акт иногда одномоментный, иногда происходящий за короткое время. К тому же кажущейся непосредственности традиции оно противопоставляет сознательное творческое действие. Традиция и инновация не разделены резкой чертой, в одном содержится другое, но все же эти два понятия в своем идеальном типе контрастны. Э. Хобсбаум задает вопрос: каким образом такая историческая инновация, как нация, и производные от нее национальное государство и национализм предстают как от века данные. И отвечает: через изобретение традиции, через фиктивную связь с прошлым, а то и через придуманное прошлое.

Изобретение традиции происходило повсеместно и во все эпохи, но пик этого творчества, по оценке Хобсбаума, приходится на один период — в Западной Европе примерно с 1870-х годов до первой мировой войны. Изобретательством занялись государства, политические движения, социальные объединения. Для этого должны были быть особые причины. Хобсбаум видит их в издержках последовательного применения либеральных принципов: свобода индивидов в противовес давлению институтов, поощрение рыночных сделок в ущерб человеческим взаимоотношениям, классы против иерархии рангов. Старые социальные связи и методы контроля правителей над своими подданными распались. Исчезли промежуточные уровни — разного рода общины, корпорации, стоявшие между

человеком и центрами власти. Пока массы находились вне политики, с такой ситуацией можно было мириться. Но массовая политическая мобилизация через избирательную систему, партии, религиозные (католицизм) и социальные движения (социал-демократия) заставили государства добиваться преданности граждан (уже не подданных!) новыми средствами. В эпоху, когда экономика могла существовать лишь в национальных рамках, законодательство кодифицировалось как национальное, политическая борьба происходила на национальной сцене — общество, государство, нация совпадали. Государство стало разрабатывать собственную символику — гимны, флаги, празднования, олицетворение нации через вымышленные образы — Марианна во Франции, Джон Буль в Англии, немецкий медведь и т. д. Осознание себя гражданином происходило в ситуациях, пронизанных символикой. Государство открыло для себя силу иррационального в человеческой психологии — то, что идеологи просвещения и социального прогресса высмеивали как предрассудки.

Таким образом, главным создателем традиций, по Хобсбауму, становится в какой-то момент национальное государство. Но его активность подстегивается и снизу, теми силами, которые представляют конкурирующие модели нации и национализма. В «Изобретении традиций» Хобсбаум упоминает о немецком национализме средних классов, который в конце концов ускользнул от контроля всячески его поощрявших официальных структур. Кстати, конструирование символов национализма может сказать о его динамике больше, чем идеологические заявления: замена черно-красно-золотого флага черно-бело-красным в немецком гимнастическом движении к 1880 г. свидетельствовала о перерастании старой либеральной формы немецкого национализма в новую имперско-экспансионистскую.

Книга под редакцией Хобсбаума и Рэнджера посвящена, однако, не национализму и его движущим силам. Национальная традиция — лишь один из объектов наряду с ритуалом британской монархии или колониальным символизмом. Но Хобсбаум убежден, что «национальные явления не могут быть адекватно исследованы без внимательного отношения к „изобретению традиции". Слишком многое из того, что субъективно относится к нации, состоит из конструктов и ассоциировано с недавней по происхождению символикой и соответственно скроенной речью („национальная история")» [27]. Две статьи сборника — Х. Тревора-Попера «Изобретение традиции: горная традиция Шотландии» и П. Моргана «От смерти к взгляду: охота за уэльским прошлым в романтический период» прекрасно иллюстрируют это положение [28].

Тревор-Попер показывает, как шотландские национальные историографы представили прямо противоположным образом связи горных районов Шотландии с Ирландией. Он также доказал, что считающийся национальным костюмом Шотландии и популярный среди туристов клетчатый килт — мужская юбка на самом деле был придуман английским лесопромышленником в XVIII в. и благодаря историческим перипетиям и деятельности любителей гэльской культуры стал ассоциироваться с гэльскими кланами. Морган описывает зарождение традиции соревнований бардов — эйстедфоддов — в Уэльсе в тот период, когда настоящие барды уже исчезли, увлечение фантастическим друидским прошлым, процесс конструирования современного уэльского языка, придумывания специфически уэльского костюма.

Книга английских авторов — захватывающе интересная. Оттенок иронии ей придает невозмутимое установление фактов там, где господствует миф. Тема «изобретение традиции» поистине неисчерпаема для историка и этнографа: увлекательные повествования типа рассказа о шотландской юбке могут быть написаны и на материале других культур. Что же все это дает для понимания природы нации? Несомненно, можно проследить, как возникали «древние» обряды и рождались «вечные» ценности. В споре с национальной идеологией это аргумент в пользу историчности нации. Но можно ли поставить знак равенства между «изобретением традиции» и «изобретением нации»?

Если допустить, что торжественные церемонии, красочные ритуалы, патриотические гимны — это и есть бытие нации, то естественно, что нация «изобретается» через изобретение своих культурных атрибутов. Но можно подойти к ним и иначе: это скорее украшение, мишура. Чтобы считать себя народом, равным великим нациям, надо обладать не менее славной историей и не менее богатой культурой. Если же что-то из этого отсутствует, недостающее может быть восполнено мифом, придуманной генеалогией или даже поддельными памятниками культуры. Такое замещение вызывается потребностью в самоуважении и признании со стороны соседних народов.

Где-то под украшениями должно существовать подлинное «тело» нации. Вернемся к уэльскому примеру. Деятельность романтиков по оживлению своего легендарного прошлого происходила в стороне от реальной жизни их соотечественников. В настоящем они не видели основы для утверждения самобытности своего народа. Между тем к XVIII в. в Уэльсе народной религией стал методизм, проникавший туда с начала XVII в. [29]. Он-то и способствовал сохранению уэльского языка, ограждал маленький народ от английской культурной интервенции. Отрыв интеллектуального творчества от жизненно важных вопросов привел к постепенному затуханию романтической традиции к середине XIX в. Уэльс к тому времени стал превращаться из заповедного сельского края в индустриальный район Великобритании. Не слава предков, а проблема контроля над своей территорией, создания собственной индустрии стала занимать национальных деятелей.

Помимо нескольких описываемых случаев, интересных сами по себе, в книге присутствуют теоретические рассуждения Э. Хобсбаума. Можно проследить некоторые параллели между позицией Хобсбаума и взглядами Геллнера и Андерсона. Связь с Геллнером очевидна. Хобсбаум не хочет принимать на веру то, что идеологи национализма говорят о культурной преемственности. Новая национальная традиция нужна не потому, что старые формы общежития, структуры власти и ассоциируемые с ними традиции не были способны к адаптации, а потому, что их намеренно не

используют, т. е. изобретение одной традиции — в то же время забвение предшествующей [30]. Это положение созвучно словам Геллнера об избирательном характере национального творчества. Роль государства акцентирована у обоих авторов. С Андерсоном Хобсбаума роднит утверждение о компенсирующей роли национализма. Национализм — средство восполнить пустоту, образованную распадом реальных сообществ и средств традиционного контроля (Хобсбаум) или осмысленной связи между смертью, властью и временем, которая воплощалась в религии и династическом государстве (Андерсон). Оба стараются понять причины эмоциональной привязанности людей к национальной общности.

Но в книге «Изобретение традиций» Хобсбаум решает более частные проблемы, чем его коллеги. Он интересуется всплеском изобретательской активности в период с 1870 по 1914 г. Это период укрепления национальных государств на европейском континенте и в США. Аргумент о политизации масс и проблеме легитимности звучит убедительно. Однако хронологическая заданность вызывает сомнения. Пример с Францией и Америкой свидетельствует о более раннем складывании национальной символики в драматический момент революции. Напротив, поиски исторического оправдания бисмарковской версии объединения Германии непосредственно относятся к заявленной теме. Конструирование официального ритуала шло через подчеркивание единственного исторического опыта, который объединял жителей нового государства и только их одних — победы в франко-прусской войне. Путь создания нации сверху, уже в собственном государстве действительно существует в истории, хотя и не является единственным. Тревор-Попер и Морган рассматривают случаи, когда народы лишены собственного государства, и именно поэтому их культурные элиты тратят столько энергии для возвеличивания прошлого и сохранения (или создания) неповторимого облика народа.

Хотя нация как таковая не была специальным объектом изучения в работе Хобсбаума, он высказывает взгляды на ее природу, которые позднее будут развиты им в книге «Нации и национализм после 1780 г. Программы, мифы, реальность» [31]. Он использует термин «псевдообщина» [32]. Община — нечто естественное, среда жизни человека. Псевдообщина присваивает себе ее свойства. По идее Хобсбаума, реальной может быть привязанность только к малой родине и семье. Она неразрывна с человеческим существованием (экзистенциальна) и поэтому не требует объяснения. Национальная же территория не связана с повседневным опытом, а нация неправомерно расширяет понятие родства. Перенос значения с одного объекта на другой вызван сознательными усилиями правящих элит. На мой взгляд, это упрощение действительно неочевидного явления. Хобсбаум хорошо показал, как государство пытается пробудить преданность своих граждан. Менее убедительно объяснение, почему граждане все-таки откликаются. Отождествление себя с нацией может происходить и без опосредования государственной пропагандой. Новая национальная общность шире локальной общины, но это не означает, что она выходит за пределы повседневного опыта. Здесь я соглашусь с Геллнером, что средой жизнедеятельности индивида в какой-то момент становится общество в целом.

Если община требует соблюдения своих норм в буквальном смысле и обязательства по отношению к ней конкретны, то «псевдообщина» ожидает от своих членов преданности абстрактным ценностям — патриотизму, «американизму». Связанные с ней новые традиции расплывчаты по смыслу, но разработаны по форме, например вставание при пении национального гимна. Термин «псевдообщина» означает «мнимая община». Поэтому в своей последней работе Хобсбаум подхватывает показавшееся ему очень удачным выражение Андерсона «воображенные сообщества». Он дает этому словосочетанию наиболее радикальное толкование (к которому, конечно, располагает и сам Андерсон). «Почему, утратив реальные сообщества, люди захотели вообразить себе этот особый тип замещения?» [33].

Книга «Нации и национализм после 1780 г.» заслуживает специального анализа, что невозможно в рамках этой статьи. Отмечу лишь, что книга завершает целый этап в сравнительном изучении наций и национальных движений. Она в русле традиции, связанной с именами Х. Кона, Х. Сетон-Уотсона, Э. Кедури, Э. Смита, Дж. Брейи [34]. И одновременно Хобсбаум использует образные обобщения Геллнера и Андерсона. Это, выражаясь старомодно, компендиум. Он хочет пойти дальше своих коллег и на материале сравнительной истории показать, как же происходило «изобретение» и «воображение» наций. Но чтобы придерживаться одной идеи в повествовании, надо беспощадно абстрагироваться от многих побочных обстоятельств. Как историку Хобсбауму это не удается. Он постоянно приводит противоположные по смыслу факты, сводящие на нет категоричность утверждений.

Между локальной территорией и семьей, с одной стороны, «изобретенной» нацией — с другой, у него оказываются невыдуманные этнические общности донационального периода [35]. В каких-то случаях социальная инженерия сверху имела решающее значение, в других активность самого гражданского общества была направлена на государство. В результате у Хобсбаума есть несколько обобщений «среднего уровня», ряд любопытных наблюдений, но выразить одной формулой содержание его идей невозможно. Удачно найденный образ помог бы по крайней мере сделать узнаваемой его позицию, как это произошло с «изобретением традиции». Можно, однако, выразить его убеждение: полное отторжение идей национализма. Термины «изобретение» и «воображение» скорее становятся способом осуждения неприемлемой для него идеологии (т. е. тоже идеологией), чем инструментом анализа. В конце концов историческое исследование переходит в памфлет. Автор очень неосмотрительно для 1990 г. говорит о малых шансах эстонцев воспроизводить собственную культуру [36] или о бесперспективности идеи создания новых национальных государств, без чего, по его мнению, эмоции от членства в «воображенных» сообществах лишаются смысла [37]. Хобсбаум хотел бы, чтобы национализм был иллюзией, но тот упорно заявляет о себе.

* * *

Мы проследили некоторые темы в длящейся более столетия дискуссии о нации и национализме. Объединить взгляды трех авторов в одной статье позволило разделяемое ими убеждение, что нация качественно отличается от предшествующих ей форм человеческого общежития. Она не соотносима с ограниченной жизненной средой более ранней эпохи, и для ее образования необходимы были особые усилия. Нация — социальный конструкт.

Процесс конструирования представляется этими учеными по-разному. Для Геллнера он объективен и мало зависит от желания людей. У Андерсона в него вовлечено воображение, т. е. активное сознание, которое, однако, связано языком и пространственными границами. Хобсбаум же ближе других к идее манипулирования значениями. Продукт «творчества» — нация — вполне реален у Геллнера, то существует, то лишь придумывается персонажами Андерсона и как-то проявляет себя вопреки желанию Хобсбаума.

При ближайшем рассмотрении работы трех авторов посвящены каждая частной проблеме. В центре внимания Геллнера находятся социальные условия возникновения национализма (структура), Андерсон более тяготеет к области культуры, Хобсбаум описывает саму творческую деятельность. Структура — культура — деятельность — лишь компоненты общества как системы. Преемственность терминов несколько маскирует отличия в позиции исследователей. Об «изобретении» пишут в разных смыслах все трое, «воображение» используется в нескольких значениях Андерсоном и Хобсбаумом.

Накопление идей в научной дискуссии идет не только через сопоставление теорий. В не меньшей, если не в большей степени оно происходит через смену образов: «повседневный плебисцит» — «изобретение традиции» — «воображенное сообщество». Метафора — это как бы этикетка на теории. Имя автора надолго срастается с подобранным им словосочетанием. Его коллеги продолжают обыгрывать содержащийся в нем смысл. Отсюда общий язык научного обсуждения и единство как воображенного, так и реально взаимодействующего ученого сообщества.

Примечания

[1] *Renan E.* Qu'est-ce qu'une nation? Conférence faite en Sorbonne le 11 mars 1882 // Discours et conférences par Ernest Renan, 2ème ed. P., 1887. P. 307.

[2] Один из последних обзоров дискуссии см.: *Scott G. A.* A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Approaches to Ethnic Group Solidarity: towards an Explanatory Model // Ethnic and Racial Studies. V. 13. № 2. 1990. P. 147—171.

[3] *Gellner E.* Nations and Nationalism. Oxford. 1983. 150 p.; *Anderson B.* Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. L., 1983. 160 p.; The Invention of Tradition / Eds *Hobsbawm E., Ranger T.* Cambridge, 1983. 320 p.

[4] *Renan E.* Op. cit. P. 286.

[5] Ibid. P. 305.

[6] *Gellner E.* Op. cit. P. 1.

[7] *Kedourie E.* Nationalism. L., 1960.

[8] *Gellner E.* Op. cit. P. 55—56.

[9] Ibid. P. 55.

[10] Ibid. P. 56—57.

[11] Ibid. P. 101.

[12] Ibid. P. 49.

[13] Ibid. P. 7.

[14] Ibid. P. 51.

[15] Ibid. P. 49.

[16] Ibid. P. 55.

[17] Ibid. P. 62.

[18] Ibid. P. 57.

[19] См., например: Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989; *Smith A.* Ethnic Origins of Nations. Oxford, 1986. P. 57—67.

[20] *Anderson B.* Op. cit. P. 15.

[21] Ibid. P. 66.

[22] Ibid. P. 129.

[23] Ibid. P. 74.

[24] Ibid. P. 36.

[25] Ibid. P. 116.

[26] *Gellner E.* Thought and Change. L., 1964. Ch. 7.

[27] The Invention of Tradition. P. 14.

[28] *Morgan P.* From a Death to a View: the Hunt for the Welsh Past in the Romantic Period // The Invention of Tradition / Eds *Hobsbawm E., Ranger T.* Cambridge, 1983; *Trevor-Poper H.* The Invention of Tradition: the Highland Tradition of Scotland // Ibidem.

[29] *Morgan P.* Op. cit. P. 53.

[30] The Invention of Tradition. P. 5.

[31] *Hobsbawm E.* Nations and Nationalism Since 1780. Programme, Myth, Reality. Cambridge, 1990.

[32] The Invention of Tradition. P. 10.
[33] *Hobsbawm E.* Nations... P. 46.
[34] *Kohn H.* The Idea of Nationalism. 2nd ed. N. Y., 1967; *Kedourie E.* Op. cit.; *Seton-Watson H.* Nations and States. L., 1977. *Breuilly J.* Nationalism and the State. Manchester, 1982; *Smith A.* Op. cit.
[35] *Hobsbawm E.* Nations ... P. 47.
[36] Ibid. P. 165.
[37] Ibid. P. 177.

«Imagined», «Invented» and «Constructed» Nations: Metaphor in Scholary Debates

The author critically analymes the output of three prominent theoreticians on the subject of nationalism (E. Gellner, B. Anderson, E. Hobsbawm) and demonstrates that while these authors share a belief that the nation is a social construct, their perespective views on the process of national formation diverge as they dwell on different aspects of a social system, notably structure, culture and action, and concludes that the nature of scholarly debate on the subject of nation, nationalism and national formation is principally governed by residual metaphors and images integral to the debate.

V. V. Koroteeva

© 1993 г., ЭО, № 3

Г. С. Котанджян. Этнополитология консенсуса — конфликта. Цивилизационные проблемы теории и практики. М., 1992. 213 с.; **его же. Введение в этнополитологию консенсуса — конфликта: теоретико-методологические проблемы цивилизационного анализа.** М., 1992. 110 с.; **его же. Грани «согласия — конфликта». Цивилизационные проблемы теоретической и прикладной политологии.** М., 1992. 184 с.

Серия содержательных публикаций Г. С. Котанджяна, без сомнения, привлечет к себе внимание представителей различных областей гуманитарного знания. Проработав в одной из первых групп политических советников в зоне спитакского землетрясения и в «горячих точках» СССР — стран СНГ, автор сумел обобщить свой опыт с теоретико-методологической точки зрения, используя новейшие подходы и достижения отечественной и мировой науки.

Тексты рецензируемых книг перекликаются друг с другом и суммируются в основной монографии «Этнополитология консенсуса-конфликта», однако каждая из них имеет и собственное значение. Работа «Введение в этнополитологию консенсуса-конфликта» обладает более понятийным, теоретическим характером и может быть использована в качестве учебного пособия. Помимо прочего, в ней есть методическая глава, посвященная полевому консенсусному эксперименту в условиях «священной войны "джихад"», и документальные приложения. Так автор счел необходимым откликнуться на сложные, неоднозначные события, происшедшие в Афганистане с ранней весны 1992 г. «Грани "согласия-конфликта"» более публицистичны.

Исследование выполнено «на стыке» политологии как науки о государственной функции власти, социальной психологии и теоретической этнографии, т. е. (в современных терминах) этнологии. Работы Г. С. Котанджяна можно обоснованно отнести к сфере конфликтологии или складывающейся сейчас комплексной дисциплины, изучающей социальную природу «войны» и «мира» в жизни человечества. А последняя отрасль, как известно, имеет и очевидную этнографическую составляющую.

Излишне говорить об актуальности такого рода разработок в наше неспокойное время, особенно если они ведутся на основе фактического материала и богатого практического опыта. Широта кругозора, непредвзятость и нестандартность суждений необходимы и полезны здесь в высшей степени. Публикации Г. С. Котанджяна, при всей дискуссионности многих положений, отвечают в этом отношении высоким научным и нравственным требованиям.

Думается, что труды автора могут способствовать начавшемуся процессу переосмысления места, роли и задач теоретической этнографии, развивавшейся ранее исключительно в рамках формационного подхода. Это имело свои основания, и на данном пути в самые «застойные» годы были достигнуты немалые результаты, делались попытки предотвратить надвигавшийся кризис в национальной сфере. Однако многообразие продуктивных методов исследования требует сочетания формационного подхода с более широким — цивилизационным. Интересную попытку такого сочетания автор предпринимает в своих работах.

Г. С. Котанджян следует методологии известного историка западно-европейских стран М. А. Барга [1]. При этом он хорошо знает и активно использует труды востоковеда Н. И. Конрада, этнографов С. А. Арутюнова, Ю. В. Бромлея, Л. М. Дробижевой и др., исходивших из общекультурных, цивилизационных начал в развитии человеческих сообществ.