

ИНТЕРВЬЮ

© ЭО, 2006 г., № 1

Е. И. Филиппова

РАЗГЛЯДЕТЬ ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ЗА КУЛЬТУРНОЙ ОТЛИЧИТЕЛЬНОСТЬЮ...

(ИНТЕРВЬЮ С АЛЕНОМ БЛЮМОМ)

Елена Филиппова (далее – **Е.Ф.**): Мне хотелось бы начать эту беседу с личного вопроса: как случилось, что математик заинтересовался гуманитарными науками, и как он себя ощущает в этом мире, где нет ничего определенного или постоянного, где не существует абсолютных истин и где к тому же научная работа нередко требует от исследователя определенного политического выбора и ясной гражданской позиции?

Ален Блюм (далее – **А.Б.**): Действительно, по образованию я математик, но гуманитарные науки меня интересовали всегда. Тот дрейф, который я постепенно совершил, отчасти объясняется случайностями судьбы, но также и тем, что, интересуясь одновременно и математикой, и гуманитарными науками, я занялся статистикой. Эта промежуточная форма, один из способов анализа действительности, применяемый в гуманитарных и социальных науках, требует солидного математического аппарата. Затем я пришел к изучению демографии, наиболее “математизированной” из гуманитарных дисциплин, которая долгое время вынашивала мечту сделаться, в конце концов, точной наукой применительно к обществу. Меня, однако, интересовало не столько это, сколько тот мостик, который выстраивает демография между изучением общества, человека, личности и использованием математических и статистических методов. Занимаясь демографией, я начал мало-помалу задаваться вопросами относительно сущности используемых методик, относительно смысла математического и статистического аппарата, применяемого в гуманитарных исследованиях: действительно ли эти техники – своего рода гарантия истинности получаемых результатов, или же они сами очень сильно зависят от способа наблюдения и понимания социальных явлений, которые мы изучаем? Последние, в свою очередь, испытывают влияние господствующих в данном обществе политических воззрений.

И вот так, задаваясь вопросами о методиках, интересуясь их сущностью, выходящей за рамки собственно математики или статистики (однако именно благодаря математической и статистической подготовке, которая у меня была), я все дальше углублялся в более подробное, менее формализованное изучение общественного устройства, сути инструментов, применяемых для анализа общественных феноменов, и, наконец, политического использования результатов этого анализа – иначе говоря, связи с политикой, неизбежно присутствующей в социальных науках. Таким образом я постепенно сосредоточился на изучении демографической истории Франции и в еще большей степени советской истории, точнее – социальной и политической истории СССР.

Елена Ивановна Филиппова – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.

Ален Блюм – директор Центра российских, кавказских и центральноевропейских исследований (Высшая школа социальных исследований), руководитель лаборатории истории и критики источников и методов (Национальный институт демографических исследований). Париж.

Другой аспект связан с тем, что, как вы справедливо заметили, занятия гуманитарной наукой предполагают определенную включенность в политику или, как минимум, в общественные дебаты, в обсуждение важнейших проблем, которые волнуют общество в данный момент. Даже если не обязательно речь идет, строго говоря, об участии в политике, – о членстве в той или иной партии, о выражении своей позиции, как ученого, по тем или иным вопросам общественной жизни, – очевидно, что, работая в сфере гуманитарных наук, мы неизбежно сталкиваемся с глубоко политизированными проблемами, которые могут иметь серьезные последствия и которые вынуждают нас встать на определенную сторону. И это, пожалуй, тоже меня привлекало. Независимо от того, чем человек занимается, он может, как гражданин, участвовать в политической жизни своей страны. Ученый-гуманитарий имеет возможность делать это не только как гражданин, но и как профессионал. Занимаясь гуманитарными науками, мы гораздо лучше понимаем политические практики и, следовательно, получаем больше возможностей привести определенную ясность, определенную историческую глубину в процесс социальных трансформаций. В этом я вижу очень сильную сторону гуманитарного знания.

Возвращаясь к моему дрейфу от математики к гуманитарным наукам, должен сказать, что этот переход не был для меня слишком сложным, потому что математика, что бы о ней ни думали, тоже лишь одна из форм представления мира. На это представление, конечно, оказывают большое влияние используемые методы: достаточно сформулировать постулаты, как на их фундаменте выстраивается все здание теории. Таким образом, формулирование постулатов представляет собой чрезвычайно важный момент. Однако математика не является абсолютной истиной, это целый комплекс представлений, иногда диаметрально различных: есть несколько геометрий, и каждая предлагает свой способ формализаций. Математическое формулирование, как ни парадоксально это звучит, в значительной мере дает представление об относительности методик, которые мы применяем. Большинство из них сами выработаны в определенном контексте, в рамках определенных теоретических построений, в определенном обществе, т.е. имеют собственную историю, и их нельзя использовать без того, чтобы, как минимум, знать эту историю. Абсолютными являются не сами формулы, а контекст представлений, лежащий в их основе. Таким образом, как ни странно, математика, которая кажется самой “чистой” и, может быть, самой точной наукой, предлагает, напротив, принимать во внимание пути формирования тех или иных представлений, всегда отмеченных глубоким историзмом. Поэтому человек с математическим образованием вполне подготовлен к тому, чтобы смотреть на общество не с позиций объективизма или реализма, но, напротив, быть более гибким и внимательным к историческому контексту.

Е.Ф.: Зародившаяся под влиянием структурализма К. Леви-Стросса мечта о возможности создать науку о человеке, располагающую столь же строгой методологией и столь же мощным аппаратом формализации, как точные науки, долгое время вызывала энтузиазм. В какой мере и для решения каких задач могут использоваться математические методы в социальных науках? Есть ли надежные средства, позволяющие распознавать ложные корреляции, которые нередко скрывают истину, вместо того чтобы выявлять ее?

А.Б.: Бесспорно, демография, о которой уже шла речь, тоже отдала должное этой мечте (я бы, впрочем, не назвал это мечтой... скорее, этому кошмару): познать определенность мира, в котором мы живем, определенность общества. Тенденция к развитию формализации была чрезвычайно сильной с самого зарождения количественной социологии, особенно с того времени, когда бельгийский социолог Адольф Кетле, в прошлом астроном (отнюдь не случайно!), предпринял попытку выстроить на основе концепта “среднего человека” и с использованием статистических методов модели наподобие тех, что существовали в физике. И сегодня еще регулярно возрождаются на-

дежды с помощью статистической формализации получить своего рода “научную” теорию человеческих обществ – в том смысле, который это слово имеет в словосочетании “точные науки”.

Верно и то, впрочем, что все пионеры социологии, будь то Кетле, Маркс или Дюркгейм, испытывали соблазн создать точную науку о человеческом обществе. Это стремление было центральной тенденцией в развитии демографии: определенный энтузиазм вызвала идея выработки методик, преимущественно статистических, которые могли бы дать такую возможность. Сегодня очевидно, что мы весьма далеки от этого, и лишь очень немногие по-прежнему думают, что в социальных науках может быть создана теория, аналогичная физической теории материального мира.

Со своей стороны могу сказать, что математические методы могут использоваться для анализа социальной действительности, что они могут быть отнесены к числу эффективных инструментов, применяемых в общественных науках. Очевидно, что статистические методы – прежде всего собственно формализация, затем математическое конструирование и моделирование – могут помочь в понимании социальных механизмов. Но, повторюсь, все это не ведет к созданию единой, точной и ясно очерченной теории человеческого общества, а лишь предлагает различные способы видения, представления и осмысления отдельных его элементов – способы, которые всегда оставляют место для сомнений, которые можно опровергнуть, которые порождают споры.

По-моему, одной из важнейших особенностей гуманитарных наук, коей я, кстати, чрезвычайно дорожу, является именно тот факт, что они созданы для того, чтобы быть опровергнутыми. Хорошая социальная теория должна допускать опровержение, в противном случае можно с уверенностью сказать, что она плохо сформулирована, ибо предполагает чрезмерный детерминизм социальных трансформаций. Тем временем очевидно, что этого детерминизма не существует, а существуют непрерывные взаимодействия политических, социальных, экономических процессов. Именно отсутствие детерминизма делает невозможным создание хорошо “работающих” теорий; теории неизбежно противоречивы, и сами дебаты по поводу этих противоречий позволяют понять общественные механизмы.

Итак, статистические методики достаточно эффективны, и сегодня уже есть средства, позволяющие отличать ложные корреляции от истинных в рамках данной модели, но важно помнить, что мы всегда находимся в контексте данной модели, а не в контексте абсолютного. Мне очень нравится строить математические и статистические модели, но для меня это лишь один из инструментов в числе многих прочих, одно из средств представления, иная форма письма, возможно, более логическая, в большей степени основанная на стремлении к упорядочению, на другой манере представления общества. Таким образом, математические методы дают ключи к пониманию, но не позволяют полностью формализовать исследуемые феномены.

Е.Ф.: Ваше стремление изучать “чужое” общество (и особенно выбор СССР) продиктовано обычным любопытством, или на то были более глубокие причины? Проще или сложнее работать в чужой стране? Каковы преимущества и недостатки “взгляда со стороны” на то общество, которое исследователь хочет понять?

А.Б.: Действительно, и как историк, и как социолог я имею дело с “другим” обществом. Впервые оказавшись в СССР в середине 1980-х годов, я начал с исследований современного периода и затем постепенно стал углубляться в прошлое. Таким образом, я изучаю одновременно другое общество, другое пространство и другое время: я работал над историей России XIX в., как в свое время работал над историей Франции XIX и XVIII вв., но особенно много занимался историей всего советского периода. Согласен, что это несколько особое положение создает эффект отстраненности, удаленности от привычного, и данный эффект предопределяет двойную методологическую дистанцию, но и рождает желание, в конце концов, избавиться от этой отстраненности, освоиться: перенестись в давно прошедшие времена, т.е. фактически поставить себя на ме-

сто живших тогда людей. Или почувствовать себя своим в незнакомом обществе, с которым поначалу я не ощущал какой-либо особой близости, тем более что у меня лично нет никаких русских “корней”. Это общество (особенно до моего первого визита в СССР) я изучал по книгам – как научным, так и художественным.

Что меня во всем этом привлекало? Думаю, прежде всего и более всего сыграл свою роль случай. Я отправился в СССР в 1984 г., потому что в то время нас, на Западе, интересовал характер демографических процессов в вашей стране, а данные на этот счет были закрыты, цифры практически не публиковались. Немного зная русский язык, я решил посмотреть, какую информацию можно получить на месте. С этого момента и начинается мой интерес к Советскому Союзу. Я был поражен тем, насколько отличалось то, что говорилось “извне”, т.е. что я слышал, будучи на Западе, от того, что я увидел и почувствовал, находясь в СССР. И более всего меня заинтересовала именно эта дистанция, показавшаяся мне огромной, между наблюдением и абстрактными рассуждениями, между социальной и политической реальностью.

Кроме того, у меня есть ощущение, что в гуманитарных науках как раз очень важно быть “посторонним” по отношению к изучаемому объекту: это позволяет удивляться тому, что обыденно. Для меня это почти методологический постулат, которому, к сожалению, не всегда следуют. Именно в обыденном, несомненно, заключена глубинная сущность общества. Если же исследователь сам погружен в тот мир, который изучает, ему незачем удивляться повседневности и искать ей объяснения. Зато в чужой эпохе, в чужой местности, в чужом обществе масса удивительного, и “постороннему” всегда есть что сказать по этому поводу. Потому-то он и может предложить неожиданные объяснения очевидным явлениям, которые на самом деле вовсе не очевидны, так как каждое общество имеет собственную специфику. Отправляясь в СССР, я тоже рассчитывал найти что-то, что меня удивит и что позволит мне сформулировать некие принципы, которые советским ученым помешала бы сформулировать их кажущаяся очевидность.

Еще один важный аспект состоит в том, что, создавая ощущение отстраненности, провоцируя его, отправляясь в чужую страну, исследователь приобретает новый взгляд на свою собственную. Думаю, каждому социологу полезно было бы какое-то время поработать в чужом обществе, чтобы научиться задаваться вопросами о своем, чтобы замечать привычное, к чему он а priori не готов. Таким образом, одним из моих мотивов было также стремление включиться в дебаты о французском обществе, увидев его свежим взглядом. В частности, в те годы в Советском Союзе я ощутил огромный разрыв между политической и социальной реальностью. Глубокая пропасть между абстрактными рассуждениями относительно роли КПСС, политического устройства общества, миссии коммунизма и отношением ко всему этому людей, с которыми я разговаривал, жизнь которых наблюдал, создавала впечатление абсолютной чуждости политической системы тому обществу, которое она была призвана направлять. Это отчасти объяснило мне причины неэффективности методов управления в СССР. Я понял, что эта неэффективность во многом обусловлена непониманием состояния общества. Мне кажется, что прийти к мысли о несоответствии между политическим и социальным можно только в чужой стране, поскольку в своей стране мы этого просто не замечаем. Думаю, впрочем, что во Франции эта дистанция не столь велика, даже если иногда и возникает ощущение рассогласованности между политикой и социальной сферой.

Другой очень интересный пример – это национальный, или этнический вопрос. Позже я вернусь подробнее к понятию этничности, но сейчас мне хотелось бы сказать, что именно благодаря моим исследованиям советского общества я заинтересовался этой проблемой применительно к обществу французскому, и что именно этот опыт заставил меня занять почти политическую позицию в полемике, которая велась по данному вопросу во Франции, – политическую в общегражданском смысле этого

слова. Таким образом, налицо двойной эффект: с одной стороны, работая в СССР, я как француз открывал фактически очевидное (которое не было таковым для меня), привнося тем самым что-то новое в понимание советского общества. Вместе с тем по возвращении во Францию мой взгляд на французское общество претерпел глубокие изменения, и это я считаю чрезвычайно важным результатом.

Не могу согласиться с рассуждениями о том, что нерусскому человеку не дано понять Россию. К сожалению, подобного рода аргументы мы нередко слышим и в самой России, и за ее пределами. Это в основном публицистические рассуждения, в научной среде они распространены меньше, хотя и среди ученых некоторые (и сегодня их больше, чем раньше) придерживаются данной точки зрения... Будто бы необходимо жить в стране, будто бы существует особая русская душа, и иностранец не может ни постичь эту загадочную русскую душу, ни глубоко понять российское общество. Я не согласен с такими утверждениями прежде всего потому, что они означают отказ от взгляда со стороны, нежелание быть объектом наблюдения, в то время как наша работа и есть наблюдение. Так можно дойти до того, что социолог никогда не поймет мир рабочих или политиков, да и вообще любой мир, к которому он не принадлежит, и, следовательно, социолог может изучать только социологов.

Значит, все, что нам остается, – это рефлексивность в понимании Бурдьё, т.е. саморефлексия. Рефлексия важна, но лишь до тех пор, пока это научная рефлексия, которую можно приложить к множеству объектов. Предметом социологии является прежде всего наблюдение и по преимуществу – наблюдение за другими. Методологический постулат, на котором базируется идея о том, что “раз мы не русские, мы не понимаем Россию”, абсолютно абсурден, поскольку он отрицает всякую возможность изучения и понимания общества.

Напротив, повторюсь, иностранец привносит очень многое, наблюдая за другими, и, может быть, в первую очередь он привносит свою систему представлений, которая поначалу с трудом принимается, например, самими русскими. Но мне кажется особенно важным, что это – новый взгляд, иной взгляд, который замечает что-то неожиданное, причем неожиданным ему кажется не то, что остальным. Здесь, думаю, можно провести аналогию с историком, который погружается в чужую ему эпоху. Либо мы должны отрицать саму возможность изучения истории, либо, напротив, признать ее, признать правомерность взгляда со стороны, а, следовательно, и право на “взгляд со стороны” исследователя современности, изучающего постороннее ему общество.

Таким образом, я вновь возвращаюсь к вопросу о “научности” гуманитарной науки. Очевидно, что в истории нет ничего абсолютного, и что исторические труды тесно связаны с той эпохой, когда они были созданы, а не только с той эпохой, которой они посвящены. Вопросы, которые возникают у нас по поводу советской истории сегодня, – это не те вопросы, которые мы задавали себе 20 лет назад, точно так же как вопросы, которые возникают во Франции или за ее пределами относительно истории Франции, отличаются от тех, которые занимали умы 20 лет назад. Сам характер исторической науки глубоко изменился на протяжении столетия. Мы видим также, что интерес к наблюдению связан не только с изучаемым периодом, но и с личностью самого исследователя. История тем богаче, чем больше историков, живущих в разные эпохи и изучающих разные эпохи, принимают участие в ее создании. Подобным же образом богатство социальных наук определяется вкладом в их развитие множества исследователей, живущих в разных местах и изучающих разные общества.

Так что речь идет о фундаментальном методологическом принципе, которым я чрезвычайно дорожу и следовать которому считаю почти необходимым: каждый социолог должен поработать в постороннем ему обществе, прежде чем приступить к работе в своей стране. И, что особенно важно, должен прислушиваться к тем “посторонним”, которые изучают его страну “извне”. Я уверен, что иностранец может рассказать о французском обществе не менее, а может быть, и более интересные вещи, чем

француз, потому что он предлагает неожиданные размышления, схемы анализа и способы объяснения реальности, внешние по отношению к обществу, которое он изучает.

Е.Ф.: Что оказалось для вас наиболее неожиданным в ходе ваших исследований СССР и позже России? Случалось ли вам увидеть вашу собственную страну со стороны, издали – иначе говоря, увидеть Францию “по-русски”? Стали ли для вас какие-то особенности французского общества более очевидны, или более специфичны, более важны, более дороги, наконец, будучи отраженными в зеркале общества российского?

А.Б.: Прежде всего это отрыв политики от социальной действительности, о котором уже шла речь выше. Это первое. Второй неожиданностью, безусловно, стало то, до какой степени выбор того или иного исторического пути может быть определяющим в жизни общества, и насколько трудно впоследствии свернуть с однажды избранного пути и пойти по другому. Но также и то, в какой мере образ действий и мыслей, сама конфигурация этого общества сотканы из последствий ключевых исторических событий и всего многовекового прошлого. Эта аура, говоря словами Вальтера Беньямина, образуется сплетением воедино пространства и времени, уникальным видением отдаленного, сколь бы близким оно ни было*. Думаю, что именно изучение России и СССР парадоксальным образом способствовало моему охлаждению к культуралистским воззрениям, к попыткам объяснить исторические события культурной спецификой страны. Я стал придавать больше значения событиям, понимая в то же время, что каждое из них важно не само по себе, но в цепи взаимодействий с прошедшей историей.

Есть критические моменты разветвлений, трансформаций, когда эти трансформации принимают законченный вид – так, некоторые вполне конкретные эпизоды периода сталинизма до сих пор имеют фундаментальное значение для объяснения событий, происходящих в наши дни. В той мере, в которой важна историческая длительность, культура тоже может быть важна, но она не объясняет сути исторической динамики. Ее скорее можно объяснить через последовательность поворотных моментов, которые каждый раз направляют историю страны в новое русло. Таким образом, отказавшись от культуралистского подхода, я отдал предпочтение подходу политико-социальному, который принимает во внимание все эти трансформации и учитывает исторический контекст, в котором жили или живут участники тех или иных событий: в каких условиях они выросли, какое получили образование, как формировались их представления, их способ действовать и принимать решения, реагировать на перемены и общественные потрясения или, напротив, на кажущуюся стабильность.

Обратной стороной было то, что, действительно, я по-другому увидел Францию; некоторые проблемы предстали в новом ракурсе под влиянием российского опыта. В частности, глубоко изменилось мое понимание национального вопроса, я по-новому взглянул на соотношение политического и социального в истории Франции и в европейской истории в целом, на историю мультинационализма и на историю развития социальных представлений в конкретной стране. В начале своего научного пути я находился под большим влиянием социологической традиции, основанной на социально-классовом подходе, т.е. под влиянием идей Маркса, Дюркгейма, Вебера. Однако после изучения системы общественных представлений в советском обществе я стал более критично относиться к этим воззрениям, хотя и не отказался от них совсем. Взамен у меня сформировалось понимание относительности этих воззрений, а также более гибкое и менее определенное видение социальной стратификации и общественных трансформаций.

* Benjamin W. L'oeuvre d'art a l'heure de sa reproductibilite technique. P., 1935.

Е.Ф.: Получается, что социология в СССР была менее марксистской, чем во Франции?

А.Б.: Прежде всего советская социология, после того как она вновь начала развиваться в середине 1960-х годов, основывалась преимущественно на анкетных опросах, под которыми не было солидной теоретической и концептуальной базы, и я не думаю, что советская социология имела действительно глубокий марксистский фундамент. Существовала особая разновидность марксизма, очень ортодоксальная и поверхностная. Напротив, многие влиятельные социологические направления во Франции, сформировавшиеся в русле традиций концептуализма, были гораздо больше основаны на марксизме Маркса, а не на политических формах марксизма, которые появились позже. В СССР в 1920-е годы тоже происходили серьезные дискуссии, базировавшиеся на марксистской социологии. В них участвовали статистики и социологи. Но уже в 1930-е годы все это прекратилось. В результате во Франции конструирование социальных категорий происходило под заметным влиянием марксистских взглядов на общество, а в СССР этого влияния почти не ощущалось.

Таким образом, действительно, влияние марксизма на социологию в СССР было даже меньшим, чем во Франции. Параллельно в последней получила развитие глубинная критика аналитических категорий социологии. Сопоставляя эту критику с моими собственными исследованиями СССР (как советского общества, так и советской социологии), я гораздо яростнее ощутил важность социальных отношений в определении общества, освобождаясь тем самым не только от марксизма, но и в целом от социологии, основанной на использовании категорий и групп. Я чувствую, – пока это лишь смутное ощущение, которое трудно формализовать, – что формы социальных отношений во Франции более гибкие, чем в России. Последние кажутся мне иногда более жестокими, и часто – более авторитарными, более грубыми, менее подвижными и изменчивыми. Для характеристики социальных отличий, в частности между Францией и Россией, анализ форм общественных отношений кажется мне гораздо более плодотворным, нежели сравнение социальных структур, описанных в категориях социальных групп.

Еще одна проблема французского общества, увиденная по-новому в свете моих исследований СССР и России, – отношение французов к иммиграции, в частности связанные с этим проявления насилия, а также несоответствия между официально провозглашаемой политикой, основанной на республиканской модели интеграции, и наблюдаемой реальностью, принимающей более сложные и противоречивые формы. Совершенно очевидно, что я стал более восприимчив к этому несоответствию после того, как меня стали интересовать проявления национального в СССР.

Е.Ф.: Россия всегда воплощала для Запада образ культурного Другого. На чем основывается это восприятие? В какой мере политическая система, доминирующие идеологии, возможно, религия определяют частную жизнь, образ мышления, характер межличностных взаимодействий населения? Как увидеть общечеловеческое, скрытое за культурной отличительностью? Что мешает Западу считать Россию европейской страной?

А.Б.: Думаю, здесь есть два аспекта. Действительно, существует представление о России как о чем-то постороннем, восходящее, несомненно, к истории имперского противостояния: мы до сих пор еще отчасти включены в эту историю, насаждавшуюся в течение долгого времени. Это представление связано, конечно, и с расстоянием – с удаленностью, благодаря которой первыми западными исследователями России были путешественники, например, Астольф де Кюстин, которые, как это им свойственно, создавали образ необычного. Первоначально в описаниях России на первый план выдвигались именно странности, поскольку знакомство Западной Европы с этой страной, как и с другими отдаленными пространствами (скажем, с Китаем), началось с путешествий, а не с массовых перемещений населения, не с миграций. Отношения с Рос-

сией изначально были дистанцированными, причем это продолжалось дольше, чем можно было бы ожидать, поскольку в истории Российской империи часто бывали периоды относительной закрытости от внешнего мира, обусловленной не только географическим положением, но и политической волей. Не так-то просто было туда попасть, как по географическим, так и по политическим причинам.

Кроме того, естественно, мы не можем сбрасывать со счетов и тот факт, что (уже в XX в.) за 70 лет господства политической системы, совершенно отличной от западной, создавалось ощущение, что перед нами Другой, – может быть, не “культурный Другой”, но, как бы то ни было, сознательная закрытость, дистанция, настойчивое утверждение отличия политической системы создают этот образ культурного Другого. Все это особенно способствовало сохранению представления о России как о России XIX в. Советский период рассматривался как временное отклонение – что, на мой взгляд, неправильно, – и в итоге Россия воспринималась как что-то далекое, поскольку она была удалена во времени. “Культурный Другой” – это скорее русский XIX в., чем современный русский, подобно тому, как француз XIX в. является культурным Другим для современного француза.

Лично я не рассматриваю эту ситуацию как оппозицию Запада и России. Согласен, представление о Западе существенно отличается от представления о России. Но если посмотреть глубже, то можно заметить, что в восприятии, например, французом итальянского, испанского, немецкого обществ тоже присутствует этот феномен отчуждения. Так что я не думаю, что существует реальная поляризация представлений между Россией и Западом. Мне кажется также, хотя это всего лишь гипотеза, что сами русские способствуют усилению этой поляризации, воспринимая Запад как нечто единое и представляющее по отношению к России абсолютно другой мир. Когда я слышу, как англичане или испанцы рассуждают о России, а такое часто случается в моей профессиональной среде, я замечаю, что они делают это иначе, чем мы, в соответствии с их собственным опытом взаимодействия с Россией и русскими. Поэтому не существует универсального “западного” взгляда на Россию, а есть разрозненный комплекс разнообразных представлений.

Русским, по-моему, свойственна тенденция к чрезмерной генерализации западного дискурса, как если бы это было нечто единое. Невозможно говорить даже о “французском видении” России, поскольку есть различные взгляды. Некоторые рассуждения, действительно, могут привести на мысль о том, что существует “вечная Русь”, и это – Россия XIX века. Например, в разговорах о России часто можно услышать, что она представляет собой смесь разнородных культур и что между образованной частью общества, крайне немногочисленной, и остальным населением существует огромная дистанция. Это очень распространенное во Франции представление о России, но его разделяют иногда и сами русские. В то же время подобные стереотипные представления существуют, например, и об английском обществе.

Есть еще один аспект, который имеет большое значение: российское пространство – это единственное пространство на Европейском континенте, где отсутствует понятие границы, ее очень трудно определить. Существование России лишает Европу границ. Это создает ощущение тревоги, которая может проявляться в противопоставлении Европы и России, поскольку в отсутствие границы возникает вопрос о пространстве, о пространстве гигантской протяженности, т.е. о России. Все это отражает чисто географическое измерение проблемы: неограниченность пространства. Конечно, есть государственные границы, например, граница с Китаем, но эти границы трудно разглядеть, настолько они далеко, и к тому же путь к ним лежит через обширные слабо-заселенные, почти пустынные земли. Это не граница, а зона, и в итоге у Европы действительно не оказывается границ.

Отвечая на ваш вопрос о том, что мешает Западу видеть в России европейскую страну, должен сказать прежде всего, что я не воспринимаю это так. Не думаю, что

люди на Западе считают Россию неевропейской страной в культурном отношении. Можно услышать, мол, “странные люди эти русские”, но точно так же французы могут назвать странными, например, итальянцев, а англичане – французов и т.д.

Здесь мы находимся в сфере национальной культуры в буквальном смысле этого слова, в сфере национальных представлений о Другом. Уже сам факт, что подобный вопрос возникает, свидетельствует о том, что ответ на него не очевиден. В то же время можно поставить вопрос иначе, в политической плоскости: может ли Россия войти в Европейский Союз? И здесь вступает в силу другая логика рассуждений: о сущности государства и политической системы в современной России. Мне кажется, в настоящий момент трансформации этой системы дают основания опасаться, что мы несколько удаляемся от этой перспективы, от возможности сблизить российскую и европейские политические системы. По крайней мере, смысл этих трансформаций не вполне ясен.

Для сближения необходимо, как минимум, определенное соответствие политических систем, без которого достижение единства невозможно. Есть, конечно, и опасения, связанные с тем, что 140 млн человек, одновременно вступив в Европейский Союз, могут нарушить существующее равновесие. Но ведь в Германии, например, 70 млн жителей – пусть вполтину меньше, но и это большая масса. Здесь речь идет о политической логике, и это совсем иное дело.

В свою очередь, Россия сама занимает по отношению к Европе позицию партнера, однако не позицию страны, желающей вступить в Европейский Союз. Дебаты вокруг Евросоюза имеют геополитический характер, они основаны на сравнении политических систем, а не обществ. И я не думаю, что можно назвать Россию неевропейской страной, прежде всего потому, что одни государства вошли в Евросоюз, а другие – не вошли, хотя они не менее близки, и в то же время разница, скажем, между шведским и французским обществами не менее существенна, чем между французским и русским. Таким образом, здесь все опять-таки подчиняется скорее политической логике, нежели логике культурных отличий.

Е.Ф.: Какова познавательная и операциональная ценность понятий “этнос” и “этничность”? До сих пор никому не удавалось дать им убедительное и непротиворечивое определение. Этнос уподобляется, в зависимости от научной школы, либо расе, либо культуре. Есть еще пограничное течение, в рамках которого предпринимаются попытки соединить в одном определении биологические (расовые) и социальные (культурные) критерии: это, в частности, характерно для российской и советской этнологии. Имеем ли мы дело с конструированием воображаемых сообществ, о которых пишет, в частности, Бенедикт Андерсон, впоследствии становящихся фактами обыденного сознания, или, напротив, с реальностью, трудно поддающейся пониманию и определению? Придет ли наука, в конце концов, к проникновению в суть феномена, до сих пор по-настоящему не осмысленного, или, напротив, понятие “этнос” будет отброшено как лишенное реального содержания?

А.Б.: Эти концепты я открыл для себя в Советском Союзе и потом активно участвовал в дискуссиях относительно использования термина “этничность” во Франции, о чем я уже рассказывал раньше. Мне кажется очевидным, что понятия “этнос” и “этничность” являются частью системы представлений о мироустройстве и что это, безусловно, конструкции, базирующиеся на критериях прежде всего временных. Этнос – это нечто изменчивое, подвижное, этнические группы – меняющиеся общности; принадлежность к ним не является абсолютной, но находится постоянно в состоянии переосмысления. В их основе лежат множественные критерии: точно так же, как люди определяют себя через различные формы социальных связей, они могут определять себя через различные группы происхождения, группы принадлежности, к которым относятся и этнические группы.

Этнические группы создаются не только повседневными практиками и формами поведения, в их создании участвует также индивид, который в данный момент времени, в данном контексте отождествляет себя с той или иной группой. Можно чувствовать свою принадлежность к группе в ситуации общения с каким-то человеком и не ощущать при общении с другим. Все это очень ситуативно в том смысле, что индивид не принадлежит раз и навсегда к какой-то этнической группе, он может ощущать свою связь с группой в какие-то моменты, а в другие ему это может быть безразлично, или он может чувствовать свою принадлежность к иной группе. Таким образом, я считаю эти группы... я не сказал бы “искусственными”, но, действительно, воображаемыми или даже скорее придуманными (“воображенными”).

Бенедикт Андерсон, в частности, не утверждает, что это воображаемые конструкции, он считает, что индивиды воображают, будто они принадлежат к неким группам, и своим воображением создают эти группы. Однако начиная с того момента, когда люди убедили себя в существовании групп, последние становятся операциональной реальностью. Это не выдумка, но мобильные, изменчивые конструкции, которые очень трудно постичь и которые обязаны своим существованием как индивидам, так и группам. Каждый волен свободно самоопределиться, принадлежать или не принадлежать к какой-либо группе.

Если в какой-то стране общины или группы являются конституированными действующими лицами на политической сцене, их существование необходимо принимать во внимание. В противном случае мне кажется противоестественным выдумывать отсутствующих социальных актеров. И последнее: одна из проблем этнических групп – их названия, которые имеют гораздо большее отношение к расовым критериям, нежели к такому размытому показателю, как чувство принадлежности. Отсюда – тенденция связывать понятия “этнос” и “этничность” с происхождением, а то и со страной исхода или группой происхождения, даже если речь идет об иммигрантах или их потомках.

Приведу один пример, который мне кажется особенно наглядным. Во Франции есть группы, которые создаются в соответствии с этнической логикой, т.е. вокруг общих ценностей, общих повседневных практик, на основании ощущения себя отвергнутыми или, наоборот, на основании восприятия других как чуждых. В то же время было бы абсолютно ошибочным называть членов этих групп, например, магрибинцами, арабами, берберами, или даже алжирцами или марокканцами, или присваивать им наименования различных африканских этносов вроде фульбе или догонов, т.е. использовать названия групп, которые, безусловно, представляют собой определенную реальность, даже если в их основе изначально лежали некие конструкции. Поступать так означало бы уверять нас в том, что эти группы, этнические по форме, которые мы наблюдаем во Франции, тождественны группам происхождения.

Изучая, например, повседневные практики молодежи из пригородных районов, трудно заметить, что это люди самого различного происхождения, иногда (но вовсе не обязательно) иммигранты. Объединяет их социальное неблагополучие и проживание по соседству. В остальном это чрезвычайно разнородная публика: здесь можно встретить выходцев из Алжира и Марокко, из региона Африки южнее Сахары, немало потомков от смешанных браков, чьи родители сами родились в разных странах. Иногда эта разница в происхождении способствует поляризации, иногда – нет. Разделение может основываться на самых разных критериях. Невозможно определить, кем являются эти люди, принимая во внимание только их происхождение, – оно здесь вообще ни при чем. То, что их действительно отличает, – это внутрigrупповые и междrупповые связи, общие нормы поведения, которые отнюдь не тождественны нормам поведения в странах исхода. Члены этих групп узнают друг друга и узнаваемы другими, которым они противостоят, но называть их арабами, берберами, китайцами и т.п. не имеет никакого смысла.

Думаю, использование в этой молодежной среде особой инверсивной формы французского языка, так называемого *верлана*^{*}, а также термина “бёр” (Beur), являющегося результатом сложной инверсии слова “араб”, – это не просто языковая практика, но смещение идентификации. Быть “re-be” (двойная инверсия, т.е. “Beur” на *верлане*), или просто “бёром” – как раз и означает *не быть* арабом, т.е. быть кем-то другим. Этот термин подразумевает, что те, к кому он применим, имеют иммигрантское происхождение, являются выходцами из стран Северной Африки, безразлично, из какой именно; они образуют новую этническую группу, сугубо ситуативную, поскольку данный термин означает также – и, может быть, даже в первую очередь – обитателей дешевых многоэтажек в пригородах. Никто не будет считать “бёром” квалифицированного специалиста, пусть даже и магрибинского происхождения. Французский язык изобилует терминами для обозначения групп, позволяющими дистанцировать человека как от общества, в котором он живет, так и от общества, из которого, как считается, он происходит.

Основанием для отнесения к той или иной группе может быть то, где и как человек живет, его манера одеваться, – и все это не имеет никакого или почти никакого отношения к более или менее реальному “происхождению”. Поэтому, мне кажется, этничность не может учитываться с помощью стандартных статистических процедур. Это сродни религии, которая, будучи делом сугубо личным, является не просто маркером, но предполагает убеждения и практику. Подобным же образом статистика не может (и не должна!) определять этническую принадлежность. Если же это все-таки делается, результатом становится навешивание на людей ярлыков, от которых почти невозможно избавиться.

Обо всем этом я стал задумываться, изучая СССР, заинтересовавшись многообразием этнических групп в советских и еще раньше – в российских переписях населения, глубиной и сложностью дискуссий, которые велись вокруг них. Но все это ясно показывало также, что начиная с того момента, когда соответствующие категории определены, зафиксированы и признаны государством, возникает очевидная опасность. Так, становится возможным, как это было при Сталине, арестовывать людей, никак не связанных между собой, на основании одной лишь этнической принадлежности, коль скоро данная принадлежность определена, и определена достаточно жестко. Изучением этничности на современном этапе должна заниматься не статистика, а социология или социальная антропология, которые используют совокупность качественных и количественных методов, позволяя не определять индивида раз и навсегда, но характеризовать его в данный момент времени и в данном контексте, на основании множества критериев. Истории в этом изучении также отведена немаловажная роль, поскольку именно она позволяет увидеть, до какой степени изменились сама природа групповой принадлежности и повседневные групповые практики, и понять, что этничность, в конечном счете, глубоко исторически обусловлена.

Е.Ф.: Часто противопоставляют друг другу две модели общества: французскую и англосаксонскую. Согласно французским республиканским принципам, только демократия, основанная на универсализме и равенстве прав человека, способна защитить всех граждан государства. Напротив, англосаксонская коммунитаристская система базируется на учете этнической и (или) религиозной специфики различных групп населения. Реальная жизнь, однако, всегда сложнее любых схем, и общественное мнение, даже во Франции, нередко отказывается видеть в гражданах иммигрантского проис-

^{*} Verlan – молодежный жаргон, характерной особенностью которого является перестановка слогов внутри слова. На это указывает само название данной разновидности языка: ver-l-an – от l'en-vers (по-русски получилось бы “ротабана” вместо “наоборот”). Использование фонетической, а не орфографической формы, а также (иногда) двойная инверсия могут изменить исходное слово до неузнаваемости, скрыв его смысл от непосвященных. См.: Caradec F. Larousse. Dictionnaire du français argotique et populaire. P., 2001. P. XVIII.

хождения, особенно в выходцах из африканских и азиатских стран, “просто” французов. Не имеет значения, что многие из этих людей, как свидетельствует французский писатель с алжирскими “корнями” Азуз Бегаг, “посещая французскую школу и сделав Версингеторикса героем своих мечтаний... превратились в галлов или франков”. Можно ли поверить в то, что понятие этничности чуждо французскому обществу?

А.Б.: Не стану утверждать, что понятие этничности чуждо французскому *обществу*; в то же время оно должно быть чуждо (и отчасти так оно и есть) французскому *государству* и его политике, даже если сегодня идут разговоры о позитивной дискриминации, сторонники и противники которой оживленно и страстно спорят друг с другом. Думаю, что позиция французских и англосаксонских официальных институтов по этому вопросу существенно различается. Это не означает, что и социальная реальность глубоко отлична, но, во всяком случае, очевидно, что во Франции традиционно общины в расчет не принимаются – не только этнические, впрочем, сказанное относится и к региональным общностям, и к группировкам по интересам. Именно по этой причине у нас почти нет лоббизма. Есть разнообразные ассоциации, но они очень изменчивы и подвижны. Нет традиции видеть в общине, какой бы она ни была, промежуточную инстанцию в демократической политической системе. Это принцип.

Я не хочу оценивать англосаксонскую систему, она такова, какова есть. Главное, на мой взгляд, это понять невозможность перенесения одной системы в другую. Можно учитывать некоторый опыт, но сами системы слишком различны, они имеют разную историю, и об этом нельзя забывать. Политика французского государства, направленная, например, на борьбу с неравенством, редко основывается непосредственно на этнических критериях, скорее – на критериях территориальных. Так, в системе образования установлены зоны приоритетного доступа к обучению. Известно, что в районах, отнесенных к этим зонам, много детей иммигрантов. Рассуждая в терминах этничности, в соответствии с логикой англосаксонской модели можно было бы говорить о позитивной дискриминации, поскольку в данные районы направляется больше средств. В то же время, поскольку эти дополнительные средства предназначены для территории, а не для конкретных лиц, то любой, кто покидает территорию, больше не рассматривается как “другой” и тем самым освобождается от давления и ограничений, налагаемых окружением. Такой географический подход кажется мне соответствующим французской модели.

Я не утверждаю, что англосаксонская система хуже, но хочу повторить, что копировать ее во Франции невозможно, поскольку здесь отсутствует общинная организация. Меня вполне устраивает французская система, хотя я не даю ей оценку и не говорю, что она лучше. Но мне кажется, что пытаться ее изменить, подчинить коммунитаристской логике было бы равносильно катастрофе. С общегражданских позиций (здесь не идет речь о научном выборе) я считаю оптимальной модель, которая не принимает во внимание фактор происхождения и рассматривает нацию как единую общность, даже если в действительности это не так: следование этому принципу ориентирует соответствующим образом политический и социальный выбор. Кроме того, следует повысить внимание к социальным проблемам, поскольку борьба против дискриминации – это прежде всего борьба против социального неравенства.

Существует мнение, что нежелание замечать дискриминацию способствует ее сохранению. В самом общем виде: отрицать наличие этнических различий означает сохранять этническую дискриминацию. Моя позиция состоит в том, что нет необходимости использовать этнические критерии, чтобы признать наличие дискриминации. Дискриминация существует, но неправильно было бы рассматривать ее исключительно как этническую – она в значительной степени является социальной. Социальная принадлежность индивида подвержена изменениям, и я не вижу причин считать, что этническая принадлежность является фиксированной и неизменной. Существуют механизмы борьбы против социальной дискриминации, могут существовать и меры

борьбы против дискриминации по расовому признаку, на основании особенностей внешности, акцента, имени и фамилии, имеющих иностранное звучание. И для этого вовсе не обязательно определять происхождение дискриминируемых. Есть другие средства – более тонкие, более гибкие, позволяющие избежать пожизненного приписывания индивиду этнической принадлежности.

Не стану утверждать, что французская система функционирует идеально: существует этническая напряженность; единство территории, несмотря на Великую французскую революцию, так и не было достигнуто; сохраняются (к счастью) региональные особенности, но сохраняются и региональные проявления национализма; у нас есть свои проблемы, связанные с вооруженным насилием на Корсике, да и в других регионах. Поэтому я не настаиваю на том, что это успешная модель, единственная и превосходная. У англосаксонской модели тоже есть свои достоинства. Однако мы не можем, пренебрегая историческим опытом, в один момент перевернуть всю систему, которая, несмотря ни на что, гораздо более приспособлена к республиканским принципам общественного устройства, поскольку дает возможность сохранять культурное многообразие, не стремясь в то же время “разложить всех по полочкам”.

Некоторые французские социологи говорят сегодня о сползании общества к коммунизму, о замыкании внутри общин – и я думаю, у них есть для этого основания. Нужно признать этот факт, но не следует подстраиваться, в частности, не следует фиксировать этнические критерии с помощью статистических процедур. В противном случае изменения могут стать серьезными и необратимыми, поскольку закрепление конфликтных ситуаций и противоречий ставит под угрозу саму возможность жить вместе. Действительно, культурная разнородность огромна, но у меня такое ощущение, что сегодня во Франции так много говорят на эти темы как раз потому, что мы вступили в фазу чрезвычайно активных взаимодействий между людьми разного происхождения. Как никогда много появилось смешанных пар, и к тому же настал период массового вступления в активный возраст молодежи, чьи родители были представителями последней волны иммиграции. Выход этих молодых людей на рынок труда сделал проблему заметной, кричащей, почти нестерпимой. И в то же время мне кажется, что перспектива ее решения тоже уже просматривается.

Мы видим все больше и больше выходцев из Африки, в частности, на государственной службе, в других сферах, где они занимают должности вне зависимости от их происхождения. Становится больше смешанных пар, смешанных профессиональных коллективов. Конечно, все не так просто; нельзя отрицать, что молодому человеку, чье имя, акцент или внешность позволяют другим идентифицировать его как магрибинца, сложнее найти квартиру или устроиться на работу. Но все же мало-помалу проблема решается. Возникающая напряженность позволяет уже благодаря самому факту ее общественного признания найти пути решения. И я как раз боюсь, чтобы опасения перед возможным ростом напряженности в обществе не привели к принятию радикальных мер, к позитивной дискриминации. Такое нередко бывало в советской истории, когда для разрешения серьезной проблемы принимались жесткие меры, дававшие кратковременный эффект, а через пару лет все возвращалось на круги своя, поскольку практическая политика не основывалась на понимании общественных процессов, которое дают гуманитарные науки.

Е.Ф.: Общественные дебаты вокруг права на культурную отличительность и политика, направленная на защиту этого права, выглядят нередко лицемерными или, как минимум, противоречивыми. Например, Франция выступает в защиту прав меньшинств в странах Центральной и Восточной Европы и в России (недавно она высказалась в поддержку финно-угорских языков и культур, поставив России в вину нарушение прав их носителей). В то же самое время в своей внутренней политике Франция не признает ни официального статуса какого бы то ни было языка, кроме французского (провозглашенного Конституцией в качестве “языка Республики”), ни самого понятия

“меньшинств”, существование которых на своей территории она отрицает. Если сравнить положение финно-угорского населения в России с положением, например, арабского населения во Франции, не кажется ли вам, что скорее вторая категория находится в ситуации меньшинства?

А.Б.: Мне неизвестен конкретный случай, о котором вы говорите, но, действительно, Франция так и не ратифицировала Европейскую хартию о региональных языках и языках меньшинств, которая предоставляет широкие права этим языкам. По данному поводу продолжают дискуссии. На практике сейчас региональные языки признаны: есть школы с преподаванием на бретонском, на эльзасском (в Эльзасе они существовали всегда). Региональные (как, впрочем, и национальные) языки мало используются, что показало масштабное исследование языкового поведения, проведенное одновременно с последней переписью населения в 1999 г. Они недостаточно развиваются, но они также и мало востребованы обществом. Вместе с тем Франция и вправду в целом не допускает утверждения языкового плюрализма на своей территории. Французский язык остается единственным языком Республики. Приверженность этому принципу по-прежнему очень сильна, и, действительно, за пределами Франции данная позиция иногда рассматривается как нарушение прав человека.

Здесь я вижу два аспекта. Прежде всего Франция исходит из того, что если в какой-либо стране меньшинства существуют, и, главное, трактуются как таковые, нужно следить за тем, чтобы они не подвергались дискриминации. Например, во Франции есть единственное конституированное меньшинство – цыгане. И существуют законы, направленные на защиту их кочевого образа жизни, в частности, есть закон, обязывающий каждую коммуну, насчитывающую не менее определенного числа жителей (не могу сейчас назвать на память это число), освободить пространство для временного поселения кочевников, т.е. преимущественно цыган. Этот закон, к сожалению, плохо исполняется, что тоже свидетельствует о противоречивости проводимой политики.

Итак, это действительно дискуссионный вопрос, но в тех случаях, когда существуют официально признанные меньшинства, позиция французского государства состоит не в том, чтобы не принимать их во внимание, напротив. Я думаю, в тех странах, где, как в России, принадлежность к этническим группам практически институализирована в законодательстве, нужно обращать внимание на то, чтобы это не приводило к негативным последствиям. Это первое.

Другой аспект, имеющий больше отношения к внешнему миру, касается некоторых фактов, которые могут быть расценены как признаки дискриминации, – и речь вовсе не идет только о России. Франция занимала достаточно жесткую позицию, как и весь Евросоюз, по вопросу о положении русских в балтийских странах. Здесь мы руководствовались примерно той же логикой. Если не ошибаюсь, Франция выступала также в поддержку венгерского меньшинства в Румынии или румынского в Венгрии. Было немало споров в связи со вступлением Венгрии в Евросоюз, в частности, поднимался вопрос о положении меньшинств. Из этого не следует, что Франция считает меньшинства главной величиной в политике, но коль скоро они официально признаны в той или иной стране, задача состоит в том, чтобы не допустить возможной дискриминации.

Мы обязаны признать, что в сегодняшней Румынии этнические различия являются политическим рычагом, они учитываются государством. Румынское государство рассматривает венгров именно как венгров. Это создает возможность для дискриминационных действий, и потому некое государство, даже если на своей территории оно не признает понятия “меньшинство”, вполне может требовать, чтобы права данного меньшинства соблюдались. В России сегодня этнические различия также имеют политическое значение: существует закон о малочисленных народах, существуют “национальные” республики. Поэтому можно понять, что государство, отрицающее этнические различия в своем политическом пространстве и не желающее их использовать, озабочено защитой индивидов или групп в другом государстве, где такие различия

признаются и где этот факт может иметь дискриминационные последствия. Поэтому я думаю, что противоречивость во всем этом хотя и присутствует, но она не абсолютна.

Что касается финно-угорского населения в России, я не изучал этот вопрос специально, но насколько я могу судить, на большей части территории страны оно находится не в положении меньшинства, а в том же положении, что и остальное население Российской Федерации. Если же мы посмотрим на ситуацию с иммигрантами из Северной Африки во Франции, то очевидно, что они подвергаются дискриминации при приеме на работу, при найме жилья, у них есть проблемы, и данные проблемы обсуждаются в обществе. Еще раз хочу повторить, что для меня это не проблемы “арабского населения”, даже не обязательно проблемы иммигрантов, но социально уязвимого населения вообще. Не спорю, африканская внешность может иметь негативные последствия, хотя само понятие “внешности”, так называемых “видимых меньшинств”, если воспользоваться термином, употребляемым в Канаде, кажется мне чрезвычайно расплывчатым, нечетким и мало обоснованным.

На уровне политическом, напротив, существуют, по крайней мере, дискуссии, переговоры, дебаты. Не могу утверждать, что французская модель здесь всегда на высоте. Она прежде всего очень политизирована, и левые, к сожалению, не смогли развить эту концепцию более широко, но все же мне кажется, что различие в подходах к этническим проблемам между нашими странами фундаментально. Иногда общественное мнение у нас радикализуется, например, в связи со строительством мечетей, и это создает серьезные проблемы. В то же время есть и попытки организации общественной дискуссии по религиозным проблемам. Один из примеров – создание Совета по делам исламского культа.

Я думаю, тем не менее, что антидискриминационная политика недостаточно эффективна, чтобы исключить всякую дискриминацию. Дискриминационные действия совершают в том числе представители государства, особенно силовых структур, полиции. Нет сомнения, что они гораздо жестче контролируют тех, кто “выглядит как магрибинец”, чем тех, кто “выглядит как француз”. Это глупо, но именно так это воспринимается общественным мнением, даже если, на мой взгляд, контролируют в первую очередь тех, кто “выглядит как подросток с окраины”, кто одет соответствующим образом. Им полиция уделяет куда больше внимания, чем молодежи из благополучных кварталов, и в этом проявляется дискриминация. Но нужно также признать, что во Франции развиты гражданские организации, которые борются против этого, и что ведутся серьезные дискуссии как на парламентском уровне, так и на уровне гражданского общества, на уровне населения, вокруг этих вопросов. Во Франции есть расизм, этого нельзя отрицать; здесь существует дискриминация – как политическая, так и неполитическая. Есть крайне правые силы, и они достаточно влиятельны, однако есть и мощные антирасистские выступления, и антирасистская политика, и антирасистские ассоциации, которые получают финансовую помощь от государства. И политические и общественные дебаты по этому поводу гораздо более открыты, чем в России.

Е.Ф.: Можно ли считать неизбежным и универсальным феномен утверждения идентичностей, расцвет этнического и религиозного фундаментализма, который наблюдается в том числе в России и во Франции? Согласны ли вы с мнением А. ван Геннепа о том, что первая и всеобщая потребность индивида – принадлежать к конкретной группе, и если согласиться с этим, то могут ли быть противопоставлены этничности другие, однако не менее мощные идентификационные ориентиры?

А.Б.: Действительно, мы сегодня являемся свидетелями расцвета фундаментализма, может быть, даже скорее религиозного, чем этнического. Религия повсюду оказывает все большее влияние, если не на политику (во всяком случае, во Франции), то на повседневную жизнь. Более заметными становятся религиозные праздники, будь то католические, мусульманские или иудейские. Гораздо шире стал отмечаться, например, Рамадан – или, может быть, он празднуется теперь более открыто. Общинные празд-

ники можно наблюдать в общественных местах. Это не относится к какой-либо одной религии. Большую публичность приобрели и католические, и иудейские религиозные практики. Нет никакого сомнения и в росте влияния фундаментализма. В целом религия сегодня занимает гораздо большее место в общественной жизни, чем в предшествующий период. Но это не должно интерпретироваться как абсолютные, масштабные и неотвратимые изменения. Они затрагивают лишь небольшую часть населения. Очевидно, стремление ощущать свою принадлежность к группе остается по-прежнему сильным, однако из того факта, что А. ван Геннеп называет это чувство “первым и всеобщим”, вовсе не следует, что речь идет о группах, основанных на одних и тех же критериях. На разных этапах общественного развития доминирующими становятся те или иные характеристики: социальные, религиозные и т.п. Вместе с тем это всегда разные и к тому же изменчивые характеристики.

В течение длительного времени важнейшим критерием считалась социальная принадлежность, представление мира в социальных категориях было доминирующим и служило объединяющим аргументом в политических и социальных движениях. Сегодня интерес сместился в сторону религиозных групп, тем не менее их влияние далеко не столь сильно, как было прежде у групп социальных. Тенденция, которую мы наблюдаем сегодня, безусловно, не есть проявление необратимого феномена. Люди принадлежат к группам, и всегда будут к ним принадлежать – соседи, единоверцы, возможно, соплеменники. Вместе с тем сама логика определения групповой принадлежности ныне уже иная, мы больше не приписаны к той или иной группе раз и навсегда.

Сегодня маятник качнулся в сторону религиозных групп, но все же вопреки всему школа и участие в общественной жизни способствуют формированию принадлежности к более широкому сообществу. Таким образом, существуют разные уровни самоотнесения, и это – гарантия от радикализации, которая иногда дает о себе знать. Эта радикализация вовсе не обязательно приведет к окончательному господству религии, ее можно рассматривать как временное явление, вызванное в числе прочего окончанием противостояния между Востоком и Западом, которое ознаменовалось крахом коммунизма и привело к обесцениванию социально-классовой идеологии. Эти трансформации связаны, возможно, также с определенной усталостью как гуманитарных наук, так и общества от разговоров о социальном и только о социальном, тогда как есть и другие элементы культуры, другие ценности.

Рано или поздно мы вернемся к осмыслению социального. Я убежден, что этот аспект является фундаментальным, но нам предстоит открыть и другие аспекты, другие критерии групповой идентификации, пока не знаю, какие именно. Половая принадлежность, например, в некоторых странах в определенные периоды могла быть более прочной связующей нитью, нежели религиозная. В политической жизни США, в частности, гендерный аспект занимает ведущее место в дебатах, в то время как эта манера мышления практически не получила развития во Франции. Существуют еще поколения – например, у нас это “поколение 1968 года”, о котором сейчас много говорят и которое образует своеобразную группу, очень активную в нынешней политической жизни, обладающую особым взглядом на мир, группу, чья политическая деятельность несет на себе отпечаток ее собственного опыта. Понятие “поколение” кажется мне не менее, если не более важным, чем “религия”. Поэтому расцвет фундаментализма – это проходящее явление, хотя он и может иметь серьезные последствия.

Е.Ф.: Самый важный и одновременно самый сложный вопрос, который ставит на повестку дня мультикультурализм: как научиться принимать другого, точнее говоря, как избавиться от привычки “воспринимать другого как Другого, т.е. как проблему”. Есть ли у вас ответ на этот фундаментальный вопрос?

А.Б.: Я всегда верю в индивида и в многообразие. Проблема с признанием Другого состоит в том, что проще всего приписать его к какой-то одной группе – расовой, этнической, религиозной, социальной, возрастной. У нас как будто шторы на глазах

торые мешают смотреть более широко. На мой взгляд, нет ничего страшного в восприятии другого как Другого, если мы видим в нем не одного, а многих других, т.е. не зачисляем его в определенную группу, даже если он сам в тот или иной момент, в тех или иных условиях идентифицирует себя с какой-то группой (или группами).

Когда я попадаю в квартал с очень пестрым по своему происхождению населением, я не вижу вокруг себя людей того или иного происхождения, я вижу жителей данного квартала. И тот факт, что у них может быть разный цвет кожи, не создает, на мой взгляд, особых отличий. В определенном контексте те или иные видимые признаки, особенности внешности, могут играть важную дифференцирующую роль, но в иных условиях они отодвигаются на второй план, уступая место другим различителям, например, манере одеваться. Живя в пригороде, я вижу группы, которые очевидно состоят из “других”, отличных от меня, – манерой поведения, занятиями, и именно на основании этих критериев я их узнаю. Однако тот факт, что я вижу в них “других”, не означает закрытости этих групп, невозможности для меня в какой-то момент оказаться внутри них, стать их частью, поскольку эти группы могут состоять, например, из моих соседей, и тем самым входить в круг моего повседневного общения. Таким образом, видеть в людях других – совсем не значит видеть в них врагов. И очень важно не упускать из виду, что все они очень разные, а не ограничиваться одним-единственным критерием.

Итак, важно помнить о множественности и изменчивости групповой идентификации. Человек, которого мы наблюдали в той или иной группе, может предстать в новом свете, будучи вне группы. Это особенно заметно на примере молодежи, тех, кому от 15 до 25 лет. Поодиночке они могут вести себя совершенно иначе, чем в компании, а сами группы, к которым они принадлежат, разношерстны и разнообразны. Все это чрезвычайно подвижно.

Так же и в России в так называемых этнических регионах я вижу не русских или алтайцев и т.п., а в первую очередь – если это сельская местность – крестьян, сельских жителей Российской Федерации, поскольку их занятия, их образ жизни свойственны именно крестьянам. Может быть, в других условиях я бы обратил внимание на их этническую принадлежность. В то же время совершенно очевидно, что эти люди говорят на другом языке, их общество имеет иную социальную структуру, у них другая историческая память, другой образ жизни – поэтому я не могу сказать, что они ничем от меня не отличаются, это было бы неправдой. Мы – люди, и это нас объединяет, не отменяя различий между нами.

Париж, 19 ноября 2004 г.

Перевод с французского Е.И. Филипповой

E.I. Filippova. To See the Human behind Cultural Distinctiveness... (an Interview with Alain Blum)

The publication is an interview of Alain Blum, Director of the Russian, Caucasian and Central-European Studies Centre, co-chair of the Department of Critical History of Sources and Methods at the National Institute of Demographic Studies (Institut National d'Etudes Demographiques), Paris, France, to Elena Filippova, a leading researcher of the Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow, Russia. Among the subjects discussed during the interview are notions of ethnicity and identity, religious fundamentalism, the condition of migrants in France, and others.