

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики».

На правах рукописи

АКОПОВ

Сергей Владимирович

Транснациональная модель идентификации индивидов с
макрополитическими сообществами:
метатеоретический анализ

Диссертация

на соискание ученой степени

доктора политических наук

Специальность 23.00.01 - теория и философия политики, история и методология политической науки

Научный консультант:

доктор филос. наук,

доцент Малинова О.Ю.

Санкт-Петербург

2015

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Модели идентификации индивидов с макрополитическими сообществами	25
1.1. Феномен идентификации индивида с сообществами.....	25
1.2. Идентификация с макрополитическими сообществами как предмет метатеоретического анализа.....	40
1.3. Основания идентификации индивида с макрополитическим сообществом: «Мы», «Другой», «политическая память», «политическое пространство»	57
1.4. Доминирующая модель идентификации с макрополитическим сообществом: идея нации и ее вариации.....	77
1.5. Цивилизационная модель и особенности идентификации с макрополитическими сообществами.....	98
1.6. «Гражданин мира» и специфика космополитической модели идентификации.....	122
Глава 2. Особенности транснациональной модели идентификации индивида с макрополитическими сообществами	147
2.1. Интеллектуальные предпосылки транснациональной модели идентификации.....	147
2.2. Социально-политические предпосылки транснациональной идентификации.....	166
2.3. Транснациональная идентификация с макрополитическими сообществами: идеально-типическая модель	180
2.4. Субъекты транснациональной идентификации.....	198
Глава 3. Транснациональная модель идентификации: от рисков к новым возможностям	226
3.1. Негативные способы развертывания транснациональной идентификации: ксенофобия и образ «врага»	226
3.2. Позитивные способы развертывания транснациональной идентификации, их преимущества в преодолении ксенофобии и образа «врага»	248
Заключение	273
Список литературы:	279

Введение

Актуальность темы и проблемы исследования. В силу приобретаемых в процессе социализации языковых и иных культурных компетенций, в силу неизбежной укорененности индивидуальной памяти в культурной, а также политической памяти наша политическая картина мира во многом предопределена сообществами, в которых мы рождаемся, живем, и с которыми себя идентифицируем. Однако, в отличие от понятия политической идентичности, «макрополитическая идентичность» указывает на идентификацию с более широким сообществом и охватывает все присутствующие в публичном дискурсе способы определения сообщества, которое конституируется через принадлежность к конкретному государству¹.

Нациецентричная политическая картина мира в эпоху глобализации перестает быть в полной мере адекватной меняющимся социально-политическим практикам. Во-первых, это связано с возрастанием роли негосударственных акторов, во-вторых, – с усилением миграционных потоков и повышением роли диаспор, в третьих, – с активизацией сетей Интернет, которые раздвигают национальные рамки коммуникаций, в четвертых, – с интернационализацией высшего образования и др. Данные обстоятельства побуждают подвергнуть метатеоретическому анализу как саму картину мира, сложившуюся на основе идеи нации, так и ее альтернативы. Таким образом, актуальность темы определяется перечисленными проблемами, которые являются вызовами для нациецентричной модели.

Научная проблема заключается в поиске альтернатив тому способу идентификации с макрополитическим сообществом, который является доминирующим. Указанная исследовательская проблема, в частности,

¹ Малинова О.Ю. Макрополитическая идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. в 2 т. Т.1: Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. -М., РОССПЭН. 2012. С.76.

предполагает поиск дополнительной идеально-типической модели транснациональной идентификации. Такая постановка вопроса опирается на существующий массив литературы, проблематизирующий нациецентричную картину мира и требующей метаанализа и обобщения. Транснациональная идентификация не может стать решением проблемы «кризиса идентичности» для крупных политических сообществ. Однако теоретическая разработка такой формы идентификации может оказаться актуальной для жизненных стратегий отдельных индивидов, которым приходится жить в рамках политического порядка, сложившегося в эпоху Модерна, несмотря на то, что их практики в глобальном мире уже вышли за пределы национальных границ.

Помимо научной существует практическая общественно-политическая проблема. Последняя заключается в том, что политические практики на всех уровнях характеризуются высокой степенью антагонизма, в частности, противопоставлением интересов национальных государств и цивилизаций друг другу, а также их конфронтацией с интересами общепланетарного глобального развития. Тем не менее в мире уже складываются практики, снимающие такую конфронтацию. Анализ потенциала таких практик, так же как и исследование потенциала транснациональной модели идентификации, является задачей данного исследования.

Степень научной разработанности темы исследования. При разработке *транснациональной модели идентификации* мы опирались на понимание «транснационального» Р.Борна, введенного в контексте политики США начала XX века². Мы учитывали классификацию современных форм транснационализма и определение его признаков в работах П.Клавин, С.Вертовека, Л.Приеса³. Использовались работы в области составной

² Bourne R. The Radical Will: Selected Writing, 1911-1918. NY. 1991.

³ Clavin P. Defining Transnationalism // Contemporary European History. Vol.14, No.4. November 2005. P. 421-439; Vertovec S. Transnationalism. NY. 2009; Rethinking Transnationalism The Meso-link of organizations. / ed. by L.Pries. NY. 2008.

идентичности Л.Морено⁴, анализ процессов креолизации Т.Эриксона⁵, изучение феноменов «кросс-фертилизации» Р.Кохеном⁶, «трансверсальной философии» А.С. Колесникова⁷ и «транскультурной идентификации» М.Н.Эпштейна⁸. Учитывалась критика «методологического национализма», предпринятая в работах А.Аmeliной, Н.Шиллер, Д.Нергиз и Т.Фэйст.⁹ Использовался анализ транснационального пространства глобальных городов в работах С.Сассен¹⁰, транснационального гражданства в трудах Дж.Фокс¹¹, транснациональной идентификации применительно к политическим вызовам миграции в исследованиях Р.Тараса¹², а также изучение формирования нового транснационального класса в международной политике¹³ и экономике¹⁴. Привлекались работы по транснациональному пространству Европейского Союза¹⁵, транснациональным политическим элитам¹⁶, транснациональной идентичности в рамках регионов Скандинавии и Северо-Восточной Азии¹⁷. Задействованы исследования в области сетевого социума, информационной экономики и виртуализации политического пространства в Интернет, разрабатываемые такими зарубежными и российскими авторами

⁴ *Moreno L.* Scotland, Catalonia, Europeanization and the Moreno question // *Scottish Affairs*. 2006. № 54. P. 1–21; Акопов С.В. Вопрос Морено // *Управленческое консультирование*. № 2. 2011. С. 121-130.

⁵ *Eriksen T.H.* Creolization in Anthropological Theory and in Mauritius // *Creolization: history, ethnography, theory*. Walnut Creek. 2007. Pp. 172–173.

⁶ *Cohen R.* Creolization and Cultural Globalization: The Soft Sounds of Fugitive Power // *Globalizations*. 2007. Vol.4 (2) P. 369-384.

⁷ *Колесников А.С.* Становление мировой философии в условиях постглобализации // *Диалог философских культур: Россия – Восток – Запад*. -СПб. 2011. С. 5-16.

⁸ *Epstein M.* Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication. NY. 1999.

⁹ *Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies.* / ed. by A.Amelina, D.Nergiz, T.Faist, N.Schiller. NY. 2012.

¹⁰ *Sassen S.* Neither Global nor National: Novel Assemblages of Territory, Authority, and Rights // *Ethics & Global Politics*. 2008. Vol.1 (1-2). P. 61-79.

¹¹ *Fox J.* Unpacking Transnational Citizenship // *Annual Review of Political Science*. 2005. Vol. 8. P. 171-202.

¹² *Taras R.* Europe Old and New: transnationalism, belonging, xenophobia. Lanham. 2009.

¹³ *Apeldoorn van B.* Theorizing the transnational: a historical materialist approach // *Journal of International Relations and Development*, 2004. №7. P. 142–176.

¹⁴ *Transnational Communities: Shaping Global Economic Governance.* / ed. by Marie-Laure Djelic, Sigrid Quack. Cambridge, 2010.

¹⁵ *Транснациональное политическое пространство: новые реальности международного развития* / Н.А. Косолапов, М.В. Стрежнева, Ф.Г. Войтоловский и др.; отв. ред. М.В. Стрежнева. -М.: ИМЭМО РАН, 2010.

¹⁶ *Шебанова М.А.* Международная бюрократия как слой транснациональных политических элит // *Полис*. 2012. № 1, С. 136 – 148.

¹⁷ *Ломашева Ю.А.* Транснациональная идентичность как социокультурное основание региональной интеграции: сравнительный политологический анализ стран Скандинавии и Северо-Восточной Азии: диссертация на соиск. степени кандидата политических наук: 23.00.04; [Дальневост. федер. ун-т]. – Хабаровск. 2012. С.9.

как Э.Гидденс, М.Кастельс, А.Этциони, Р.Робертсон, А.Аппадурай, З.Бауман, Н.Журавски, Т.Фридман, Д.Шварц, Н.Кауппи, И.Клюканов, Г.Тульчинский.¹⁸

При анализе транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами мы опирались на работы Д.Делла Порта, М.Кек, В.Е.Морозова, С.Тарроу, Т.Риссе, Дж.Розенау, К.Сиккинк, О.Янг. Указанные авторы затрагивают тему транснациональной модели идентификации, в основном концентрируясь на темах транснационального активизма, транснационального протеста и глобального правительства.¹⁹

Для анализа позитивных и негативных способов развертывания транснациональной идентификации привлекались исследования в рамках Копенгагенской школы международных отношений (Б.Бузан и О.Вэвер)²⁰, а также работы в области международного права, международной безопасности и внешней политики Р.Кеохэйна, Дж.Ная, Ф.Кратохвила,

¹⁸ Гидденс Э. Ускользящий мир Как глобализация меняет нашу жизнь. -М., 2004; Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. -М.: ГУ ВШЭ, 2000; Кастельс М., Химанен П. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель. -М.: Логос. 2002; Этциони А. От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям // Геополитика. Под ред. А.С.Тургаева, СПб., 2007. С.256-274; Robertson R. Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global Modernities / ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. L., 1995. P. 25-44; Appadurai A. The Production of Locality // Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis. 1996. Pp. 178–200; Bauman Z. Europe: An Unfinished Adventure. NY. 2004; Zurawski N. Virtual Ethnicity: Studies on Identity, Cultural and the Internet. 2000. URL: <http://www.uni-muenster.de/PeaCon/zurawski/veengl.html>. (Дата обращения 03.02.2012.); Friedman T. The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century. NY. 2005; Symbolic Power, Politics, and Intellectuals: The Political Sociology of Pierre Bourdieu. / ed. by David L. Swartz. Chicago. 2013; A Political Sociology of Transnational Europe. / ed. by Niilo Kauppi. ECPR Press, 2013; Клюканов И.Э. Коммуникативный универсум. -М. 2010. С. 203; Тульчинский Г.Л. Возможное как сущее // Предисловие к книге М.Эпштейна «Философия возможного». СПб., 2001. С. 7-24.

¹⁹ Nye J., Keohane R. Transnational Relations and World Politics: An Introduction // International Organization. Vol. 25. No. 3 (summer 1971). P. 329-349; Wendt A. Social Theory of International Politics, Cambridge University Press. 1999; Della Porta D., Tarrow S. Transnational Processes and Social Activism: An Introduction // Transnational Protest and Global Activism. / ed. by Della Porta, S.Tarrow. Lanham: Rowman and Littlefield. 2004. P.1-17; Morozov V. The contingency of Politics and the internationalization of Democracy // Decentering the West: The Idea of Democracy and the Struggle for Hegemony. / ed. by Morozov V. Ashgate. 2013. P. 191-200; Keck M., Sikkink K. Transnational Advocacy networks in International Politics: Introduction // Activists beyond borders. Ithaca: Cornell University Press. 1999. P. 1-39; Rosenau J. Toward Ontology for Global Governance // Approaches to Global Governance Theory. / ed. by M.Hewson, T.J.Sinclair. NY: SUNY Press. 1999. P. 287-301; Risse-Kappen T. Bringing Transnational Relations Back in: Introduction // Bringing Transnational Relations Back in: Non-state Actors, Domestic Structures and International Institutions. / ed. by Risse-Kappen, T. Cambridge University Press. 1995. P. 3-33; Risse T. A Community of Europeans? Transnational Identities and Public Spheres. Ithaca: Cornell University Press. 2010; Governance Without a State? : Policies and Politics in Areas of Limited Statehood / ed. by T. Risse. NY: Columbia University Press. 2012; Young O. Global Governance: Toward a Theory of Decentralized World Order // Global Governance: Drawing Insights from the Environmental Experience. / ed. by Or.Young. Cambridge, MA: MIT press. 1997. P. 273-299.

²⁰ Buzan B., Acharya A. Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia. London. 2010.

П.Хоу, В.Байна, П.Хоппера, П.Цыганкова, Й.Фергюсона и Р.Мансбаха.²¹ Использовались работы по транснациональной миграции Н.Шиллер, С.Линна и Л.Пегги²², исследования в области транснациональной безопасности Э.Аудинли и Ф.Могхаддама²³, а также работы, представляющие транснационализм как питательную среду современных глобальных рисков (терроризма, деятельности ТНК и т.д.)²⁴.

В процессе метатеоретического анализа были выявлены различные аспекты проблемы идентификации, которые задают контекст для постановки проблем нашего дальнейшего исследования. Так, в плане изучения национальной модели идентификации важным является ракурс исследования соотношения этнической и гражданской составляющих национальной идентификации в работах таких российских авторов, как В.С.Комаровский, Б.Г.Капустин, Л.Н.Гумилев, С.М.Широкогоров, А.М.Кузнецов, Ю.В.Бромлей, Ю.П.Шабаев, В.С.Малахов, В.А.Ачкасов, В.А.Тишков²⁵; а

²¹ *Kratochwil F.* Rules, Norms and Decisions, On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Society. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1989; Универсальные ценности в мировой и внешней политике. / Под. ред П.А.Цыганкова. -М. МГУ. 2012; *Hough P.* Understanding Global Security. L. 2004; *Baine W.* The Empire of Security and the Security of the People. L. 2006; *Hopper P.* Living with Globalization. NY. 2006; *Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach.* Remapping Global Politics. History's Revenge and Future Shock. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

²² *Schiller N.G.* Locating Migration: Rescaling Cities and Migrants. Cornell University Press. 2011; *Schiller N.G.* Migration, Development and Transnationalization: A Critical Stance, Berghahn Books. 2010; *Schiller N., Fouron G.* Georges Woke Up Laughing: Long Distance Nationalism and the Apparent State. Durham. 2003; *Lynn S.* Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon. Durham. 2007; *Basch L., Schiller N., Blanc C.* From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration // *Anthropological Quarterly*. Vol.68, No. 1. 1995. P. 48-63; *Peggy L., Schiller N.G.* Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. // *International Migration Review*. 2004. №38. P. 595-629.

²³ *Emerging Transnational (In)security Governance: A Statist-Transnationalist Approach.* / ed. by E.Aydinli. NY. 2010; *Moghaddam F.M.* The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration // *American Psychologist*. 2005. Vol. 60, № 2. P. 161-169.

²⁴ *Al-Rasheed M.* Transnational Connections and the Arab Gulf. NY. 2004; *International Migration and Security.* / ed. by Guild E., Van Selm J. NY. 2006; *Geopolitics of European Union Enlargement: The Fortress Empire.* / ed. by Armstrong W., Anderson J. NY. 2008; *Central Asia and the Caucasus. Transnationalism and Diaspora.* / ed. by Atabaki T., Mehendale S. NY. 2009; *The Securitization of Humanitarian Migration: Digging moats and sinking boats.* / ed. by Watson S. NY. 2009; *Securitizations of Citizenship.* / ed. by Nyers P. NY 2009; *Transnational Politics and the State. The External Voting Rights of Diasporas.* / ed. by Lafleur J.- M. NY. 2012; *Migration and Insecurity. Citizenship and Social Inclusion in a Transnational Era.* / ed. by Steiner N, Mason R, Hayes A. NY. 2012.

²⁵ *Комаровский В.С.* Политическая идентификация России в свете идеологием «суверенной демократии» // Модель «суверенной демократии» в России: что за кадром? Материалы научного семинара / Под ред. В. И.Якунина. Выпуск № 9 (14). М., 2008. С.6-35. *Капустин Б.Г.* Гражданство и гражданского общества, М.: ВШЭ. 2011; *Гумилев Л.* Этносфера. История людей и история природы. -М., 2002; *Кузнецов А.М.* Этнос и нация в условиях постсовременности (Теория этноса С.М. Широкогорова и ее значение для неклассической науки) // Этнос и нация в условиях глобализации: опыт и прецеденты АТР. Владивосток. 2008. С. 16–76; *Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии. -М., 1981; *Шабаев Ю.П.* Этнополитология в России: «наука без периферии» // Политическая наука в России: проблемы, направления, школы (1990-2007). -М.,

также зарубежных авторов: Э.Геллнер, Э.Смит, Р.Брубейкер, Б.Петерссон, У.Озкиримли, Б.Андерсон, А.Рошвальд.²⁶ Из этого контекста возникает проблема: на какой (этнической или гражданской) основе транснациональная модель может надстраиваться над национальной? Из критики «воображаемых сообществ» Б.Андерсона со стороны Г.Балакришнана²⁷ рождается вопрос изучения сакрального потенциала идентификации с идеей нации, «живучести» национального способа воображения и его потенциального «перетекания» в иные (возможно, и транснациональные) модели идентификации.

Разные аспекты *цивилизационной* модели идентификации поднимаются в работах таких авторов, как В.Л.Цымбурский, О.Ю.Малинова, А.И.Миллер, А.Г.Глинчикова, Э.А.Паин, В.К.Кантор, Б.Ю.Кагарлицкий, В.В.Лапкин, В.И.Пантин, И.С.Семенов, В.С.Мартьянов, О.В.Попова, П.В.Панов, И.Н.Тимофеев, А.В.Макарычев, А.М.Эткинд²⁸. Также как Г.Балакришнан в

2008. С. 145-164; Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. -М., 2005; Ачкасов В.А. Этнополитология. -СПб., 2005; Тишков В.А. Межэтнические отношения и конфликты: перспективы нового тысячелетия // Антропология власти: Хрестоматия по политической антропологии: в 2 т. / Сост. и отв. ред. В.В. Бочаров. Т. 2: Политическая культура и политические процессы. -СПб., 2007. С.482-493; Makarychev A. Images, metaphors and power: reinventing the grammar of trans-border regionalism / ed. by R. Taras. Russia's Identity in International Relations. Images, Perceptions, Misperceptions, NY. 2013. P.110-131.

²⁶ Gellner E. Nationalism and Modernity. Nations and Nationalism: A Reader / ed. by P.Spenser and H.Wollman. Edinburgh, 2005. P.40-47; Смит Э. Национализм и модернизм. М.: Праксис. 2004; Brubaker R. Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge. 1999; Identity Dynamics and the Construction of Boundaries / ed. by Petersson B., Clark E. Lund, 2003; Ozkirimli U. Contemporary Debates on Nationalism. Hampshire. 2005; Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. NY. 2006; Roshwald A. The Endurance of Nationalism. Cambridge 2006.

²⁷ Балакришнан Г. Национальное воображение // Нации и национализм / Под. ред. Б.Андерсона и др. М.: Праксис. 2002. С. 264-282.

²⁸ Малинова О.Ю. Между идеями нации и цивилизации: дилеммы макрополитической идентичности в постимперском контексте // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.2. 2012. С. 332-354; Глинчикова А.Г. Россия и Европа: два пути модернизации (Сравнительно-политологическое исследование): диссертация на соиск. степени доктора политических наук: 23.00.02. [Институт философии РАН].- Москва, 2013; Цымбурский В.Л. Россия — Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика // Геополитика. Антология. М.: Юрист, 2006. С. 935-966; Паин Э.А. Этнические конфликты в постимперской России // Вестник Института Кеннана в России. -М., Выпуск 22. 2012. С. 35-47; Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России. -М., 2007; Лапкин В.В. Метаморфозы идентичности в условиях глобализации // Политекс. 2011, Т.7, №2. С. 25-41; Пантин В.И. Национально-цивилизационная идентичность: специфика России. Политекс. 2011, Т.7, №2. С. 42-51; Семенов И.С. Политическая нация, национальное государство и гражданская идентичность: на пути в глобальный мир // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.2. 2012. С. 41-71; Мартьянов В. Метаморфозы российского модерна, Екатеринбург. 2007; Попова О.В. Символическая репрезентация прошлого и настоящего России в президентской кампании 2012 г. // Символическая политика. Вып. 1. Конструирование представлений о прошлом как властный ресурс. М.: ИНИОН. 2012. С. 222-238; Кагарлицкий Б.Ю. Периферийная империя: циклы русской истории. М.: Эксмо, 2009; Миллер А. Империя и нация в воображении русского национализма: заметки на полях одной статьи А.Н.Пыпина // Российская империя в сравнительной перспективе: сборник статей / Под ред.

отношении сакральных источников национальной идентификации, С.Эйзенштадт исследует экзистенциальные основы утробы цивилизации²⁹, в то время как М.Масловский указывает на необходимость исследования меж и *транскулицизационных* взаимодействий³⁰. Оба обозначенных аспекта тесно связаны с проблемой определения макрополитических оснований идеальнотипической транснациональной модели идентификации.

Отдельно следует выделить блок работ в области «*мирового гражданства*», от которого также отталкивалась логика рассмотрения транснациональной идентификации в данной диссертации. Политические и моральные аспекты космополитизма развиваются у таких авторов, как М.Нуссбаум, Дж.Валдрон, У.Бэк, С.Бенхабиб, Б.Бэрри, Д.Хелд, Т.Погге³¹, а также в работах, посвященных анализу их концепций³². Среди критиков «мирового гражданства» (с позиций гражданского патриотизма, либерализма, цивилизационизма, коммунитаризма и неомарксизма) такие философы, как С.Хантингтон, К.Калхун, И.Валлерстайн, М.Губернау, Х.Патнэм, У.Кимлика, Ч.Тэйлор, Д.Миллер³³. Возникает проблема

А. Миллера. М.:Новое издательство. 2004. С. 263-285; Борьба за идентичность и новые институты коммуникаций. / Под ред. П.В.Панова, К.А.Сулимова, Л.А.Фадеевой -М.:РОССПЭН. 2012; Тимофеев И.Н. Политическая идентичность России в постсоветский период: альтернативы и тенденции. М.:МГИМО-Университет. 2008; Эткинд А. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. М.: НЛЮ. 2013.

²⁹ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999. С. 70.

³⁰ Брославский Р., Масловский М. Цивилизационный анализ и советский модерн // НЛЮ. № 6. 2014. С.49.

³¹ Held D. Cosmopolitanism. Ideas and Realities. Polity. Cambridge, 2010; Walderon J., What is cosmopolitan? // The Cosmopolitanism Reader. / ed. by G.W.Brown. D.Held. Polity, Cambridge, 2010. P. 163-175; Barry B. International Society from a Cosmopolitan Perspective // The Cosmopolitanism Reader. / ed. by G.W.Brown. D.Held. Polity, Cambridge, 2010. P. 100-113; Nussbaum M.C. Patriotism and Cosmopolitanism // For Love of Country? Debating the Limits of Patriotism / ed. by M.C. Nussbaum. Boston, 2002. P. 3-20; Бек У. Жизнь в обществе глобального риска – как с этим справиться: космополитический поворот. // Вестник Института Кеннана в России. -М., Выпуск 22. 2012. С. 57-69; Benhabib S. Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics. NY. 1992; Pogge, T. Cosmopolitanism: A Defence // Critical Review of International Social and Political Philosophy. Vol.5, №3. 2002. P. 86-91.

³² Например, Хомяков М.Б. Брайан Бэрри: либеральный универсализм против мультикультурализма и национализма // Журн. социологии и соц. антропологии. 2007. Т.10. № 1. С. 74-100.

³³ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. -М., 2004; Guibernau M. The Identity of Nations, Cambridge. 2010; Calhoun G. The Class Consciousness of Frequent Travelers. Toward a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism // South Atlantic Quarterly. 2002. 101(4). P. 869-897; Волцер М. Сферы привязанности // Логос, №2 (53). 2006. С. 128-129; Валлерстайн И. Ни патриотизм, ни космополитизм. // Логос, №2 (53). 2006. С. 126-127; Патнэм Х. Должны ли мы выбирать между патриотизмом и универсальным разумом? // Логос, №2 (53). 2006. С. 120-125; Кымлика В. Citizenship in the Era of Globalization // The Cosmopolitanism Reader. / ed. by G.W.Brown. D.Held. Polity, Cambridge, 2010. P. 435-443; Тэйлор Ч. Почему демократия нуждается в патриотизме. // Логос, №2 (53). 2006. С. 130-131; Miller D. Cosmopolitanism // The Cosmopolitanism Reader. / ed. by G.W.Brown, D.Held. Polity. Cambridge, 2010. P.377-392.

преодоления критики космополитизма и нахождение баланса между «выраженным» и «разреженным» видами космополитизма и их соотнесения с транснациональной моделью идентификации.

Таким образом, можно сделать вывод, что указанные проблемы соотнесения национальной, цивилизационной и космополитической идентификаций подводят нас к научной проблеме встраивания или надстраивания транснациональной модели идентификации, максимально используя потенциал вышеописанных моделей. Такое «надстраивание» на микроуровне транснационального над национальным отличается от более традиционных подходов противопоставления транснационального национальному³⁴, несет в себе научную новизну.

Объект и предмет исследования. Объектом исследования является опыт осмысления современного феномена транснациональной идентификации в отечественных и западных политико-философских концепциях.

Предмет исследования – метатеоретические основания транснациональной идентификации индивидов с макрополитическими сообществами.

Цель исследования – на основе анализа отечественных и западных политико-философских концепций разработать идеально-типическую модель транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами и выявить ее потенциал с точки зрения снижения уровня ксенофобии и деконструирования образа «врага».

Данная цель предполагает решение следующих *задач*:

- 1) Рассмотреть феномен идентификации индивидов с сообществами;
- 2) На основе метатеоретического анализа политической идентификации выявить основные модели идентификации индивидов с политическими сообществами, характерные для современного мира;

³⁴ Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. -М., 2004. С. 29; Шебанова М.А. Концепт нации в транснациональном дискурсе // Полис 2012, т 8 № 2, С. 165.

- 3) Определить основания идентификации индивидов с макрополитическими сообществами;
- 4) Произвести анализ элементов национальной модели идентификации;
- 5) Выявить особенности элементов цивилизационной модели идентификации;
- 6) Исследовать элементы космополитической модели идентификации;
- 7) Рассмотреть интеллектуальные предпосылки выделения идеально-типической транснациональной модели идентификации с макрополитическими сообществами;
- 8) Осуществить анализ социально-исторических предпосылок кристаллизации транснациональной модели идентификации с макрополитическими сообществами;
- 9) Выделить и описать элементы идеально-типической транснациональной модели идентификации с макрополитическими сообществами;
- 10) Выявить и описать социальных акторов, для которых такая модель транснациональной идентификации может быть актуальной;
- 11) Выделить предпосылки и риски негативного способа развертывания транснациональной модели идентификации;
- 12) Изучить условия и возможности позитивного способа развертывания транснациональной модели идентификации с точки зрения снижения уровня ксенофобии и деконструирования образа политического «врага».

Теоретико-методологические основания. Ставя задачу метатеоретического анализа оснований идентификации с макрополитическими сообществами, автор отталкивался от теории «воображаемых сообществ»³⁵, а также от идеи множественности моделей

³⁵ *Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. P. 207; *Касториадис К.* Дрейфующее общество. М.: Гнозис. Логос. 2012; *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. -М. 1993.

идентификации с политическими³⁶ и макрополитическими сообществами³⁷. При различении идентичности и идентификации автор опирался на конструктивистский подход³⁸. При учете и использовании ресурса национальной модели я опирался на идею о сакральности воображаемой национальности и ее чувствительности к ситуациям милитаризации сообщества, развитую Г.Балакришнаном³⁹. В случае исследования экзистенциального потенциала утробы цивилизации я опирался на анализ Ш.Эйзенштадта и И.Арнасона⁴⁰. При попытке нахождения баланса между «выраженным» и «разреженным» видами космополитизма и их соотношения с транснациональной моделью идентификации я использовал концепцию «концентрических кругов» М.Нуссбаум⁴¹, а также многоуровневый подход к космополитизму Д.Хелда⁴².

Конструируя авторскую идеально-типическую модель транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами, я опирался на теоретическую рамку и идею «транснационального социального поля» С.Вертовека⁴³, идею «транснационального социального пространства» Л.Приеса⁴⁴, концептуализацию «транснационального» и «постнационального» в теории международных отношений соответственно у Дж.Ная, Р. Кеохэйна и у Й.Фергюсона, Р.Мансбаха⁴⁵. При анализе потенциала транснациональной модели с точки зрения снижения уровня

³⁶ Сообщества как политический феномен / под ред. П.В. Панова, К.А. Сулимова, Л.А. Фадеевой. - М.: РОССПЭН. 2009; Политическая идентичность и политика идентичности. / под ред. И.С. Семеновко. Т.1: Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. -М.: РОССПЭН. 2012.

³⁷ Малинова О.Ю. Конструирование смыслов. Исследование символической политики в современной России. М.: РАН.ИНИОН. 2013.

³⁸ Brubaker R., Cooper F. Beyond «Identity» // Theory and Society. 2000. № 1. P. 1-47.

³⁹ Балакришнан Г. Национальное воображение // Нации и национализм / Под. ред. Б.Адерсона и др. М.: Праксис. 2002. С. 278

⁴⁰ Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. С.70; Arnason J.P. Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making // Encyclopedia of Life Support Systems. Paris: Eolss Publishers. URL: www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf.

⁴¹ Nussbaum M. C. Patriotism and Cosmopolitanism // For Love of Country? Debating the Limits of Patriotism / ed. by M. C. Nussbaum. Boston. 2002. P. 3-20.

⁴² Held D. Cosmopolitanism. Ideas and Realities. P.80.

⁴³ Vertovec S. Transnationalism. P.12.

⁴⁴ Pries L., Seeliger M. Transnational societal spaces. // Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies. A.Amelina, D. Nergiz, T.Faist, N.Schiller(Eds.). NY. 2012. P.227

⁴⁵ Nye J., Keohane R. Transnational Relations and World Politics: An Introduction. P. 329-346; Ferguson, Y. and Mansbach R. Remapping Global Politics. History's Revenge and Future Shock. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

ксенофобии и деконструирования образа «врага» упор делался на сравнение дискурсивных и агонистических подходов к природе «политического»⁴⁶ и разработки Копенгагенской школы международных отношений⁴⁷. Анализ условий и потенциала способа позитивного развертывания транснациональной идентификации строится на «мы-концепции органического единства общества»⁴⁸, идеях «экзистенциальной коммуникации»⁴⁹ «агоры»⁵⁰, «транскультуры»⁵¹ и «проектной идентификации личности»⁵².

Исследование также опиралось на прикладные методы анализа вербальных текстов (анализ интервью⁵³, нарративный анализ⁵⁴), разработки в рамках политической антропологии⁵⁵ и визуальных репрезентаций⁵⁶. Использованы качественные методики исследования: дискурс анализа текста⁵⁷ и метод «кейсов»⁵⁸.

Научная новизна исследования. Научная новизна состоит в том, что разработана идеально-типическая модель транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами, надстраивание которой на микроуровне над национальной может привести к снижению

⁴⁶ Mouffe C. Bringing hegemony, agonism and the political into journalism and media studies // Journalism Studies. 2006. №7(6). P. 964-975; Поцелуев С.П. От «антагонизма» к «агонизму»: к теории демократии Э.Лаклау и Ш.Муфф // Политическая концептология. 2011. № 2. Ростов-на-Дону. С. 48-73.

⁴⁷ Vujan B., Waever O and de Wilde J. Security: A New Framework for Analysis. Boulder. 1998.

⁴⁸ Франк С. Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука. 1996.

⁴⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Республика. 1994.

⁵⁰ Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М.: Прогресс. 1992.

⁵¹ Эпштейн М.Н. Универсика: на пути к критической универсальности // Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: НЛЮ. 2004. С. 635-651.

⁵² Тульчинский Г.Л. Личность как проект и бренд. // Наука телевидения. Научный альманах / Под общ. ред.: Г.Гамалея. Вып. 8. М.: Гуманитарный институт телевидения и радиовещания им. М.А.Литовчина. 2011. С. 250-265.

⁵³ Brinkmann S., Kvale S. Interviews: Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing. Sage. Thousand Oaks. 2009.

⁵⁴ Andrews M., Squire C. and Tamboukou M. Doing Narrative Research. L. 2008; Riessman C.K. Narrative analysis // The Qualitative Researches Companion. / ed. by A.M.Huberman and M.V.Miles. Thousand Oaks. P. 217-270.

⁵⁵ Крадин Н.Н. Политическая антропология. -М., 2001; Тишков В. А. Межэтнические отношения и конфликты: перспективы нового тысячелетия // Антропология власти: Хрестоматия по политической антропологии. Т.2: Политическая культура и политические процессы. / Сост. и отв. ред. В.В. Бочаров. -СПб., 2007. С. 490-491.

⁵⁶ Москвин Д.Е. Визуальные репрезентации в политике и перспективы визуальных методов исследований в политической науке // Символическая политика. / Отв. ред. О.Ю. Малинова. -М., 2012. С. 75-90.

⁵⁷ Phillips L. and Jorgensen M.W. Discourse Analysis as Theory and Method. L. 2004.

⁵⁸ Flyvbjerg B. Five Misunderstandings about Case-Study // Qualitative Inquiry. 2006. Vol.12, No.2. P. 219-245; Yin R.K. Case Study Research: Design and Methods. Thousand Oaks. 2009.

уровня ксенофобии и деконструирования образа «врага». Научная новизна конкретизирована в следующих результатах:

1. Разработана авторская модель идентификации с макрополитическим сообществом;

2. На основе разработанной модели осуществлен метатеоретический анализ нации как доминирующего способа воображения макрополитического сообщества и выявлен ее потенциал для надстраивания транснациональной модели;

3. Произведен метатеоретический анализ цивилизационной модели идентификации с макрополитическим сообществом и определены ее экзистенциальные основания, имеющие потенциал для конструирования транснациональной модели;

4. Осуществлен метатеоретический анализ космополитической модели идентификации и исследованы элементы многоуровневого подхода к космополитизму, пригодные для выстраивания транснациональной модели;

5. Исследованы социально-исторические и интеллектуальные предпосылки транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами;

6. На основе авторской модели идентификации с макрополитическими сообществами разработаны теоретические основания транснациональной идентификации;

7. Установлены характеристики субъектов транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами, сформулировано понятие «транснациональный интеллект»;

8. Описаны особенности негативного и позитивного способов развертывания модели транснациональной идентификации, выявлены их ключевые признаки;

9. Проанализирован потенциал модели транснациональной идентификации с точки зрения снижения уровня ксенофобии и деконструирования образа политического «врага».

Теоретическая ценность и практическая новизна исследования.

Положения, выносимые на защиту:

1. Кроме языковых компетенций важной предпосылкой неизбежной самоидентификации индивида является избирательный характер его индивидуальной памяти по отношению к контекстам социальной, культурной, а также политической памяти национального сообщества. В силу данного обстоятельства именно национальная политическая идентификация продолжает оставаться преобладающей и доминирующей на макроуровне. При этом, в отличие от протекающей в пространстве политико-идеологических предпочтений идентификации на уровне других политических сообществ, макрополитическая идентификация будет указывать на совокупность способов идентификации с сообществом, стоящим за современным государством. Однако нациецентричная политическая картина мира в эпоху глобализации перестает быть полностью адекватной меняющимся социально-политическим практикам.

2. Авторская модель состоит из четырех оснований идентификации с макрополитическими сообществами:

а) *Комплекс сознательных или бессознательных представлений о «Мы-сообществе».* Принципиально также выделение, так называемых, «структурирующих» vs «вторичных» оснований для представления о «Мы-сообществе». По этим основаниям происходит упорядочение идентификационной матрицы в рамках присущей индивиду картины мира.

б) *Идея или образ значимых «Других».* Речь идет об установке в сознании индивида, связанной с самоопределением в социальном, политическом, символическом пространствах. Такое самоопределение вырабатывается на основе выделения личностей, групп или институтов, задающих границы идентификации и обладающих значимыми для нее характеристиками. «Другой» может ограничивать воображаемое «Мы-сообщество» в форме «иного», «чужого» или «врага». Разные типы «границ» могут определять разные способы различения со значимым «Другим» во

времени и в пространстве.

с) *Коллективная политическая память*, существование которой результат неизбежной укорененности жизни индивида в историческом контексте и коммуникативных практиках, на которые опирается «социальное воображаемое». В целях дальнейшей операционализации оснований идентификации мы выделили в рамках коллективной *политической* памяти субоснования: «память о коллективных политических жертвах» и «память о коллективных политических триумфах».

д) *Особенности позиционирования субъектов в политическом пространстве*. Внутри данного элемента мы выделяем два разных способа восприятия политического пространства: относительно в большей и относительно в меньшей степени ориентированных на политические границы в рамках физической географии. Первое понимание пространства мы назвали «территориальным», а второе - «посттерриториальным» («ценностно-ментальным»). Два типа позиционирования себя в политическом пространстве связаны с разной природой приобретения гражданства («*jus soli*», «*jus sanguinis*», «натурализация», «двойное гражданство» и др.).

3. Эффективность национальной модели идентификации на уровне воспроизводства политической памяти связана с ее сакральным потенциалом, позволяющим индивидам преодолеть угрозу собственного забвения, особенно в условиях милитаризации сообщества. При этом *сильная сторона* идеологии национализма также заключается в том, что она мобилизует и легитимирует политическую роль большинства индивидов, проживающих на конкретной территории с помощью идеи национального гражданства. В современных условиях модель национального государства (несмотря на ее сохраняющееся доминирование) активно подвергается критике. Однако можно предположить следующее: а) национальная модель будет востребована до тех пор, пока она будет оставаться «тайным» хранилищем сакрального политического смысла; б) «сакральное»

национальной модели может питать экзистенциальные основания каких-то других моделей, например, транснациональной.

4. Горизонт «трансцендентного назначения человечества» сближает цивилизационную модель идентификации с космополитической, однако, в отличие от космополитической модели, «сакральная вертикаль» создает «основное человечество» именно из «ядровых народов» цивилизации и «основную землю» (ойкумены) – из населенного ими цивилизационного ареала. Последнее вновь приближает цивилизационную модель к национальной. В целях конструирования транснациональной модели перспективными представляются следующие подходы и взгляды на феномен цивилизаций: а) рассмотрение *транскивилизационных* взаимосвязей вместо изолированных и самодостаточных или «сталкивающихся» цивилизаций; б) идея множественности и альтернативности форм модерна, объясняющая, почему разнообразие культурных и институциональных форм современных обществ не может быть сведено к эффекту сложившейся исторической «колеи»; с) в связи с разработкой понятия «транснационального интеллектуала» перспективной может быть идея «осевых революций», связанных с напряжением и поисками путей преодоления разрыва между трансцендентным и мирским порядками, что приводит к формированию нового типа духовной элиты, выступившей носителем новых моделей социокультурного устройства общества.

5. Особенностью космополитической модели является то, что в ее основании лежат идеалы мирового гражданства и глобального правительства, а также, что, в отличие от национальной модели, космополитическая ставит под сомнение основанную на понятиях суверенитета и целостности территории Вестфальскую систему национальных государств. Спецификой космополитической модели также является то, что она предполагает достаточно слабую / отсутствующую привязку к географической территории и отождествление себя с общепланетарным пространством человечества. Доля «локального» в

«глобальном» определяется степенью «выраженности» либо, наоборот, «разреженности» космополитических идеалов и варьируется в разных концепциях. Аргументы в критике «выраженного» космополитизма в защиту патриотизма и сохранения национальных традиций, а также идеи необходимости нахождения баланса между «выраженным» и «разреженным» видами космополитизма представляются перспективными для поиска транснациональной модели во второй главе исследования. Можно смотреть на переход от национальной к цивилизационной и далее космополитической идентификации как движение по шкале нарастания в моделях макрополитической идентификации персонологической доминанты самоопределения личности.

6. Обнаруживаются следующие социально-исторические предпосылки транснациональной идентификации индивида: становление сетевого общества; формирование «информациональной» и «глобальной» экономики нового типа; процесс «интернетизации» населения; процесс культурной креолизации; расширение феномена мультилингвизма; развитие составной политической идентификации.

7. Понятие «транснациональность» зародилось как некоторый компромисс между патриотизмом и культурным плюрализмом, национализмом и пацифизмом на фоне практических трудностей интеграции мигрантов в США в начале XX века. Идеи Р.Борна, Дж.Ная и Р.Кохэна, С.Вертовека, Л.Приеса Й.Фергюсона и Р.Мансбаха можно рассматривать как интеллектуальные истоки авторской идеально-типической модели транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами.

8. Под транснациональной можно понимать такую модель идентификации с макрополитическими сообществами, в которой *представления о «Мы-сообществе»* опираются на такие признаки, как «жизнь в сети», включенность в «информационную глобальную экономику», активная практика общения в Интернет, культурная креолизация, би(мульти)лингвизм, наличие составной политической

идентификации; *представления о значимых «Других»* выстраиваются на основе гибкой модели гражданства; *на уровне коллективной памяти* индивид на микроуровне соотносит себя с прошлыми несколькими конкретными макрополитическими сообществами, потенциально фокусируясь на взаимодействиях негосударственных акторов; *интерпретация политического пространства*, не отказываясь полностью от географической территориальности, использует «национальный ландшафт» лишь как стартовую позицию для перехода в виртуальное политическое пространство индивидуальных ментальных карт.

9. Представленная транснациональная модель является альтернативой распространенному пониманию транснационализма как идеологии, идеализирующей для своих сторонников – триумф, а для своих противников – опасность господства транснациональных компаний. Авторская модель транснациональной идентификации предлагается не столько как альтернатива национальной модели, сколько «надстройка» над несколькими макрополитическими сообществами. Поскольку у различных индивидов транснациональная идентификация на микроуровне сопрягается с разными макрополитическими сообществами, то в своей совокупности это может формировать особую политическую ткань – органическую сеть, в которой переплетутся индивидуальные лояльности самым разным сообществам и государствам. При сохранении потенциала «сакральности» нации такая транснациональная модель лишает первую важных оснований для милитаризации масс и кристаллизации образа «врага».

10. Выявлено, что транснациональная модель – это модель не для всех, а для носителей специфического политического сознания, опыта и практик. Выделяются такие субъекты транснациональной модели идентификации, как «трансмигранты», «глобальные кочевники» и «транснациональные интеллектуалы». Можно дать следующее определение понятию «транснациональные интеллектуалы» - это интеллектуалы, обладающие признаками вышеописанной транснациональной идентификации и играющие

существенную роль в политическом сближении сообществ, исторически разделенных нарративами вражды и образами «врага».

11. Практические риски негативных способов развертывания транснациональной идентификации связаны с возросшей в начале XX века террористической активностью и распространением транснациональной преступности, с изменениями характера миграции. Негативному варианту транснациональной идентификации способствуют ксенофобия и механизмы экстерииоризации образа «врага», в частности, русофобия и образ «далеких местных». Философскими предпосылками формирования негативной идентификации можно считать антагонистический подход к трактовке природы «политического» и конструирование образа «врага». Последний может характеризоваться принципами социального дарвинизма и морального релятивизма. Что касается конструирования образа «врага», то он является своеобразным «резервуаром», в который часто помещаются собственные коллективные «комплексы» и исторические «травмы».

12. Преимущества транснациональной идентификации над альтернативными моделями проявляются только в случае позитивного способа ее развертывания. Последний можно строить на принципах: «диалектического понимания глобализации»; «политической дружбы»; «народной дипломатии»; «транснациональной экзистенциальной коммуникации»; «транснациональной культурной компетентности»; «живого знания»; «мы-чувства органического единства общества»; построение позитивной транснациональной идентификации по принципу «концентрических кругов: от национально к глобальному».

13. В современном российском контексте в условиях глобализации потенциал реализации транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами заключается, во-первых, в ревизии роли национального государства как элемента политической системы; во-вторых, в размытии философских оснований политического экстремизма, ксенофобии, национализма, негативной политической мобилизации и образа

«врага»); в-третьих, в преодолении эскапизма в социально-политической сфере; в-четвертых, в пересмотре «выраженного» космополитизма в сторону положительного способа развертывания модели транснациональной идентификации. Транснациональная модель, «надстраиваясь» над национальными лояльностями разным макрополитическим сообществам, сохраняет привязанность граждан к национальным сообществам и может способствовать преодолению «кризиса идентичности», углубляющегося в условиях ассиметрично протекающей глобализации.

Научно-теоретическая и практическая значимость исследования.

Теоретическое значение диссертации состоит: во-первых, в обобщении исследований в области транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами; во-вторых, в разработке идеально-типической авторской модели транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами; в-третьих, в указании условий и оснований позитивного развертывания модели транснациональной идентификации, а также в анализе ее потенциала с точки зрения снижения уровня ксенофобии и деконструирования образа «врага»; в-четвертых, в разработке на метатеоретическом уровне авторской модели элементов идентификации с макрополитическими сообществами на примере идентификации с нацией, цивилизацией и космополисом.

Решение диссертантом комплекса теоретико-методологических задач позволяет прояснить процесс становления и развития таких феноменов, как позитивный и негативный способы развертывания модели транснациональной идентификации, «секьюритизация» субъектов транснациональной идентификации, «космополитический локализм», «составная идентичность», «креолизация» и др. Теоретические выводы диссертации могут способствовать формированию более четкого концептуального аппарата для программ исследования политической глобализации и идеологии транснационализма. Результаты диссертационной работы позволяют уточнить теоретические представления о природе

национальной, цивилизационной, космополитической, транснациональной политических идентификаций и роли этих феноменов в современном политическом процессе в России и за рубежом. Материалы диссертации могут быть использованы для обоснования ряда практических предложений по десекуритизации политического дискурса в области транснациональной безопасности. Наконец, сконструированная теоретическая модель позволяет уйти от противопоставления «транснациональное» versus «национальное», «транснациональное» versus «космополитическое», «транснациональное» versus «патриотическое» и других упрощенных методологических схем.

Практическая значимость работы состоит в следующем: проводимые на основании авторской модели транснациональной идентификации исследования позволяют прогнозировать перспективы и возможные векторы ее трансформации в будущем. Использование материалов диссертации может способствовать повышению качества принятия политических решений как государственными, так и негосударственными, в том числе транснациональными акторами политического процесса. Положения и выводы, изложенные в работе, могут использоваться как методологическая основа анализа и прогнозирования развития российской и международной публичной сферы.

Кроме того, основные выводы и положения диссертации могут быть использованы в образовательной сфере – при чтении курсов по дисциплинам, входящим в учебный план студентов и аспирантов: например, «политическая философия», «теория политики», «политическая антропология», «политическая коммуникативистика», «геополитика», «международные отношения и мировая политика» и другим дисциплинам политологического цикла. Материалы исследования также могут быть полезны для нивелирования ошибок методологии при проведении теоретических и практических исследований в области транснациональных процессов.

Апробация результатов исследования. Основные положения исследования были изложены автором в научных публикациях, а также в

выступлениях на различных научных конференциях, в том числе на международной конференции «Национализм и демократия» исследовательского комитета «Этничность и политика» МАПН (Мадрид, 2009), V Всероссийском конгрессе РАПН (Москва, 2009), международной конференции «Этно-культурное разнообразие и проблема толерантности в глобализующемся мире» исследовательского комитета «Этничность и политика» МАПН (Санкт-Петербург, 2010), конференции с международным участием «Политические институты в современном мире» (факультет политологии СПбГУ, 2010), межвузовской конференции «Диалог культур и становление трансверсальной философии» (Санкт-Петербургское философское общество, 2010), международной конференции «Вызовы мультикультурализма. Европейские модели многообразия» (Университет Мальмо, Швеция, 2011), международной конференции Британской ассоциации славянских и восточноевропейских исследований (Кембриджский Университет, Великобритания, 2011), международной конференции «Демократия, этничность и государство» исследовательского комитета «Этничность и политика» МАПН (Тель-Авив, Израиль, 2011), круглых столах «Зимние Олимпийские игры Сочи-2014: вызовы, условия проведения, результаты» и «Зимние Олимпийские игры Сочи-2014: год спустя» (Университеты Лунд и Мальмо, Швеция, 2011 и 2015), круглом столе «Мультикультурализм в России» (Центр Русистики Университета Уппсала, Швеция, 2012), 62-ой ежегодной конвенции Международной Ассоциации Коммуникаций (Феникс, США, 2012; участие в режиме on-line); 44-ой ежегодной конвенции американской ассоциации славянских, восточноевропейских и евразийских исследований (Новый Орлеан, США, 2012), VI Всероссийском конгрессе РАПН (Москва, 2012), межрегиональном семинаре «Политические идеи и идеологии в публичной сфере» (ВШЭ СПб., 2013), всероссийской научно-практической конференции с международным участием «Справедливость как ценность, идея и общественная практика в современном мире и России» (РАПН, РАН, Москва, 2014), международном

научном семинаре «Национальные меньшинства: новые проблемы анализа» (Science Po, Экс-ан-Прованс, Франция, 2015) и др.

Результаты исследования легли в основу отдельных разделов учебных курсов «Политология» «Политическая антропология», «Политические коммуникации», «Политические процессы в современной России» – для студентов СЗИУ РАНХиГС; курсов «Политическая философия», «Геополитика и хронополитология», «История политических учений», «Политическая теория» – в ВШЭ СПб.; англоязычного курса «Политическая история Россия: мифы и реальность» – для студентов США в Центре Русского Языка и Культуры СПбГУ (2001-2007); англоязычного магистерского курса «Политическая антропология и проблемы мультикультурного мира» – в рамках программы «Глобальная социология» на социологическом факультете СПбГУ (2008-2010). Результаты исследования также легли в основу отдельных тематических лекций, прочитанных в университетах Орхуса (2003), Хельсинки (2009), Тулэйн (2012), Экс-Марсель (2015) и для Норвежской ассоциации региональных и местных властей (г. Осло, 2012). Материалы и методики исследования были также задействованы при реализации программы по адаптации и интеграции курсантов Государственной морской академии им. Адмирала С.О.Макарова (2010-2011 гг.).

По теме диссертации опубликовано 47 научных работ общим объемом свыше 80 печатных листов, в том числе две авторских, одна коллективная монография и 18 статей в ведущих рецензируемых журналах, рекомендованных ВАК Министерства образования и науки РФ для публикации результатов докторских диссертаций.

Структура работы. Цель и основные задачи определили структуру и объем исследования. Работа состоит из введения, трех глав, двенадцати параграфов, заключения, библиографического списка использованной литературы и приложения.

Глава 1. Модели идентификации индивидов с макрополитическими сообществами

1.1. Феномен идентификации индивида с сообществами

Первый параграф нашего исследования посвящен обсуждению вопроса о том, почему оказывается исторически неизбежной идентификация индивида с разными, в том числе политическими, сообществами. Мы также рассматриваем здесь предметное содержание понятий «идентичность», «идентификация», «идентификация с сообществами» и как вариант последней – «идентификация с макрополитическими сообществами».

Проблема исторической неизбежности идентификации индивида с сообществами. Почему индивид не может не идентифицировать себя с сообществами и чем обусловлена политическая природа этого отношения? Ответ на этот вопрос кроется в том обстоятельстве, что любой индивид рождается уже *a priori* вписанным в некую историческую, языковую и культурную среду. Во-первых, с самого начала индивид пытается выстраивать коммуникацию на языке, который стал его «родным» или «материнским» в течение первых двух-трех лет жизни. Одновременно у него возникает потребность в коммуникации и взаимопонимании («счастье – когда тебя понимают»). Однако уже сам факт использования того или иного языка (например, «русского» языка) автоматически встраивает нас в тот или иной не только культурный контекст, но и контекст властный, политический. Ученые обращают внимание, что уже само понятие «материнского языка» имеет четко выраженный социальный смысл: в большинстве случаев «материнский язык» – это язык «своего» этноса и «своей» культуры. Пользование в одноязычном сообществе «чужим» языком может связываться с ощущением этнической, культурной и даже социальной неполноценности⁵⁹.

⁵⁹ Аллатов В.М. 150 языков и политика: 1917—1997. Социолингвистические проблемы СССР и постсоветского пространства. М.:Институт востоковедения РАН, 2000. С.12.

Во-вторых, кроме языковых компетенций важной предпосылкой неизбежной самоидентификации индивида является избирательный характер его индивидуальной памяти по отношению к контекстам социальной, культурной, а также политической памяти национального сообщества. Еще П.Нора указывал, что, в отличие от истории, память «порождается той социальной группой, которую она сплавливает»⁶⁰. Отталкиваясь от «французской школы», А.Ассман выделяет три измерения памяти – органическое, социальное и культурное. С помощью этих измерений, на взгляд немецкой исследовательницы, можно лучше различать отдельные форматы памяти, к которым приобщается индивид благодаря одновременному вхождению во множество различных «Мы»-групп. Так, например, культурная память обуславливает культурную самоидентификацию индивида⁶¹, в то время как «национальная» память (которая у Ассман является разновидностью памяти «официальной» и «политической») обусловлена сильными императивами лояльности индивида к «крайне унифицирующей Мы-идентичности»⁶² политического характера.

В-третьих, историческая заданность в жизни индивида определенного языка и памяти кодируется в форме национальных «легитимирующих», как их называет Э.Смит, мифов⁶³. Восприятие индивидом собственной истории и языка через призму «метаязыка» мифа (Р.Барт) обеспечивает аффективное стремление к выделению и отстаиванию на уровне коллективного воображения некой уникальной духовной культурной сферы. То, как это

⁶⁰ Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. СПб.:Изд-во СПбГУ. 1999. С. 20. Далее: «Память в силу своей чувственной и магической природы уживается только с теми деталями, которые ей удобны. Она питается туманными, многоплановыми, глобальными и текучими, частичными или символическими воспоминаниями, она чувствительна ко всем трансферам, отображениям, запретам или проекциям. История как интеллектуальная и светская операция взывает к анализу и критическому дискурсу. Память помещает воспоминание в священное, история его оттуда изгоняет, делая его прозаическим... это возвращает нас к тому, что, по словам Хальбвакса, существует столько же памятей, сколько и социальных групп, к идее о том, что память по своей природе множественна и неделима, коллективна и индивидуальна. Напротив, история принадлежит всем и никому, что делает универсальность ее призванием. Память укоренена в конкретном, в пространстве, жесте, образе и объекте. (Там же).

⁶¹ Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Алейда Ассман; пер. с нем. Бориса Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014. С. 32.

⁶² Там же. С. 33-34.

⁶³ Смит Э. Национализм и модернизм. М.: Праксис. 2004. С.334.

происходило в форме антиколониального национализма в Индии, хорошо показал П.Чаттерджи⁶⁴. В силу хотя бы трех указанных оснований видно, что идентификация индивида с сообществами - фундаментальное условие его бытия. Причем этот процесс имеет не только социальный и культурный, но и, как будет показано ниже, политический характер.

«Идентичности»: «форс-идеи» или инструмент научного анализа?

Сегодня понятие «идентичность» широко используется в рамках политологического анализа, но вызывает споры. Одна их причин – в том, что на уровне философских оснований науки устойчивость воспроизводства властных иерархий в социальных практиках во многом зависит от того, в какой мере эти иерархии и практики легитимированы преобладающими коллективными представлениями. Однако, в противовес доминирующей картине мира, всегда возникают иные образы реальности, на базе которых актуализируются альтернативные «идентичности». Не случайно проблема определения понятия «идентичность» у современных российских и зарубежных авторов выросла в острую дискуссию⁶⁵.

Теоретические споры по этому поводу не затихали со времен Э.Эриксона, согласно которому «социальная идентичность» – это сложная многоуровневая структура, отражающая внутреннюю солидарность человека с групповыми идеалами и стандартами и тем самым помогающая процессу «я-категоризации». Американский психолог ввел понятие «идентичность» для обозначения процесса организации жизненного опыта в индивидуальное «я». Согласно его мысли, «я» обладает собственной энергией, автономно определяющей динамику нашего личностного развития. Центральной составляющей «я» выступает при этом именно категория «идентичность»⁶⁶. С 1970-х гг., после того как при участии К.Леви-Стросса во Франции в 1977г.

⁶⁴ Чаттерджи П. «Воображаемые сообщества» и кто их воображает? // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 287.

⁶⁵ Панов П.В. Борьба за идентичность // Борьба за идентичность и новые институты коммуникаций. / Под ред. П. В. Панова, К.А.Сулимова, Л.А.Фадеевой - М.: РОССПЭН, 2012. С.12.

⁶⁶ Эриксон Э. Детство и общество. -СПб., 1996. С. 8.

вышел сборник «Идентичность»⁶⁷, число работ, посвященных персональной и социальной идентичности, неуклонно возрастало⁶⁸, в то время как само понятие «идентичность», в конечном счете, размывалось. Последнее привело к возникновению многих «неудобств» с использованием идентичности в качестве категории научного анализа.

Одно из неудобств научного прочтения социальных идентичностей заключается в том, что последние могут выполнять роль спекулятивных концептов, так как внешнему наблюдателю трудно очертить границы близких идентичностей и понять их принципиальное различие. Тем более трудно осмыслить принципиальность конфликта между обладателями таких разных идентичностей. Можно согласиться с мнением, что идентичности проявляются тем сильнее, чем уже канал их актуализации и чем выше онтологическое значение *ценности*, «вдоль» которой они актуализированы⁶⁹. Соответственно, будь то спорт или политика, каждый раз, когда в многостороннем взаимодействии один из участников проявляет собственную идентичность, он переводит свои *ценности* в деятельную форму, провоцируя проявление идентичностей другими участниками взаимодействия. Поскольку идентичности проявляют себя превращением аксиологии в идеологию, можно говорить о них как о социальном «топливе» политических, национальных и духовных конфликтов⁷⁰ или, используя терминологию П.Бурдьё, можно говорить об идентичностях, скорее, не как о категориях научного анализа, но как о «форс-идеях». Согласно французскому ученому, в основе поля политики лежит мобилизация людей через присвоение ими предложенных разными политиками принципов видения и деления мира с помощью спекулятивных «форс-идей»⁷¹. В этом смысле, например,

⁶⁷ L'Identité: Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France, 1974–1975. Paris, 1977.

⁶⁸ Подробнее о происхождении и значении понятия «идентичность» см., например: *Ачкасов В.А.* Этнополитология. –СПб., 2005. С.10–23.

⁶⁹ *Переслегин С.Б.* О возможном подходе к понятию идентичностей // Официальный сайт С.Б.Переслегина. Режим доступа: http://www.igstab.ru/materials/black/Per_Ident.htm (дата посещения 22.04.2012).

⁷⁰ Там же.

⁷¹ *Бурдьё П.* Поле политики, поле социальных наук, поле журналистики // О телевидении и журналистике. –М. 2002. С. 127.

руссофобия будет неизменно провоцировать американофобию или любую другую ксенофобию, в зависимости от направленности своей актуализации и мобилизации. Более того, за фабрикацией идентичностей в политической практике обычно стоит их гипостазирование в политической теории⁷².

Непрозрачность понятия «идентичность» с точки зрения стоящих за ее использованием социальных практик власти и символического насилия делает эту категорию, на наш взгляд, неудобной с точки зрения метатеоретического анализа. О двойственной природе «идентичности», предупреждает Дж.Гиллис, указывая, что идентичности – это очень избирательные и описательные конструкты, которые могут легко быть использованы в чьих-то политических интересах.⁷³ Поскольку идентичности конвенциональны (представляют собой продукт конструкций и переговоров), они, отмечает У.Озкirimли, не являются статичными или раз и навсегда установленными феноменами, но по своему характеру весьма текучи и фрагментарны⁷⁴. Как указывает социальный антрополог Л.Малкки, «идентичности всегда мобильны и «процессуальны», это частично самоконструкты, частично категории, задаваемые другими извне; также они частично есть суть общественное положение, статус, ярлык, этикетка, *оружие*, щит»⁷⁵. Высказываются предположения, что, благодаря своей пластичности и двусмысленности, теории идентичности потенциально содержат возможность для разного рода идеологических манипуляций. Вместо понятийной и методологической ясности эта теория, по мнению С.Малешевича, привела к еще большей «неразберихе», а ее квазинаучное использование в повседневном дискурсе может привести к разрушительным последствиям⁷⁶. Возможно, что «ошеломляющая популярность феномена

⁷² См.: Малахов В.С. Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. 1998. №2. С. 43-54.

⁷³ «Идентичности и воспоминания — это не то, о чем мы думаем, а то, чем мы думаем. Как таковые они не имеют самостоятельного существования вне конкретной политической реальности, вне социальных отношений и истории. Поэтому мы должны нести ответственность за их использование или злоупотребление ими» (Commemorations. The Politics of National Identity / ed. by J.Gillis. Princeton. 1994. P. 5).

⁷⁴ Ozkirimli U. Contemporary Debates on Nationalism. P. 54–55.

⁷⁵ Malkki L. Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago. 1995. P. 446.

⁷⁶ Malesewic S. Identity and Ideology. Hampshire. 2006. P. 35–36.

идентичности в основном происходит из того обстоятельства, что теория идентичности исторически и идеологически заменила собой три других социальных концепции, которые раньше объясняли различия или схожесть между людьми — концепции «расы», «национального характера» и «общественного сознания»⁷⁷. О схожих рисках пишут отечественные авторы⁷⁸.

«Идентичность» или «идентификация»? Наряду с термином «идентификация» отечественными и зарубежными авторами широко употребляется понятие «идентификация» не только в области чисто политологических исследований⁷⁹, но и, например, в области социологии международных отношений и акторов мировой политики⁸⁰. Когда Р.Брубейкер и Ф.Купер в своей классической работе призвали ученых выйти «за пределы идентичности», предметом их критики являлась опасность использования понятия «идентичность» в качестве аналитического научного инструмента. Ученые сравнивают слово идентичность с «ловушкой», ведь попытка сочетать существительное «идентичность» с такими прилагательными, как «множественная» или «текучая», просто превращают эти словосочетания в оксюмороны. Более того, сведение всего многообразия политического воображения к вопросам идентичности (*in identitarian terms*) не способно описать такие явления, как выстраивание *транснациональных сетей* самыми разными партикулярными политическими образованиями⁸¹. Брубейкер и Купер указывали, что в работах М.Сомерс, Ч.Тилли и К.Калхуна

⁷⁷ Ibid. P. 31.

⁷⁸ Как отмечает О.В.Попова, в отечественной литературе часто происходила подмена содержания понятия «идентичность». Вместо варианта политической установки, позволяющей человеку отнести себя к той или иной референтной (позитивной или негативной) группе и определенным образом организовывать свое политическое поведение идентичность «все чаще начинает трактоваться как менталитет как таковой, представление человека о своем месте в мире... Попытка многих исследований обозначать все представления, взгляды, предпочтения индивидов через эту категорию очевидно беспомощна в научном плане» (Попова О.В. Развитие теории политической идентичности в отечественной и зарубежной политологии. Идентичность как предмет политического анализа. М., ИМЭМО РАН, 2011. С. 13-29. Режим доступа:

http://identityworld.ru/load/kategorii/tezisy/tezisy_dokladov_nauchnoj_konferencii_identichnost_kak_predmet_politicheskogo_analiza_moskva_imehmo_ran_21_22_oktjabrja_2010_g/4-1-0-77 (дата обращения 24.03.2015).

⁷⁹ См. Попова О.В. Политическая идентификация в условиях трансформации общества. -СПб. 2002.

⁸⁰ С фр. «L'identification des acteurs» (Devin G. Sociologie des relations internationales. La Decouverte. Paris. 2007. P. 7); «Identifications politique» (в книге Grosser A. Les identités difficiles. Science Po. Paris. 2007. P. 25).

⁸¹ Brubaker R., Cooper F. Beyond «Identity». P. 35.

в целях нарративного анализа «идентичность» как категория не практики, но именно научного анализа играла исключительно вторичную роль⁸². Убедительными представляются приведенные эмпирические случаи, например, трудности выявления идентичностей «украинцев» и «русских» при переписи населения 1989 г. в СССР⁸³. В результате теоретических соображений и эмпирических данных американские исследователи предлагают заменить «идентичность» более сложными аналитическими понятиями, такими, как «реляционистская» и «категориальная» (само)идентификации субъектов⁸⁴. «Идентификация» предполагает динамичный *процесс*, в то время как «идентичность» - *состояние*, в тени которого остается сокрытым властный статус того, кто присваивает субъектам их «идентичности»⁸⁵. В последнем доводе Брубейкер и Купер отсылают своих читателей к авторитетам П.Бурдьё и М.Фуко.

В результате выявленных «неудобств» с идентичностью, мы решили заменить «идентичность» на понятие «идентификация». Это решение преследует две задачи. Во-первых, необходимость сосредоточиться на *процессе* поиска и выявления новых, возможно, еще не до конца оформившихся субъектов транснациональной модели идентификации. Вторая задача – сделать акцент на «реляционистской» и «категориальной» (само)идентификации субъектов в рамках транснациональных сетей. Понятие «идентификация», на наш взгляд, лучше подходит ситуации, когда субъект не просто стремится обрести «идентичность» как некоторое «состояние» или «присоединение» к уже существующим вовне политическим сообществам. В случае идентификации речь идет о конструировании субъектом некоего рассказа о себе в *процессе* осознания им уникальности собственного опыта⁸⁶. Помимо «реляционистской» (идентификации субъекта с помощью позиционирования в сети различных

⁸² Ibid. P.12.

⁸³ Ibid. P.26.

⁸⁴ Ibid. P.15.

⁸⁵ Ibid. P.17.

⁸⁶ Мы использовали субъектный подход к транснациональной идентификации при написании параграфа 2.4.

взаимоотношений) и «категориальной» (идентификация по принадлежности к классу людей с общими категориальными атрибутами: язык, этнос и др.)⁸⁷ мы также опирались на трактовку идентификации как непрерывного *процесса* поиска, определения и переопределения «идентичности»⁸⁸. При этом в теоретическом плане можно вести речь о процессах идентификации как о своеобразной «слабой концепции идентичности», подчеркивающей неустойчивость, фрагментарность, сконструированность и изначальную незаданность субъектов последней⁸⁹. Обращение к понятию «идентификация» позволяет в определенной мере избегать сложностей, связанных с широтой употребления категории идентичности, и видеть не только ее практическое, но и аналитическое значение. О.В.Попова определяет «идентификацию» как *процесс* отнесения себя к какой-либо группе, предполагающий выделение индивидом групп по принципу «мы» и «другие», а также приписывание этим группам определённых характеристик⁹⁰. Ученый рассматривает тему идентификации не только в контексте «присоединения» индивидов к каким-либо группам, но и с точки зрения процесса осознания ими своей собственной «самобытности».⁹¹

Идентификация с макрополитическими сообществами. Не все сообщества являются политическими, но они могут приобретать политическое качество в отношениях власти и доминирования и, более того, некоторые сообщества достаточно устойчиво обладают этим политическим качествами. В данной работе нас интересуют не все, а именно

⁸⁷ Brubaker R., Cooper F. Beyond «Identity». P. 14.

⁸⁸ См. Капицын В.М. Политическая идентификация и политическое участие. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing. 2011.

⁸⁹ Г.Я. Миненков отмечает: «Мы выявляем субъектов, которые совершают работу идентификации (или воображения), причем без изначального предположения, что такая работа неизбежно будет иметь результатом внутреннюю тождественность, отличительность, групповое единство. Механизмы социальной самоидентификации обычно основаны на выделении «своей группы», «своей культуры», т.е. некоего существенно значимого референтного ориентира («обобщенного другого») в социальном пространстве» (Миненков Г.Я. Идентичность как предмет политического анализа // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН. Т.1. 2012. С.22)

⁹⁰ Попова О.В. Образ «Другого» // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН. Т.1. 2012. С.190; Подробную хронологию изучения политической идентификации в России см.: Попова О.В. Исследование проблем политической идентичности России // «Политэкс». Том 9. №2. 2013. С.205-219.

⁹¹ Елисеев С.М. Рецензия на монографию О.В. Поповой «Политическая идентификация в условиях трансформации общества» // ПОЛИТЭКС, 2005. №1. Код доступа: <http://www.politex.info/content/view/75/40/>. (Дата обращения 22.11.2014)

макрополитические сообщества, так как они выступают конституирующими для современного миропорядка.

По сути любая коллективная идентичность, будучи социальной по своей природе, может быть наделена политическими качествами⁹². Чаще всего критической границей группы служит именно идея «чужих» — людей, которых нация отличает и, возможно, даже отдаляет от себя. При этом такая граница проводится именно на уровне коллективного воображения⁹³, а тип воображения задает способ идентификации с политическим сообществом. С конструктивистских позиций не только «идентичность» не существует как что-то заранее данное, но и сам атрибут «политическая» не может быть заблаговременно «присвоен» какой-то одной или нескольким «идентичностям». Политическое значение могут приобретать самые различные и неравноценные компоненты идентификационной матрицы⁹⁴. Среди них выделяются те, что задают своего рода систему координат, формируя картину мира, в рамках которой «мир в целом» и базовое понимание индивидом своего места в этом мире приобретает относительную целостность и понятность.⁹⁵ Такая система координат (или «дискурс») может выстраиваться от идеи национального либо от какой-то другой идеи, ведь любое классифицирующее основание политического порядка «работает» лишь постольку, поскольку воспроизводит себя в социально-политических практиках. Естественным образом у любой идеально-типической модели будут свои сторонники и оппоненты (подвергающие сомнению те «значения», которые лежат в основе конкретной политики и ее политического порядка). Подобное оспаривание «смыслов» и «значений», конституирующих политическое сообщество, П.Бурдые считал нормальной «политической работой», которая позволяет агентам обнаружить свою общность за разнообразием изолирующих, разделяющих и дробящих

⁹² Семенко И.С. Политическая идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН. Т.1. 2012. С. 73.

⁹³ Anderson B. Imagined Communities. P.32

⁹⁴ Назукина М.В. Матрица идентичности // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН. Т.1. 2012. С.194.

⁹⁵ Панов П.В. Борьба за идентичность. С.12.

частных ситуаций. Именно такая естественная «политическая работа», по мнению французского социолога, позволяет конструировать социально-политическую идентичность, ведь последняя «предполагает конструирование классифицирующего основания, которое способно произвести совокупность отличительных черт, свойственных всем членам этой группы, и одновременно аннулировать совокупность незначимых черт, которыми в ином качестве обладают некоторые или все ее члены (например, национальностью, возрастом или полом) и которые могли бы служить основой для альтернативных конструкций»⁹⁶.

Принято выделять широкий и узкий подходы к пониманию политической идентификации. В узком смысле она предполагает *соотнесенность граждан с политическими институтами* и их вовлеченность в политико-институциональное взаимодействие в рамках политического сообщества. В широком смысле «политическая идентификация» включает *проекции национально-цивилизационных, этнонациональных, расовых, религиозных, территориальных, гендерных, культурных и других социальных идентификаций в политическую сферу*⁹⁷. По мнению И.С.Семененко, грань между идентификацией с политическим и социокультурным сообществом остается достаточно размытой. Особенно в эпоху глобализации это касается таких сообществ, как цивилизации⁹⁸. Вообще появление в научной литературе понятия «социокультурная идентичность» связано с выстраиванием дискурса глобализации и поисками взаимного влияния оснований социокультурной самоидентификации сообщества и его политической динамики⁹⁹. Социокультурная идентичность, с одной стороны, определяет содержательное наполнение политических институтов, с другой, сама является результатом их эволюции. Что же касается имплицитного присутствия социокультурного фактора в любом

⁹⁶ Бурдые П. Описывать и предписывать: Заметка об условиях возможности и границах политического действенности // ЛОГОС. 2003. №4-5. С.36.

⁹⁷ Семененко И.С. Политическая идентичность. С. 72.

⁹⁸ Семененко И.С. Социокультурная идентичность. // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН. Т.1. 2012. Т.1. С.115

⁹⁹ Там же. С.113.

исследовании политического сообщества, то, как отмечает московский автор, социокультурная идентичность представляет собой социальный конструкт и как таковая чаще всего не осознается индивидом непосредственно, но выступает в качестве референтной системы идентификации для культуры, с которой индивид себя отождествляет¹⁰⁰. Сегодня сам концепт социокультурной идентичности фокусирует наше внимание на пересечении разных составляющих идентичности, имеющих общую социокультурную природу (цивилизационную, конфессиональную, языковую и др.). Это особенно актуально для больших сообществ, «члены которых формируют, культивируют и транслируют во времени и пространстве общие цивилизационные ориентиры и значимые для коллективной самоидентификации смыслы и ценности»¹⁰¹.

Поскольку политическая идентификация предполагает интернализацию когнитивных схем и поведенческих моделей, присущих конкретному сообществу, то необходимо определиться с самим понятием «политическое сообщество». В научной литературе при определении политических сообществ принято выделять две дихотомии. Первая дихотомия – *Gemeinschaft vs Gesellschaft* – восходит к работам Ф.Тенниса о формообразовании «сущностной» и «избирательной» волей, сплачивающих индивидов в группу¹⁰². Вторая дихотомия связана с выделением (А.Мэйсоном и А.Этциони) «сообществ» vs «ассоциаций» vs «иерархий». «Сообщества» предполагают, что члены идентифицируют себя с данным коллективом и принадлежность к нему обладает самостоятельной ценностью. Это отличает «сообщества» от «ассоциаций», основанных на рациональном выборе индивидов или их осознанных совпадающих интересах, а также от «иерархий», основанных на формах принуждения индивидов¹⁰³.

¹⁰⁰ Там же.

¹⁰¹ Там же.

¹⁰² Теннис Ф. *Общность и общество*. –СПб.: «Фонд Университет»; «Владимир Даль». 2002. С.161.

¹⁰³ Подробнее о взаимосвязях (и взаимных пересечениях) между процессом *идентификации* и *упорядочиванием* социальных отношений в (идеально-типических) формах ассоциаций, иерархий и сообществ см. *Панов П.В. Заключение // Сообщества как политический феномен / под ред. П.В. Панова, К.А. Сулимова, Л.А. Фадеевой. М.: РОССПЭН. 2009. С.226.*

В рамках предмета нашего исследования существенным является выделение из всей массы политических сообществ именно сообществ *макрополитических*. В отличие от политической идентификации, которая чаще всего протекает в пространстве политико-идеологических (например, партийных) предпочтений¹⁰⁴, аналитическая категория «идентификация с макрополитическим сообществом», разрабатываемая О.Ю.Малиновой, указывает на всю совокупность разных способов идентификации с сообществом, которое ассоциируется с *современным государством*¹⁰⁵. В отличие от *политической идентичности* понятие «*макрополитическая идентичность*» «указывает на идентификацию с более широким сообществом, которая предполагает наличие солидарности *поверх границ*, связанных с политическими и идеологическими предпочтениями»¹⁰⁶. То есть речь идет не о макро объединениях на базе идеологических предпочтений (типа Коминтерна), а об идентификациях с разными государственными институтами. Соответственно идентификацией с макрополитическим сообществом можно считать интернализацию правил, норм и ценностей, коллективно осмысленных в рамках групп через солидарность *поверх* политических и идеологических границ на уровне государств (nation-states). И.С.Семененко сравнивает социальную идентификацию современного человека с матрешкой, где одна часть «вкладывается» в другую (например, этническая - в национальную, национальная - в цивилизационную и пр.).¹⁰⁷ Данная метафора предполагает наличие нескольких уровней идентификации индивида. Исследователи выделяют снизу вверх пять таких уровней: 1) политика на «локальном» или местном уровне; 2) политика на субнациональном уровне (например, субъекта федерации); 3) политика на

¹⁰⁴ И.С.Семененко приводит следующее общее определение: «Политическая идентичность представляет собой комплекс идейно-политических ориентаций и предпочтений, которыми субъекты политического процесса наделяют себя и друг друга в процессе коммуникации, и предполагает отождествление носителя политической идентичности с тем или иным политическим сообществом». (Семененко И.С. Политическая идентичность. С.71).

¹⁰⁵ Малинова О.Ю. Макрополитическая идентичность. С.76.

¹⁰⁶ Там же.

¹⁰⁷ Семененко И.С. «Человек мыслящий» и «человек действующий». Интеллектуальные сообщества и формирование пространства диалога в России. // Сообщества как политический феномен / под ред. П.В.Панова, К.А.Сулимова, Л.А.Фадеевой. М.: РОССПЭН. 2009. С. 180.

уровне суверенных государств («национальная политика» в смысле англ. nations-states); 4) макрорегиональная политика (например, «евразийского» региона); 5) глобальная политика¹⁰⁸. В рамках предмета данного исследования мы сконцентрируемся на последних трех. При этом мы будем учитывать, что точкой отсчета в этой условной «лестнице» сообществ сегодня по-прежнему остается уровень национальной политики или, используя метафору И.С.Семененко, «национальная матрешка».

Представляется, что индивид (особенно в эпоху глобализации) имеет возможность включаться в разные макрополитические сообщества и модели идентификации, которые (более или менее линейно) можно считать сопряженными с разными типами политических сообществ. Для разных индивидов могут быть актуальны разные «ступеньки» в этой лестнице политических сообществ (от местного до глобального уровней). С позиции системного анализа можно было бы говорить о том, что каждый индивид существует в системе политических сообществ. Однако на метатеоретическом уровне это скорее не полностью законченная, открытая система политических сообществ, из которых индивид может (осознанно или неосознанно) выбирать модели, конструируя свою идентификацию. Однако такие способы индивидуальной самоидентификации индивидов опосредованы формами коллективного воображения сообществ и типами партий, так как последние являются способами связи и организации (структуры) властных отношений в конкретных сообществах. Таким образом, индивид, который живет в горизонте разных сообществ одновременно обладает разными способами воображения и теоретически может реализовывать разные модели политической идентификации.

Отталкиваясь от идеи, что идентификация с одним и тем же сообществом (и его воображение) происходит по разным лекалам, которые сосуществуют, в данной работе предлагается осуществить поиск

¹⁰⁸ Назукина М.В., Панов П.В., Сулимов К.А. Феномен политического сообщества на локальном (местном) уровне: возможность и действительность // Сообщества как политический феномен / под ред. П.В. Панова, К.А. Сулимова, Л.А. Фадеевой. М.: РОССПЭН. 2009. С. 144.

альтернатив, прежде всего, доминирующей на данный момент национальной модели идентификации. При этом *политическая* составляющая здесь связана с рядом оснований. *Во-первых*, политическое опосредуется конкуренцией моделей идентификации за гегемонию в публичном пространстве (на уровнях «идеологической борьбы», разных «символических политик» и «политик идентичности», на уровне конкуренции разных «политических картин мира» и т.п.). *Во-вторых*, политическая составляющая здесь связана с тем, что эта конкуренция тесно связана с динамикой основного элемента существующей политической структуры – государства. *В-третьих*, если мы определяем политику как деятельность по урегулированию, установлению некоего баланса, компромисса борющихся в обществе сил, тенденций, интересов, то этот компромисс и этот баланс устанавливается исходя из какой-то идеи, из идеи «общего блага».¹⁰⁹ То есть понятие «общего блага» – это центральная категория для определения политики как таковой. На что направлен наш поиск альтернатив, прежде всего, в отношении доминирующей на данный момент национальной модели идентификации? Он направлен на поиск альтернативных моделей баланса сил и компромисса, и, в конечном итоге, на пересмотр идеи «общего блага» таким образом, чтобы оно распространялось не только на субъектов национальной идентификации, но и, насколько это возможно, на индивидов, уже частично вышедших за рамки национальной модели.

Выводы. Кроме языковых компетенций важной предпосылкой самоидентификации индивида является избирательный характер его индивидуальной памяти по отношению к контекстам социальной, культурной, а также политической памяти группы. Историческая заданность

¹⁰⁹ «Политическая же философия есть размышление о человеческом бытии с позиций должного, поиск ответов на вопросы, связанные с основами человеческого общежития и институтами, созданными в рамках этого общежития... Какое государство является справедливым и наилучшим? От чего зависит сила и могущество государства, с одной стороны, и мир и безопасность человека в лоне этого государства — с другой? Как связана политика с благополучием каждого конкретного человека? И можно ли вообще построить идеальное общество и идеальное государство, где все люди будут счастливы... (Федорова М.М. Классическая политическая философия -М.: Издательство «Весь Мир», 2001. С. 10).

в жизни индивида определенного языка и памяти кодируется в форме национальных «легитимирующих» мифов.

Непрозрачность понятия «идентичность» с точки зрения стоящих за ее использованием социальных практик власти и символического насилия делает эту категорию скорее неудобной с точки зрения метатеоретического анализа. В результате выявленных «неудобств» с идентичностью, мы решили перейти к работе с понятием «*идентификация*», так как последняя лучше подходит для задачи поиска и выявления новых, еще не до конца оформившихся субъектов транснациональной модели идентификации, а также их «реляционистской» и «категориальной» (само)идентификации в рамках транснациональных сетей. При этом поиск субъектов транснациональной идентификации будет вестись на уровне идентификации с макрополитическими сообществами. Под последней понимается совокупность разных способов идентификации с сообществом, которое ассоциируется с современным государством. Политическая составляющая исследования соответственно будет здесь связана с тремя основаниями: собственно с динамикой основного элемента существующей политической структуры – государства; с конкуренцией моделей идентификации за гегемонию в публичном пространстве в форме борьбы идеологий и различных «политик идентичности»; с пересмотром идеи «общего блага» таким образом, чтобы оно распространялось не только на субъектов национальной идентификации, но и, насколько это возможно, на индивидов, уже частично вышедших за рамки национальной модели.

1.2. Идентификация с макрополитическими сообществами как предмет метатеоретического анализа

В данном параграфе обосновывается необходимость метатеоретического анализа идентификации с разными макрополитическими сообществами.

Метатеоретический уровень знания о «политическом». Когда речь заходит о феномене политической идентификации индивида, описание структуры научного познания только путем указывания на его «эмпирический» и «теоретический» уровни не может быть признано достаточным. Выделяется третий – метатеоретический (или экстратеоретический) уровень, выполняющий методологическую функцию¹¹⁰. Метатеоретический уровень научного знания располагается между теоретическим и философским. К компонентам метатеоретического уровня относят, в частности, онтологические, эпистемологические и методологические предпосылки теоретического и эмпирического уровней познания. Именно первые организуют познавательную деятельность и коммуникацию ее участников. В этих предпосылках задаются нормы познания, признаваемые научным сообществом. По мнению Л.И.Яковлевой, метатеоретический уровень служит в качестве своеобразного «фильтра», стоящего на границе науки, через который идеи проходят в двух направлениях — от науки в культуру, в практику, в обыденное сознание и обратно¹¹¹.

Принято делить метатеоретический уровень на подуровни философских оснований науки и общенаучного знания. *Философские основания науки* рассматриваются как промежуточный («кентавровый») род междисциплинарного знания – между философией и наукой¹¹². Этот первый подуровень собственно отражает зависимость науки от изменений в

¹¹⁰ Яковлева Л.И. Метатеоретический уровень научного познания и понятия, его отражающие // Очерки по истории и философии науки: Сб. статей. - М.: Полиграф-Информ, 2009. С. 272.

¹¹¹ Там же.

¹¹² Лебедев С.А. Основные парадигмы эпистемологии и философии науки // Философские науки. 2014. № 3. С. 58.

культуре, что выражается в трансформации норм, методов и идеалов научного познания, которая четко видна при смене типов цивилизационной динамики общества (приводящей также и к смене культурно-исторических типов науки).¹¹³ Второй – *подуровень общенаучного знания* – состоит из двух основных компонентов: общенаучной картины мира и общенаучных методологических, логических и аксиологических принципов. По мнению С.А.Лебедева, *научная картина мира* представляет собой господствующие в науке в целом или в какой-либо отдельной отрасли наук общие представления о мире: например, политологическая картина мира. Именно такие научные картины мира санкционируют в качестве истинного определенный категориальный тип видения наукой своих эмпирических и теоретических (то есть идеализированных) объектов. Причем, отмечает московский философ, *картина мира* возникает вовсе не как результат обобщения наличного эмпирического либо теоретического научного познания, но *предшествует* такому познанию, будучи конкретизацией более общей по сравнению с картиной мира *философской онтологии*. Последняя – суть продукт философского творчества (рефлексивно-конструктивной деятельности разума) в сфере всеобщих *различений и оппозиций*¹¹⁴ (далее мы используем это положение в связи с проблемой значимого «Другого» при разработке идеально-типической модели транснациональной идентификации).

В современной науке не существует какого-то единого по содержанию и одинакового для всех научных дисциплин метатеоретического знания. Можно согласиться с С.А.Лебедевым, что часто роль общенаучной картины мира выполняет одна из частнонаучных картин мира – картина мира, преобладающая и господствующая в науке той или иной эпохи. К сожалению, как отмечает И.С.Самаркина, в плане методологии и методики изучения политической картины мира сегодня больше вопросов,

¹¹³ Там же.

¹¹⁴ Основы философии науки / Под ред. С.А. Лебедева. М.: Академический проект. 2005. С.89-90.

чем ответов ¹¹⁵. Тем не менее исследовательница отмечает, что под политической картиной мира можно понимать *подвижную систему связанных образов и представлений о власти, ее механизмах и конфигурации в окружающей действительности*¹¹⁶. По сравнению с естественнонаучной сферой «специфика политической реальности как особой сферы общественных отношений предполагает существование индивида в системе властных отношений и соответственно отражение этой сферы в представлениях субъекта»¹¹⁷. Исследовательница также указывает, что политическая картина мира выполняет важную функцию – задает ориентиры формирования нашей гражданской идентичности¹¹⁸.

Важно отметить, что разные *картины мира* могут вступать в противоречия друг с другом. Например, в области физики С.А.Лебедев описывает «классическую» и «неклассическую» картины мира (механика Ньютона vs квантовая механика)¹¹⁹. По аналогии с физикой можно посмотреть на господствующие научные картины мира в политологии. Здесь, вероятно, доминирует воображение конституирующих государства сообществ в качестве *наций*, однако также значимы цивилизационные и имперские властные структуры. Причем такая интерпретация может нерелексивно переходить их практики в политическую теорию.¹²⁰ Однако (как было показано выше Л.И.Яковлевой) именно метатеоретический уровень служит в качестве своеобразного «фильтра», отвечающего за нерелексивный переход идей из практики в политическую теорию. Отсюда возникает собственно необходимость метатеоретического анализа, который позволяет, проблематизируя доминирующую политическую картину мира, поискать предпосылки иных вариантов онтологии политических *различений*

¹¹⁵ Самаркина И.В. Политическая картина мира: опыт и проблемы концептуализации // Человек. Сообщество. Управление. 2012. №1. С.56.

¹¹⁶ Самаркина И.В. Публичная сфера в политической картине мира: структура, практики взаимодействия и векторы трансформации // Трансформация публичной сферы и сравнительный анализ новых феноменов политики: сб. науч. ст., Краснодар. 2010. С. 62.

¹¹⁷ Самаркина И.В. Политическая картина мира. С.57.

¹¹⁸ Там же. С.58.

¹¹⁹ Лебедев С.А. Философия науки: общие проблемы. - М.: Издательство Московского университета, 2012. С.190.

¹²⁰ Малинова О.Ю. Макрополитическая идентичность. С.76.

и оппозиций «своего» и «чужого». Метатеоретический анализ и проблематизация нациоориентированной картины мира, принимаемой за константу современной теоретической политологии, необходимы в ситуации, когда меняется исторический контекст функционирования механизмов идентификации с макрополитическими сообществами.

Необходимость подобного метатеоретического подхода также связана с плюрализмом существующих на данный момент парадигм эпистемологии и философии науки. В нашем исследовании мы опирались на такие течения постнеклассической философии науки, как конструктивизм и культурно-исторический анализ науки. Эти течения связаны с именами П.Бурдьё, М.Фуко, Т.Лукманна¹²¹, а в российской традиции – В.И.Аршиновым, П.П.Гайденом, Н.В.Мотрошиловой, М.К.Мамардашвили.

Например, мы принимаем мысль П.Бурдьё, что политика – «есть борьба за навязывание легитимного принципа видения и деления», причем видения и деления «доминирующего и признанного как заслуживающего этого, то есть исполненного символическим насилием».¹²² П.Бурдьё показал как это происходит не только в политике, но и у *homo academics* через «форс-идеи» качественных и количественных методов (*hard vs soft*), а также в сфере философского дискурса, вплоть до «сублимированного расизма» (например, «выдающиеся» vs «простые» люди у М.Хайдеггера). Согласно Бурдьё, любые оппозиции, «с виду туманные и зыбкие, когда они находятся в голове всех членов общества, становятся настолько фундаментальными, что начинают определять реальность»¹²³.

¹²¹ «Можно говорить о диалектике природы и общества... Внешне она предстает как отношение между индивидуальным животным и социальным миром. Внутренне это диалектика индивидуального биологического субстрата и социально произведенной идентичности... Человек биологически предопределен к конструированию мира, в котором он живет с другими. Этот мир становится для него доминирующей и определяющей реальностью. Ее границы установлены природой, но стоит этому миру возникнуть, и он оказывает на природу обратное влияние. В диалектике природы и социально сконструированного мира трансформируется сам человеческий организм. В той же диалектике человек творит реальность и тем самым творит самого себя. (Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. –М.: Медиум, 1995. С. 78, 80).

¹²² Бурдьё П. Поле политики, поле социальных наук, поле журналистики. С 127

¹²³ Там же. С 123, 125.

Мы также согласны с В.И.Аршиновым, что современные исследователи разделяются не только профессиональными границами, но и экзистенциальными установками, определяющими их системы ценностей. Отсюда возникает необходимость в создании новых кросскультурных метакоммуникаций, в которых формируются трансдисциплинарные, транскультурные и трансцендентальные субъекты современной постнеклассической науки, культуры и философии¹²⁴. В этом же смысле обладатели транснациональной идентификации будут рассмотрены нами во второй главе диссертации как субъекты «сложностного познания и конструирования постнеклассической науки», «способные к диалогу с трансцендентальными субъектами духовной культуры» и, одновременно, «осознающие себя в интертекстуальном метаконтексте многообразных междисциплинарных и кросскультурных коммуникативных»,¹²⁵ можно добавить – «кросснациональных» – практик. В указанном смысле метатеоретическим основаниям данного исследования не чужда синергетическая исследовательская программа философии научного познания с ее идеей «нередуцируемой коммуникативной сложности» и целью «формирования новой системы трансгуманистических и постгуманистических ценностей как предпосылки выхода из глобального цивилизационного кризиса»¹²⁶.

Необходимость метатеоретического анализа политической «идентификации» связана с тем, что этот концепт выходит за рамки в узком смысле политической науки и должен быть рассмотрен под углом зрения политической философии. По словам М.М.Федоровой, ради объяснения природы политического процесса исследователю приходится *выходить за пределы политики* и обращаться *напрямую к нормам и ценностям*, определяющим модели поведения в рамках определенной системы культуры.

¹²⁴ Аршинов В.И. Трансгуманизм в перспективе эволюции сложности // Философские науки. 2013. № 8. С. 19.

¹²⁵ Там же.

¹²⁶ Там же. С.18.

Это связано с тем, что каждый политический философ «исходит из своей конечности и временности, из движения смысловых возможностей своего времени, ограниченных хронотопических ситуаций»¹²⁷. В рамках подобного поиска *смысла*, нейтральный субъект научного познания оказывается бессилён¹²⁸. Или, говоря словами Т.А.Алексеевой, «коль скоро политика, по определению, призвана быть рациональной, иной не может быть и политическая наука. Философия же, в отличие от нее, рассматривает в рамках своего предмета и иррациональность, имманентную политической жизни»¹²⁹. Неслучайно московский философ считает, философско-теоретическую интерпретацию политики высшей формой политического знания, «открывающей такие стороны познания, которые зачастую не лежат на поверхности и поэтому оказываются вне сферы внимания или интересов политиков-практиков, да и ученых других политологических специальностей»¹³⁰. Соответственно представляется, что анализ феномена политической идентификации продуктивней осуществлять в русле «политической философии», которую Б.Г.Капустин определял как «познание, которое является духовно-практическим отношением к действительности, предполагающим при своем осуществлении изменение и познающего субъекта, и (так или иначе) тех, кому адресован продукт познания».¹³¹

Идентификация с современными макрополитическими сообществами и ее альтернативы. Исторические способы идентификации индивидов с сообществами оказываются сопряжены с определенными

¹²⁷ Федорова М.М. Должен ли политик быть философом? // Доклад на семинаре «Философия в публичном пространстве» 27 марта 2012 г. Код доступа: http://rusliberal.ru/books/Fedorova_doklad_okonch.pdf (Дата обращения: 29.09.2013).

¹²⁸ Федорова М.М. «Обретение демократии» и онтологизация политического (К.Лефор). Политико-философский ежегодник. №1, 2008. Код доступа: <http://www.intelros.ru/readroom/politiko-filosofskij-ezhegodnik/pfe-1-2008/7257-obretenie-demokratii-i-ontologizaciya-politicheskogo-klefor.html> (Дата обращения: 29.09.2013).

¹²⁹ Алексеева Т.А. Предмет политической философии // Полис. 1992. N 3. Код доступа: http://www.polisportal.ru/files/File/pubvlication/Starie_publicacii_Polisa/A/1992-2-3-25-Alekseeva-Predmet_politicheskoy_filosofii.pdf (Дата обращения: 29.09.2013).

¹³⁰ Алексеева Т.А. Современные политические теории. -М.: РОССПЭН, 2000. С.14.

¹³¹ Капустин Б.Г. Что такое «политическая философия»? Часть I. Введение. // ПОЛИС: Политические исследования. 1996. №6. С. 83; Алексеева Т.А. Что такое политическая философия. Полития № 3, 2003. С.126.

типами политий. В современном мире макрополитическое сообщество – это, прежде всего, сообщество, стоящее за государством. На сегодняшний день доминирующей моделью макрополитической идентификации продолжает быть идентификация с национальным сообществом, которая связана с реализацией политического проекта *национального государства (nation-state)*. Тем не менее в основе реализации имперских политических проектов часто стоит идентификация с цивилизацией. Нельзя полностью сбрасывать со счетов и такую альтернативу, как космополитическая модель идентификации, несмотря на то, что проект человечества как воплощения в себе планетарного сообщества людей пока имеет больше культурных, чем политических оснований.

Идентификация индивида с политическим сообществом на уровне национальных государств. Осмысливание политики в рамках национального государства стало «мейнстримом» политической науки в XX столетии. Это связывается с тем, что изначально основным эмпирическим материалом зарождающейся политической науки в США и Западной Европе были именно западные макрополитические общества, причем эпохи Модерна¹³². Не случайно, в основе современных политических и социальных научных референций лежит понятие «национальное государство». Именно «националистический взгляд» на общество и политику, закон, справедливость и историю господствует на сегодняшний день над политическим и социологическим воображением – утверждает немецкий социолог У.Бек¹³³. По мнению М.М.Лебедевой, в эпоху безраздельного господства Вестфальской модели национальные интересы фактически были тождественны государственным интересам и базировались на предпосылках Т.Гоббса о необходимости достижения безопасности государства,

¹³² «Политические целостности в эпоху Модерна функционировали в форме территориальных «государств», и в качестве политических сообществ они институционализируются и осмысливаются через призму идеи нации, а концепты «нация», «полития» и «политические сообщества» по сей день используются как синонимы» (Панов П.В. Введение. // Сообщества как политический феномен. С. 14).

¹³³ Бек У. Жизнь в обществе глобального риска – как с этим справиться: космополитический поворот. // Вестник Института Кеннана в России. М. Выпуск 22. 2012. С. 59; Бек У. Власть и её оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономия / Пер. с нем. А.Григорьева и В.Седельника — М.: Прогресс-Традиция, Территория будущего, 2007. С.64.

удовлетворении его экономических потребностей и повышении его престижа на международной арене¹³⁴. Именно в эпоху Модерна происходит продвижение националистической картины мира, предписывающей рассматривать нации в качестве легитимных единиц политической организации. Подобные представления оказали определяющее влияние на формирование способов социального воображения, присущих и современным обществам¹³⁵. Это также было связано с тем, что большое влияние на становление преобладающей модели идентификации оказывали внешнеполитические факторы и сам ход мировой истории. В период Модерна место сословных, племенных, религиозных идентичностей (на основе которых ранее определялись ключевые противостояния по линии «мы – они», «свои – чужие», «друзья – враги») занимала именно национальная идентичность, прочно связанная с государством.

На современном этапе национальный тип макрополитической идентификации попадает под одновременное воздействие двух разнонаправленных тенденции – глобализации и регионализации. С одной стороны, доминирование национальной идентичности в структуре идентификационной матрицы никогда не было абсолютным¹³⁶ и всегда в той или иной мере подвергалось сомнению со стороны социальных групп, члены которых не считали принадлежность к нации приоритетной (например, некоторые религиозные конфессии, стремившиеся к самоопределению этнические группы и т.п.)¹³⁷. Вместе с тем, как полагают другие исследователи, слухи о смерти национального государства «можно считать сильно преувеличенными»¹³⁸, ибо изменение роли национального государства и появление транснациональных пространств не лишают людей

¹³⁴ Мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия / Под. ред. М.М.Лебедевой М.:Московский общественный научный фонд. 2000. С.19-20.

¹³⁵ См. *Малинова О.Ю.* Макрополитическая идентичность. С. 76.

¹³⁶ См. *Krasner S.* Sovereignty: Organized Hypocrisy. Princeton University Press, 1999.

¹³⁷ «Судя по всему, - даже утверждает П.В.Панов, – доминированию национальной идентичности в структуре идентификационной матрицы приходит конец, и это неизбежно ведет к обострению борьбы за идентичность» (*Панов П.В.* Борьба за идентичность. С.14).

¹³⁸ *Ачкасов В.А.* От кризиса универсальных ценностей к «кризису будущего»? // Универсальные ценности в мировой и внешней политике. / Под. ред. П.А.Цыганкова. М.: МГИМО. 2012. С.208.

национальной принадлежности и сантиментов по поводу их национальной и локальной культуры. Глобализация культур осуществляется в меньшей мере, чем глобализация экономических отношений или информации, а культурная специфика сохраняется как на уровне «малой родины», так и на глобальном уровне¹³⁹. Хотя глобализация действительно влияет на детерриторизацию и денационализацию власти, характер первой носит ассиметричный характер и может быть описан как «глобализм» и вызывает «опасение нового западного империализма»¹⁴⁰.

В условиях эрозии просуществовавшей более 350 лет Вестфальской модели, мы сталкиваемся с так называемым «Вестфальским парадоксом»: частичная утрата государственного суверенитета и стремление к его сохранению имеют место параллельно, что выливается в новые стратегии регионализма в Европе¹⁴¹. Правда, это в меньшей степени развито в отечественной литературе. Как справедливо отмечает М.М.Лебедева, российская наука испытывает особые сложности в связи с тем, что государственно-центристская парадигма до сих пор явно доминирует и в российской политической науке, и в российских международных исследованиях¹⁴². Последнее, по мнению исследовательницы, обусловлено традиционной исторической ориентацией России на создание и развитие сильного централизованного государства, а также психологическим рессинтиментом по поводу потери статуса великой державы после окончания Холодной войны. Вышеуказанные причины также могут актуализировать для россиян идентификацию с цивилизацией в рамках имперского проекта.

¹³⁹ Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке. / В. Б. Власова, Ч. Даргын-оол, Н. Н. Кобелев, Л. И. Новикова, И. Н. Сиземская, Н. Н. Федотова. - М.: ИФ РАН, 2008. Режим доступа: <http://92.242.59.41:3350/index.php?page=book&id=39916> (дата обращения 24.03.2014). С.16-17.

¹⁴⁰ The Globalization of World Politics / ed. by J.Baylis, S.Smith & C.Owens. Oxford, 2013. P. 23, 22.

¹⁴¹ См. Бусыгина И.М. Стратегии европейских регионов как ответ на вызовы интеграции и глобализации. М.: Интердиалект, 2003; также Бусыгина И.М. Политическая география. Формирование политической карты мира. М: Проспект. 2010. С. 295-296;

¹⁴² «Не случайно, за последние годы в России издано немало научной и учебной литературы по геополитике (одному из направлений, в которых наиболее четко прослеживается ориентация на государственно-центристскую модель мира) и довольно мало исследований по международным режимам и институтам, деятельности неправительственных организаций на мировой арене и т. п.» (Мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия. С.21)

Идентификация индивида на уровне цивилизации. Идентификация индивида на уровне макрорегионов не всегда соотносится с едиными цивилизационными или имперскими формациями (например, страны АТР). Вместе с тем, с конца XX века основной социокультурной единицей, хранящей некие особые ментальные фреймы (целостные образы мира), все чаще стали называть цивилизациями, хотя само понятие «цивилизация» с трудом поддается строгому и однозначному определению¹⁴³. Не до конца прозрачным остается и соотношение политических сообществ типа «цивилизации» и «империй» с понятием наднациональной идентификации. Если современные западные исследователи все чаще связывают случай наднациональной идентификации с проектом расширяющегося Европейского Союза и его наднациональным гражданским обществом¹⁴⁴, то в российской литературе наднациональную идентификацию чаще понимают как имперскую, цивилизационную или, например, «промежуточную» национально-цивилизационную¹⁴⁵ в контексте бинарной оппозиции Восток – Запад¹⁴⁶.

Трудности с операционализацией понятия связаны с тем, что в литературе нет четких терминологических конвенций относительно значений понятий «цивилизация», не говоря уже о том, что «феномен цивилизации – несомненно более древний, чем описывающее его понятие»¹⁴⁷. Нет также определенных конвенций относительно соотношения понятий цивилизация и империя. Воображение на основе цивилизационной общности, по мнению О.Ю.Малиновой, связано с циклической историей религиозно-культурных и идеологических проектов, влияние которых удавалось распространять на

¹⁴³ Паин Э.А., Верховский А.К. Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия / Под общ. ред.: Э.А. Паин. М.: Три квадрата, 2010. С. 171, 172.

¹⁴⁴ Schlesinger P. Media and belonging: the changing shape of political communication in the European Union / The Postnational Self: Belonging and Identity / ed. by editor Hedetoft U., Mette Hjort M. University of Minnesota Press, 2002. P. 40.

¹⁴⁵ Пантин В.И. Национально-цивилизационная идентичность и политические трансформации в современном мире // Политическая идентичность и политика идентичности. Т.2. М.:РОССПЭН. 2012. С.121.

¹⁴⁶ См. Пантин И.В., Лапкин В.В. Историческая роль России между Западом и Востоком // История и современность. 2012. № 2 С. 93-112.

¹⁴⁷ Малинова О.Ю. Конструирование смыслов ... С. 352.

значительные географические ареалы. При этом, как правило, это происходило параллельно с установлением политического контроля, поддерживающего эти проекты и опирающихся на них империй¹⁴⁸.

Существенные ограничения накладываются и на операционализацию понятия «империя». Разноплановость трактовки последней, по мнению С.Сюра, может быть связана с возможностью рассматривать «империю» в трех измерениях: «в качестве концепта, в качестве реальности и в качестве процесса»¹⁴⁹. Одно из «концептуальных» сравнений французского политолога – сравнение империи с природой аутиста или обжоры (fr. autisme glouton). Имеется в виду, поясняет С.Сюр, устремленность «империи» к экспансии в сторону значимого «Другого», не обязательно тотальной, но неминуемо тотализирующей, редуцирующей «Другого» до состояния его полного поглощения своим «я-империей»¹⁵⁰. В качестве исторической «реальности», отмечает С.Сюр, империи всегда отличались от своей идеальной концепции. Например, Римская империя с точки зрения своего культурного единства очевидно распадалась на культуры греческую и латинскую, что и привело впоследствии к ее расколу на две других империи. К тому же хорошо известно, что империи могут формироваться по принципам территориальному, колониальному и идеологическому, что на деле приводит к разным формам имперскости, иногда более гибким к сохранению многообразия своих составных частей¹⁵¹. Все это приводит Сюра к мысли, что империи – это нестабильный и длительный «процесс» с весьма неопределенным финалом¹⁵².

Идентификация индивида на глобальном уровне, «проблема Пиноккио». Эпоха глобализации вынуждает индивидов к попыткам идентификации на глобальном уровне. Это связано с тем, что на протяжении XX века статус индивида значительно эволюционировал, и у него оказалось

¹⁴⁸ Малинова О.Ю. Между идеями нации и цивилизации ... С. 333.

¹⁴⁹ Sur S., *Un monde en miettes – Les relations internationales à l'aube du XXI^e siècle*, Documentation française, Paris, 2010, P.22.

¹⁵⁰ Ibid. P.23.

¹⁵¹ Ibid. P.23-24.

¹⁵² Ibid.

гораздо больше автономии от государства. В пост-вестфальской международной системе, указывает К. де Вейден, это проявляется в отношении признания на уровне ряда государств более гибких моделей гражданства, прав на передвижения индивида в поиске работы, отстаивания в некоторых случаях своего права на миграцию и др. Политическая картина мира индивида в эпоху глобализации в ряде случаев выходит из того самого измерения «политического», в недрах которого родилась известная фраза Людовика XIV «Государство – это я».¹⁵³ Как подчеркивал в своей книге Дж.Розенау, сегодня место государства в системе глобальной политики иногда уступает сетевым взаимодействиям конкретных индивидов – путешественников, преподавателей, иммигрантов, космополитов, глав бизнес корпораций, политиков и даже террористов (всего ученый выделил 17 категорий таких индивидов)¹⁵⁴. Согласно концепции Розенау межличностные транснациональные сети единомышленников (в том числе и в форме диаспор)¹⁵⁵ не являются носителями традиционных форм суверенитета (англ. *sovereignty-free actors*). Последнее связано с тем, что само управление (*governance*) не обязательно требует иерархии в форме государственной власти или правительства (*government*). Описываемые Розенау автономные сообщества способны поддерживаться и в условиях отсутствия юридической или политической власти. Управление ими требует лишь общественного консенсуса относительно правил и ценностей в рамках «сферы власти автономной от государства»¹⁵⁶.

Отталкиваясь от идей Дж.Розенау, но уже в рамках собственной концепции аналогичную логику развивают специалисты в области теории мировой политики Й.Фергюсон и Р.Мансбах. Идея о том, что индивиды могут участвовать в глобальной политике напрямую – либо в одиночку, либо, например, через некоммерческие организации – но без посредничества

¹⁵³ *Wihlde De Wenden, C. L'individu dans les relations internationales. // Les relations internationales / ed. Frédéric Charillon. Paris: La Documentation française. 2009. P. 107, 105.*

¹⁵⁴ *Rosenau J., People Count: The Networked Individual in World Politics. Paradigm Publishers. Boulder. 2008.*

¹⁵⁵ *Rosenau J., Along the Domestic-Foreign Frontier Exploring Governance in a Turbulent World. Cambridge. 1997. P.135-136.*

¹⁵⁶ *Ibid.*

«своего» национального государства близка конструктивистскому подходу именно Й.Фергюсона и Р.Мансбаха (в отличие от более государствоцентричного конструктивизма А.Вендта)¹⁵⁷. Так, согласно оценкам Фергюсона и Мансбаха, три «великих спора» – дебаты «реалистов» и «идеалистов» в 1950-х годах, «традиционалистов» и «сциентистов» в 1960-1970-х годах и «постмодернистов» и «позитивистов» в 1980-х годах – были не такими уж великими, ибо их участники разделяли примерно одни и те же представления об онтологии глобальной политики¹⁵⁸. С точки зрения Й.Фергюсона и Р.Мансбаха, в настоящий момент нет единственного заместителя Вестфальского государства и нет института, который мог бы требовать подчинения или лояльности, распространяющейся на всех индивидов. Сегодня на месте Вестфальской системы мы, скорее, имеем самые разные инстанции, претендующие на подчинение индивидов. Такие инстанции конкурируют между собой. Более того, есть индивиды, в поисках руководства или вознаграждения обращающиеся к множеству разных институтов¹⁵⁹.

Еще до работы Фергюсона и Мансбаха в философии международных отношений наметился переход на позиции интеллектуальной рефлексии над посылкой государствоцентричной модели мира. Исследователи отмечали, что на место традиционной *геополитики* в ряде случаев приходит *глобальная политика*, учитывающая фактор роль негосударственных акторов, размывающих традиционную Вестфальскую систему¹⁶⁰. Идея о том, что индивиды могут (более или менее осознанно) соотносить себя не только с национальным государством, но и выбирать объекты идентификации и лояльности более высоких уровней находит свое развитие в работах, посвященных проблематике государственного суверенитета стэнфордского профессора С.Краснера. Одна из главных идей Краснера, по его

¹⁵⁷ Имеется в виду: *Wendt A. Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999.

¹⁵⁸ Фергюсон и Мансбах используют английское выражение «the not-so-great debates» («не такие уж важные дебаты» – А.С.), несколько умаляющие «заслуги» классических споров в философии международных отношений. Подробнее см. *Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach. Remapping Global Politics ...* P.37-38.

¹⁵⁹ *Ibid.* P.23-24.

¹⁶⁰ *Мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия ...* С. 11.

собственному признанию, заключается в том, что такие традиционные признаки суверенитета национальных государств как территория, автономия, признание и контроль в историях всех государств, созданных после распада Османской Империи и Первой Мировой войны, постоянно ограничивались, в частности, ради защиты интересов меньшинств и прав человека, а также в целях международной стабильности.¹⁶¹ Само название книги Краснера призвано утверждать, что претензия национальных государств на суверенность иногда может выглядеть как «организованное лицемерие».

Продолжая исследование «мнимости» государственного суверенитета, начатого Краснером, И.Фергюсон и Р.Мансбах указывают, что концепция суверенитета опирается на череду мифов: государство якобы обладает монополией на насилие и полностью контролирует свою территорию; оно формирует непроницаемые границы. Мифический характер носит и предполагаемое равенство суверенных государств. В действительности с самого начала суверенитет скорее был желаемым, нежели действительным состоянием. Вестфальское государство – не более чем случайный продукт места и времени. Вестфальская система никогда не обладала полной монополией над политическим пространством¹⁶².

Таким образом, по мнению Фергюсона и Мансбаха, межгосударственная модель глобальной политики всегда была не вполне адекватна, но сегодня она значительно искажает реальную картину. Современные государства – лишь один из множества коллективных акторов, наряду с бюрократическими союзами, транснациональными организациями, сетями фирм, глобальными городами, социальными движениями и др. По мере того, как неправительственные организации начинают действовать в рамках глобальной повестки дня, они также становятся самостоятельными акторами, легитимность которых опирается на экспертное знание,

¹⁶¹ *Krasner S. Sovereignty: Organized Hypocrisy. Princeton University Press, 1999, P. 237.*

¹⁶² Авторский перевод английского выражения «was never the only game in the town» (*Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach. Remapping Global Politics ... P. 108*).

инновационные политические технологии и др. В результате Фергюсон и Мансбах предлагают концепцию постнационального мышления: национальное государство «не было на протяжении истории для большинства граждан главным символом их идентификации и лояльности. Домом всегда было то место, где находилось наше сердце. И прелесть глобализующейся современности (при всех ее рисках и неопределенности) заключается в том, что у человечества появляется гораздо больше возможностей, и есть высокая вероятность, что оно ими воспользуется».¹⁶³

Работы Розенау, Краснера, Фергюсона и Мансбаха показывают, что, помимо национального, есть основания для воображения других уровней политических сообществ и здесь есть перспективы для разработки идеи транснациональной идентификации. Однако в эпоху глобализации обостряется и такое явление как кризис идентификации. Здесь можно воспользоваться метафорой В.М. Межуева, писавшего о кризисе самосознания как наиболее распространенном духовном недуге современного человека, попавшего в ситуацию культурного плюрализма и релятивизма: «перед ним как бы «зеркало», разбившееся на многие осколки, и ни в одном из них он не находит собственного отражения»¹⁶⁴. Все это актуализирует утверждение В.С. Комаровского о том, что концепция «нации-государства» будет серьезно трансформирована¹⁶⁵.

Проблематизация нациоцентричной модели идентификации и снижения лояльности ему со стороны индивидов влечет за собой проблему, которую С.Стрэндж выразила через метафору «**проблемы Пиноккио**». «Нити, связывающие каждого из нас с национальным государством, - подчеркивает английская исследовательница - мне напоминают нити, прикрепленные к мальчику Пиноккио, делающие его игрушкой в руках тех

¹⁶³ *Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach. Remapping Global Politics ... P. 180.*

¹⁶⁴ *Межуев В. М. Идея культуры. Очерки по философии культуры. -М.: Университетская книга, 2012. С.25*

¹⁶⁵ *Комаровский В.С. Политическая идентификация России в свете идеологием «суверенной демократии» // Модель «суверенной демократии» в России: что за кадром? Материалы научного семинара / Под ред. В. И.Якунина. Выпуск №9 (14). М., 2008. С.8*

сил, которые он не мог ни контролировать, ни как-то влиять на них»¹⁶⁶. Проблема Пиноккио была не в том, что он врал и от этого у него удлинялся нос. По мнению С.Страндж, сложность оказалась в том, что, когда наконец Пиноккио превратили из деревянной игрушки в настоящего мальчика, ему пришлось самому решать, чьего авторитета слушаться, а какому сопротивляться. Схожая проблема возникает сегодня и перед нами. Бывший президент ассоциации международных исследований Великобритании задается вопросом: куда простираются наши верноподданность, лояльность, идентичность? Далеко не всегда они простираются в одном и том же направлении. Иногда в сторону правительства национального государства. А в других случаях они связаны с транснациональным концерном или социальным движением, функционирующем сквозь территориальные границы. В мире множественности и фрагментированности авторитета каждый из нас разделяет проблему Пиноккио. И наши единственные проводники – наш внутренний голос и чувство совести¹⁶⁷.

Вывод. Необходимость метатеоретического анализа политической идентификации связана с тем, что этот концепт выходит за рамки в узком смысле политической науки и должен быть рассмотрен под углом зрения политической философии в рамках плюрализма парадигм эпистемологии и философии науки, и, в частности, таких течений постнеклассической философии, как конструктивизм и культурно-исторический анализ науки. Метатеоретический анализ и проблематизация нациоориентированной картины мира, принимаемой за константу теоретической политологии, необходимы в ситуации, когда меняется исторический контекст функционирования механизмов идентификации с макрополитическими сообществами.

Осмысление политики в рамках национального государства стало «мейнстримом» политической науки в XX столетии. Однако, в особенности

¹⁶⁶ *Strange S.* The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy. Cambridge Univ. Press 1996. P. 199.

¹⁶⁷ *Ibid.*

на современном этапе, национальный тип макрополитической идентификации попадает под одновременное воздействие двух разнонаправленных тенденций – глобализации и регионализации, результатом которых становится «Вестфальский парадокс». Альтернативой национальной модели является идентификация индивида на уровне макрорегионов, однако, последняя не всегда соотносится с едиными цивилизационными формациями. Другой альтернативой национальной модели является космополитический проект. Таким образом, индивид существует в контексте влияния на него целого набора разных макрополитических сообществ, попеременно претендующих на его лояльность. Поскольку сферы влияния этих сообществ зачастую пересекаются, индивидам, сталкивающимся с «проблемой Пиноккио», приходится самим решать, в каких пропорциях соотносить себя с национальной, цивилизационной либо космополитической моделью.

1.3. Основания идентификации индивида с макрополитическим сообществом: «Мы», «Другой», «политическая память», «политическое пространство»

Итак, индивид существует в контексте влияния на него целого набора разных макрополитических и иных вышеописанных сообществ, попеременно претендующих на его лояльность. Поскольку сферы влияния этих сообществ зачастую пересекаются, то для разных индивидов могут быть актуальны разные макрополитические или альтернативные им сообщества. Более того, индивиды имеют возможность в них активно включаться. Однако такое включение на индивидуальном уровне происходит не произвольно. В частности, в параграфе 1.3 мы рассмотрим, каким образом связываются индивидуальная и коллективная картины мира на уровне индивидуальной и коллективной памяти, а также на уровне индивидуальных ментальных карт.

Можно предположить, что транснациональная модель идентификации (которой будет посвящена вторая глава работы) питается от разных моделей идентификации – национальной, цивилизационной и космополитической. Допустимо даже провести аналогию между опорами макрополитической идентификации и основаниями ДНК, предполагая, что, подобно «двойным спиральям», транснациональная модель может стать примером модификации некоей изначальной идентификации с нацией. Подобно четырем азотистым основаниям ДНК, модификация модели идентификации может достигаться появлением новых комбинации в составе ее «генетического кода». Тогда в данном параграфе ключевым моментом становится выявление классифицирующих оснований («значений»), оказывающихся решающими для установления и поддержания разных типов идентификации. Эти основания по сути являются «кирпичиками», из которых конструируется идентификация человека с макрополитическими сообществами.

Ряд ученых задавались сходными вопросами. Мы опирались, в том числе, на модель идентификации в работе В.С.Комаровского, выделившего три «кластера процесса политической идентификации»: 1) общие принципы,

убеждения, нормы и ценности, определяющие основу совестного общежития и коллективного воображения; 2) определение себя через «Другого» («Они»); 3) интерпретация прошлого и конструирование традиций¹⁶⁸ и дополнили эту модель пространственным измерением. Мы также опирались на ряд других разработок. Например, в поисках описания «политической картины мира», И.В. Самаркина выделяла такие основания, как «представления о политике», «образ власти», «образ права» «отношение к политическим деятелям», «представления об идеальной форме правления», «идеологические предпочтения», «образ страны, основанный на представлениях о своих и чужих»¹⁶⁹, а также не только ориентации по отношению к «другим» в политической системе, но и относительно собственной политической деятельности¹⁷⁰. На значимость категории образ «Другого» в качестве компонента теоретического осмысления идентичности также указывает О.В. Попова¹⁷¹. По мнению И.В. Самаркиной, следующими важными координатами, задающими структуру политического мира и его отражения, выступают категории «политическое пространство» и «политическое время»¹⁷². М.В. Назукина при составлении идентификационной матрицы, в частности, выделяет: «я-образ» (такие индивидуальные категории как пол, внешность, возраст), «Я и Мы» коллективные категории (класс, поколение, этническая группа, раса и др.), пространственно-территориальные категории («мир», «страна», «регион», «место»), а также иные политические, социокультурные и ролевые основания идентификации¹⁷³. Важное значение категорий «пространство» и «время» при анализе идентичности в теории мировой политики отмечает И.М. Бусыгина.¹⁷⁴

¹⁶⁸ Комаровский В.С. Политическая идентификация России в свете идеологием «суверенной демократии» // Модель «суверенной демократии» в России: что за кадром? Материалы научного семинара / Под ред. В. И. Якунина. Выпуск №9 (14). М., 2008. С.9-11.

¹⁶⁹ Самаркина И.В. Политическая картина мира: опыт и проблемы концептуализации. С.56.

¹⁷⁰ Там же. С.55.

¹⁷¹ Попова О.В. Образ «Другого» ... С. 190.

¹⁷² Самаркина И.В. Политическая картина мира ... С. 57.

¹⁷³ Назукина М.В. Матрица идентичности ... С. 195.

¹⁷⁴ См. Пространство и время в мировой политике и международных отношениях. Материалы 4-го Конвента РАМИ. Т. 2 : Идентичность и суверенитет: новые подходы к осмыслению понятий / МГИМО(У) МИД

I. Опираясь на разработки других исследователей, мы формулируем нашу задачу как *поисковую*: коль скоро способов идентификации с сообществами может быть много, то необходимо попытаться найти способ (выявить структуру), с помощью которого можно было бы их между собой различать и по каким-то параметрам сравнивать. Соответственно, опираясь на литературу (прежде всего, разработанную для описания национальной модели идентификации), в качестве первого основания макрополитической идентификации мы выделим комплекс сознательных или бессознательных представлений о том, кто есть «Мы», о том, что характеризует нас на уровне коллективной идентичности как «**Мы-сообщество**» (англ. «self» или «We-ness»). Исследователи указывают, что подобная коллективная идентичность включает в себя сложный набор природных, психологических, социальных и культурных составляющих, роднящих ее с концептами «коллективного сознания» Э.Дюргейма и «классового сознания» К.Маркса. При этом конструирование коллективной «Мы» идентичности является не только результатом идеологической деятельности элит, но и стихийным процессом изменения стереотипов массового сознания¹⁷⁵. Среди функций социальной идентификаций с «Мы-сообществом» выделяют принадлежность к группе и создание чувства защищенности, основанное на ожиданиях взаимной поддержки, а также самореализации¹⁷⁶.

Носители идентификации с «Мы-сообществом» наделяют политической идентичностью разные сообщества на уровне коллективного *воображения*. Это создает такую целостность сообщества людей, которая, по замечанию К.Касториадиса, сохраняется даже в условиях кризиса или революций, даже когда классы ведут в этом обществе между собой смертельную войну: «эта целостность сама по себе вытекает из внутренней монолитности структуры смыслов или значений, пронизывающих всю

России, Рос. ассоциация междунар. исследований. ред. тома И.М. Бусыгина. - М. : МГИМО-Университет, 2007.

¹⁷⁵ *Пантин В.И.* Коллективная идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 32.

¹⁷⁶ *Фадеева Л.А.* Социальная идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 34.

общественную жизнь, управляющих ею и ее направляющих, из того, что я называю *воображаемыми общественными значениями*»¹⁷⁷. Французский философ поясняет, что назвал эти значения именно «воображаемыми», поскольку они не являются «рациональными» (их нельзя «сконструировать логически»). Они также не являются «реальными» (их нельзя вывести из вещей)¹⁷⁸. То есть эти общественные значения не пребывают в соответствии ни с «рациональными идеями», ни тем более с какими-либо естественными объектами: например, ни французский язык, ни действующие во Франции законы не передаются от поколения к поколению через специальную свойственную только французам ДНК¹⁷⁹. Российский исследователь И.Тимофеев также, выделяет «совокупность нормативных представлений или принципов, на основе которых государство «воображается» как политическое сообщество и которые служат основанием осознания гражданами страны своей общности»¹⁸⁰.

Соответственно, в основу идентификации индивида с сообществом на уровне коллективного воображения кладутся некие классифицирующие основания и когнитивные элементы, отвечающие за онтологическое разведение сходств и различий, на базе которых возникает признание определенного круга лиц как членов конкретного сообщества. В отношении формирования представлений о «Мы-сообществе» принципиально

¹⁷⁷ *Касториадис К.* Дрейфующее общество. М.:Гнозис. Логос. 2012. С. 63.

¹⁷⁸ Французский философ полагает, что общественные установления в форме государства, политических партий, денег, процентных ссуд, табу, добродетелей, а также гендерных ролей – все они каждый раз в своем специфическом содержании образуются с учетом единства воображаемых значений конкретного общества. Они есть определенные позиции социального воображаемого – как, например, быть мужчиной или быть женщиной (которые, разумеется, являются взаимно дополнительными). Точно также «полинезийский ребенок, американский ребенок, французский ребенок сегодня это – совершенно разные существа – и не генетический код является ответственным за эти различия» (Там же. С.65).

¹⁷⁹ Таким образом, по мнению К.Касториадиса, эти значения происходят из *того*, что все мы расцениваем как нечто, связанное с «творением», то есть с «воображением», однако не индивидуальным воображением, но именно «социальным воображаемым». Таким образом процесс идентификации с политически сообществом у К.Касториадиса фактически совпадает с его «социальным воображаемым». Последнее, по Касториадису, оказывается ничем, если только его не разделяют анонимные, безличный коллектив, которым всякий раз оказывается общество. То, чем по-сути является такое «общество», по мнению Касториадиса, никто не сформулировал лучше О.Бальзака: «Он говорит о Париже: вы всегда ему подходите, а он никогда не испытывает в вас недостатка. Вот это и есть общество. <...> Несколько мгновений спустя после смерти самого значительного человека, жизнь общества невозмутимо возобновляется. Как говорил Клемансо, кладбища полны незаменимых людей» (Там же).

¹⁸⁰ *Тимофеев И.Н.* Политическая идентичность России в постсоветский период ... С. 153.

выделение так называемых *структурирующих оснований*, по которым происходит упорядочение идентификационной матрицы в рамках присущей индивиду картины мира. Структурирующие основания идентификационной матрицы наделяются политическим значением и используются как основы выделения политических сообществ. Часть из этих идентификаций представляют собой «неизменные», но большинство – социально конструируемые понятия¹⁸¹. Структурирующие основания могут быть однопорядковыми или разнопорядковыми (как в случаях «двойной», «сложносоставной» или «гибридной» идентификаций)¹⁸². При этом доминирующие значения, нивелируя вторичные, выступают как главные различающие критерии при выделении сообществ.

2. Поскольку формирование идентификации с «Мы-сообществом» на уровне коллективного воображения всегда опосредуется процессом *социальных коммуникаций*¹⁸³, то любое выстраивание границ «Мы-сообщества» невообразимо без образов «Другого»¹⁸⁴. В этой связи логично выделить следующее основание идентификации с макрополитическим сообществом – **идею или образ значимых «Других»** (англ. «other»). Образ «Другого» О.В.Попова определяет как установку в сознании индивида, связанную с самоопределением в социальном и политическом пространстве на основе выделения отдельных личностей, групп или институтов, задающих границы идентичности и обладающих значимыми для нее характеристиками¹⁸⁵. И.Тимофеев рассматривает политическую идентичность как совокупность представлений, характеризующих

¹⁸¹ Назукина М.В. Матрица идентичности ... С. 195.

¹⁸² Там же. С. 196.

¹⁸³ Семененко И.С. Социокультурная идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С.114.

¹⁸⁴ Следует оговорить, что между первым и вторым основаниями идентификации в нашей модели существует тесная диалектическая взаимосвязь так как чрезвычайно важно то, как наше «Мы» воспринимается (или, наоборот, не воспринимается) «Другими». Как справедливо уточняет П.В.Панов, возможна ситуация, когда, с точки зрения «внутреннего» ощущения члены группы воспринимают себя в качестве «самостоятельного» сообщества, определяют границы между «Мы» и «Они», но при этом «Они» отказываются признать их «самость». «Лишь при условии, что «Другие» взаимодействуют с группой людей как с «сообществом», его идентичность институционализируется в социальных практиках, то есть приобретает устойчивость и значимость не только для членов данного сообщества, но и для более широкого социального образования». (Панов П.В. Заключение. // Сообщества как политический феномен. С. 226).

¹⁸⁵ Попова О.В. Образ «Другого» ... С. 190.

уникальность политического сообщества (государства) через определение своей роли и места в мире и маркирование границ внешних и внутренних значимых «Других»¹⁸⁶. Причем ресурсами для проведения подобных границ с «Другими» может быть все, что символически воспринимается барьером для реализации социальных практик между членами сообщества (от фактора этничности¹⁸⁷ и до сексуальности¹⁸⁸), создавая тем самым условия для институционализации порядка внутри сообщества. Более того, модели идентификации могут разворачиваться в *символическом пространстве* поля политики, где отношения «я-мы-другой-чужой-враг»¹⁸⁹ могут быть рассмотрены в рамках символической системы.

«Другой» - это не обязательно «чужой» или «враг». «Другой» может ограничивать воображаемое «Мы-сообщество» просто выполняя функцию не похожего на нас «иного». По мнению О.В.Поповой, образ «Другого» может реализовываться в «толерантной модели политической идентификации» («Другой» как «иной») либо интолерантной («Другой» как «чужой» или «враг») ¹⁹⁰. Как полагает М.М.Федорова, «общество образуется путем изначального разделения между самим обществом и его иным»¹⁹¹, причем «иной» просто как «не-мы» и «иной» в роли «врага» - это крайние точки, между которыми располагаются различные варианты «других» по степени «инаковости». В своем анализе природы политического у К.Лефора М.М.Федорова показала, как социальная идентификация конституируется через само-экстериоризацию в области воображения: «Различие, разногласие, инакость должны быть *символически признаны* в качестве фактора жизнеспособности и могущества данного общества. Эта символическая

¹⁸⁶ Тимофеев И.Н. Политическая идентичность России в постсоветский период ... С. 153.

¹⁸⁷ Cohen A. The Symbolic Constitution of Community. London: Routledge, 2001. P. 108.

¹⁸⁸ Weeks J. Sexuality (Key Ideas). London: Routledge. 2009. P. 31.

¹⁸⁹ Попова О.В. Модель символической идентификации в посланиях президента РФ 2008 и 2009 гг. // Политические институты в современном мире. Материалы Всероссийской научной конференции с международным участием 10–11 декабря 2010 г. в СПбГУ / Под общ. ред. С.Г. Еремеева, О.В. Поповой. СПб.: ООО «Аллегро». 2010. С. 288.

¹⁹⁰ Попова О.В. Образ «Другого» ... С. 191.

¹⁹¹ См. Федорова М.М. «Обретение демократии» и онтологизация политического (К.Лефор).

интериоризация, инкорпорирование Иного и есть, по Лефору, власть»¹⁹². С точки зрения М.М.Федоровой, «если власть как символическая институализирующая инстанция общества не справляется со своей миссией, то в дело вступают идеологические механизмы, формирующие, например, фантазм абсолютно единого и целостного общества, идею народа, обретающего свое единство в равенстве и свою идентичность в нации»¹⁹³. Именно этим обстоятельством философ из Москвы объясняет, в частности, то, что процессам демократизации в странах Восточной и Центральной Европы сопутствует подъем национализма, антидемократического популизма и ксенофобии¹⁹⁴.

Следует отметить, что в традиции западной политической мысли, подчеркивающей активность идеологии и механизма гегемонии в политической жизни, символическая трактовка значимого «другого» как «чужого» разрабатывалась особенно активно¹⁹⁵. Представитель эссекской школы дискурс-анализа А.Норваль подчеркивал, что порой политические границы могут строиться исключительно на механизме «экстериоризации чужого». Существование границ «чужого» каждый раз как бы провоцирует оформление определенной идентичности внутри «нас»¹⁹⁶. Более того, можно согласиться с мыслью С.Холла: поскольку идентичность провоцируется наличием «чужого», последний — не только вокруг нас, *но и внутри нас*, потенциально содержится в нашей идентичности. Исследователи сравнивают выстраивание идентичности по принципу «от противного» — с половой идентичностью. Таким образом, одна идентичность своим существованием предполагает наличие в коллективном воображении другой

¹⁹² Там же.

¹⁹³ Там же.

¹⁹⁴ Там же.

¹⁹⁵ *Anderson B. Imagined Communities; Castoriadis C. L'Institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris, 1975; *Lefort C. Essais sur le politique: XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986; *Todorov T., L'Esprit des Lumières*, Paris, Robert Laffont, 2006; *Mouffe C. Bringing hegemony, agonism and the political into journalism and media studies; Грамши А. Тюремные тетради. Часть первая*. М., 1991. Феномен «нехватки Другого» также описал С.Жижек (См. Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М. 1999. С. 45).

¹⁹⁶ *Norval A. Deconstructing Apartheid Discourse*. L. 1996. P. 65.

идентичности, но за «границей» себя¹⁹⁷. Тема «чужого» как элемента модели идентификации с политическим сообществом находит оригинальное развитие в работах французского социолога Ж.Бодрийара. Согласно последнему, разделения мира и социума на «реальное» и «воображаемое» опосредуется именно через отношение «*символического*». «Символическое – это не понятие, не инстанция, не категория и не «структура», но акт обмена и социальное отношение, кладущее конец реальному, разрешающее в себе реальное, а заодно и оппозицию реального и воображаемого»¹⁹⁸. Ж.Бодрийар приводит пример роли «чужого» в политической сфере: «народы третьего мира (арабы, негры, индейцы) играют роль воображаемого западной цивилизации (и как объекты / пособники расизма, и как основа для революционных упований). И наоборот, наш индустриально-технологический Запад образует их воображаемое, то о чем они мечтают в своей отторгнутости. На этом и зиждется реальность мирового господства»¹⁹⁹.

Наконец, крайней формой негативно значимого «Другого» является образ «**врага**». Отталкиваясь от концепции К.Касториадиса, другой французский философ, К.Лефор анализирует феномен «невидимой идеологии», которая работает при попытке обеспечить тоталитарное господство над социальным пространством с помощью изображения врага²⁰⁰. Причем этот враг не просто предстает в глазах общества как «противник». Нет, само существование «врага» несет в себе угрозу целостности общества. У Лефора «враг» не только персонифицирует несчастье или служит своеобразным «козлом отпущения», как в философии Р.Жирана²⁰¹. «В обществе, которое не выносит образа внутреннего социального разделения, которое требует своей однородности за пределами всех социальных различий, именно другой и приобретает фантастические черты

¹⁹⁷ Ozkirimli U. Contemporary Debates on Nationalism. P. 54–55.

¹⁹⁸ Бодрийар Ж. Символический обмен и смерть. -М., 1993. С.243.

¹⁹⁹ Там же. 245.

²⁰⁰ Лефор К. Формы истории. –СПб. 2003. С. 325.

²⁰¹ См. Жиран Р. Козел отпущения. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010.

*разрушителя»*²⁰². У К.Лефора любая тоталитарная идеология стремится ограничить «пространство другого», исключить «неблагонадежного», «антисоциального» деятеля. Однако получается это в тоталитарном обществе лишь в силу обобщенного отрицания различия субъекта и социального дискурса. «Любой признак такого различия способен разоблачить субъекта как *врага*. <...> Именно индивид повсюду, где требуется включить его в дискурс власти, на опыте встречается с возможностью своего исключения; именно в той мере, в какой он оказывается способен говорить, он оказывается потенциальным *преступником»*²⁰³. Итак, можно сказать, что именно в той мере, в какой субъект политики оказывается способен артикулировать противоположенное тому, что от него требует «власть», этот субъект становится «антисоциальным» на уровне *социального воображаемого* данного сообщества. То есть из просто внутреннего «Другого» такой субъект становится внутренним «чужим» или «врагом».²⁰⁴ При этом образ «врага», помимо деструктивных функций, может выполнять также конструктивную мобилизующую функцию, способствуя консолидации вокруг базовых ценностей группы, ее лидеров и преодолению имеющихся внутренних разногласий²⁰⁵.

Анализ феномена «Другого» был бы неполным без темы «**границ**» (социальных, символических, границ «идентичности» и т.д.). Виды и типы границ и пограничья (прежде всего в пространственных, но также и во временных категориях) давно стали предметом особого дискурса в рамках зарубежной и отечественной *лимологии*.²⁰⁶ С учетом того, что идентичность

²⁰² Лефор К. Формы истории. С. 314.

²⁰³ Там же.

²⁰⁴ Последнее проиллюстрировано О.В.Поповой на примере современной политической ситуации: «в отношении внутреннего «Другого» — уже врагов — в Послании-2008 говорится предельно четко: это коррупционеры и политическая оппозиция, ориентированная на дестабилизацию внутренней обстановки в стране». (Попова О.В. Модель символической идентификации в посланиях президента РФ 2008 и 2009 гг. С.289).

²⁰⁵ Там же. С. 288.

²⁰⁶ См. Barth F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference. Bergen. 1969; Building States and Nations. / ed. by Rokkan S., Eisenstadt S. Sage. 1973; Frontiers / ed. by R. Eyre et al. L.. 1990; Border Identities: Nation and State at International Frontiers / Ed. by T. M. Wilson and H. Donnan. Cambridge. 1998; Тишков В.А. Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. -М., 1997. С. 15–44; Колосов В.А. Теоретическая лимология: новые подходы. //

начинается именно с «границ» идентичности «Другого», феномен границ может одновременно *разъединять* и *соединять* субъектов. Этимологически это соответствует двум разным понятиям, образованным от единого корня: «разграничивать» либо «граничить». Русское слово «граница» в английском может переводиться как *border*, *boundary* и *frontier*²⁰⁷. Современные исследователи, подчеркивая военный смысл термина *frontier*, замечают, что часто это слово используется для обозначения пограничных регионов (например, Эльзаса, исторически сформировавшегося между Францией и Германией). Указывая на то, что термин *frontiers* мог исторически означать также и пространства, осваиваемые переселенцами, Дж.Прескотт и позднее М.Андерсон пришли к выводу о необходимости наделить категорию *frontiers* — в отличие от *borders* и *boundaries* — признаком зональности²⁰⁸. Еще больше эту линию рассуждений развил американский исследователь Б.Паркер. Он развел понятия *borders* и *frontiers* как противоположенные: *borders* — границы линейные, статичные, жестко разделяющие, в то время как *frontiers* — мягкие, динамичные, наделенные характеристиками «тягучих зон». Более того, Б.Паркер указывает, что значение *borders* ближе к материальному смыслу «границ» как физических явлений и четко очерченных пространств, *frontiers* же — это зоны, вбирающие в себя огромное количество разнообразных взаимосвязанных политических, экономических, культурных и иных «рубежей» (*boundaries*)²⁰⁹ (подробнее о «рубежах», например, в рамках модели цивилизационной идентификации см. параграф 1.4). Таким образом, *разные типы «границ» определяют разные*

Международные процессы, 2003. №3, С. 44-49; Ильин М.В. Кольцевая модель глобального геополитического пространства. // Полис, 2011, №2, С. 129-133.

²⁰⁷ Английское *border* произошло от старофранцузского *bordure*, которое обозначало «край, границу, предел». Впервые в геополитическом контексте *bordure* было использовано в 1535 г. для обозначения пограничной территории между Шотландией и Англией. Слово *boundary* введено в оборот в 1626 г., ведет происхождение также от старофранцузского — *bodne*, а еще раньше от латинского — *bodina*, *butina* (со схожим значением, что и вышеупомянутые). Наконец, *frontier* — самое старое слово: оно восходит к 1400 г. и в старофранцузском варианте первоначально значило «передовую линию армии» (подробнее об этимологии слова «граница» в немецком, французском и русском см. Акопов С.В., Розанова М.С. Идентичности в эпоху глобальных миграций, СПб., 2010).

²⁰⁸ Anderson M. The Political Science of Frontiers // *Borders and Border Regions in Europe and North America* / ed. by P. Ganster et al. San Diego, 1997. P. 27–45; Prescott J. *Boundaries and Frontiers*. London, 1978.

²⁰⁹ Parker B.J. Toward an Understanding of Borderland Processes // *American Antiquity*. 2006. Vol.71. No.1. P. 77.

способы различения со значимым «Другим» во времени и в пространстве. Более того, «граница» способна не только разделять (не только «разграничивать»), но и создавать («ограничивать») пространства, соединяя культуры²¹⁰. Протекающие по разные стороны «границ» процессы идентификации могут в итоге иметь больше общего, чем те, что исторически не соприкасались вовсе. То есть, если бы не было границ, не было бы и «мест» – как в пространственном смысле, так и в историческом, – в том числе и «мест памяти», где память, по выражению П.Нора, находит свое убежище²¹¹.

3. Отдельным основанием идентификации принято выделять **коллективную политическую память**. По мнению И.В.Самаркиной, образ прошлого является частью первого уровня ядра политической картины мира. В совокупности образы этого уровня влияют на формирование национально-государственной идентичности.²¹² На укорененность модели идентификации именно в хронополитике указывает английский исследователь С.Холл, отмечая, что идентичность всегда «расщеплена» и амбивалентна: история об идентичности – это своеобразное «прикрытие», заставляющее нас думать, что мы остаемся прежними. Однако идентичность не есть какая-то единичная вещь, она не одномоментна, но она есть нечто протекающее во времени и лишенное полной стабильности. Идентичность, по выражению С.Холла, — «предмет игры истории и различий»²¹³. Признание того, что воображение намного важнее для групповой мобилизации, чем это казалось ранее, во многом является заслугой именно исторических исследований Э.Хобсбаума и Т.Рейнджера. Именно последние обратили внимание на то, что историческое мышление, воздействующее на чувства и мотивы

²¹⁰ Сегодня, по мнению исследователей, система границ в целом эволюционирует от единственных рубежных линий – к множеству, от линий – к зонам, от физических границ – к культурным, от непроницаемых барьеров – к пространствам взаимодействия, образуя так называемые «хронотопы» регионов (См. *Сунгуров А.Ю.* Хронотоп как инструмент регионального политического анализа. // *Полис*, 2003, №6, С. 62-70).

²¹¹ *Нора П.* Проблематика мест памяти. С. 17.

²¹² *Самаркина И.В.* Политическая картина мира как компонент субъективного пространства политики. [Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора политических наук]. М., МГУ. 2013. С.19-20.

²¹³ Questions of Cultural Identity / ed. by S. Hall, P. Du Gay. London. 1996. P. 342–345.

индивидуальных действующих лиц, не вырастает из глубин человеческой психики или из седой древности традиции, а генерируется политически обусловленной игрой публичных и групповых мнений относительно прошлого. Такой подход позволяет увидеть нарративный и реляционный характер, а соответственно и историчность всякой идентичности, поскольку «идентификация – это всегда конструирование субъектом некоего рассказа о себе в контексте других биографий»²¹⁴. Задача такого повествования заключается в том, чтобы вписать собственную идентичность в некий поток событий и соотнести его с ценностями, нормами и правилами, принятыми в данном обществе, обозначив справедливость ее притязания на признания другими. Отсюда возникает столь острая борьба вокруг вопросов «исторической памяти»²¹⁵.

В связи с проблемой исторической памяти необходимо вернуться к поставленному в начале параграфа вопросу: каким образом связываются индивидуальная и коллективная картины мира на уровне индивидуальной и коллективной памяти? Это вопрос важен, так как индивидуальная и коллективная память играют важную роль в соответственно индивидуальном и коллективном воображении социальной реальности. Было бы соблазнительно думать, что каждый индивид произвольно конструирует свое воображение на основе своей индивидуальной памяти. Однако это не так. Как последовательно показывает А.Ассман, уже на уровне индивидуальной памяти вхождение индивида в разные «Мы-группы» происходит частично произвольно (то есть без осознанного индивидом выбора). В отношении семьи, этноса, нации, к которым человек принадлежит по рождению, индивид (как бы ему вдруг этого не захотелось) вовсе не представляет собой *tabula rasa*. Косвенно или напрямую, однако каждый человек формируется под воздействием ключевых исторических событий своего времени. Поэтому врожденный экзистенциальный контекст нашей жизни и индивидуальной

²¹⁴ Миненков Г.Я. Идентичность как предмет политического анализа. С. 22.

²¹⁵ Там же.

памяти нам не подвластны. Однако несмотря на то, что собственное время жизни индивида экзистенциально ограничено, «в человеке всегда совмещается индивидуальная и коллективная память»²¹⁶. Более того, «приходится констатировать, что при всей ее ненадежности именно память делает человека человеком»²¹⁷. А.Ассман показывает коммуникативную и нарративную природу кристаллизации индивидуальной памяти, которая всегда опирается на социальный фундамент: «абсолютно одинокий человек вообще не способен на воспоминания, поскольку они обусловлены коммуникацией... благодаря речевому общению с другими людьми»²¹⁸, в частности, посредством речевого акта типа «memory talk» или «conversational remembering»²¹⁹. Впрочем, логика немецкой исследовательницы здесь отчасти отражает высказанное в иной связи мнение известного датского ученого Б.Флувбьерга, что каждый человек — «существо, рассказывающее истории» (story telling animal)²²⁰, а также вписывается в метод «делание» (doing) биографии классика современной социологии Н.Дензина²²¹. «Память как конгломерат наших воспоминаний вырастает в человека извне, подобно языку, который, бесспорно, является для нее важной основой. *Коллективная память* – как мы ее будем именовать – возникает в среде пространственной близости, регулярной интерактивности, сходного образа жизни и совместных воспоминаний»²²².

Показав, что «наша память служит не только частью памяти других людей, но и частью символического универсума культурных объективаций»

²¹⁶ Ассман А. Длинная тень прошлого. С.18-19.

²¹⁷ Там же. С.20.

²¹⁸ Там же. С.18-19.

²¹⁹ Там же. С.25.

²²⁰ Flyvbjerg B. Five Misunderstandings about Case-Study. P. 221, 237, 240.

²²¹ В рамках своего биографического анализа Н. Дензин, в частности, вводит, так называемый метод интерпретации «богоявления» (epiphany) - моментов интеракции человека и с миром духовного, которые оставляют глубокие следы в его жизни. В «богоявлениях» проявляются личностные начала, которые изменяют структуру фундаментальных смыслов в человеческой жизни. В зависимости от масштаба Дензин выделяет четыре формы богоявления, начиная от так называемых (re-lived epiphany) эпизодов жизни человека, смыслы которых даются ему в виде проживаний (reliving) прошлого опыта (Denzin N. Interpretative biography. L..1989. P. 70-71).

²²² Ассман, А. Длинная тень прошлого. С.22; Избирательно-коммуникативный характер человеческой памяти удачно передан Д.Роулинг транснациональной метафорой «pensieve», намеренно составленной ей смешения фр. — penser («думать») и англ. — sieve («просеивать через сито или решето»), в русском переводе – «омут памяти» (Роулинг Д. Гарри Поттер и кубок огня. -М., Росмэн 2007).

²²³, отчасти сняв противопоставление между индивидуальной и коллективной памятью, Ассман особо обозначает один из форматов коллективной памяти – коллективную *политическую* память. Однако А.Ассман в основном ограничивается рассмотрением коллективной политической памяти лишь на примере нации (в параграфе 1.2 мы уже писали о доминировании национальной модели в научном дискурсе). Что касается нашего исследования, то в целях дальнейшей операционализации оснований модели идентификации попробуем воспользоваться наработками немецкой исследовательницы, которая выделяет в рамках коллективной *политической* памяти два субоснования «*память о коллективных страданиях и политических жертвах*» и «*память о коллективных успехах и политических триумфах*». Оба они активно эксплуатируются в рамках символической политики. Обычно в повествованиях идентичности присутствуют стандартные элементы. К ним относятся: определенная история происхождения политического сообщества, его благословенность и избранность, выпавшие на его долю исторические испытания и невзгоды: в том числе и нарративы о «героях истории», «великих победах» и «преодолениях», праздниках и «круглых датах». Такое прошлое, среди прочего, «удобно» ложится в учебники истории (подробнее об этом см. далее в параграфе 1.4). Память становится такой же важной *границей*, как и река, гора или искусственно проведенная линия. Память превращается не только в отрасль политики, но и экономики идентичности²²⁴. Это хорошо видно при проведении таких массовых мероприятий, как, например, Олимпиада²²⁵.

То, что не входит в репертуар «политически пригодного» прошлого, может быть замалчиваемо, однако, обречь на забвение «неудобное» прошлое получается далеко не всегда. Тем не менее сегодня споры о прошлом на

²²³ Ассман, А. Длинная тень прошлого. С. 62.

²²⁴ См. Семененко И.С. Экономика идентичности. // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 186-190.

²²⁵ См. Акоров С., Volkov V. The Symbols of Sochi 2014: Searching for the Visual Signs of New Russian Political Identity // The Winter Olympics in Sochi 2014: Challenges, Conditions, Consequences / ed. by Bo Petersson & Karina Vamling, Cambridge Scholars Publishing, 2013. P. 124-141.

уровне макрополитического сообщества активно продолжают²²⁶, а хранители коллективной политической памяти по-прежнему заботятся о поддержании образа политического «врага»²²⁷ (подробный анализ исторических образов «врага» раскрывается нами далее в параграфе 3.1). Более того, когда мы говорим о «коллективной памяти» как основе «коллективного воображения», то, конечно, речь также идет и о политическом прошлом, как о ресурсе для проектирования (идеального) политического будущего. Как подчеркивал американский антрополог А.Аппадурай, «концепции будущего играют сегодня в групповой политике намного бóльшую роль, чем идеи относительно прошлого, хотя примордиалистские проекции в прошлое также релевантны современной политике воображения»²²⁸.

4. Помимо исторических нарративов границы также могут пролегать через **особенности позиционирования субъектов в политическом пространстве**. Под *политическим пространством*, с одной стороны, принято понимать институциональную конфигурацию политической жизни, отражающую устойчивые отношения между индивидуальными и коллективными акторами политического процесса. С другой стороны, это может быть пространство ценностных политических предпочтений, не обязательно имеющих географическую основу²²⁹. Первое понимание пространства можно считать «**территориальным**». Оно тесно связано с физической географией. Действительно, висящая на стене политическая карта мира говорит нам о том, для современности характерно территориальное разделение всего мира на отдельные национальные государства. Мы видим, что на более или менее обширной, но строго очерченной территории возникает социетальный порядок в форме

²²⁶ Например, *Александр Дж.* Новое символическое наполнение: Барак Обама и последняя избирательная кампания // Символическая политика: Сб. науч. тр. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. полит. науки; Ред. кол.: Малинова О.Ю., гл. ред., и др. – М., 2014. – Вып. 2: Споры о прошлом как проектирование будущего. С. 202-218.

²²⁷ *Сенявская Е.С.* Противники России в войнах XX века... С. 20.

²²⁸ *Appadurai A.* The Production of Locality. Minneapolis. P. 145.

²²⁹ *Прохоренко И.Л.* Политическое пространство // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 154.

национальных государств; мы знаем, что контроль над своей территорией – это один из важных признаков национального государственного суверенитета. Однако не следует забывать, что такая ситуация – продукт социального конструирования и результат того, что в эпоху Модерна «принадлежность» к территории стала восприниматься как классифицирующее основание, имеющее политическое значение и фиксирующееся в форме института *гражданства*²³⁰.

Вместе с тем, на сегодняшний день осознать глубокие перемены, происходящие в глобальной политике, мешает наша привычка смешивать территорию с политическим пространством. Эти понятия не тождественны. Согласно интерпретации И.Фергюсона и Р.Мансбаха, понятие «политическое пространство» указывает на то, каким образом распределяются идентичности и лояльности сторонников различных политий и как они соотносятся друг с другом, и территория в данном случае – лишь одна из возможностей²³¹. В современном мире пространство не обязательно оформляется в виде физической территории. Политическое пространство может быть метафорически описано в форме *виртуального «поля»* (П.Бурдьё) или *«потоков»* (в культуралистской концепции А.Аппадурай). Новые технологии способствуют реорганизации политического пространства и придают ему **посттерриториальное (ценностно-ментальное)** измерения. Как подчеркивают Фергюсон и Мансбах, политическое пространство постоянно меняется, и механизм его изменений связан с процессами формирования более широких сетей взаимодействия и взаимозависимости по типу «fusion»²³² и, одновременно с расщеплением общностей до порой совсем крошечных единиц, по отношению к которым происходит самоидентификация в форме «fission»²³³. Эти разнонаправленные процессы тесно взаимосвязаны, и границы государств все меньше обозначают

²³⁰ Панов П.В. Вместо введения. // Сообщества как политический феномен. С. 5.

²³¹ Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach. Remapping Global Politics. ... P. 67.

²³² Слияние, сплав, плавка, расплавление, расплавленная масса, объединение (Ibid. P.99).

²³³ Расщепление, разделение, раскалывание, распадение (Ibid.).

основанные на экономических, социальных или культурных интересах политические пространства. Таким образом, снижение роли территории является одним из факторов трансформации международного мира в постмеждународный. Кроме того, считают американские исследователи, сегодня, в эпоху массовой мобильности и миграций на одном физическом пространстве могут сосуществовать индивиды, живущие в разном историческом времени²³⁴.

Разницу между так называемой «объективной» географией и той, что существует на уровне субъективного сознания и воображения индивидов, отражает концепция (или практика составления) «ментальных карт» (*mental mapping*), распространенная в когнитивной и политической географии. Согласно этой концепции, в условиях информационного общества восприятие «иных» макрополитических сообществ индивидами может сильно искажаться, например, под воздействием особенностей их освещения в национальных СМИ (подробнее о феномене «далеких местных см. в параграфе 3.1»). Как правило подобные когнитивные особенности изучаются, прежде всего, качественными, в том числе и визуальными методиками²³⁵. С помощью компаративных исследований ученые могут реконструировать ментальные карты страхов²³⁶ и индивидуальных макрополитических предпочтений, например, в отношении того, в каких бы странах, имея соответствующие экономические возможности, люди предпочли бы жить²³⁷ и др.

Территориальное понимание политического пространства ближе к приобретению гражданства по принципу «права почвы» (*jus soli*), в то время как «ценностно-ментальное» понимание политического пространства ближе к механизму приобретения гражданства не по «праву почвы», но и не «праву крови» (*jus sanguinis*), а, скорее, к механизмам добровольной натурализации,

²³⁴ Ibid. P.69

²³⁵ Dictionary of Human Geography. / ed. by D. Gregory, R. Johnston. 2009. Hoboken: Wiley-Blackwell. P. 455.

²³⁶ Den Besten, O. Local belonging and 'geographies of emotions': Immigrant children's experience of their neighbourhoods in Paris and Berlin. // *Childhood*. May 2010. 17 (2). P. 181–195.

²³⁷ Gould, P., White, R. *Mental Maps*. NY: Rutledge. 1993. P. 93.

либо «виртуальному», «двойному» и другим формам гражданства. Так или иначе, но фактор «территориального» либо «внетерриториального» восприятия политического пространства становится важным четвертым основанием для сравнения разных моделей идентификации индивида с макрополитическими сообществами.

Выводы. В целях поиска элементов национальной, цивилизационной и космополитической моделей, которые могли бы лечь в основание транснациональной модели, на основе проанализированной литературы была предложена авторская схема выделяющая основания идентификации с макрополитическими сообществами.

1) Комплекс сознательных или бессознательных представлений о том, кто есть «Мы» и что характеризует нас на уровне коллективной идентичности как «**Мы-сообщество**». Принципиально также выделение, так называемых, «**структурирующих**» vs «**вторичных**» оснований для представления о «Мы-сообществе». По этим основаниям происходит упорядочение идентификационной матрицы в рамках присущей индивиду картины мира.

2) **Идея или образ значимых «Других».** Речь идет об установке в сознании индивида, связанной с самоопределением в социальном, политическом, символическом пространствах. Такое самоопределение вырабатывается на основе выделения личностей, групп или институтов, задающих границы идентификации и обладающих значимыми для нее характеристиками. «Другой» может ограничивать воображаемое «Мы-сообщество» в форме «иногo», «чужогo» или «врага». Разные типы «границ» (frontiers, borders) могут определять разные способы различения со значимым «Другим» во времени и в пространстве.

3) **Коллективная политическая память.** Существование коллективной памяти – это не фикция, но результат, с одной стороны, неизбежной укорененности жизни индивида в историческом контексте, а с другой – коммуникативных практик, на которые опирается «социальное

воображаемое». Концепт коллективной памяти, отчасти снимает противопоставление между индивидуальной и коллективной картинами мира. Он также позволяет выделить такой формат памяти, как коллективная *политическая* память. В целях дальнейшей операционализации оснований идентификации мы выделили в рамках коллективной *политической* памяти субоснования: «*память о коллективных политических жертвах*» и «*память о коллективных политических триумфах*».

4) Особенности позиционирования субъектов в политическом пространстве. Внутри данного элемента мы выделяем два разных способа восприятия политического пространства: относительно в большей и относительно в меньшей степени ориентированных на политические границы в рамках физической географии. Первое понимание пространства мы назвали «**территориальным**», а второе - условно «**посттерриториальным**» («**ценностно-ментальным**»). В последнем случае мы опирались, в том числе, на политико-географическую концепцию «**ментальных карт**» (mental mapping). Два типа позиционирования себя в политическом пространстве связаны с разными пониманиями механизма приобретения **гражданства**. Территориальное понимание политического пространства ближе к приобретению гражданства по принципу «права почвы» (jus soli), в то время как «ценностно-ментальное» понимание политического пространства ближе к механизму приобретения гражданства не по «праву почвы», но и не «праву крови» (jus sanguinis), а, скорее, к механизмам добровольной натурализации, либо «виртуальному», «двойному» и другим формам гражданства.

Результаты операционализации выделяемых оснований идентификации с макрополитическими сообществами мы попытались свести в таблицу 1:

Таблица 1.

Операционализация оснований идентификации с макрополитическими сообществами

№	Основания идентификации	Операционализация оснований идентификации
1	Представления о «Мы-сообществе»	«Структурирующие» / «вторичные» основания идентификационной матрицы
2	Представления о значимом «Другом»	«Другой» как «иной» / «Другой» как «чужой» или «враг»
3	Коллективная политическая память	«Память о коллективных политических жертвах» / «память о коллективных политических триумфах»
4	Позиционирование субъекта в политическом пространстве	«Территориальное» гражданство / «посттерриториальное» («ценностно-ментальное») гражданство

1.4. Доминирующая модель идентификации с макрополитическим сообществом: идея нации и ее вариации

Задача данного параграфа – опираясь на схему, разработанную в предыдущем параграфе, проанализировать особенности модели идентификации с нацией на предмет их потенциала для выстраивания транснациональной модели. Следует оговорить, что именно для национальной модели существует самая обширная литература и большой спектр интерпретаций, с чем и связана, в частности, проблема наложения этнической и национальной идентификаций.

Помимо конструктивистского подхода, в рамках которого важной предпосылкой формирования нации считаются представления о границах сообщества, возникающие, меняющиеся и укрепляющиеся на уровне коллективного воображения²³⁸, у национального государства есть своя история, значимые социально-политические, культурные и исторические предпосылки, от которых мы в нашем исследовании не готовы «отмахнуться». И здесь, сразу оговоримся, комбинирование конструктивистского подхода с этно-символизмом (в частности Э.Смита) не выглядит, на наш взгляд противоречием. Ведь в поисках возможностей транснациональной идентификации мы не отрицаем «нацию», а наоборот ищем новые возможности использования для ее сакрального потенциала в целях надстраивания над ней транснациональной идентификации (как альтернативы, с одной стороны национализму, а с другой – чисто космополитической идентификации, см. параграф 1.6).

Поэтому уместно вспомнить, что исследователи отсчитывают историю зарождения нации от середины XVII века, связывая с противостоянием между Великобританией и Францией, в котором возникает внутренний

²³⁸ *Duara P.* Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When. // *Becoming National: A Reader* / ed. by G.Eley and R.G.Suny. Oxford. 1996. P. 168–169.

запрос на подчинение правящих элит непосредственно риторике *нации*²³⁹. Зарождение национализма в этих странах носило государствообразующий²⁴⁰ характер и принимало форму «гражданских наций», что отражало интересы растущего под влиянием экономической глобализации среднего класса²⁴¹ горожан. Таким образом, именно граждане-горожане (фр. *citoyenneté* и англ. *citizenship* имеют очевидную урбанистическую этимологическую природу)²⁴² послужили краеугольным камнем ключевого для этой модели идентификации **института национального гражданства**.

1. Национальная модель идентификации: представления о «Мы-сообществе». *Нация, национализм, национальное государство* – это весьма разноплановые, но одновременно исторически тесно связанные феномены²⁴³, и даже, более того, невозможно дать «объективное» определение национальному государству, не приняв при этом попутно методологических предпосылок национализма²⁴⁴. Поэтому в литературе существует несколько вариантов порождения национального «Мы-сообщества». Например, ключевыми факторами его формирования называют особую политическую природу государств Модерна (Ч.Тилли)²⁴⁵, интеллектуальную культуру (Э.Кедури)²⁴⁶, культурную коммуникацию (Б.Андерсон)²⁴⁷, индустриальные достижения и экономику (Э.Геллнер)²⁴⁸, культурные мифы и историческую память (Э.Смит)²⁴⁹ и др. Согласно Э.Смиту существует пять фундаментальных оснований национальной идентификации: 1) историческая

²³⁹ Breuilly J. Nationalism. // The Globalization of World Politics / ed. by J.Baylis, S.Smith & C.Owens. Oxford, 2013. P.402.

²⁴⁰ (англ. state-strengthening); в отличие от ряда современных сепаратистски настроенных «государстворазрушающих» (state-subverting) национализмов, бросающих вызов национальному государству, на территории которого они зарождаются (Ibid.)

²⁴¹ Ibid.

²⁴² В Российской империи слово «гражданин» официально обозначало «городского обывателя», жителя города, горожанина (Гражданин. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907).

²⁴³ Так, например, национализм может оказаться гораздо более долговечен, чем национальное государство, а так называемый «либеральный национализм» может браться на вооружения имперской политикой (Breuilly J. Nationalism... P.404).

²⁴⁴ Breuilly J. Nationalism. P. 402.

²⁴⁵ Tilly C. Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992. Cambridge, MA: Blackwell. 2000. P. 96-126.

²⁴⁶ Кедури Э. Национализм. –СПб.: Алетейя, 2010.

²⁴⁷ Anderson B. Imagined Communities... P. 67-82.

²⁴⁸ Gellner E. Nations and Nationalism. Ithaca: Cornell Univ. Press. 2006. P. 19-28.

²⁴⁹ Смит Э. Национализм и модернизм.

территория или родина; 2) общие мифы и историческая память; 3) разделяемая членами сообщества массовая публичная культура; 4) общие для всех членов сообщества юридические права и обязанности; 5) общая экономика, предоставляющая территориальную мобильность членам сообщества. Таким образом, нацию Смит определяет как «группу людей, обладающую общими и особыми элементами культуры, единой экономической системой, гражданскими правами для всех членов, чувством солидарности, являющимся результатом общих переживаний, и занимающую общую территорию»²⁵⁰; *национализм* – «идеологическое движение за достижение и сохранение самоуправления и независимости от имени группы, отдельные члены которой считают, что она образует действительную или возможную нацию»²⁵¹. При этом в этносимволической концепции Смита нации могут представлять собой «надстройки» над существовавшими этническими общностями, разделяя с последними общее название, мифы и исторические воспоминания. Однако в дополнение к этому нациям присущи дополнительные черты – четко определенная территория «родины», народная культура, экономическое единство и законные права и обязанности для каждого²⁵². При этом в зависимости от особенностей этнического сообщества нации могут возникать либо путем бюрократического объединения, либо народной мобилизации. Третий путь – «эмигрантские нации» в США, Канаде и Австралии. Первый путь возникновения нации, согласно Э.Смиту, приводит к формированию «гражданского» типа национальной идентификации, второй – «этнического»²⁵³.

В российском контексте и в отечественной литературе разделение между этно-культурным и гражданским пониманием нации стало важным водоразделом и одним из структурирующих оснований национальной модели идентификации. В гипертрофированном виде идентификация с

²⁵⁰ Там же. С.344

²⁵¹ Там же. С.342

²⁵² Там же. С.357

²⁵³ Там же. С.353-354

этнонацией, полагает Л.М. Дробижева, становится основанием идеологии этнонационализма²⁵⁴.

Этно-культурный подход сближает нацию с этнокультурной и языковой целостностью, не связанной с наличием единого государства, а возможно, и предшествовавшей ему²⁵⁵. У истоков «этнической» идентификации стоит длительный опыт сосуществования разрозненных прусских земель и философия И.Гердера, полагавшего, что национальное государство должно быть продолжением идеи природной семьи, органических сил и народного духа.²⁵⁶ Несмотря на множество копий, сломанных в теоретических спорах о понимании природы нации²⁵⁷, следует подчеркнуть, что споры ученых мало влияют на формирование преобладающих в обществах типов идентификации. В XX веке именно этно-культурный подход был наиболее распространен в официальной советской исследовательской традиции (Ю.Бромлей), а также немецкой модели идентификации с нацией (в законодательстве о гражданстве ФРГ до 2001 г.) в отличие от США, Канады или Австралии²⁵⁸. В истории СССР долгое время господствовала сталинская версия примордиалистской модели «нации». Еще в 1912 г. будущий нарком по делам национальностей И.В. Сталин, ссылаясь на Р.Шпрингера и О.Бауэра, утверждал, что «нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры»²⁵⁹. Парадокс эволюции этно-культурного примордиализма, по мнению В.А.Ачкасова, состоит в том, что, с

²⁵⁴ См. Дробижева Л.М. Этническая идентичность. // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С.133.

²⁵⁵ Этно-культурный подход можно было бы отнести к так называемой эссенциалистской (примордиалистской) исследовательской парадигме, а гражданский – к социально-конструктивистской, однако, дополнительная трудность заключается в том, что возникновение самой этничности также может рассматриваться как в эссенциалистской, так и в конструктивистской парадигмах (Осинов А.Г. Механизмы институционализации этничности // Сообщества как политический феномен. С.189).

²⁵⁶ См. Гулыга А. В. Гердер. М.: Мысль, 1975.

²⁵⁷ Подробнее об этих спорах см. Акопов С.В., Розанова М.С., Идентичности в эпоху глобальных миграций, - СПб. 2010, С.29-33; Шабает Ю.П. Этнополитология в России: «наука без периферии» // Политическая наука в России: проблемы, направления, школы (1990-2007). РОССПЭН. М., 2008. С.149-152.

²⁵⁸ Подробнее о различиях в понимании т.н. «основной», или «государствообразующей» нации в разных странах см. Осинов А.Г. Механизмы институционализации этничности. С.194.

²⁵⁹ Сталин И.В. Марксизм и национальный вопрос // И.В.Сталин. Собр.соч. М., 1946. Т.2. С. 296.

одной стороны, он не оказывает сегодня почти никакого влияния на научный дискурс об этнических процессах, а с другой — представление о вечном существовании если не всех наций, то, по крайней мере, своей собственной, присуще практически всем националистическим доктринам. Петербургский ученый цитирует Р. Дженкинса: «Грубый примордиализм — это в основном обыденный взгляд, однако обладающий огромной силой в современном мире»²⁶⁰.

Гражданское понимание нации рассматривает «нацию» прежде всего как политическое единство в рамках государства, возникшее в силу исторических обстоятельств на определенной территории. У истоков гражданского понимания нации стоят, например, аббат Э.-Ж.Сийес²⁶¹, а также Э.Ренан²⁶². Сторонники гражданского понимания нации часто связывают ее рождение с эпохой Французской революции 1789 года, повлиявшей на формирование французской нации и гражданственности.²⁶³ Сегодня, полагает И.С.Семенов, именно гражданская идентификация делает из индивида «члена национально-государственной общности и вытекающих из такого статуса свобод, прав и обязанностей»²⁶⁴. Однако для воплощения проекта «гражданской» нации в современной России есть объективные сложности. Некоторые авторы справедливо полагают, что предложение считать «нацией» народ, обладающий государством, звучит заманчиво, однако с ним наверняка не согласятся представители очень многих народов (баски, татары, сикхи, сардинцы, квебекцы, каталонцы,

²⁶⁰ Цит. по Ачкасов В.А. Этнополитология. СПб. 2005. С.30.

²⁶¹ Очерки истории западной политической философии. / Под общей ред. М.М. Федоровой. М.: Летний Сад. 2013. 1997. С.191-192.

²⁶² Э.Ренан полагал, что «человек — не раб ни расы, ни языка, ни религии, ни течения рек, ни направления горных цепей. Великое скопление людей со здравым смыслом и пылающим сердцем создает моральное сознание, называемое нацией» (Ренан Э. Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений в 12-ти томах. Перевод с французского под редакцией В.Н. Михайловского. Т.6. Киев, 1902. С.102).

²⁶³ Brubaker R. Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge. 1999. P. 75–85.

²⁶⁴ «Гражданская идентичность маркирует членство в макрополитическом сообществе и предполагает самоидентификацию индивида с политической нацией на основании соотнесения с ее политическую культурой и институтами» (Семенов И.С. Гражданская идентичность. // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 77).

шотландцы)²⁶⁵. Так или иначе, но разделение по субоснованиям этнокультурной и гражданской интерпретаций нации позволяет нам говорить о двух условных вариантах идентификации с моделью «Мы-сообщества» нации (хотя это не исключает возможность этно-национальных идентификаций по смешанным образцам).

2. Национальная модель идентификации: соотношение со значимым «Другим». Специфика восприятия значимого «Другого» зависит от конкретных парадигм, в которых мыслятся идентификации с нацией. Перениалистский и примордиалистский подходы будут закладывать в качестве критерия отделения от значимого «Другого» язык, этнические узы, религию; этносимволистские – воспоминания, ценности и традиции своих этноисторий на уровне национальных символов и культурной памяти; модернистские – дискурсивные сети коммуникаций и ритуалы, в особенности у элит (в том числе бюрократии); постмодернистские – колониальное прошлое, гендерные мотивы и др. При этом восприятие «Другого» не обязательно сводилось к его видению как «чужого» или «врага». Так, в гневных обличительных речах (филиппиках) Цицерона, направленных в 44 г. до н. э. против Марка Антония, мы находим следующее употребление слова «нация»: «Все *нации* могут быть порабощены, но не наше сообщество»²⁶⁶. Таким образом, наподобие *ethnos* в Древней Греции, *patio* в Древнем Риме употреблялось в отношении просто иных народов (племен, рас). Другие племена (*nationes*) противопоставляются римлянам (*civitas*), но не обязательно в качестве «врагов», просто в форме «Других» как «иных». А.Элон напоминает, например, что блаженный Иероним в латинском переводе Нового Завета применял слово «нация» в отношении не-

²⁶⁵ «Такой подход неявным образом вводит иерархию между народами и провоцирует конкуренцию, направленную на повышение места в этой иерархии. Например, если грузины — нация, то почему, — задается вопросом В.С.Малахов, — такого статуса лишены абхазы? Правда, возражения подобного рода высказываются скорее политическими активистами, чем академическими учеными» (Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. С. 27).

²⁶⁶ M. Tullius Cicero. Philippics. Albert C. Clark (Ed.). Oxford. 1918. Режим доступа: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3aabo%3aphi%2c0474%2c035%3a10%3a10%3a20&redirecst=true#word1> (Дата обращения 31.08.2012).

христиан²⁶⁷, т. е., опять же, «других» как «иных». Характерно также, что в средневековых университетах практиковалось разделение по «нациям» студентов. Например, в открывшемся в 1349 г. Пражском университете выделялись богемские, баварские, саксонские, польские и другие в смысле «иные» нации студентов. В приведенных примерах вариант национальной идентификации предполагал актуализацию «Другого» как представителя «иной» нации. Последняя могла аскрептивно определяться исходя из разных исторических составляющих, но с ней не был непосредственно связан образ «чужого» или образ «врага».

В рамках нашего исследования, направленного в том числе на поиск оснований и путей преодоления образа врага, важным является вопрос о том, за счет чего значимый «Другой» как «иной» периодически превращается в «Другого» как «врага». По сути этот же вопрос ставит, полемизируя с Э.Геллнером, Э.Смит: если постоянное обращение националистов к «подлинному прошлому народа» с основной задачей «очистить коллективное «я» от всяких следов «другого» - есть всего лишь «жульничество» или «позерство», то как нам объяснить, задается еще в конце XX века вопросом Смит, мессианский пыл национализма и его способность с ловкостью хамелеона давать новые интерпретации и исправления национальных образов и нарративов, как это происходит в современной России и Восточной Европе? Следует подчеркнуть, что вопрос Э.Смита продолжает быть очень актуальным для России и сегодня.²⁶⁸ По мнению В.А.Тишкова, проблема заключается в том, что в современной России, сохраняется старое советское отношение к так называемому «национальному вопросу». Речь идет о жесткой государственной институционализации этничности граждан и придании неоправданной значимости этническим общностям как неким

²⁶⁷ *Elon A. The Pity of It All: A History of the Jews in Germany, 1743–1933. NY. 2002. P. 23.*

²⁶⁸ Как отмечает по этому поводу А.Г.Осипов, на сегодняшний день в результате преобладающего в России, а также в других странах Восточной и Центральной Европы, этнического подхода к нации последняя в рамках европейских организаций (в частности, Европарламента и ПАСЕ) все чаще понимается как самоочевидный социальный субъект или в лучшем случае структурная основа коллективного действия. В этом случае интеракции этнической нации с внешними «Другими» с большой вероятностью пойдут по принципу бинарной оппозиции: группа *против* других таких же групп (*Осипов А.Г. Механизмы институционализации этничности. С. 194, 189).*

базовым социальным группировкам («народам» или «этносам»). Из суммы подобных группировок и состоит российская гражданская и социально-культурная общность. На их базе формируется периферийный национализм, обретающий экстремистские формы благодаря «этническим предпринимателям», которые осуществляют успешную массовую мобилизацию против «Других» как «врагов нации». Нам близка позиция В.А.Тишкова, полагавшего, что необходимо развенчивать миф подобных «национальных движений» и «национальных возрождений»²⁶⁹. Вместе с тем в пору задаться вопросом о том, насколько живучесть нации как одного из центральных образов политического воображения XX и уже XXI века может быть объяснена за счет фактора «этнического предпринимательства»? Представляется целесообразным посмотреть на подход к этому феномену Г.Балакришнана. Анализируя работу Б.Андерсона, Балакришнан пытается разобраться, почему далеко не всегда оправдываются «почти исключительно позитивные взгляды» Андерсона, полагавшего, что «национализм держится на политической любви и солидарности, а не на ненависти и ревнивых сравнениях с Врагом»²⁷⁰. По мнению Балакришнана, на самом деле просто культурного родства, создаваемого единым наречием или поддерживаемого новой европейской бюрократией в эпоху книгопечатного капитализма, еще не достаточно, «чтобы породить те колоссальные жертвы, которые современные народы временами желают принести своим нациям»²⁷¹. Балакришнан проводит связь между современным национальным государством, войной и нацией, отмечая, что «у Вебера, как и у Гегеля, современное государство обладает исторической целью и коллективным значением, поскольку оно создает из общности суверенную организацию, готовую к войне», ведь «именно в период войны нация мыслится как общность, воплощающая в себе абсолютные ценности»²⁷². Балакришнан

²⁶⁹ Тишков В. А. Межэтнические отношения и конфликты: перспективы нового тысячелетия. С. 490–491.

²⁷⁰ Балакришнан Г. Национальное воображение. С.274.

²⁷¹ Там же. С.278

²⁷² Там же.

указывает на то, что связывает силу национализма с некоторого рода вечным образом отношений между нациями. Подчеркивая сакральность воображаемой национальности и ее близость к природе религии, ученый подчеркивает условия, при которых национализм обнаруживает особо глубокие корни в повседневной жизни современного общества: «Только в борьбе нация перестанет быть неофициальным, спорным и пассивно принимаемым мерилom вещей и становится общностью, завладевающей воображением»²⁷³. Таким образом, Балакришнан вскрывает внутренний механизм, присущий национальной идентификации, сила которой способна многократно возрастая и возрождаться «из пепла» в условиях милитаризации сообщества. Подобная политическая мобилизация, по выражению М.Ноженко, «родина начинается со «старой отцовской буденовки», которую не просто извлекли из шкафа, но, возвели в ранг иконы»²⁷⁴. Вероятно, что эта внутренняя сакральная природа способна влиять на трансформацию значимого «Другого» из «иноного» в «чужого» и «врага», порождая при этом ощущение общности исторической судьбы, или, как ее назвала М.Губернау, «судьбы нации»²⁷⁵.

3. Национальная модель идентификации: коллективная политическая память. Природа трансформации значимого «Другого» в рамках национальной модели в направлении образа «врага» помогает, на наш взгляд, объяснить, почему память о коллективных страданиях консолидируют нацию сильнее, чем память о коллективных триумфах. Описывая нацию как «коллективную волю, устремленную в будущее», А.Ассман справедливо полагает, что подобной коллективной воле необходимо обоснование на уровне коллективного прошлого, ибо мифомоторный потенциал национальной исторической памяти заключается именно в том, что она создает смыслы, «представляя настоящее как

²⁷³ Там же.

²⁷⁴ Ноженко М. С чего начинается Родина? // Портал «Когита.ру». Секция «Наука». URL://<http://www.cogita.ru/analitka/mneniya-i-kommentarii/s-chego-nachinaetsya-rodina>. 23.12.2009 (Дата обращения 15.06.2015)

²⁷⁵ Guibernau M. The Identity of Nations, Cambridge. 2010. P. 30.

промежуточное звено мотивирующего нарратива, охватывающего как прошлое, так и будущее»²⁷⁶.

Чтобы понять смысл национальной модели необходимо связать ее с культурными системами, которые ей предшествовали и из которых она возникла. Как справедливо подчеркивает Балакришнан, сквозной темой книги Андерсона²⁷⁷ является неспособность марксизма учитывать «священный» параметр нации – страстное желание бессмертия, переходящее в стремление к членству в нерушимом коллективе²⁷⁸ (функция, унаследованная через эпоху Реформации от средневековой религии). Если согласиться с мнением Балакришнана, что «священное является постоянной антропологической величиной организованной общественной жизни»²⁷⁹, тогда можно предположить, что с закатом Священной римской империи «священное» никуда не исчезло, а просто переродилось. Священное и светское измерения человеческого бытия пересекаются у Андерсона «в таком высшем символическом артефакте нации-государства, каким является могила неизвестного солдата»: «это странное мирское существо – объект духовного отголоска общинного культа предков, но здесь таинство сочетается с анонимностью современного общества: теперь, по-видимому, не имеет значения что в этом «фамильном склепе» нет реального родственника»²⁸⁰. Однако, хотя в «фамильном склепе» уже нет «реального» родственника, там есть сила гораздо более современная и мощная – призраки национального воображения. Как отмечает Э.Смит, это означает, что национализм как и религия, всерьез относится к смерти и страданиям, связывая мистическим образом мертвых с еще не родившимися, «что до известной степени отсутствует в прогрессивных и эволюционных течениях

²⁷⁶ Ассман, А. Длинная тень прошлого. С. 41.

²⁷⁷ Б.Андерсон писал: «невзирая на фактическое неравенство и эксплуатацию, которые там главенствуют, нация всегда воспринимается как глубокое и солидарное братство. В конечном итоге, именно это братство и делало возможным в течение последних двух столетий для миллионов людей не только убивать, но и охотно отдавать свою жизнь во имя таких ограниченных представлений» (Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001. С.32).

²⁷⁸ Балакришнан Г. Национальное воображение. С. 272.

²⁷⁹ Балакришнан Г. Национальное воображение. С.272.

²⁸⁰ Там же.

мысли, вроде марксизма и либерализма»²⁸¹. Можно предположить, что «живучесть» национальной модели идентификации на уровне воспроизводства политической памяти связана с тем, что «в век без религии» солидарность нации позволяет нам преодолеть угрозу забвения нашей памяти, а вместе с ней и нашего воображения и нашей «идентичности».

Еще Э.Ренан писал, что «нация — это великая солидарность, устанавливаемая чувством жертв, которые уже сделаны и которые расположены сделать в будущем»²⁸². Идея о том, что группы, объединенные общими воспоминаниями о политической борьбе «не на жизнь, а на смерть» обретают гораздо более глубокие узы, чем просто сугубо культурные, языковые и этнические общности высказывалась М.Вебером, считавшим, что именно «общность воспоминаний» составляет решающий элемент национального самосознания²⁸³. Б.Андерсон указывает, что «в том, чтобы умереть за родную страну, которую обычно не выбирают, есть политическое величие, с которым не может сравниться слава смерти за Лейбористскую партию, Американский медицинский союз или, возможно даже организацию «Amnesty International»²⁸⁴. Не удивительно, что модель идентификации с нацией так быстро обрастает собранием мифов, идей и повествований в форме исторических и политических нарративов. В ситуации «борьбы за идентичность» миссию строителей нации государство часто отводит историкам и политологам. Американский профессор права М.Прайс полагает, что лелеять, демонстрировать и уважать особенности национальной идентичности государству необходимо, помимо прочего, и из утилитарных целей — дабы существовали прочные и глубокие узы, скрепляющие воедино нацию и государство, узы, используемые элитой для удержания собственной власти²⁸⁵. Национальные символы для полноты своего воздействия должны повторяться, включаться в учебные материалы и

²⁸¹ Смит Э. Национализм и модернизм. С. 247.

²⁸² Ренан Э. Что такое нация? // Собрание сочинений в 12-ти томах. Перевод с французского под редакцией В.Н. Михайловского. Т.6. Киев, 1902. С. 101.

²⁸³ Weber M. Economy and Society, Berkeley, 1978, P.903.

²⁸⁴ Anderson B. Imagined communities. P. 132.

²⁸⁵ См. Прайс М. Телевидение, телекоммуникации и переходный период. М. 2000.

охраняться от забвения. Национальную идентичность необходимо защищать от нападков других стран, особенно если эта идентичность выступает обоснованием государства²⁸⁶. Это связано с тем, что любое общество является системой интерпретаций мира, а его система идентификации на уровне воображения – системой надления мира смыслом. Как замечал в беседе с К.Касториадисом М.Треге, «если Вы критикуете систему интерпретаций, систему надления смыслом, вы угрожаете обществу смертельнее, чем, если бы вы угрожали его физическому существованию. И обычно оно защищается куда более отчаянно»²⁸⁷.

Таким образом, исходя из вышеизложенного понятно, почему сегодня государства могут «подталкивать» историков к тому, чтобы «откопать» «истинные» корни нации и помочь укрепить ее либо, наоборот, запретить историческое переосмысление определенных эпизодов прошлого путем принятия так называемых «мемориальных законов». В любом случае государство заинтересовано в сплочении нации, стимулируя профессиональных историков на поиск («повторное открытие») не только героического прошлого нации, но и, прежде всего, общих страданий и побед; создание пантеона «героев», либо, наоборот, составление списка «национальных предателей». Причем, не только государство, но и политики из числа оппозиции хотели бы видеть историков в роли идеологов формирующих национальную, региональную или протестную идентификации, например «ущемленных» этнических или иных меньшинств. Ряд историков, по мнению И.Куриллы, вполне соответствуют таким ожиданиям со стороны государства²⁸⁸. И это не случайно, так как именно движение интеллектуалов («национальной интеллигенции») принято считать социальной основой идеологии национализма и ее главными выразителями и распространителями²⁸⁹.

²⁸⁶ Там же.

²⁸⁷ Касториадис К. Дрейфующее общество. С. 67.

²⁸⁸ Курилла И. Быть историком в современной России: вызовы общества и ответы ученых. М. 2012. Код доступа: <http://polit.ru/article/2014/07/12/kurilla/> (Дата обращения)

²⁸⁹ Смит Э. Национализм и модернизм. С. 112.

4. Национальная модель идентификации: позиционирование в политическом пространстве. *Сильная сторона* идеологии национализма в том, что она мобилизует и легитимирует политическую роль масс – большинства индивидов, проживающих на данной территории – с помощью идеи **национального гражданства**. С другой стороны, именно с феноменом национального гражданства связана ограниченная территория. Поэтому нация (в отличие от цивилизационной и космополитической моделей) – это пространственно ограниченная категория с (более или менее) признаваемыми другими нациями постоянными границами, которые обозначают рамки национальной юрисдикции и которые «символизируются – и поддерживаются – пограничниками, властями и государственными армиями» (что подтверждает милитаристский потенциал национальной модели, описанный Г.Балакришнаном). В работе «Стойкость национализма» А.Рошвальд отмечает, что, в конце концов, каждая нация чувствует, что она *избрана Богом обитать* именно на *своей территории*. Исследователь подчеркивает: *визуальный образ* той или иной нации в сознании других людей — это прежде всего контур ее территории. Карта нации, которую можно увидеть на марках или в учебниках, — ее лицо, стандартизированный символ ее идентификации²⁹⁰. С территориальной точки зрения национальные государства метафорически часто изображаются в виде своеобразных весьма однородных «контейнеров»²⁹¹.

Начиная с эпохи Модерна национальная идентичность базируется на восприятии мира как разделенного на **территориальные** государства, население которых воображает себя как нацию (политическое сообщество, «граждане», «народ») ²⁹². По мере продвижения европейских ценностей в эпоху великих географических открытий_ идея нации как политического сообщества начинает клонироваться и переносится на новые территории. Таким образом, идея нациостроительства переносилось в том числе и в

²⁹⁰ Roshwald A. The Endurance of Nationalism P. 214.

²⁹¹ Rethinking Transnationalism ... P.6.

²⁹² Панов П.В. Борьба за идентичность. С.13-14.

колонизируемые страны, в которых конструировалась особая история «нации» и неизменно закреплялась с помощью «национальной» идеологии на определенной географической территории. К последней чаще всего и привязывались элементы государственного суверенитета²⁹³. Однако, как справедливо указывает П.Чаттерджи, если бы все было бы так просто и сторонники нации в Азии или Африке просто выбирали бы «образцовые формы» заготовленные в эпоху Нового времени в Европе и Америке, тогда что бы здесь оставалось вообразить?²⁹⁴. Этот аргумент заставляет Чаттерджи вскрывать (на примере Индии) более сложную диалектику колониального и постколониального контекстов развития национальной модели идентификации с выделением особой «духовной» сферы, ответственной за сохранение «внутренней» «сущностной» культурной идентичности с которой нация «уже суверенна даже если государство еще находится в руках колониальных властей»²⁹⁵.

Вместе с тем, сегодня в результате глобализации территориальный характер национального государства начинает претерпевать новые трансформации. И это не случайно. Ведь, как утверждал К.Касториadis, раньше «никогда и никому не удавалось положить под микроскоп нацию»²⁹⁶. И, по мысли И.Фергюсона и Р.Мансбаха, представления об особом положении вестфальских государств в значительной степени обуславливались их территориальностью и границами, якобы гарантирующими их суверенитет. Однако снижение роли территории сегодня является одним из факторов трансформации международного мира в постмеждународный и **посттерриториальный**. В эпоху глокализации,

²⁹³ До сих пор автохтонность или историческая связь с территорией используется при систематизации этнических групп в целях определения легитимности их притязаний на самостоятельное участие в политике и контроль над территорией в отличие от всех прочих групп. Подразумевается, «автохтонные» группы могут идти дальше в своих притязаниях, чем «мигранты». Во внутренней политике многих государств и в деятельности международных организаций выстраивается примордиалистская триада: «аборигенные народы – меньшинства – иммигранты». (Подробнее см. *Осинов А.Г.* Механизмы институционализации этничности. С.193).

²⁹⁴ *Чаттерджи П.* «Воображаемые сообщества» и кто их воображает? // *Нации и национализм М.:Праксис*, 2002. С. 285.

²⁹⁵ Там же. С.287.

²⁹⁶ *Касториadis К.* Дрейфующее общество. С. 65.

согласно американским ученым, границы государств все меньше обозначают политические пространства экономических, социальных или культурных интересов²⁹⁷. В результате этих трансформаций исчезает жёсткое разграничение между национальной политикой «внутренней» и «внешней».²⁹⁸ Вместе с тем, можно сделать вывод, что в целом модель идентификации с нацией по-прежнему характеризуется достаточно жесткой привязкой к географической территории, территориальному суверенитету государства и территориальному институту гражданства. Впрочем, *jus sanguinis* - механизм приобретения гражданства не по «праву почвы», а согласно «праву крови», сегодня также представлен (например, «право возвращения на родину» в Израиле).

Итак, можно **суммировать характеристики и возможности** национальной модели идентификации. На уровне представления о «Мы-сообществе» *этно-культурный* подход сближает нацию с этнокультурной и языковой целостностью, в то время как *гражданское понимание нации* рассматривает «нацию» прежде всего как политическое единство, усиливая возможность персоналистской составляющей (см. далее параграф 1.5 про цивилизационную идентификацию). Национальная модель идентификации на уровне воспроизводства *политической памяти* опирается на сакральные религиозные властные структуры, обещающие преодоление угрозы забвения коллективной памяти, а вместе с ней и коллективного воображения национальной «идентичности». Эта же внутренняя сакральная природа способна влиять на трансформацию значимого «Другого» из «иногo» в «чужого» и «врага нации». С пространственной точки зрения для

²⁹⁷ Согласно Фергюсону и Мансбаху, сегодня психологическое расстояние между модернизированными городскими элитами и традиционными аграриями в одном и том же обществе может быть существенно больше, чем между элитами в городах, разделенных тысячами километров. Это не значит, что территория вообще утрачивает политическое значение – последнее зависит от контекста. Так, территория по-прежнему значима в менее развитых регионах, а также в местах, отличающихся высокой концентрацией природных ресурсов, имеющих уникальное стратегическое положение или особое символическое значение (*Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach. Remapping Global Politics. P. 68*).

²⁹⁸ Иначе функционирует и время. В начале XX века люди могли рассчитывать, что мир, в котором они родились, останется примерно таким же до их смерти, а мир детей будет в основных чертах напоминать мир отцов. Сегодня, напротив, приходится ожидать, что каждый из живущих столкнется с целой серией фундаментальных сдвигов, которые внесут существенные различия в опыт следующих друг за другом поколений (*Ibid. P.105*).

национальной модели характерно восприятию мира как разделенного на *территориальные* государства, опирающееся на институт *национального гражданства*.

В завершении параграфа следует сказать не только о возможностях модели нации, но и ее *недостатках*. Последние можно суммировать следующим образом. **Во-первых**, некоторые критики модели идентификации с нацией полагают, что вообще-то **нация никогда не обладала той исторической монополией в политическом пространстве, которую себе всегда приписывала; национальное государство в истории играет лишь приходящую роль**. Сегодня ряд авторов сравнивают нацию с образом относительно закрытого «контейнера», теряющего концентрацию экономической и политической власти в результате процессов глобализации (Ф.Верджес)²⁹⁹. Согласно подходу Р.Брубейкера, эволюция от племен к нациям произошла лишь несколько веков назад,³⁰⁰ в то время как Э.Геллнер принципиально осуждал необходимость человека встраиваться в узы/оковы (bonds) принадлежности гомогенной нации³⁰¹. Рано или поздно можно ожидать эволюцию от наций к некой «наднации», считает профессор кембриджского университета А.Макферлен. Британский антрополог полагает, что это неизбежно произойдет из-за необходимости выработки в общепланетарном масштабе экологической политики и политики в области безопасности, в том числе ядерной³⁰². В рамках школы критического анализа, об эмансипации индивида и расширении его моральных обязательств за пределы национальных границ пишет А.Линклейтер;³⁰³ на историческую ограниченность национального государства указывает и французский

²⁹⁹ Verges F. Vertigo and Emancipation, Creole Cosmopolitanism and Cultural Politics // Theory, Culture & Society / Ed. by S. Lash and M. Featherstone. L. 2002. P. 169.

³⁰⁰ Brubaker R. Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge (Mass.), 1999. P.75.

³⁰¹ «Если ты удовлетворяешь всем этим требованиям, тогда ты имеешь право на свое *droit de cite*. Этот принцип в наших социальных условиях имеет большую власть и влияние на сердца и умы людей. Причем это влияние неосознаваемо для тех людей, которые подпали под власть этого [национального – А.С.] принципа и кто не понимает его настоящих источников». (Gellner E. Nationalism and Modernity. P. 47).

³⁰² Macfarlane A. Political anthropology. Lecture two “Nationalism and Warfare”, Cambridge University, 2000. Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=uULGmgA_C-k. (Дата обращения 17.05.2012.)

³⁰³ Linklater A. Critical Theory and World Politics: Citizenship, sovereignty and humanity. Routledge. L. 2007. P.91.

философ П.Манан.³⁰⁴ Национальное государство, как показал страшный опыт Первой мировой войны, выступило в качестве препятствия для взаимного признания европейцев³⁰⁵. Правда, несмотря на это, ученик Р.Арона одинаково с трудом верит в перспективы космополитической Европы или, что скоро наступит так называемый «конец политики»³⁰⁶.

Во-вторых, ряд авторов задаются вопросом: **почему вообще нужно ограничивать себя только национально-государственной идентификацией?** В результате глобализации мы сталкиваемся с нарастающими потоками миграции, а также с маркетизацией и консьюмеризацией групповых различий. Классические политии эпохи Модерна, судя по всему, начинают размываться в условиях глобализации, а такое понятие как «национальное государство» может представляться слишком узким, его применение за рамками западного Модерна может быть не вполне корректным³⁰⁷. Предполагается, что политическая идентичность гражданина конкретной страны в эпоху глобализации все в большей степени определяется не только его взаимодействием с национальными государственными институтами, но и его отношением к глобальным проблемам, его соприкосновением с транснациональными институтами управления и глобального гражданского участия³⁰⁸.

Как отмечал В.Е.Морозов, в фокусе современных исследователей находится главным образом национально-государственная идентичность, и это вполне закономерно с учетом государствоцентризма. Существовавшие попытки конструирования транснациональных, в том числе региональных, идентичностей в регионе Балтийского моря, которые способствовали бы

³⁰⁴ Манан П. Общедоступный курс политической философии. М. 2004. С. 316-317.

³⁰⁵ Там же. С. 319.

³⁰⁶ Там же. С. 324-25.

³⁰⁷ «Все это, – по мнению П.В.Панова, – представляет собой вызов для того паттерна политического порядка, который сложился в эпоху Модерна и базировался на системе национальных государств (nation-states). Постольку поскольку люди осмысливают «мир в целом» не в категориях нации, а под углом зрения иных идентичностей (расовых, этнических, религиозных и т.д.), эти идентичности наряду с национальной (а нередко – взамен национальной) приобретают политическое значение» (Панов П.В. Борьба за идентичность С.13).

³⁰⁸ Загладин Н.В., Беляева Н.Ю. Глобальная гражданская идентичность: от этических императивов к глобальным институтам. // Политическая идентичность и политика идентичности. М. Т.2. 2012. С. 409.

трансформации существующих политических сообществ в направлении большей открытости, оказались в ситуации маргинализации в результате трансформации глобального дискурса после 11 сентября 2001 г. Вместе с тем, на наш взгляд, это не значит, что мы должны отказаться от дальнейших попыток конструирования альтернативных или дополнительных моделей сообществ. Ведь, как справедливо отмечал сам Морозов, существующие исследования в области идентичности пока успели охватить лишь небольшой островок в безбрежном море возможностей, и ученым предстоит всерьез заняться теоретической разработкой возможностей изучения идентичностей не только государственного уровня³⁰⁹.

В-третьих, национальному государству ставится в упрек игнорирование им возникающих «космополитических рисков». Этатистский национализм с космополитических позиций критикует немецкий социолог У.Бек за то, что тот мешает общественным наукам постичь суть политической динамики мира риска. Речь идет о рисках глобальных катастроф (таких как изменение климата, финансовый кризис и др.): «говоря политически, глобальные риски создают глобальную публику, которая мобилизует людей поверх всех границ – национальных, религиозных, этнических и т. д.»³¹⁰. При этом утверждение, что космополитизм есть нереалистическая идеология, Бек переворачивает «с ног на голову», считая истинными идеалистами именно защитников национального, так как они смотрят «через потертые националистические очки», не позволяющие разглядеть происходящие в реальной жизни изменения, что делает их теории старомодными и ошибочными. На взгляд У.Бека, космополитизация – это исследовательская перспектива и

³⁰⁹ По мнению В.Е.Морозова, существующая литература лишь повторяет тезис либерального плюрализма о многообразии акторов мировой политики или раскрывают гендерную, классовую и т.п. природу государства. Более широкая постановка вопроса, однако, возможна лишь при готовности науки приняться за проблему границ политического сообщества, которые в современном мире не всегда совпадают с границами нации и (или) государства. Это заставляет задуматься о природе «политического» как такового: «согласны ли мы с немецким философом Карлом Шмиттом и его антагонистическим пониманием политики, или намерены продолжать поиск возможностей учреждения сообществ, основанных на культуре толерантности и признания различий?» (См. *Морозов В.Е.* Понятие государственной идентичности в современном теоретическом дискурсе // *Международные процессы.* 2006. Т. 4. № 1. С.82–94).

³¹⁰ *Бек У.* Жизнь в обществе глобального риска – как с этим справиться ... С.61.

критическая теория, которая «бросает вызов наиболее фундаментальной из наших истин – истине национального»³¹¹.

В-четвертых, национальное государство критикуют за «маску лицемерия» под которой оно скрывает свои истинные национальные интересы в области международных отношений. Например, «Рах Americana», который возникает, когда итог разрешения международного конфликта воплощает в себе не только принципы американской внешней политики, но и американские национальные интересы. Существует мало таких стран и регионов мира, полагают Р.Тарас и Р.Гангули, которые мечтали бы, чтобы их конфликты разрешались бы по такому сценарию «мира по-американски»³¹². С аналогичными ловушками сталкивается попытка распространения отдельными национальными государствами идеалов *защиты прав человека*³¹³. Английский исследователь К.Доузинас пишет о масках лицемерия и притворства, за которым так называемые «борцы за права человека» прячут положение своего истинного политического и экономического господства. С одной стороны, борьба за права человека привлекает внимание к эксплуатации. Однако, с другой стороны, сам процесс этой борьбы маскирует глубокие корни политического доминирования, так как в результате уровень возможного политического сопротивления «сбивается» и затем канализируется уже в русле защиты юридических прав отдельных пострадавших. Даже, если это делается успешно, то такая правовая защита приводит к небольшим изменениям в жизни отдельного человека, но почти не пошатывает статус-кво в основании всего существующего социального здания (*social edifice*)³¹⁴; при этом гегемония и статус-кво «главных игроков» сохраняются.

В-пятых, целью оппонентов национальной модели становится **ущемление современными национальными государствами прав**

³¹¹ Там же. С.69.

³¹² Taras R., Ganguly R. Understanding Ethnic Conflict. The International Dimension. Boston:Longman. 2008.

³¹³ Douzinas C. Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism, L., 2007. P.295.

³¹⁴ Ibid. P.109-110.

человека под предлогом обеспечения национальной безопасности. Такая критика усилилась в связи с введением в ряде стран антитеррористического законодательства после сентября 2001 г., предусматривающего в целях общественной безопасности некоторые ограничения прав человека: прав на тайну переписки, тайну личной жизни и т.д. Острым стало обсуждение так называемого Патриотического акта в США (*USA PATRIOT Act*³¹⁵). Принятый закон, в частности, расширил права полиции по подслушиванию и по электронной слежке. Как подчеркивает президент американского союза гражданских свобод С.Херман, многими американцами это было расценено как нарушение четвертой поправки к конституции США и, к сожалению, пишет американская исследовательница, современная администрация США в лице Б.Обамы, вопреки его предвыборным обещаниям, в этом плане не сильно ушла от политики Дж.Буша младшего.³¹⁶

Выводы. Выделяя основания национальной идентификации, следует отказаться от нормативных оценок «этно-культурного» или «гражданского» понимания нации как заведомо «негативных» или «позитивных», понимая при этом, что создание наций путем «бюрократического объединения» чаще приводит к формированию «гражданского» типа национальной идентификации, в то время как возникновения нации в результате «народной мобилизации» – «этно-культурной» модели.

Специфика восприятия значимого «Другого» зависит от конкретных парадигм, в которых мыслится идентификация с нацией. При этом сила национальной идентификации способна многократно возрасть и возрождаться «из пепла» в условиях милитаризации сообщества – особенность, которая способна влиять на трансформацию значимого «Другого» из «иноного» в «чужого» или даже «врага». Эффективность национальной модели идентификации на уровне воспроизводства

³¹⁵Аббревиатура от: *Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism Act*. Речь идет о федеральном законе, принятом практически сразу после террористического акта 11 сентября 2001 года и дающим правительству и полиции США широкие дополнительные полномочия по надзору за своими гражданами.

³¹⁶*Herman S. Taking Liberties: The War on Terror and the Erosion of American Democracy*. Oxford, 2011. P. 3-4, 153-155.

политической памяти связана с тем, что «в век без религии» солидарность нации позволяет индивидам преодолеть угрозу забвения своей памяти и «идентичности». При этом *сильная сторона* идеология национализма также заключается в том, что она мобилизует и легитимирует политическую роль большинства индивидов, проживающих на конкретной территории с помощью идеи национального гражданства.

В современных условиях модель национального государства (несмотря на ее продолжающееся доминирование) активно подвергается *критике*. Вместе с тем важно понимать, что, критикуя модель нации, мы не должны забывать, что и современный мир и даже транснациональная идентификация (в отличие от «выраженного» космополитизма) во многом питается идеей нации.

Проведенный анализ привел нас к вопросам о соотношении современной политики и религии, о том, насколько сильно религиозная идея «спасения» по-прежнему питает современную действительность, в большей или меньшей степени маскируясь под светское национальное государство. Мы увидели, что «нация» «вообразилась» вовсе «не просто так», но для этого были глубокие сакральные основания, связанные с перерождением / эволюцией религиозного сообщества в национальное. И именно по этой причине «нация может стоять жертв» (Б.Андерсон), будь то жертвы на уровне коллективной политической памяти или воображения Других как «врагов нации».

По итогам нашего анализа, можно предположить следующее: либо еще рано хоронить «нацию» и эта модель будет востребована, пока она будет оставаться «тайным» хранилищем сакрального смысла, либо это «сакральное» будет перерождаться и питать экзистенциальные основания каких-то других моделей, например, цивилизационной либо транснациональной.

1.5. Цивилизационная модель и особенности идентификации с макрополитическими сообществами.

Задача данного параграфа – не изучение феномена «цивилизации» самого по себе³¹⁷, а исследование особенностей (властных структур) модели цивилизационной идентификации в целях поиска особенностей ее соотношения с национальной моделью, а также выявления перспектив для построения транснациональной модели. В этой связи предварительно можно обозначить следующее. Во-первых, современная социологическая парадигма цивилизационного анализа, «порывает с более распространенными традиционными представлениями о цивилизациях как замкнутых, самодостаточных, гомогенных социокультурных целостностях»³¹⁸. Во-вторых, одним из ключевых исследовательских направлений в цивилизационном анализе выделяют изучение так называемых «цивилизационных комплексов» и исторического опыта их взаимодействий. Под «цивилизационными комплексами» принято понимать такие ключевые культурные конфигурации, как «общность языка, паттерны и основания взаимодействия, «структуры сознания» (культурное мировоззрение, логика, ключевые представления о трансцендентном, категории и образы опыта), фундаментальные каноны, управляющие матрицами формирования мнения и действия»³¹⁹. Например, А.Г. Глинчикова прослеживает связь между Россией и Византийской империей на уровне особенностей типа индивидуализации личности, выделяя так называемую «восходящую индивидуализацию» – и в

³¹⁷ Подробнее о феноменах империи и цивилизации см. в работах Э.А.Пайна, В.С.Малахова, А.И.Миллера, В.А.Тишкова, В.А.Шнирельмана, О.Ю.Малиновой, И.Г.Яковенко, И.М.Клямкина, Е.А.Ясина, а также на страницах журнала *Ab Imperio*, посвященного изучению национализма и новой имперской истории на постсоветском пространстве и эволюции от *Natio Imperii* к *Natio Civitas* (Малинова О.Ю. Конструирование смыслов... С.353–365; Сюни Р. Империя как она есть: Имперская Россия, «национальное» сознание и теория империи // *Ab Imperio*. 2001. №1-2, С.9-72; Миллер А.И. Империя и нация в воображении русского национализма: заметки на полях одной статьи А.Н.Пыпина // *Российская империя в сравнительной перспективе: сборник статей / Под ред. А. Миллера. М.: Новое издательство, 2004. С. 263-285; Новая имперская история постсоветского пространства: Сборник статей (Библиотека журнала “Ab Imperio”) / Под ред. И.В. Герасимова, С.В. Глебова. Л.П. Каплуновского, М.Б. Могильнер, Л. М. Семёнова. Казань: Центр Исследований Национализма и Империи, 2004; *Ab Imperio*. Имперское общество как продукт воображения *Natio Imperii*. 2009. № 4. С. 9-16).*

³¹⁸ Браславский Р., Масловский М. Цивилизационный анализ и советский модерн // *НЛЮ*. № 6. 2014. С.47.

³¹⁹ Прозорова Ю. А. Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа в изучении постсоветских трансформаций в России // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2014, № 2 С.77.

рамках византийского религиозного возрождения, и в основе российской культурно-цивилизационной парадигмы.³²⁰ Не случайно принцип и название для империи обозначалось в России словом «царство», которое было образованно от титула императора в форме «царь / цесарь»³²¹.

Важной для нашего метатеоретического анализа является идея, что в качестве исторических оснований формирования цивилизационных паттернов в мировой истории можно относить особенности так называемой «осевой эпохи»,³²² идею об «осевых революциях», связанных с напряжением и поисками путей преодоления разрыва между трансцендентным и мирским порядками³²³, и формирование нового типа духовной элиты, которая выступила как носитель моделей культурного и социального устройства общества в соответствии с некоторым трансцендентным видением мира. На микроуровне важными представляются положения об экзистенциальных основах устроения цивилизации, вызванных, по Ш.Эйзенштадту, «базовой экзистенциальной неопределенностью или тревогой, наиболее тесно связанными с сознанием смерти и человеческой бренности, в попытках ее преодоления»³²⁴.

³²⁰ Глинчикова А.Г. Россия и Европа: два пути модернизации (Сравнительно-политологическое исследование): диссертация ... доктора политических наук: 23.00.02. [Институт философии РАН].- Москва, 2013. С.87.

³²¹ Ильин М.В. Империя // Слова и смыслы. М. 1997. С. 232; Титул царя использовался для обозначения властителя, в чью империю попадала Русь. Далее сакрализация царской власти складывается в рамках евразийского политического пространства (Русь как православная земля остается в империи Царьграда, но политически становится частью Золотой Орды). Как отмечает М.Ильин, исторически важное значение для концептуализации имперской организации Московского царства имело разграничение различных типов внутриимперских доминиумов: край, область, волость, вотчина, уезд, поместье и т.д. (Там же. С.234).

³²² Ш.Эйзенштадт, в частности, писал: «Сочетание возможности выбора культурных принципов и основ общественного строя, сопровождавшегося постоянной идейной борьбой вокруг такого выбора и конфликтами из-за необходимости его институционализации, — все это и создает динамику мировых цивилизаций, которая и сформировала нашу историю» (Цит. по Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. М.: Аспект Пресс, 1998. С.100).

³²³ «Центры воспринимались как харизматическое воплощение того опыта разрешения духовной напряженности, через который определялись основные социальные и культурные принципы цивилизации. Эти функции центра естественно порождали соответствующие институты, с которыми связывалась способность поддерживать наибольшую степень близости к опыту разрешения трансцендентной напряженности. (Сравнительное изучение цивилизаций ... С.97-98).

³²⁴ «Это присущая только человеку черта, проявляющаяся в создании захоронений, в некоторых базисных структурных чертах человеческой семьи, в способности к воображению, т.е. в способности представить возможности, выходящие за пределы данного, в стремлении создать культурный и социальный порядок, который как бы обеспечил преодоление этой неопределенности и тревог, порождаемых всеми этими факторами. ... Всем обществам и культурам присуще стремление к преодолению перечисленных выше факторов неопределенности бытия через конструирование социального и культурного порядка, основанного на метаотношениях, на символическом воплощении личной и коллективной идентичности, на членстве в

Отдельно следует прописать проблему **связи цивилизационной и имперской идентификации**. С одной стороны, следует принимать во внимание, что обнаруживается историческая связь между цивилизациями и империями. На эту связь, в частности, указывает М.В.Ильин, предлагая последовательное использование термина «порядки» во множественном числе для обозначения частных в пространстве и во времени порядков по отношению к историческим империям и цивилизациям³²⁵: «Такой подход оправдывается тем, что империи и цивилизации унаследовали эволюционно более старые варварские порядки, которые актуально присутствуют в снятом виде как вкрапления различных более мелких масштабов в уже цивилизованную имперскую плоть. Оставаясь открытыми в принципе системами империи и цивилизации сохраняют закрытые и «полуоткрытые» порядки внутри своего цивилизованного порядка»³²⁶.

В литературе распространено мнение, что, хотя империи в очень значительной степени зависят от цивилизационных предпосылок и контекста, их связь не может считаться тождественной³²⁷. Данная работа обозначает эту проблему, не углубляясь в ее анализ. В целях нашего исследования важно обозначить что имперская идентификация в том смысле оказываются больше связанной с цивилизационной, чем с национальной, в каком империи являются надэтническими и надконфессиональными властными структурами. Об идентификации с подобными властными структурами и идет речь в данном параграфе (помня при этом, что всякая структура – это институционализированная идея). В империях, как и в цивилизациях как правило легитимация власти носит надконфессиональный и надэтнический характер. Более того цивилизационные разливы осуществлялись империями, а не национальными государствами.

различных формах коллективности, через участие в которых обеспечиваются универсальные изначальные измерения и потребности, связанные с возрастом, поколением, полом, территориальной привязанностью и т.п.» (Сравнительное изучение цивилизаций ... С.102)

³²⁵ Подробнее о исторических формулах империи см. *Ильин М.В.* Имперская форма и политические порядки различной эволюционной сложности // Политическая наука. 2013. №3. С. 104-107.

³²⁶ *Ильин М.В.* Имперская форма и политические порядки ... С. 98-116.

³²⁷ *Арнасон Й.* Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С.24.

В нашем обзоре моделей идентификации от национальной к цивилизационно и далее космополитической каждый раз принципиальным образом меняется соотношение индивида и макрополитического сообщества. Речь идет о той динамике, которую Г.Л. Тульчинский в своей статье прописал как разные стадии созревания персонологической доминанты в самосознании личности («самосознание как функция свободы») ³²⁸. По нарастающей свобода политического самоопределения в цивилизационно-имперских надэтнических властных структурах выражаются в том, что индивид может сменить подданство (в империи), и он оказывается в большей степени «приговорен к свободе» индивидуального выбора и ответственности, в том числе и политической ответственности. Таким образом можно посмотреть на переход от национальной к цивилизационной идентификации как принципиальное движение по шкале нарастание жизненной и политической компетентности индивида. Последнее заметно уже на уровне рассмотрения представлений о собственном «Мы-сообществе».

1. Цивилизационная идентификация: представления о собственном «Мы-сообществе». В решении задачи описания и соотнесения национальной и цивилизационной моделей «мы-сообщества» можно, в частности, опереться на исследования В.Цымбурского, О.Малиновой, Й.Арнасона и ряда других авторов. Вероятнее всего *структурирующим основанием цивилизационной модели идентификации* является принцип **«сакральной вертикали»**, при котором в виде локально закрепленного «ядра» (цивилизации) выступают носители особых сакральных идей и культурных практик, которые, по словам О.Ю.Малиновой, совпадают с «трансцендентным назначением человечества» ³²⁹. Эти носители противопоставляются либо тем, кто не обладает такими практиками вовсе, либо тем, кто обладает ими в меньшей степени (лимитрофы на периферии

³²⁸ Тульчинский Г.Л. Сдвиг гуманитарной парадигмы, трансцендентальный субъект и постчеловеческая персонология // Методология и история психологии. 2010. Т 5. Вып.1, С.4

³²⁹ Малинова О.Ю. Между идеями нации и цивилизации... С. 333.

империи у В.Цымбурского). В отличие от модели нации, «периферия» в цивилизационной модели потенциально безгранична. Более того, горизонт «трансцендентного назначения всего человечества» сближает цивилизационную модель с космополитической (о которой речь ниже). Однако, в отличие от космополитической модели, у Цымбурского «сакральная вертикаль» создает «основное человечество» именно из «ядровых народов» и «основную землю» (ойкумены) – из населенного ими ареала. В случае российской цивилизации «ядровым народом» являются «русские», а сама Россия, по мнению Цымбурского, может быть описана как геополитическое воплощение цивилизации, популяционным ядром которой были русские, независимо от их собственного этнического или субэтнического членения³³⁰.

Вариант цивилизационной геополитики В.Цымбурского включает три важных аспекта: 1) различие для каждой цивилизации этнического и геополитического *ядра* и *периферии*; 2) тезис об отсутствии непреходимых границ между перифериями соседних цивилизаций; 3) ставку на консолидацию и развитие цивилизационного ядра, наряду со взвешиванием и определенным ограничением обязательств стран ядра в отношении периферии³³¹. С точки зрения В.Цымбурского, цивилизации — это человеческие популяции, из которых каждая, во-первых, эталонно воплощает определенный, резко контрастирующий с иными тип духовности и социальности и, во-вторых, заполняет собою некоторое достаточно обособленное пространство (ареал) в мировом раскладе, конвертируя, по выражению Цымбурского, «свой духовно-социальный тип в особую традицию государственного строительства и геополитики»³³². Причем название, указывает Цымбурский, может характеризовать цивилизацию либо *по типу ее духовности, либо по типу ее социальности, либо по основной*

³³⁰ «Цивилизации под именем России может быть представлена в виде «ядра», окруженного геополитическим и этническим континуумом с различным содержанием инокультурных, а на некоторых направлениях — и иноцивилизационных признаков» (Цымбурский В.Л. Россия — Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика. С. 940).

³³¹ Там же.

³³² Там же. С.938.

геополитической нише, либо, наконец, указывая на тот этнос или группу этносов, которые исторически представляют популяционное ядро цивилизации. В итоге все вышеперечисленные, на наш взгляд, вполне можно считать **субструктурирующими основаниями идентификационной матрицы цивилизации**, вытекающей из существования на уровне воображения принципа **сакральной вертикали**.

2. Цивилизационная модель: соотношение со значимым «Другим».

В цивилизационной модели значимыми «Другими» выступают сообщества за пределами той цивилизации («цивилизационных комплексов»), с которым себя идентифицирует индивид. Это могут быть просто «Другие» как «иные» цивилизационные сообщества, либо «Другие» как «чужие», потенциальные «враги». На наш взгляд, диалектика этих двух типов «Других» для цивилизаций может быть вписана в известную идею классика цивилизационного анализа Ш.Эйзенштадта о центр-периферийном строении обществ имперского типа. Выделяя цивилизационные принципы в имперских формациях, израильский ученый полагает, что «в историческом плане империи представляют собой стадии в развитии наиболее значительных цивилизаций»³³³. При этом он указывает, что политические, а в некоторой степени и культурно-религиозные центры в империях представляли как относительно самостоятельные, самозначимые средоточия харизматических элементов социополитического, а зачастую также и культурно-космического порядка. В политических, религиозных и культурных центрах империй получали наиболее основательную разработку как в духовно-символическом, так и в организационном плане (например, в форме храмов, дворцов и др.). Так выделяется то, что Ш.Эйзенштадт называет «большими традициями» (в противовес «местным традициям» периферии). В итоге, центры имперских обществ обеспечивали основные правила социального взаимодействия, поддерживали «символику коллективной идентичности, формулировали коллективные цели и принципы

³³³ Сравнительное изучение цивилизаций. С.157

распределительной справедливости, регулировали межгрупповые конфликты и соотносили все эти функции с критериями доступа к власти»³³⁴.

Развивая идеи Ш.Эйзенштадта, московский географ Н.Ю.Замятина выделяет тип территориальной организации, в котором преобладает автохтонная «вертикальная идентификация», связанная «с определением экзистенциального смысла данного сообщества»³³⁵. Такая «вертикальная идентификация» сопоставима, на наш взгляд, с концепцией «сакральной вертикали» В.Цымбурского. Н.Замятина предлагает представлять территориальную модель социальных структур в рамках империи через метафору «ромашки» с «обширными однородными лепестками (каждый из которых, с точки зрения центра может быть окрашен в своей цвет)»³³⁶. По мнению Замятиной, «вертикальные образы территории» в разных империях в отличие от модели нации относительно мало связаны с окружающим пространством. Интеграция Других в качестве «чужих» Центром происходит именно посредством принципа «вертикальной идентификации», а не за счет горизонтальной дифференциации от «соседей», как у нации. «При этом вхождение в состав системы элементов разной степени чуждости допускается и структурируется размещением в той или иной степени чужих («инородцев» и др.) на разных ступенях социальной иерархии»³³⁷. Конечно, обе модели – и национальная и цивилизационная – предполагают приобщение «чужих» к «высокой культуре», однако, на разных принципах идентификации. В случае с цивилизационной идентификацией (даже на примерах империй у Ш.Эйзенштадта) доминирующим принципом интенсификации индивидуальной идентификации («доведения до сведения» индивида его принадлежности к некоторой «высокой» культуре³³⁸) является не дифференциация с актуальным «Другим», как у национальных государств,

³³⁴ Там же. С.176-177.

³³⁵ Замятина Н. Территориальные идентичности и реконфигурации социального пространства // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.2. 2012. С.418.

³³⁶ Там же. С.420.

³³⁷ Там же. С.418.

³³⁸ Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. - М., 2004. С. 143

а их интеграция и особый тип «вертикальной идентификации». В остальном «вертикальная идентификация» Замятиной похожа на модель нации, так как и национальная и цивилизационная идентификации оформляются на основе мифов о «богоизбранности» сообщества и противопоставлении всем «Чужим» (нечистым, «поганым» и т.д.)³³⁹.

Несмотря на то, что, казалось бы, Н.Ю.Замятина пишет о «вертикальной идентификации» применительно к анализу политического пространства, однако в данном случае, на наш взгляд, характер организации (границ) политического пространства является прямым отражением характера взаимодействия со значимыми Другими, в том числе и значимыми другими как конкурентами вовне в лице других империй и цивилизаций. На это указывал и Ш.Эйзенштадт, отмечавший, что Центр обычно стремился не только извлекать ресурсы из периферии, но также проникать на нее, подвергать перестройке ее духовно-символические принципы, а организационно — мобилизовывать ее для собственных целей³⁴⁰, в том числе и военно-политических. В этой связи, в исторической динамике, на наш взгляд, метафорические «цветные лепестки ромашки» империй у Замятиной сопоставимы со «значимыми Чужими», некогда интегрированными Центром через принцип «вертикальной идентификации». В терминологии В.Цымбурского это называется – «Свое Иное». Такая «ромашка» отличается большей неоднородностью своих «лепестков-провинций» от метафоры более-менее «однородного закрытого контейнера национального государства» у Л.Приеса (см. ранее параграф 1.4). Ведь локальные центры империи обретают ценность в сознании вертикального имперского типа идентификации лишь через функцию «представительства» на различных уровнях имперского Центра. Именно «Центр» задает тот «высокий» культурный образец, который периферия («Свое-Иное») в той или иной степени перенимает; структурирующая социальное поведение власть

³³⁹ Замятина Н. Территориальные идентичности ... С. 418.

³⁴⁰ Сравнительное изучение цивилизаций ... С.176-177.

империи близка формуле – «Я так поступаю, потому что служу Центру (короне, цезарю и т.п.)»³⁴¹. В этом смысле, «структура социальных иерархий и слоев в обществах имперского и имперско-феодального типов соответствовала отношениям между центром и периферией»³⁴².

Модель вертикальной интегративной идентификации Н.Замятиной находит, на наш взгляд, частичное подтверждение в историческом анализе М.В.Ильина.³⁴³ По мнению последнего, концептуализация империи предполагала выделение правительствующего Рима-града и замиренного пространства Рима-империи, причем «особо выделяется имперское пограничье, где защитные валы (*limiti*) были лишь одним из элементов, а основное значение имела довольно широкая полоса, занятая военными поселениями (*limitrophi fundi*) и варварскими племенами, за деньги охраняющими пределы империи»³⁴⁴. М.В.Ильин показывает процесс перехода к Христианской империи Константина Великого, которая «устанавливает идеологически монолитную и безусловную вертикаль – от горнего Господа, через иерархию его политических слуг, до каждого подданного»³⁴⁵.

В итоге можно сказать, что, как и в модели нации, цивилизационная и имперская модели в целом предстают как избранное (в отличие от значимых «Других») «особое, самодовлеющее человечество на особой земле»³⁴⁶. Однако существенное отличие в модели цивилизации заключается в том, что из этого обстоятельства вовсе не вытекает замкнутость цивилизации навечно в каких-то «естественных пределах» «национальной» территории: «любая из великих цивилизаций могла бы при благоприятных условиях заселить Землю и составить законченное человечество, если бы рубежи иных цивилизации ей

³⁴¹ Замятина Н. Территориальные идентичности ... С.413, 418.

³⁴² Сравнительное изучение цивилизаций ... С. 177.

³⁴³ По мнению М.В.Ильина, классическая (латинская) форма *империи* римлян объединяла в себе два взаимодополняющих начала: цивилизаторство и империалистическое господство. «Цивилизаторство» выражало в себе начало установления правовых, культурных и иных «обычаев мира». «Империалистическое господство» было связано с необходимостью покорения и обуздания «гордых», опираясь на силу и гегемонию (Ильин М.В. Империя С. 230, 240).

³⁴⁴ Там же.

³⁴⁵ Там же . С.231.

³⁴⁶ Цымбурский В.Л.Россия — Земля за Великим Лимитрофом ... С.938.

не мешали. По мнению Цымбурского, отношение каждой цивилизации — будь то древнеегипетская, китайская, исламская, античная или евроатлантическая — к остальному миру может быть выражено формулой: «Мы — человечество, а *они* — источник наших проблем»³⁴⁷. «*Они*» в данном случае — это и есть «чужие» для идентификации с цивилизацией. В отношении «чужих» применима вертикальная модель их интеграции по направлению от периферии в сторону сакрального «ядра» цивилизации, либо к «центру» империи.

В заключении этого подраздела следует указать, что разные подходы к исследованию цивилизаций принципиально по-разному описывают ее взаимодействия со значимыми Другими цивилизациями. Так, классические теории «локальных цивилизаций», по мнению Р.Г.Браславского и М.В.Масловского, делали больший акцент на континуальности и закрытости цивилизаций, что рассматривается петербургскими социологами, скорее, как описание не базового, но некоего предельного случая цивилизационной динамики. Принципиально иной является позиция сторонников социологического цивилизационного анализа, которые подчеркивают гетерогенность, амбивалентность и антиномичность культурных предпосылок цивилизационных формаций. Например, уже Ш.Эйзенштадт рассматривал цивилизации не как замкнутые целостности, но как «цивилизационные комплексы»³⁴⁸ со своими *трансцивилизационными* взаимосвязями. Еще в большей степени на исторических примерах фактор креативности и влияние случайных событий в цивилизационных трансформациях Месопотамии и Египта показал Й.Арнасон³⁴⁹. В дальнейшем способы трансцивилизационных взаимодействий изучались в работах У.Макнилла (процессы передачи навыков и технологий от одной

³⁴⁷ Там же.

³⁴⁸ *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. ... С. 221.

³⁴⁹ *Arnason J.P.* Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making.

цивилизации к другой) и Б.Нельсона (акцент на взаимодействии «структур сознания») ³⁵⁰.

3. Цивилизационная модель: характер коллективной политической памяти. Как мы показали в первой части данного параграфа, структурирующими основаниями идентификационной матрицы цивилизации может быть деление по типу ее духовности, типу ее социальности, по основной геополитической нише либо, наконец, по этническому принципу (указания на этнос или группу этносов, которые исторически представляют популяционное ядро цивилизации). Выбор одного из вышеуказанных структурирующих оснований определяет расстановку акцентов в политической памяти. В конечном итоге эти особенности политической памяти могут определять то, что Арнасон назвал цивилизационной идентичностью, сохраняющейся сквозь сменяющиеся друг друга исторические периоды (временное измерение мультисоциетального потенциала цивилизаций) ³⁵¹. Посмотрим на пример, когда речь идет об общем нарративе рождения из некоего **«ядрового этноса»** цивилизации или империи (аналогично этнической модели нации). Так С.Хантингтон утверждал, что «цивилизации представляют собой человеческие племена в предельной форме развития, и столкновение цивилизаций суть племенной конфликт в глобальном масштабе» ³⁵². Черты похожего этно-национального подхода присутствуют и в понимании В.Цымбурским русского как **«ядрового народа» российской цивилизации**. Возможно, она «вырастает» из концепции славянства и культурно-исторических типов Н.Данилевского и К.Леонтьева ³⁵³. По крайней мере В.Цымбурский сам пытался оправдать этноцентризм своей модели ³⁵⁴. Называя модель Хантингтона «первым

³⁵⁰ Браславский Р., Масловский М. Цивилизационный анализ и советский модерн // НЛЮ. № 6. 2014. С.50

³⁵¹ Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный Запас. 2014. № 6 (98). С.42

³⁵² Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. -М. АСТ. 2003. С.323.

³⁵³ См. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. М.: ИЦ «Древнее и современное». 2002; Леонтьев К. Византизм и славянство / Восток, Россия и Славянство, М., 1996. С. 94-155.

³⁵⁴ «Мою модель обвиняют в «этноцентризме». Но, что же делать, если в истории отнюдь не редкость цивилизации, ядро которых образуется из одной группы близких друг другу этносов (или даже субэтносов)? Кто усомнится, что ядро китайской цивилизации в основном составляют китайцы? А ядро древнеегипетской

приближением к реальности», Цымбурский доказывает, что цивилизационная геополитика, стремящаяся быть продуктивной, не должна замыкаться на догме «столкновения цивилизаций» в узком смысле³⁵⁵. Для московского автора не менее важно взаимодействие каждой цивилизации с прилегающими этнокультурными лимитрофами, а также — при большой экспансивной игре — влияние на «лимесы» других цивилизационных платформ. Такая теоретическая рамка эксплуатирует *коллективную политическую память* об уникальности евразийского прошлого страны: «Для России подобное геополитическое поле представляет собой евразийский «мир междумирий»; он протянулся от Финляндии до Кореи огромной дугой — Великим Лимитрофом, с которым соприкасаются все цивилизации Старого Света»³⁵⁶. При этом на землях «от Дублина до Владивостока» по ключевым показателям («характеру сакральной вертикали, базисной этничности, опорному ареалу и, наконец, типу письма») в лице России и Западной Европы В.Цымбурский выделяет два совсем разных цивилизационных комплекса: «Своим северным православием, своим пережитым, но не изжитым большевизмом, «русскостью» и кириллицей Россия представляет собой скопление примет, противостоящих формальным показателям ядра Запада»³⁵⁷.

Имперская модель идентификации В.Кантора тяготеет не столько к этническому, сколько к социокультурным нарративам политической памяти. Для него империя - «это политико-общественное структурное образование, предназначенное *историей* для введения в подзаконное и *цивилизационное*

— древние египтяне? Подобные цивилизации не менее распространены в истории, чем полисоставные, такие как романо-германская или арабо-иранская» (Цымбурский В.Л. Россия — Земля за Великим Лимитрофом ... С.940).

³⁵⁵ Расходясь с С.Хантингтоном в важных деталях, Цымбурский вводит следующие понятия: *лимитроф* — промежуточное пространство между империями или цивилизациями; *лимес* — неустойчивая окраина имперской или цивилизационной платформы; *сакральная вертикаль* — религия или идеология, соотносящая культуру, социальную практику и геополитику группы народов с трансцендентной высшей реальностью (Цымбурский В.Л. «Народы между цивилизациями». Московский Центр Карнеги, 1997. Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/nation/#1>. (Дата обращения: 13.03.2013.))

³⁵⁶ Там же.

³⁵⁷ Там же.

пространство разноплеменных и разноконфессиональных народов»³⁵⁸.
Ординарный профессор НИУ ВШЭ считает империей период существования СССР во времена Н.Хрущева³⁵⁹, а современное возрождение имперских наднациональных принципов жизни откровенно связывает с Европейским Союзом: «Европа становилась Европой с помощью имперской идеи, а разваливалась в эпоху становления национализма»³⁶⁰. В плане отечественной коллективной памяти для России В.Кантор воспринимает перспективу имперской идеи как возможность «вернуться в Европу», наподобие того, как это произошло в XVIII веке при Петре Первом.

Другие ученые отмечают принципиальную необходимость не имперской, а *национально-цивилизационной* идентификации россиян. В отличие от В.К.Кантора (который видит схожесть в опыте распада империи у России, Франции и Великобритании³⁶¹) В.И.Пантин настаивает на принципиальном отличии исторического пути Российской империи и СССР от западных стран, заранее успевших сформировать свои национальные государства³⁶². Он указывает: «нации и национальные идентичности сформировались, прежде всего в Европе и Северной Америке *в рамках одной – западной – цивилизации*. Что касается других цивилизаций, то для них процесс формирования наций до сих пор является во многом проблематичным»³⁶³. На взгляд В.И.Пантина, национально-цивилизационная

³⁵⁸ Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя ... С.19.

³⁵⁹ Речь идет о попытках Н.Хрущева предложить собственную идею общего имперского блага: ««Догнать и перегнать Америку по производству масла, мяса и молока на душу населения». Идея казалась интеллектуалам примитивной, но она была знаковой, искала общего блага. Такую же роль сыграл и тезис о том, что отныне КПСС — «партия всего народа» (Там же. С.509).

³⁶⁰ Там же. С.14-15.

³⁶¹ Там же. С. 508

³⁶² Пантин В.И. Национально-цивилизационная идентичность: специфика России. Политекс, 2011. Т. 7, № 2. С. 42-43; В.И.Пантин считает идентификацию США и Европейского союза скорее *постимперской*, чем имперской, так как отличительной чертой стран ЕС является сформировавшаяся и заметно выраженная национальная, *гражданская* идентичность. Исследователь подчеркивает, что в отличие от цивилизационной национальная идентичность в развитом виде возникла только в эпоху Модерна, а само понятие нации неразрывно связано с развитием капитализма, с преобразованием этноса (этносов) в единую нацию (Пантин В.И. Национально-цивилизационная идентичность... // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.2. 2012. С.127, 115)

³⁶³ Соответственно в отношении таких стран как Китай, Россия, Индия и страны Латинской Америки В.И.Пантин считает более уместным укрепление не *наднациональной идентификации* – как у Европейского Союза, а идентификации в форме *национально-цивилизационной* идентификации (соответственно китайской, индийской, российской / «евразийской» и «ибериийской»). При это под национально-цивилизационной идентификацией Пантин понимает «отождествление или соотнесение себя индивидами с определенной

идентификация и элементы «просвещённого авторитаризма» в России являются «своеобразным компромиссом между традиционным обществом и современностью, выполняют важную роль «скрепы», не дающей распасться сложному полиэтничному обществу, представители разных слоев которого живут в разном историческом времени, обладают разной идентичностью»³⁶⁴.

В.Пантину удобным с точки зрения конструирования *национально-цивилизационной* идентификации оказывается изображение России (а также Китая, Индии и ряд латиноамериканских стран) как просто еще не достигших более высокого уровня исторического развития – уровня национального государства. Исходя из такой интерпретации прошлого на уровне коллективной памяти, автор не связывает перспективы развития России с возрождением империи. Он надеется на «постепенное, но последовательное формирование российской национально-цивилизационной идентичности»³⁶⁵, подчеркивая, что нельзя искусственно формировать российскую нацию и российскую национальную идентичность сверху, поскольку та включает в себя многие наднациональные, и европейские, и азиатские культурно-цивилизационные компоненты³⁶⁶. В своей концепции В.Пантину оказывается удобной оценка Г.В.Флоровского, который пишет, что в народно-государственном теле России имеются «островки и оазисы и Европы и Азии»³⁶⁷.

Как видно из приведенных примеров использования разной коллективной памяти в целях конструирования цивилизационных или имперских моделей идентификаций, удобным может оказываться очень разное как прозападное, так и евразийское прочтение истории. Соответственно «память о коллективных политических жертвах» и о «политических триумфах» в зависимости от варианта будет различаться. В этноцентрическом варианте больший упор будет делаться на коллективный

национально-цивилизационной общностью, которая имеет черты как нации, так и цивилизации или является промежуточной между нацией и цивилизацией» (Там же. С.115)

³⁶⁴ Там же. С.117.

³⁶⁵ Там же. С.125.

³⁶⁶ Там же. С.125

³⁶⁷ Там же. С.122

страдания и победы ядрового (например, русского) народа. В имперском варианте В.К.Кантора потенциальными героями (или жертвами) могут становиться различные варианты «русских европейцев» (подробнее о них см. параграф 2.4). В *национально-цивилизационном* варианте будут делаться попытки одновременно опереться на более широкий репертуар политической памяти.

4. Цивилизационная модель: позиционирование в политическом пространстве. В литературе по цивилизационному анализу распространен анализ протяженности цивилизаций не только во времени, но и в пространстве ³⁶⁸. На наш взгляд, размытость границ вертикальной идентификации в цивилизационной модели, организованной по территориальному принципу от ядра к периферии, может способствовать проявлению геополитического стремления к расширению границ своего политического пространства за счет «государств-лимитрофов» ³⁶⁹. **Относительно гибкая (при обязательном сохранении «ядра») привязка к географической территории и присутствие устремлений к ее расширению** – отличает цивилизационную модель от территориальной модели нации и способствует формированию особого типа границ - «**рубежей**». Так, по мнению А.Рошвальда, «рубежи» (англ. «frontiers») апеллируют не к какой-то раз и навсегда проведенной границе, но к постоянно отодвигающемуся рубежу символического пространства, отделяющему заселенные земли от тех, что еще должны быть заселены. Тем более что в случае США существует институциональная форма федерации, позволяющая бесконечно присоединять новые штаты ³⁷⁰. Таким образом, можно сказать, что, подобно тому, как С.Коткин увидел в эпоху первых пятилеток 1920-х годов предпосылки для формирования новой

³⁶⁸ Арнасон Й. Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный Запас. 2014. № 6 (98). С.41

³⁶⁹ И.Валлерстайн называл это обретением *mission civilisatrice* (Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб. 2001. С. 148).

³⁷⁰ Roshwald. The Endurance of Nationalism. P. 215.

социалистической цивилизации,³⁷¹ А.Рошвальд высвечивает исторические основания цивилизационной миссии США в эпоху массовых миграций из Европы в Северную Америку. Например, своеобразным «ключом» к интерпретации американского коллективного самоощущения в социально-политическом пространстве А.Рошвальд считает статую Свободы. Расположенная в Нью-Йоркском заливе, для переезжающих в США она всегда символизировала переход из обычного мира в мир избранных. Ее факел проливал свет американской свободы на окружающий мир, служа своеобразным маяком для тех, кто желал отринуть свою несвободу. Помимо статуи Свободы, еще один важный символ инициации новых граждан США — музей на острове Эллис, документально рассказывающий, горнилом каких страданий и унижений стал ритуал обретения новой Родины для тех, кого не отправили обратно, кто не терял веры и чьи надежды были вознаграждены уже при жизни. Все это — важные элементы американской коллективной политической памяти и мифологии, конституирующей идентичности, равно как и два океана, которые как бы по велению самого Бога оформили естественные *рубежи* Новой Англии³⁷². В таком контексте борьбы за новые «рубежи» и новых прозелитов А.Рошвальд последовательно показывает какую роль в геополитике неореализма³⁷³ Дж.Буша-младшего сыграло идеалистическое влияние фундаменталистски настроенных христианских неоконсерваторов отстаивавших идею нового крестового похода против мусульман и арабского мира за истинного Бога — Иисуса Христа³⁷⁴.

В работах А.Рошвальда также раскрывается, какой богатой нагрузкой обладает понятие «**рубеж**» для жителей двух других бывших европейских империй — Великобритании и Франции. На взгляд Рошвальда, в случае Великобритании весьма размытым «рубежом» имперского геополитического

³⁷¹ Kotkin S. Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995. P.7.

³⁷² Roshwald. The Endurance of Nationalism. P. 216.

³⁷³ Подробнее последовательное развенчание трех главных постулатов «реализма»: действия во имя соображений военной стратегии, во имя патриотизма и на основе рационалистического выбора в пользу миссии цивилизаторства см. *Colonomos A. La morale dans les relations internationales. Rendre des comptes - Paris, Odile Jacob. 2005. P. 207.*

³⁷⁴ Roshwald A. The Endurance of Nationalism. P. 198–201

сознания можно считать пролив Ла-Манш, отделивший «страну туманного Альбиона» от политической культуры стран континентального Европейского Союза, а также от бывших английских колоний (в том числе и США). Франция, согласно американскому исследователю, несет миру свои «рубежи» в форме лишь относительно самодостаточного симметричного, правильного «шестиугольника», выходящего сторонами к Северной Африке и странам Магриба. Гуманитарные «рубежи» французской культурной экспансии связаны с международной организацией сотрудничества «La Francophonie», объединившей франкофонов под девизом «Равенство, комплементарность, солидарность». Активизация современного франкофонного проекта, в частности, «интегрального гуманизма», по мнению И.В.Чернова, была связана с необходимостью заполнить вакуум после крушения биполярной системы, «в которой Франция имела возможность балансировать между СССР и США»³⁷⁵.

В случае России «рубежом» можно считать пояс бывших советских республик, а отличительной особенностью — расположение страны в двух частях света: Европе и Азии, причем как цивилизационно, так и географически. Постановка вопроса, предложенная А.Рошвальдом, перекликается с идеями о «лимитрофах» «острова-России» В.В.Цымбурского: «На практике республики, дистанцировавшиеся от России-СССР под лозунгами включения в некие свои «человечества», оказываются в положении цивилизационно-геополитических *«амфибий»*, окраинных *полукровок* в тех сообществах, которым они напрашивались в родство»³⁷⁶. В.Цымбурский, вероятно, воспринимал свою версию геополитики как наименьшее из зол, когда писал, что в ближайшие годы переход российских политиков на «цивилизационную» фразеологию и демагогию неизбежен. «Вопрос лишь в том, в какой версии будет воспринят

³⁷⁵ Чернов И.В. Военная сила или «интегральный гуманизм» франкофонии / Проблемы безопасности и военно-силовой политики в международных отношениях. Под ред. С.М.Виноградовой, В.Н.Коньшева СПбГУ, СПб, 2007. С. 118.

³⁷⁶ Цымбурский В.Л. Россия — Земля за Великим Лимитрофом ... С.940.

цивилизационно-геополитический подход, — в наиболее ли brutальной, с подгребанием православных или евразийских «братьев» и «битвами по разломам», или же в варианте с различением для цивилизации ядра и периферии и преимущественным приравниванием цивилизации в целом к ее ядру»³⁷⁷. Однако какова оказывается цена этого «островного» положения России для индивида, не пожелавшего стать неотъемлемой частью сакрального «ядра» цивилизации? Не теряется ли тогда в политическом пространстве ценность отдельно взятой личности, «не пригодившейся» растущей и расширяющейся цивилизации?³⁷⁸ Отсутствие ответов на эти вопросы требуют дальнейшего метатеоретического анализа нашего предмета.

Можно следующим образом **суммировать** *возможности* цивилизационной модели идентификации. Она строится на основе комплекса властных структур, которые принципиальным образом отличаются от национальной модели своим надэтническим характером, что обуславливает возможность перехода от национальной к цивилизационной идентификации как движения в сторону нарастания персонологической доминанты и индивидуальной политической ответственности. На уровне представлений о «Мы-сообществе» это проявляется в феномене «*сакральной вертикали*», где в виде локально закрепленного «ядра» цивилизации выступают носители особых сакральных идей и культурных практик, которые совпадают с трансцендентным назначением всего человечества. Последнее приближает цивилизационную модель к космополитической, предполагающей более активное политическое самоопределение личности. Соответственно в плане значимых «Других» в цивилизационной модели появляется возможность вступления индивида в трансцивилизационные взаимодействия. В цивилизационном варианте будут делаться попытки опереться на более широкий (чем у нации) репертуар коллективной политической памяти и

³⁷⁷ Цымбурский В.Л. Россия — Земля за Великим Лимитрофом ... С.940.

³⁷⁸ И.Бродский, например, в «Письме римскому другу (из Марциала)» предложил следующий вариант: «Если выпало в Империи родиться, / лучше жить в глухой провинции у моря...». (Бродский И. Избранное. М. 2012. С.237).

более гибкую привязку к географической территории (с возможностью цивилизационных разливов через «рубежи» империй).

Обзор критики модели идентификации с цивилизацией.

Представляется, что особенностью данной модели является ее принципиальная **эkleктичность**, особенно в национально-цивилизационном варианте (что, правда, может быть как недостатком, так и достоинством). Несмотря на то, что в целом социокультурный идеал *промежуточной (двойственной)* российской идентификации В.И.Пантина, как и образ «русского европейца» у В.К.Кантора, близки нашему пониманию позитивного способа развертывания транснациональной идентификации (подробнее об этом в параграфе 3.2), однако, остается вопрос об исторической судьбе индивида, «выпавшего» за пределы вариантов имперской, либо национальной-цивилизационной идентификаций. Более того, гибридная модель национально-цивилизационного сообщества является уязвимой со стороны альтернативных проектов (например, «цивилизационного национализма»³⁷⁹) и едва ли способна предложить достаточные духовные скрепы солидарности, чтобы в полной мере преодолеть постсоветский «кризис идентичности».

Другой упрек, бросаемый в адрес модели цивилизации – **опасность культурного империализма**. Следует учитывать, что «диалог» цивилизаций в современном мире протекает на фоне ассиметричной глобализации и непрекращающегося спора между сторонниками идеологии универсальности человеческих прав (human rights universalists) и культурного релятивизма (cultural relativists). Первые отстаивают точку зрения, согласно которой «более примитивные культуры» рано или поздно все равно придут к тем же представлениям о правах человека, что и западный мир. Мощную экспансию универсалистских северных обществ, пренебрегающих политическими и культурными особенностями южных, отмечает английский антрополог

³⁷⁹ Паин Э.А., Верховский А.К. Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия / Под общ. ред.: Э.А. Паин. М.: Три квадрата, 2010. С. 178.

Дж.Гледхилл³⁸⁰. Культурные же релятивисты, наоборот, с такой же непоколебимостью отстаивают обратную точку зрения, полагая, что традиционные культуры неизменны в своем отличии от культур, получивших господствующее распространение на Западе³⁸¹. То есть, для релятивистов попытки западной модернизации или демократизации могут восприниматься только как новая форма культурного империализма Севера над Югом³⁸². Например, как справедливо указал М.Кох, не лишены американского империализма при ближайшем рассмотрении оказываются даже знаменитые четырнадцать тезисов президент-демократа В.Вильсона. Кох подчеркивает, что «идеализм» В.Вильсона имеет своим основанием убеждение американского президента, что либеральная демократия является лучшим антидотом большевизма и что даже отстаивание им в своих тезисах самоопределения ряда восточноевропейских стран было направлено на завоевания их расположения к США и на подрыв могущества империй континентальной Европы³⁸³. Так «идеализм» Вильсона оказывается объяснен в логике имперской политики.

Можно предположить, что исторические основания цивилизационной модели идентификации эволюционировали и менялся характер их осмысления. Традиции, «эффект колеи», а также разнообразие реакций цивилизационных структур на глобальные дилеммы современности приводят к тому, что, начиная с 1970-х годов, опираясь на разработки Э.Дюргейма, М.Мосса и М.Вебера разрабатывается цивилизационный анализ и новая

³⁸⁰ Gledhill J. Power and Its Disguises. London. 2000. P.14.

³⁸¹ Как подчеркивает И.Рейхерт, универсалисты придерживаются индивидуализма, в то время как культурные релятивисты отстаивают коллективизм, в котором свобода индивидуального выбора часто рассматривается как угроза единству социума (*Reichert E. Human Rights: An Examination of Universalism and Cultural Relativism // Journal of Comparative Social Welfare. 2006. Vol. 22. No. 1. P.28, 31*).

³⁸² Одна из глав романа «Загадка возвращения» квебекского писателя Д.Лаферьера называется просто – «Голод». Рассуждая в кафе с приятелем о потенциальном сюжете великого романа о Гаити писатель высказывает предположение, что для североамериканцев это может быть нарратив «завоевания далекого Запада» («Шоссе 66»), для южноамериканцев – нарратив времени (например, «Сто лет одиночества» Г.Маркеса), для европейцев – нарратив «войны» (две войны XX века оставили след в душе каждого европейца). «Какая же тема будет главной для нас – гаитянцев?» – задается вопросом Лаферьер. Его ответ шокирующе прост. Эта тема – «голод»; постоянный голод, о котором мало что знают писатели из других стран мира (*Laferriere D. L'enigme du retour, Paris, 2009. P.140*)

³⁸³ American Democracy Promotion: Impulses, Strategies, and Impacts. / Ed. by M.Cox, G.Ikenberry. Oxford University Press, 2000. P. 237-238.

теория альтернативности и множественности модернов, критикующая классические теории модернизации в западной социологии 1950-х и 1960-х гг, отмечает И.Арансон.³⁸⁴ Как подчеркивает М.В.Масловский, с точки зрения теории множественности модерна, во-первых, традиционность и модерн не взаимоисключают друг друга и, во-вторых, разнообразие культурных и институциональных форм современных обществ не может быть объяснено исключительно культурной и/или институциональной зависимостью обществ от предыдущих траектории их развития («эффектом колеи»)³⁸⁵. Новый взгляд на модерн, по мнению И.Арансона, характеризуется большим акцентом на автономию и самоопределение индивида, «антиномиями модерна» в виде множественности типов рациональностей, а также восприятием модерна как особой формы цивилизации³⁸⁶. С точки зрения современных исследователей, сегодня модерн скорее представляет собой трансцивилизационную реальность, которая зависит от цивилизационных оснований и одновременно (через креативное межцивилизационное взаимодействие)³⁸⁷ способствует рекомпозиции цивилизационных элементов.

Выводы. Как показывает опыт России, наравне с национальной цивилизационная идентификация тоже может быть доминирующей моделью воображения. Особенности цивилизационной модели идентификации заключаются в том, что ее структурирующим основанием является принцип «сакральной вертикали». В виде локально закрепленного «ядра» цивилизации выступают носители особых сакральных идей и культурных практик, которые совпадают с «трансцендентным назначением человечества» и противопоставляются, либо тем, кто не обладает такими практиками вовсе, либо обладающим ими в меньшей степени («лимитрофы» на периферии).

³⁸⁴ Arnason J.P. Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making.

³⁸⁵ Брославский Р., Масловский М. Цивилизационный анализ и советский модерн. С.48.

³⁸⁶ Arnason J.P. Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making.

³⁸⁷ Прозорова Ю. А. Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа ... С.79.

Значимыми «Другими» в цивилизационной модели выступают как «иные» цивилизационные сообщества, с которыми налаживаются трансцивилизационные взаимодействия (например, в концепции Эйзенштадта-Арансона), так и «чужие» цивилизации – потенциальные «враги» в контексте «столкновения цивилизаций» (С.Хантингтон).

В зависимости от выбранных структурирующих оснований (деление по типу духовности, социальности, основной геополитической нише, либо по этническому принципу) для конструирования цивилизационной идентификации используются разные аспекты коллективной политической памяти. Например, в этноцентрическом варианте больший упор делается на коллективные страдания и победы «ядрового» народа цивилизации. В имперском варианте В.К.Кантора потенциальными героями или жертвами могут становиться примеры «русских европейцев». В *национально-цивилизационном* варианте будут делаться попытки одновременно опереться на более широкий репертуар коллективной политической памяти, включая ее евразийскую составляющую (в России).

Изначальная размытость границ принципа «вертикальной идентификации» в цивилизационной модели, организованной по территориальному принципу от ядра к периферии, на наш взгляд, может способствовать проявлению геополитического стремления к расширению границ политического пространства в сторону «государств-лимитрофов». Относительно гибкая (при обязательном сохранении «ядра») привязка к географической территории и присутствие устремлений к ее расширению отличает цивилизационную модель от территориальной модели нации и способствует формированию особого типа границ - «рубежей».

В отличие от модели нации, «периферия» в цивилизационной модели потенциально безгранична. Горизонт «трансцендентного назначения человечества» сближает цивилизационную модель идентификации с космополитической, однако, в отличие от космополитической модели, «сакральная вертикаль» создает «основное человечество» именно из

«ядровых народов» цивилизации и «основную землю» (ойкумены) – из населенного ими цивилизационного ареала. Последнее вновь приближает цивилизационную модель к национальной. Эклектичность цивилизационной модели приводит к тому, что она попадает под «перекрестный огонь» критики как со стороны лагеря сторонников идентификации с нацией, так и со стороны сторонников мирового гражданства. Гибридная модель национально-цивилизационного сообщества является уязвимой со стороны альтернативных проектов, а также сохраняет в себе опасность культурного империализма на фоне ассиметрично протекающей глобализации.

Что мы можем вынести для целей конструирования транснациональной модели из анализа цивилизационной модели. Во-первых, перспективной в этом плане представляется идея Эйзенштадта-Арансона о *трансцивилизационных* взаимосвязях вместо изолированных и самодостаточных, либо «сталкивающихся» цивилизаций. Во-вторых, - это идея множественности и альтернативности форм модерна, объясняющая, почему разнообразие культурных и институциональных форм современных обществ не может быть сведено к эффекту сложившейся исторической «колеи». Сама модерность представляется *трансцивилизационной реальностью*, которая способствует рекомпозиции цивилизационных элементов.

Перспективной для поиска транснациональной модели также является идея об «осевых революциях», связанных с напряжением и поисками путей преодоления разрыва между трансцендентным и мирским порядками. Это приводит к формированию нового типа духовной элиты, выступившей носителем новых моделей социокультурного устройства общества в соответствии с трансцендентным видением мира (далее эта идея будет развита в параграфе 2.4 в связи с «транснациональными интеллектуалами»). Также интересными с точки зрения поиска транснациональной модели представляются положения об «экзистенциальных основах устроения цивилизации», вызванных базовой

экзистенциальной неопределенностью или тревогой, наиболее тесно связанными с сознанием человеческой бренности и попытками ее преодоления.

В итоге, в параграфе 1.5 мы говорим не о тождестве цивилизационной и имперской идентификации, а о выделении комплекса надэтнических и надконфессиональных властных структур, которые принципиальным образом отличаются от национальной модели своим надэтническим характером, культурной-религиозной привязкой к тому, что в литературе принято связывать с феноменом цивилизации. Одновременно можно посмотреть на переход от национальной к цивилизационной идентификации как принципиальное движение по шкале нарастания в рамках идентификации персонологической доминанты и индивидуальной политической ответственности.

1.6. «Гражданин мира» и специфика космополитической модели идентификации

Задача данного параграфа – проанализировать космополитическую модель идентификации индивида, выявить ее основания, возможности и ограничения по сравнению с моделями, рассмотренными в предыдущих параграфах. Эпоха зарождения философского течения космополитизма изначально оказалась связанной с нежеланием ряда древнегреческих философов мириться с потерей своей значимости и независимости после поражения в Пелопоннесской войне от Спарты (404 г. до н.э.). В дальнейшем, космополитизм развивался в эпоху Римской империи. Этому способствовал универсальный характер последней, её значительные культурные и военные экспансии, а также персонально стоики (Сенека, Марк Аврелий), обеспечившие космополитизму твердое философское обоснование. Однако в Новое время сквозь «кузницу» Французской революции Европа постепенно переходит от рационального космополитизма Данте, Дж.Вико и Ш.Монтескье к доминированию идеи нации и национальных интересов, формирующихся под влиянием воображаемых или реальных угроз заговоров, войн и интервенций. Именно Первая мировая война, сдерживая распространение идей о наднациональной солидарности (например, идей К.Маркса и Ф.Энгельса о мировой солидарности рабочего класса), во главу угла поставила интересы «национальные»³⁸⁸. И уже после победы над нацизмом во Второй мировой войне дискурс «мирового гражданства» получает новое развитие среди мыслителей Англии, США, Германии и Франции, и далее во второй половине XX века в связи с ускорением экономической и культурной глобализации.

1. Космополитическая модель: представления о «Мы-сообществе». Сегодня космополитизм определяют как (а) личный этос принадлежности к некоему полису, который совпадает с миром (космосом) и подразумевает открытость по отношению к культурам, находящимся за пределами

³⁸⁸ *Conversi D. Cosmopolitanism and Nationalism // Encyclopedia of Nationalism ... P. 36.*

непосредственного частного опыта или зоны, осознаваемой как «своя»; (b) как основание для мирового политического порядка; (c) как методологическая парадигма, которая дополняет транснационализм (и состязается с ним), пытаясь объяснить проникнутый взаимосвязями, глобализированный мир, в котором мы живем³⁸⁹. В исследовательской литературе по космополитизму принято выделять 1) космополитизм как некий образ жизни приверженцев данной философии; 2) космополитизм в области суждения об общественной морали; 3) политический космополитизм. Если говорить о космополитизме как образе жизни, то можно воспользоваться формулировкой новозеландского философа Дж.Валдрона, понимающего космополитизм как способ бытия в мире и конструирования своей идентификации, вступающего в противоречие с идеей принадлежности и посвящения себя какой-то отдельно взятой культуре; как убеждение, что ничто человеческое не может быть «чужим» (nothing human is alien)³⁹⁰. В области морали профессор Оксфордского университета Д.Хелд дает следующее определение космополитизма: «Космополитизм подчеркивает необходимость равного морального статуса каждого человека и становится краеугольным камнем того, что люди разделяет вне зависимости от своих отдельных семейных, этических, национальных или религиозных привязанностей»³⁹¹. Политический космополитизм постулирует идеи об едином мировом гражданстве и правительстве. Д.Хелд формулирует восемь принципов, лежащих в основании космополитической идентификации:

1. Принцип *эгалитарного индивидуализма*. Конечной единицей нашего морального долга и озабоченности являются именно *человеческие существа*, а не государства или какие-либо другие формы человеческих ассоциаций;

³⁸⁹ Тиханов Г. Космополитизм в дискурсивном ландшафте модерности: два контекста выражения в эпоху Просвещения. 2011 М.: НЛО. №110. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru:8080/nlo/2011/110/ti19.html> (Дата посещения 22.04.2012.)

³⁹⁰ Walderon J. What is cosmopolitan? // The Cosmopolitanism Reader / ed. G.W.Brown, D.Held, Polity, Cambridge, 2010. P. 163, 174.

³⁹¹ Held D. Cosmopolitanism. Ideas and Realities. Polity. Cambridge, 2010. P.X.

2. Принцип *активного самоопределения и самостоятельности отдельно взятого индивида*. Человек не должен восприниматься исключительно как пассивный представитель, элемент какой-либо культурной традиции или телеологии;

3. Принцип *личной ответственности* каждого человека за последствия осознанного волевого выбора того или иного социального, культурного или экономического проекта;

4. Принцип *непринудительного согласия* (non-coercive consent) с помощью которого люди осуществляют свой выбор в рамках публичных делиберативных процедур, позволяющих им мирным путем обнародовать и отстаивать свои мнения и политические интересы;

5. Принцип *учета мнения меньшинства* и необходимость включения, а не исключения его позиции в процессе достижения коллективного демократического согласия;

6. Принцип *субсидиарности*, постулирующий, что процесс коллективного принятия решений должен происходить на том уровне, на котором он может максимально инкорпорировать интересы людей, непосредственно связанных с рассматриваемым вопросом. И одновременно если разбираемые вопросы по своему характеру являются транслокальными, транснациональными или трансрегиональными, то решения должны приниматься в рамках институтов, выходящих за рамки локального и национального уровней;

7. Принцип *социальной справедливости* заключается в избегании причинения серьезного ущерба (вопросы «жизни и смерти»), а также приоритетного оказания помощи ради улучшения базовых потребностей каждого человека;

8. Принцип *устойчивого развития*, то есть сбалансированности удовлетворения экономических и социальных потребностей общества с

экологическими ориентирами и запасами природных ископаемых на нашей планете³⁹².

Д.Хэлд сам признает уязвимые места своей концепции, которые заключаются, с одной стороны, в постулировании всеобъемлющего характера приведенных принципов и, с другой стороны, в необходимости «наведения мостов» между «общей волей» и множеством отдельно взятых волей: «В мире, характеризующимся плюрализмом ценностных оснований, на каких основаниях (если такие вообще могут быть) мы можем аргументировано убедить разные группы и партии в существовании фундаментальных этических и политических принципов?». Этот вопрос Д.Хелда подводит нас к рассмотрению темы соотношения со значимыми «Другими».

2. Космополитическая модель: соотношение со значимым «Другим». *Политический* космополитизм, на котором мы фокусируемся в рамках исследования, ведет речь об едином мировом гражданстве. Он ставит под сомнение основанную на понятиях суверенитета и целостности территории Вестфальскую систему национальных государств. По мнению немецкого социолога У.Бека, в основе современных политических и социальных научных референций лежит понятие национального государства. «Именно националистический взгляд на общество и политику, закон, справедливость и историю господствует над политическим и социологическим воображением. И именно этот методологический национализм мешает общественным наукам постичь суть политической динамики мира риска или Европы риска»³⁹³. В эпоху, когда новые глобальные риски должны стать причиной «космополитического поворота» в развитии человечества, на взгляд У.Бека, «национализм становится *врагом* нации»³⁹⁴. Объявляя национализм **врагом** нации, современный космополитизм выступает за установление режима «глобальной

³⁹² Held D. Cosmopolitanism. P. 69-75.

³⁹³ Бек У. Жизнь в обществе глобального риска – как с этим справиться ... С.58

³⁹⁴ Там же. С.69.

справедливости» и утверждает сущностное единство человечества³⁹⁵. При всех различиях в позициях таких авторов как М.Нуссбаум, Дж.Валдрон, Т.Подж, Ч.Бейтц, П.Сингер, Э.Левинас, У.Бэк, С.Бенхабиб, Б.Бэрри, Д.Хелд, Т.Пегги, Ж.Фреско, соотношение с актуальным «Другим» у представителей космополитизма, как правило, строится на общих основаниях. К последним относится позиционирование природных ресурсов как собственности не национальных государств, но всего человечества; идея глобального перераспределения доходов между богатыми и бедными странами с помощью ресурсно-ориентированной экономики; отстаивание гуманитарного вмешательства в случаях геноцида или других серьезных нарушений прав человека.³⁹⁶

По мнению Ю.Хабермаса, сегодня для Европы выстраивание ее внешнеполитического вектора со значимым «Другим» совпадает с проблемой вписывания социокультурной идентичности в общеевропейскую рамку и отстаивания патриотизма с «космополитических» позиций расширяющейся зоны ЕС³⁹⁷. В итоге, сторонники объединяющейся Европы мыслятся как «свои», а Европейский Союз в качества их «дома» и «крепости» («fortress Europe»), оплота «своих», европейских ценностей.

³⁹⁵ Как отмечает А.Абизаде, «хотя космополитическая мечта о единой мировой идентичности может столкнуться с множеством практических препятствий, тем не менее, ее нельзя считать невозможной метафизически или же просто продуктом концептуальной неразберихи» (*Abizadeh A. Does Collective Identity Presuppose an Other? On the Alleged Incoherence of Global Solidarity // American Political Science Review. 2005. Vol. 99. № 1. P.45*).

³⁹⁶ Например, по мнению Б.Бэрри, либерализм, ориентированный на защиту прав и свобод индивида вне зависимости от места его проживания, естественным образом ведет к космополитическим выводам (*Barry B. International Society from a Cosmopolitan Perspective // The Cosmopolitanism Reader / ed. by G.W.Brown. D.Held. Polity, Cambridge, P.100*); Как подчеркнул екатеринбургский философ М.Б.Хомяков, в своем космополитизме Б.Бэрри выступает как против того, что он называет «государственничеством» (*statism*), так и против национализма, включая и либеральный национализм (*Хомяков М.Б. Брайан Бэрри: либеральный универсализм против мультикультурализма и национализма // Журн. социологии и соц. антропологии. 2007. Т.10. №1. С. 74-75*).

³⁹⁷ Еще не существует ни глобальной, ни даже настоятельно необходимой общеевропейской общественности. Но тем не менее центральная роль, которую организации нового типа, а именно негосударственные организации наподобие «Гринпис» или «Международной амнистии», играют не только на таких конференциях, но и вообще в деле создания и мобилизации наднациональных форм общественности, есть признак растущего публицистического влияния акторов, словно заступающих путь государствам, выходя из раскинувшегося по всему миру гражданского общества. (*Хабермас Ю. Кантова идея вечного мира - из 200-летней исторической перспективы // Вовлечение другого: Очерки политической теории. СПб.: Наука. 2001. С.294*). «Суть права мирового гражданства состоит, скорее, в том, что его действие, минуя коллективные субъекты международного права, распространяется на индивидуальные субъекты права, подводя основание под их не-опосредованное членство в ассоциации свободных и равных граждан мира» (Там же. С.300).

Противники космополитизации Европы оказываются в роли «чужих» или, как минимум, «иных». Однако, «чужих» можно встретить не только по ту сторону «крепостных стен» ЕС. Так, несмотря на широкую кампанию по продвижению европейской интеграции (в основном со стороны Германии и Франции), в странах Европы с богатым имперским прошлым (Дания, Швеция) валюты и ценности граждан, по-прежнему остаются национальными и смыкаются с «евроскептицизмом», усиливающимся в ситуациях экономических кризисов еврозоны. Отдельный случай – Великобритания, роль которой в составе ЕС некоторые российские СМИ сравнивают с ролью «Троянского коня» американизации и евроатлантизма³⁹⁸. Таким образом, современный космополитический европейский проект, о котором говорил Хабермас, оказывается окруженным «чужими» практически со всех сторон. Это особенно ощутимо после расширения ЕС в 2001 году и вхождения части новых членов в состав блока НАТО.

Что касается участия сторонников космополитизма в США, то здесь, еще до экономического кризиса конца 2000-х годов, космополитический дискурс подвергался жесткой критике со стороны представителей либерального национализма, особенно после событий 11 сентября 2001 года. Не случайно в статье «Насилие, право и справедливость в глобальную эпоху» Д.Хелд с сожалением отмечал, что ответ на события 9/11, мог бы больше соответствовать универсальным принципам ООН и правам человека, принятым после Второй Мировой Войны. Вместо этого ответ США «увел нас еще дальше от хрупких международных мирных соглашений в сторону мира с еще большими антагонизмами и разделением»³⁹⁹. Более подробный разбор критики космополитизма с коммунитаристских, мир-системных, либерально-националистических и традиционалистских позиций завершит этот параграф.

3. Коллективная память носителей космополитической идентификации. Особенность данной модели заключается в том, что когда

³⁹⁸ Clark N. US Trojan horse: NSA scandal shows Europe would be better off without Britain // RT (Russia Today) October 28, 2013. URL: <http://on.rt.com/1w71sb>.

³⁹⁹ Held D. Cosmopolitanism. P.142.

мы говорим о коллективной памяти применительно к космополитизму, то здесь трудно вести речь обо всем человечестве как о некоем едином не только культурном, но и политическом сообществе. Тем не менее, исходя из идеи А.Ассман, что коллективная память производит символическое опосредование формирования Мы-идентификации, а также характеристик коллективной памяти (последняя возникает в среде пространственной близости, регулярной интерактивности, сходного образа жизни и совместных воспоминаний), можно предположить, что «совместные воспоминания», создающие общность разных поколений и эпох возможны. Не в последнюю очередь это связано с большей географической мобильностью космополитов и их способностью формировать собственную коллективную память на основе чтения и впитывания иностранных текстов. Тогда вполне понятно, почему предметом интеллектуальной критики и идеологической борьбы со стороны индивидов, считающих себя космополитами, являются носители идеологии национализма. Ведь национализм как раз направлен на уничтожение общности космополитической «Мы-идентификации» и единства ее коллективной памяти.

В отношении событий прошлого борьба космополитов с национализмом принимает форму конкретных исторических нарративов. Вот как, например, идентифицирующий себя как космополит М.К.Мамардашвили выстраивает свою критику «чужих» в историческом нарративе о постсоветском грузинском национализме. В интервью, данном французской журналистке А.Шевалье в августе 1990 г., Мамардашвили, выступил с открытой критикой будущего первого президента Грузии З.Гамсахурдия: «Надо каждому дать право высказаться, не заглушая чужой голос криками, без угроз и обвинений в предательстве национальных интересов. Прежде всего надо остановить тех, кто слишком торопится. Я говорю о правых радикал-националистах. Правые националисты — это группа Гамсахурдия»⁴⁰⁰. М.К.Мамардашвили оценивал деятельность

⁴⁰⁰ Мамардашвили М. Как я понимаю философию ... С.349.

Гамсахурдиа как подрыв попыток демократических преобразований, дестабилизацию и попытку использовать в собственных интересах необузданные националистические страсти.⁴⁰¹ Противостояние радикалам в Грузии Мамардашвили воспринимает как своей гражданский долг: «Нас не должны останавливать или говорить нам, что “Грузия должна блюсти чистоту грузинской крови”... Но это могут понять лишь зрелые люди. К сожалению, у нас очень мало культурных, политически зрелых людей»⁴⁰².

В рамках собственной исторической интерпретации событий в Грузии Мамардашвили использует следующий прием. Он проводит историческую параллель между постсоветской Грузией и Италией в XIX - XX вв. И там, и там каждый пытался выжить самостоятельно, отдельно от общественного дела *respublica*: «когда наблюдался упадок итальянского общества, разрыв общественных связей, царил принцип «каждый за себя», и все это с присущим итальянцам обаянием. У нас похожая ситуация. С тем же обаянием каждый плывет в своей лодке, пренебрегая общественными интересами»⁴⁰³. М.К.Мамардашвили выступает с исторической критикой этнического национализма и популизма, предлагая вместо них создание самоуправляющейся республики, апеллируя к коллективной памяти о европейском прошлом. Речь идёт о возврате к культуре западноевропейских «бюргеров», «граждан-горожан», с помощью которых грузинский мыслитель предлагает строить предприимчивые городские демократии, не предполагающие серьезных кризисов. Однако зададимся вопросом: откуда вообще выстраивание подобных сравнений для М.Мамардашвили оказывается возможно? Ответ: М.Мамардашвили – носитель коллективной памяти, выходящей далеко за пределы коллективной политической памяти современных ему грузинских националистов. Посредством путешествий в 1960-е годы, а также мультилингвизма и расширения своего круга общения и чтения Мамардашвили сделал себя человеком более широкого сообщества

⁴⁰¹ Там же. С.354.

⁴⁰² Там же. С.350.

⁴⁰³ Там же.

коллективной памяти, чем его политические оппоненты. «Не следует мыслить только современными образами, - подчеркивает М.Мамардашвили, – и представлять себе такие города, как Нью-Йорк или Мехико, с многомиллионным населением и всеми вытекающими проблемами урбанизации. Флоренция тоже была городом, городской цивилизацией. Вот это и есть Европа»⁴⁰⁴.

Не случайно поэтому важным историческим символом для интерпретации социальной реальности у Мамардашвили – своеобразной метафорой места выстраивания общей коллективной памяти – выступает понятие «агора». Агора – рыночная площадь в древнегреческих полисах, являвшаяся местом общегражданских собраний⁴⁰⁵. Именно в исторической неразвитости символического пространства «агоры» - публичной сферы, горизонтальных коммуникативных связей, площадок политических дискуссий, артикуляций и согласований интересов Мамардашвили видит разницу между Европой и такими постсоветскими государствами как Грузия и Россия. Историческое отсутствие «агоры» – одна из причин слабого развития гражданского общества. Преодолеть это, как прекрасно понимал Мамардашвили, можно опять же только историческим путем⁴⁰⁶.

А.Ассман права, когда пишет, что «мы в значительной мере являем собой то, о чем помним, и что забываем»⁴⁰⁷. На наш взгляд, многие политические конфликты внутри страны (не только Грузии эпохи М.Мамардашвили) – результат того, что индивиды, живущие казалось бы в одной стране, в одном национальном контейнере, на самом деле помнят и забыли совсем разные обстоятельства. Они могут даже (казалось бы) говорить на «одном» национальном языке. Однако, на самом деле, когда индивиды являются носителями разных коллективных памятей, они de facto

⁴⁰⁴ Там же. С.342.

⁴⁰⁵ На «агоре» Древних Афин греки устраивали театральные представления и спортивные состязания, судебные процессы и распродажи товаров, политические споры и любовные флирты. Подробнее см. *Keen J. Life and death of Democracy. NY. 2009. P. 12.*

⁴⁰⁶ Там же. С.312.

⁴⁰⁷ *Ассман А. Длинная тень прошлого. С.62.*

говорят на разных языках⁴⁰⁸. Именно отсутствие «агоры» в том виде, как она исторически оформилась в Европе, не позволяет постсоветским странам, на взгляд М.Мамардашвили, полностью пребывать в европейском *пространстве*. И, на наш взгляд, именно разная коллективная память провоцировала принципиальные конфликты между М.Мамардашвили – носителем космополитической или, лучше сказать, западноевропейской коллективной памяти – и многими его современниками, не обладавшими широтой кругозора великого философа⁴⁰⁹.

4. Космополитическая модель: позиционирование субъекта в политическом пространстве. В зависимости от интерпретации вышеупомянутого принципа *эгалитарного индивидуализма* Д.Хелд выделяет так называемый «насыщенный» и «разреженный» (*thin & thick*) космополитизм⁴¹⁰. Два этих вида космополитизма характеризуют разное соотношение индивида с политическими *пространствами глобального и локального*. «Насыщенный» космополитизм явно тяготеет к первому, а «разряженный» – балансирует между обеими пространствами. «Насыщенный» предполагает **слабую или отсутствующую привязку к географической территории**; отождествление с общепланетарным пространством человечества в целом и идее «**мирового гражданства**». «Разряженный» – характеризуется более **гибкой и избирательной территориальной привязкой**.

К теоретикам «насыщенного» космополитизма Хелд относит М.Нуссбаум, Б.Барри, а также и С.Шеффлера, полагающего, что «внимание к

⁴⁰⁸ «Это очень серьезный феномен и в нашей внутренней жизни, – делает тонкое наблюдение Мамардашвили, отвечая на вопрос о падении берлинской стены, – так как даже у нас самих нет общей меры языка и реальной действительности. Здесь воспроизводится различие между нами и вами [европейцами – А.С.]. Мы пользуемся вашим языком, но наша действительность не соответствует действительности вашего языка... Трагедия русской интеллигенции состоит в непонимании того, что язык, с помощью которого осмысливались события, не имел ничего общего с природой этих событий. Названный парадокс выявляется теперь на уровне наших отношений с Европой и вашего представления о нас. Нам безразлично, что происходит, например, в Германии. Вам это кажется парадоксальным, потому что вы думаете, что раз мы говорим на одном языке, то у нас одна действительность, то есть тот же реальный эквивалент языка. Но вы заблуждаетесь»⁴⁰⁸. (*Мамардашвили М.* Как я понимаю философию... С. 352)

⁴⁰⁹ Подробнее об этом в книге см. *Акопов С.В.* Развитие идеи транснационализма в российской политической философии XX века. –СПб СЗИУ, 2013. С.189-226.

⁴¹⁰ *Held D.* Cosmopolitanism. P.78.

конкретным людям легитимно только в том случае, если оно может быть оправдано через призму равенства интересов всех человеческих существ»⁴¹¹. Так М.Нуссбаум считает, что только космополитическая идентификация, а не национальная, способна преодолевать преграды между людьми и позволять им быть доброжелательными ко всем без исключения.⁴¹² С ее точки зрения, каждый из нас на самом деле живет в двух сообществах: в местном сообществе, где мы родились, и сообществе человеческих суждений и стремлений, которое «является по-настоящему великим и общим, где мы не мыкаемся из угла в угол, а отмеряем границы нашего народа солнцем»⁴¹³ (М.Нуссбаум цитирует изречение Сенеки). С точки зрения «насыщенного» космополитизма М.Нуссбаум, именно глобальное политическое пространство должно представлять собой источник наших моральных обязательств: «место рождения всегда случайно – пишет она – любой человек может родиться в любой нации... нам не следует позволять национальным, классовым, этическим или гендерным различиям становиться препятствиями между нами и другими людьми».⁴¹⁴

«Разреженный» космополитизм (например, М.Вальцера) у Д.Хелда характеризуется тем, что универсальные космополитические моральные обязательства перед гражданами всей планеты не ставятся выше, *но существуют на одном уровне* с нашими партикулярными моральными обязательствами цивилизационного, национального, культурного или какого-либо другого плана⁴¹⁵. Соглашаясь с классификацией Хелда, каталонская исследовательница М.Губернау «записывает» в ряды представителей «разряженного» космополитизма политического философа из Филадельфии Кор Хо Тана и известного теоретика международных отношений А.Линклейтера⁴¹⁶. Так, например, Кор Хо Тан высказывает озабоченность в отношении того, что современный космополитизм почти не принимает в

⁴¹¹ Held D. Cosmopolitanism. P.78.

⁴¹² Нуссбаум М. Космополитизм и патриотизм // Логос. # 2 (53), 2006. С. 114.

⁴¹³ Там же.

⁴¹⁴ Там же. С. 115.

⁴¹⁵ Held D. Cosmopolitanism. P.78.

⁴¹⁶ Guibernau M. The Identity of Nations, Cambridge. 2010. P.180.

расчет привязанности нации и патриотизм, присущие, как он пишет, жизни «обычных» мужчин и женщин⁴¹⁷. Для всех сторонников «разряженного» космополитизма уникальность локального места (например, места рождения, Родины) должна уравнивать лояльность перед лицом глобального. По мнению профессора Йельского университета Т.Погге, «разреженный» космополитизм «расплывчат» и «невнятен» (в эту категорию, за исключением расистов, пожалуй, может попасть любой современный человек). В то же время «насыщенный» космополитизм неоправданно ограничивает наши обязательства внутри национального сообщества. Однако, на взгляд Погге, есть и промежуточный вариант, позволяющий избежать крайностей. Т.Погге *защищает* альтернативный принцип: «активные» обязательства людей, проживающих вместе в одном сообществе, вовсе не делают меньшими их «пассивные» обязательства в отношении к иностранцам, поскольку первые «повышают наши обязательства в отношении соотечественников без того, чтобы снижать наш долг в отношении всех людей в целом»⁴¹⁸. Речь может идти о том, чтобы не навязывать другим странам несправедливых международных институтов и экономических обязательств. «Ведь это не так трудно, – пишет Погге. – Это бы помогло ежегодно избежать несколько миллионов детских смертей от голода»⁴¹⁹.

Существует и вариант «гибридной модели» многоуровневого подхода к космополитизму, к которой причисляет себя Д.Хелд. С одной стороны, он утверждает универсальность этих принципов (характеристика «насыщенного» космополитизма), а с другой – предполагает, что интерпретация этих принципов всегда проходит в рамках *живого диалога*, а значит, их смыслы будут опосредованы ситуационно в контексте каждой

⁴¹⁷ *Kok-Chor Tan. Justice without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism, and Patriotism. Cambridge Univ. Press. 2004. P.1*

⁴¹⁸ *Pogge, T. Cosmopolitanism: A Defence // Critical Review of International Social and Political Philosophy, Vol.5, №3, 2002. P.86.*

⁴¹⁹ *Ibid. P.91.*

отдельной культуры или форм публичных дебатов⁴²⁰. На наш взгляд, допущение этического плюрализма в области ценностей, понимания того, что в разных политических пространствах идеальные формы организации сообщества и их логические обоснования могут различаться, приближают моральный космополитизм Д.Хелда к представителям «разряженного» космополитизма. Вместе с тем в области политики Д.Хелд оказывается ближе к взглядам М.Нуссбаум, высказываясь за обязательность отстаивания политических прав и свобод в глобальном масштабе⁴²¹. Согласно Д.Хелду, «парадокс нашего времени» состоит в диалектике «локального» и «глобального»: коллективные задачи, с которыми мы сталкиваемся на нашей планете носят в основном *глобальный* характер (глобальное потепление, нераспространение ядерного оружия, международный терроризм и т.д.), однако средства разрешения этих вопросов в основном лежат в пространстве национального и *локального* и часто оказываются слишком слабы и недостаточны⁴²².

Можно следующим образом **суммировать** *возможности* космополитической модели идентификации. В ее основании лежат представления об идеалах *мирового гражданства*. В отличие от национальной модели космополитическая ставит под сомнение основанную на понятиях суверенитета Вестфальскую систему национальных государств и территориальной принадлежности граждан государству по своему рождению. Последнее дает возможность космополитам избирательно отождествлять себя с *общепланетарным пространством человечества* и *самым широким слоем коллективной культурной памяти*. Это приводит к максимальному нарастанию персоналистской составляющей, вплоть до полной потери связи с «национальным» или «цивилизационным» (как в случае с «выраженным» космополитизмом).

⁴²⁰ Held D. Cosmopolitanism. P.80.

⁴²¹ Ibid. P.80-81.

⁴²² Ibid. P.143.

В завершении параграфа, следует сказать не только о возможностях космополитической модели, но и **об ее ограничениях**. **Во-первых**, космополитическую версию идентификации критикуют *с позиции традиционализма за излишнюю веру в «универсальный разум»*. Например, экс-президент Американской философской ассоциации Х.Патнэм отказывается принимать вольтеровскую концепцию Просвещения⁴²³. Согласно Патнэм, добродетельная жизнь не возникает из рациональных озарений. Для развития, например, разных форм живописи, музыки или литературы требуются столетия экспериментов и инноваций. Поэтому Х.Патнэм считает абсурдным утверждение, что для оценки хорошей музыки не нужно знакомство с предшествующей музыкальной традицией, но достаточно лишь универсального разума. В итоге, представление об универсальном разуме как о чем-то независимом от традиций делает для Х.Патнэм концепцию космополитизма М.Нуссбаум мало привлекательной. Патнэм признает что, как и большинство своих современников, унаследовал или приобрел больше одной «идентичности». «Однако не было ни одного случая, – признается мыслитель, – чтобы я сказал, что я — “гражданин мира”»⁴²⁴.

Вместо отвлеченных размышлений об «универсальном разуме» в тиши философского кабинета Х.Патнэм предлагает *критическое воспитание на опыте*⁴²⁵. На взгляд Патнэм, обращение к представлению о том, что мы созданы по образу и подобию Господа, или к сочувствию всем остальным людям также является обращением к потенциалу, который является поистине универсальным и глубоко укорененным *в традициях*. Таким образом, Патнэм полагает, что мы должны жить с нашим особым наследием и судить изнутри

⁴²³ Патнэм Х. Должны ли мы выбирать между патриотизмом и универсальным разумом? // Логос, №2 (53), 2006. С.124.

⁴²⁴ Патнэм Х. Должны ли мы выбирать между патриотизмом и универсальным разумом? С.123. «То, что кто-то является таким же человеком, «бредущим одной со мною дорогой к могиле», имеет моральный вес для меня, - подчеркивает Патнэм, - а «гражданин мира» — нет» (Там же. С. 124)

⁴²⁵ «Я не релятивист. – признается Х.Патнэм, - Как и Марта Нуссбаум, я считаю рассуждения о моральных проблемах вполне обоснованным занятием... Безусловно, члены различных *традиций* могут вести обсуждение и спорить между собой. Но, как подчеркивал Дьюи, в таком обсуждении нам приходится пересматривать наше понимание самого разума. Поскольку разум требует такого постоянного пересмотра, он не может служить нейтральным источником ценностей для «граждан мира» (Там же. С.124-125).

этого наследия, но оставляя его открытым для рассмотрения и критики извне⁴²⁶. Поэтому, по его мнению, патриотизм в своих лучших проявлениях — верность лучшему в унаследованных, в том числе и национальных и этнических, традициях — незаменим.

Соответственно, **во-вторых**, космополитический вариант идентификации **критикуют за принижение феномена патриотизма**. М.Уолцер обвиняет М.Нуссбаум в самонадеянности, что та «слишком быстро распознала» шовинистический потенциал и «очевидную опасность» патриотизма в версии философа Р.Рорти.⁴²⁷ Уолцер обращает внимание, что репрессивный коммунизм мог быть порожден именно универсализацией эпохи Просвещения. Ведь такой коммунизм, как и космополитизм Нуссбаум, тоже учил антинационалистической этике, правда, в плане объединения всех пролетариев под эгидой Интернационала. Соответственно спор необходимо вести, на взгляд Уолцера, в иных терминах: «Разве я не могу быть космополитичным американцем (наряду со всеми остальными моими идентичностями)?»⁴²⁸. Уолцер признается, что у него есть привязанности, которые не ограничиваются гражданами США, например к другим социал-демократам во всем мире или к людям, находящимся в сложном положении в других странах. Однако такие привязанности по своей природе не являются гражданскими.

Канадский философ Ч.Тэйлор критикует «выраженный» космополитизм с позиций *солидаризма*⁴²⁹. Свободные и демократические общества требуют сильной идентификации со стороны своих граждан и нуждаются в чувстве привязанности. Без патриотизма, полагает Тэйлор,

⁴²⁶ Патнэм Х. Должны ли мы выбирать между патриотизмом и универсальным разумом? С.124.

⁴²⁷ «Не следует ли ее читателям – критикует Нуссбаум М.Уолцер, – выразить обеспокоенность тем, что она не предлагает ничего для того, чтобы справиться с очевидными опасностями космополитизма? Преступления в XX веке совершались как извращенными патриотами, так и извращенными космополитами. И если фашизм представляет первое из этих извращений, то коммунизм, в его ленинистской и маоистской версиях, представляет второе» (Уолцер М. Сферы привязанности // Логос, # 2 (53). 2006. С.129).

⁴²⁸ Там же.С. 129.

⁴²⁹ «Складывается впечатление, - пишет уже Ч.Тэйлор. - что Нуссбаум предлагает космополитическую идентичность в качестве альтернативы патриотизму. Если это так, то она ошибается, потому что в современном мире нельзя обойтись без патриотизма» (Тэйлор Ч. Почему демократия нуждается в патриотизме // Логос, # 2 (53), 2006. С.130).

современные «либеральные» общества, в которых придается особое значение негативной свободе и правам личности, могут распасться на части. Значит гражданская демократия может работать только в том случае, если большинство ее членов убеждено в том, что их политическое общество — «это важное общее дело»⁴³⁰. Борьба с отчуждением требует политики перераспределения, которая может проводиться только на основе чувства глубокой взаимной гражданской привязанности. Например, широкое неприятие даже самых умеренных предложений относительно реформы здравоохранения в США свидетельствует, по мнению Тэйлора, о том, что современные американцы «не страдают от слишком сильной взаимной привязанности»⁴³¹. «Итак, я хочу сказать, что у нас нет иного выбора, кроме как быть одновременно космополитами и патриотами. Это означает необходимость борьбы за патриотизм, открытый для универсальных солидарностей, против другого, более закрытого»⁴³² — делает вывод лауреат Киотской премии.

Также за размывание гражданского патриотизма критикует космополитизм оксфордский профессор Д.Миллер. Он поддерживает указанное выше разделение космополитизма на политический и моральный. Однако он считает «надуманной» идею, что некое мировое правительство будет заниматься общим законодательством, не взирая на все разнообразие и культурную самобытность отдельно взятых сообществ. Ведь именно в рамках последних, подчеркивает Миллер, только и смогут уникальным образом раскрыться различные формы человеческого совершенствования. Даже на примере мультикультурных государств видно насколько трудно создать условия для того, чтобы разные коммуны чувствовали себя одинаково «дома» и одинаково хорошо представленными в общей публичной сфере. Это с трудом сейчас удастся и Европейскому Союзу. Более того,

⁴³⁰ «Гражданская демократия особенно уязвима к отчуждению, которое является результатом глубокого неравенства, и ощущению заброшенности и безразличия, которое легко возникает у забытых меньшинств» (Там же. С.130).

⁴³¹ Там же.

⁴³² Там же. С.129.

непонятными остаются механизмы демократического контроля над подобным мировым правительством. Национальные государства используют периодически проводимые выборы, устанавливая обратную связь между правительством и изменениями общественного мнения. Но даже такой уровень демократии подразумевает наличие активной публичной сферы, говорящей на одном, максимум двух языках, с единой системой СМИ, формирующей партии и т.д. Отсутствие всего этого на уровне ЕС не позволяет говорить о нем как о демократическом союзе, но, скорее, как о федерации или конфедерации отдельных составляющих его демократических государств. Подобные проблемы многочисленно увеличатся, если мы будем пытаться строить нечто подобное в масштабах всего мира⁴³³.

В своей критике Д.Миллер выделил два типа обязанностей, нацеленных на восстановление либо на сохранение справедливости в отношении других людей (positive and negative duties). Перемешиваясь и дифференцируясь, по мнению Миллера, они формируют сложные коллизии. Поэтому Миллер предпочитает говорить не о космополитических обязательствах, а о «внушающей доверие двухуровневой этике», которая оставляет достаточно места и для обязательств глобального плана, и для особой ответственности перед соотечественниками⁴³⁴. Причем именно государство у Д.Миллера, в том числе, ответственно за воспроизводство социальной солидарности. Британский мыслитель утверждает (по-сути, гегелевскую мысль), что нации – это моральные сообщества, а «моральные обязательства в отношении наших соотечественников отличаются, и являются более обширными, чем, обязанности ко всем людям как таковым»⁴³⁵. Таким образом, Д.Миллер защищает гражданскую форму патриотизма с позиций национального государства, которое он рассматривает в качестве важного фактора для обеспечения социальной

⁴³³ Miller D. Cosmopolitanism // The Cosmopolitanism Reader / ed. by G.W.Brown. D.Held, Polity, Cambridge, 2010. P.378-379.

⁴³⁴ Ibid. P.389. Д.Миллер приводит метафору с «пропавшим ребенком»: родители или близкие ребенка имеют больше моральных обязательств искать его, чем «посторонние» (хотя последние также обязаны сообщить в полицию известную им информацию о «пропавшем ребенке») (Ibid. P.381)

⁴³⁵ Miller D. Citizenship and National Identity. Polity. Cambridge. 2000. P.27.

поддержки населения на определенной территории (например, в форме Британской национальной службы здравоохранения)⁴³⁶.

В-третьих, можно выделить **критику мирового или** (как его называет У.Кимлика) «транснационального» **гражданства**⁴³⁷. В целом соглашаясь со взглядами Д.Хелда, канадский философ серьезно расходится с ним в акцентах⁴³⁸. Речь идет о том, что у Кимлики есть больше оптимизма в отношении традиционной национальной модели гражданства и гораздо меньше, чем у Хелда, оснований для оптимизма в области перспектив гражданства мирового⁴³⁹. У.Кимлика рассуждает о том, что транснациональный активизм отдельных индивидов и НКО, с одной стороны, и концепция демократического гражданства, с другой – это вовсе не одно и то же. Более того, по его мнению, искренняя попытка создать демократическое гражданство на транснациональном уровне может повлечь негативные последствия для гражданства на уровне национальном. Кимлика приводит пример из политики ЕС: нужно ли усиливать политический вес напрямую избираемого Европарламента за счет понижения значимости такого межгосударственного по своему характеру института как Европейский Совет. Это приведет к потере у национальных государств права вета по принципиальным вопросам стратегии развития Евросоюза. В результате политика ЕС перестанет быть подотчетной не только национальным институтам, но и фактически отдельным гражданам. Отстаивая политические права последних, классик канадского мультикультурализма задается вопросом: что будет делать в данной ситуации, например, конкретный гражданин Дании, который раньше мог

⁴³⁶ Позиция Д.Миллера в свою очередь вызвала критицизм в космополитическом лагере. См. *Critical Review of International Social and Political Philosophy: Nationalism and Global Justice* - David Miller and His Critics, Vol.11. № 4. 2008.

⁴³⁷ *Kymlicka W. Citizenship in the Era of Globalization // The Cosmopolitanism Reader / ed. by G.W.Brown. D.Held. Polity. Cambridge. 2010. P.435.*

⁴³⁸ «Многие из наших самых важных моральных принципов должны быть космополитическими по масштабу – например принципы прав человека, демократии, защиты окружающей среды – мы должны стремиться распространять эти идеи в международном масштабе. Однако наше демократическое гражданство есть, и останется в обозримом будущем, по своему масштабу, - на взгляд Кимлики, - национальным». (Ibid. P.443).

⁴³⁹ Ibid. P.435.

обсудить это со своими согражданами и оспорить решение Европарламента с помощью правительства Дании через Европейской Совет? Теперь же ему придется обсуждать это, например, с гражданином Италии. Однако где и о чем они смогут договориться – задумывается У.Кимлика – если у них не только не будет общего языка и территории проживания, но еще они читают разные журналы, смотрят разное телевидение и избирают разные политические партии. Принимая во внимание эти препятствия, неудивительно, утверждает Кимлика, что ни датчане, ни итальянцы не выказывают особого энтузиазма в отношении подобной «демократизации» ЕС, предпочитая контролировать политику через национальные парламенты⁴⁴⁰.

Таким образом, У.Кимлика делает важный вывод: оказывается, что развитие демократичности ЕС на институциональном уровне (в случае с Европарламентом, напрямую избираемым гражданами) далеко не всегда ведет к повышению демократичности на уровне института гражданства. Наоборот, это смещает власть принятия решений с уровня наций-государств (где собственно только и возможно на данный момент проводить дебаты и демократическую экспертизу законопроектов) в сторону транснациональных институтов (где демократическая делиберация на данный момент затруднена)⁴⁴¹. Поэтому, прежде чем принимать подобные решения, необходимо было бы создать общеевропейские площадки политической делиберации, которых, как полагает Кимлика, в ближайшее время в достаточном количестве не предвидится⁴⁴². Глобализация, безусловно, производит новый тип гражданского общества, но она еще не произвела

⁴⁴⁰ Ibid. P. 442-443.

⁴⁴¹ Ibid. P. 443.

⁴⁴² Представляется, что либеральная критика «мирового гражданства» У.Кимлики напоминает критику коммунитаризма в его более ранних работах. В частности, его критика общего космополитического блага во многом совпадает с его аргументами в защиту индивидуализма от холистических конструкций Ч.Тэйлора, М.Сандела и М.Вальцера. У последнего Кимлика на примере поликультурной Канады критиковал его готовность принести права культурных меньшинств (например, французских канадцев или индейцев) в жертву интересам и культуры доминантного большинства. См. *Kymlicka W. Liberalism. Community and Culture. Oxford. 1991. P.75-76, P. 226-227.*

ничего, что У.Кимлика признал бы в качестве транснационального демократического гражданства, к которому следует стремиться.

В-четвертых, космополитизм часто критикуют за то, что он в большей степени **оказывается направлен на преодоление культурных особенностей и локальной специфики, чем на их сохранение**. Например, согласно Р.Тарасу, сегодняшние космополиты в Европе представляются группой привилегированных людей с солидным материальным статусом: деньги, положение, известность, политкорректный паспорт. Ссылаясь на Э.Балибара и У.Хедетофта, ученый полагает, что именно эти факторы позволяют формировать космополитические ценности у лидеров национальных диаспор, граждан процветающих европейских держав, а также высокопоставленных европейских политиков. Именно Западная Европа, по мнению Тараса, является «теплицей», в которой сегодня выращивают космополитизм⁴⁴³. С неомарксистских позиций космополитов критикует К.Калхун. Он высказывает мнение, что космополитизм обычно являлся имперским проектом и его «островками» остаются такие имперские торговые города как Лондон, Париж или Москва. Такой космополитизм шел рука об руку с неолиберализмом и на практике выражал мировоззрение экономической элиты. Поэтому «космополитическая мысль, - отмечает К.Калхун, – испытывает проблемы с культурной партикулярностью, локальными предпочтениями и даже эмоциональными привязанностями»⁴⁴⁴.

Еще более жесткая критика космополитизма за нивелирование существующих национальных идентификации изложена С.Хантингтоном. В отношении так называемых «транснациональных идентичностей» американский мыслитель с сокрушением констатирует стремление американской элиты все больше дистанцироваться от идентичности национальной⁴⁴⁵. Подобные заявления, по мнению Хантингтона, лишний раз

⁴⁴³ Taras R. Europe old and new... P. 72-73.

⁴⁴⁴ Calhoun G. The Class Consciousness of Frequent Travelers. Toward a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism // South Atlantic Quarterly. 2002. 101(4). P. 872-873.

⁴⁴⁵ «Интеллектуалы, выдающиеся ученые нападают на «национальную гордость», называют ее «морально опасной», призывают «искоренить зло национальной идентичности» и утверждают, что американским

доказывают, какой степени достигла «денационализация» среди американской элиты, среди бизнесменов, финансистов, интеллектуалов, «синих воротничков» и даже государственных чиновников⁴⁴⁶. С.Хантингтон приравнивает подобных людей к «мертвым душам». Конечно, речь идет не о персонажах Н.В.Гоголя. Хантингтон пишет, о «мертвых душах» среди американской деловой, политической и академической элиты, число которых еще невелико, но постоянно увеличивается. Постепенно они утрачивают связь с американским обществом⁴⁴⁷. В последней цитате можно отметить, что американский патриотизм С.Хантингтон ставит в один ряд с национализмом.

Следует отметить, что в российской традиции критика космополитизма с позиций традиционализма или почвенничества давалась А.С.Панариным и в большей степени А.С.Дугиным. Если Панарин в своей критике опирается на знакомую нам по предыдущему параграфу цивилизационную модель⁴⁴⁸, то лидер Евразийского движения рассматривает в качестве центра своей геополитической концепции *русский народ и русскую империю*: «Новая империя должна сразу строиться как Империя..., – отмечает А.Дугин, – Империя сразу строилась как выражение особой цивилизационной воли, как сверхцель, как гигантский мироустроительный импульс. Поэтому уже сегодня следует определенно сказать: не Русское Государство, но Русская империя. Не путь социально-политической эволюции, но путь геополитической Революции... Битва за мировое господство *русских* не закончилась...»⁴⁴⁹.

В-пятых, общим местом в критике космополитического дискурса (кстати, как и в цивилизационной модели) является **подозрение, что идея**

студентам «отвратительно сознавать свою принадлежность к гражданам США» (Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. С.29.)

⁴⁴⁶ «Широкая публика, впрочем, - отмечает Хантингтон, - не разделяет этой идеологии, а потому пропасть между американским народом и его транснациональной элитой, контролирующей силу, богатство и знание, становится все шире» (Там же).

⁴⁴⁷ «Возвращаясь в Америку «с чужбины», они уже не демонстрируют искренней и глубокой привязанности к «родной земле». Их отношение резко контрастирует с патриотической и националистической самоидентификацией большинства американских граждан, причем не только «евроамериканцев» (Там же. С. 415-416).

⁴⁴⁸ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., Алгоритм. 2002.

⁴⁴⁹ Дугин А.С. Основы геополитики // Геополитика. Антология. / Сост. Ашенкамф Н.Н., Подорельская С.В. М. Академический проект. 2006. С. 894.

«мирового гражданства» может становиться ширмой для разных форм империализма. Например, Д.Миллер высказывает подозрение, что начиная с Древнего Рима, космополитизм был связан с разными формами империализма.⁴⁵⁰ По мнению У.Кимлики, космополитизм может легко сочетаться с либеральным национализмом. Например, борьба за самоуправление многих современных националистов в Каталонии, Квебеке, Фландрии идет рука об руку с либеральным реформаторством и уходом от изоляционизма через распространение космополитических ценностей мультикультурализма. И наоборот: казалось бы, космополитические взгляды небольшой группы интеллектуалов, будь то основатели Римской империи или французские мыслители эпохи Просвещения, на самом деле глубоко укоренены в аристократической культуре своего времени и не лишены имперских сантиментов. Не случайно, подмечает У.Кимлика, Ж.А.Н. Кондорсе, продвигая идею необходимости общемирового языка, предлагал именно свой – французский язык⁴⁵¹.

Также как и У.Кимлика (только уже с позиций мир-системного анализа) надуманность оппозиции «космополитизм – национализм» вскрывает И.Валлерстайн. Американский ученый, с одной стороны, скептически относится к возможности отыскать путь, взыскуя очищенной всемирной культуры, с другой, метафорически сравнивает приверженности национальной, или этнической, или иной партикуляристской культуре с попыткой, опираться на «костыль»⁴⁵². Ответом на «эгоистический патриотизм» не может быть «самодовольный космополитизм» ибо последний, по Валлерстайну, может быть легко использован как для сохранения, так и для отмены существующих привилегий. С его точки зрения правильным является поддержка сил, готовых разрушить существующее неравенство и способствовать созданию более эгалитарного

⁴⁵⁰ *Miller D. Cosmopolitanism. P. 377.*

⁴⁵¹ *Kymlicka W. From Enlightenment Cosmopolitanism to Liberal Nationalism / Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship. Oxford. 2000. P.203-204.*

⁴⁵² «Костыли — вовсе не глупость. Они часто нужны нам, чтобы восстановить нашу целостность, но костыли — по определению переходный и преходящий феномен» (*Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб. 2001.С.132*).

мира⁴⁵³. Что касается космополитического образования, то нам «нужно знать не о том, что мы — граждане мира, а о том, что мы занимаем особые ниши в неравном мире и что беспристрастность и глобальность, с одной стороны, и отстаивание узких интересов — с другой, — это не противоположные, а сочетающиеся между собой сложным образом позиции»⁴⁵⁴. Одни из этих сочетаний, полагает философ, желательны, другие — нет.

Довод Валлерстайна заключается в том, что мы живем в мире, который отличается крайним неравенством, а это значит, что последствия действий «граждан мира» весьма различны в зависимости от места и времени. У политически и экономически сильных всегда есть возможность выбора между агрессивной враждебностью к слабым и великодушным принятием «различия». Однако «сильные» в любом случае остаются в положении гегемона. Поэтому И.Валлерстайн предлагает различать национализм угнетенных и угнетателей и давать им разные оценки⁴⁵⁵. Оправдывая национализм как единственную возможность «сломать» статус-кво «золотого миллиарда», И.Валлерстайн утверждает, что чуть ли не единственная возможность для «слабых» хотя бы частично исправить свое положение — это настаивать на принципах группового равенства. Для этого им придется будить групповое сознание в форме этнического самоутверждения и национализма.

Таким образом, выделились пять аргументов в пользу ограниченности космополитической модели идентификации. Критика коммунитариста Ч.Тэйлора значительно отличается от мир-системного марксизма И.Валлерстайна, либерального национализма М.Уолцера и традиционализма Х.Патнэма. Однако, как показал анализ, все приведенные авторы сошлись на

⁴⁵³ «Необходима куда более сложная позиция, которую можно было бы использовать для защиты прав группы слабых даже при изменении параметров борьбы на политической арене» (Валлерстайн И. Ни патриотизм, ни космополитизм // *Логос*, # 2 (53), 2006. С. 127).

⁴⁵⁴ Там же.

⁴⁵⁵ «Национализм Манделы в моральном отношении не был тождественен национализму африканцев. Один был национализмом угнетенных (черных, угнетаемых белыми), стремящимся покончить с притеснениями. Другой начинался как национализм угнетенных (африканцы, угнетаемые англоязычными), но развился в национализм угнетателей (апартеид). (Валлерстайн И. Ни патриотизм, ни космополитизм. С. 126).

том, что не считают правильным отделять мировое гражданство и универсальный разум от патриотизма и национальных традиций.

Выводы. В основании космополитической идентификации с макрополитическими сообществами лежат идеалы **мирового гражданства** и **глобального правительства**. Другой особенностью космополитической модели является то, что в отличие от национальной первая ставит под сомнение основанную на понятиях суверенитета и целостности территории Вестфальскую систему национальных государств. Противники «космополитического поворота» оказываются в роли «**чужих**» или, как минимум, «**иных**», что происходит, в том числе, за счет различий на уровне **коллективной памяти**. Спецификой космополитической модели также является то, что она предполагает достаточно **слабую / отсутствующую привязку к географической территории** и отождествление себя с общепланетарным пространством человечества. Доля «локального» в «глобальном» определяется степенью «**выраженности**», либо, наоборот, «**разреженности**» космополитических идеалов и варьируется в разных концепциях.

Сомнения в том, что вариант «выраженной» космополитической идентификации является гармоничным для развития современного политического сообщества, связаны со следующими чертами первого: 1) отрицание роли традиций и чрезмерная вера в «универсальный разум»; 2) принижение феномена патриотизма; 3) амбивалентность идеи замены национального на мировое гражданство; 4) большая направленность космополитизма на преодоление культурных особенностей и локальной специфики, чем на их сохранение; 5) способность космополитизма становиться инструментом империализма и перераспределения политической власти и влияния, в том числе подавления индивидуальной свободы. Аргументы в критике «выраженного» космополитизма в защиту патриотизма и сохранения национальных традиций, а также идея необходимости нахождения баланса между «выраженным» и «разреженным» видами

космополитизма представляются перспективными для поиска транснациональной модели во второй главе исследования.

Выводы к главе 1. В первой главе были рассмотрены элементы моделей национальной, цивилизационной и космополитической идентификации. В ходе обзора критики, помимо сильных сторон, обеспечивающих «живучесть» данных моделей (особенно национальной), обобщена их критика.

Особенно перспективными в целях дальнейшего конструирования транснациональной идентификации представляются идеи о сакральных основаниях эволюции религиозного сообщества в национальное, об экзистенциальных основаниях трансквилизационной реальности, а также дискуссия о различии между «выраженным» и «разреженным» видами космополитизма. Одновременно определены риски и трудности реализации космополитической модели «мирового гражданства».

В результате проведенного метатеоретического анализа у нас есть основания полагать, что транснациональная модель может питаться от сакральных оснований всех трех вариантов идентификации – национальной, цивилизационной и космополитической. Одновременно показано, что, хотя на данный момент идентификация с макрополитическим сообществом задается господствующей нациеориентированной (в т.ч. научной) картиной мира, в эпоху глобализации может оказаться актуальным поиск дополнительных оснований идентификации индивидов с макрополитическими сообществами.

Глава 2. Особенности транснациональной модели идентификации индивида с макрополитическими сообществами

2.1. Интеллектуальные предпосылки транснациональной модели идентификации

Отечественными и зарубежными политическими мыслителями накоплен массив концептов, связанных с попытками осмысления феномена транснациональной идентификации. Цель данного параграфа – раскрыть интеллектуальные предпосылки идеально-типической модели транснациональной идентификации. **История возникновения термина «транснациональный»** восходит к дискурсу американского плюрализма начала XX века. В 1915 году в США вышла программная работа гарвардского философа Хораса Каллена «Демократия против плавильного котла». Х.Каллен, находясь под влиянием труда «Многообразие религиозного опыта» У.Джеймса, постарался применить идеи последнего в практическом политическом измерении. Выходец из семьи польских эмигрантов Х.Каллен выступил в частности против идеи «плавильного котла». По мнению Каллена, эта идея угрожает США либо окончательным англо-американским доминированием, либо дальнейшей деградацией американского общества в сторону массовой культуры. Именно Каллен считается автором термина «культурный плюрализм», а вместо идеи «плавильного котла» он отстаивал идею, что национальные достоинства американцев и культурное многообразие их страны смогут прекрасно ужиться друг с другом. Х.Каллен полагал, что этническое многообразие и уважение к расовым различиям делают Америку только сильнее, «позволяют представителям различных культур и религий вносить свой вклад в богатую, гармоничную Американизацию»⁴⁵⁶. За подобные взгляды Каллен вскоре был уволен из Принстонского университета, а потом и (за пацифизм во время Первой мировой войны) из Университета Висконсин-Мэдисон. Однако,

⁴⁵⁶ *Gilbert J. Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science. Chicago. 1997. P. 174-175.*

сохранив престиж академического диссидента, в 1919 году Каллен стал одним из основателей Новой школы социальных исследований в Нью-Йорке, где и работал до конца жизни, внося свой вклад в имидж Большого Яблока как одного из центров левого движения США.

Считается, что американский интеллектуал, писатель и журналист, Рандольф Силлиман Борн (под влиянием «Демократии против плавильного котла» Х.Каллена) одним из первых ввел термин «транснационализм». Представляется, что исследование биографии и творчества Р.Борна во многом проливает свет на саму природу «транснациональности». В период Первой мировой войны Борн вместе с американской интеллектуалкой и социологом Джэйн Адамс выступил против своего бывшего университетского преподавателя, известного американского философа Джона Дьюи. Находясь (также как и Х.Каллен) под влиянием идей У.Джеймса, в 1916 г. Борн опубликовал работу «Транс-Национальная Америка»⁴⁵⁷, в которой обвинил англо-саксонскую политическую элиту США и в частности сторонников Дьюи в предательстве идеалов демократии и в том, что они пытаются использовать последнюю как прикрытие для оправдания милитаризма и дальнейшего развязывания Первой мировой войны.

Таким образом, примечательно, что **впервые термин «транснационализм» был введен в оборот Р. Борном** именно как попытка развить учение об американском плюрализме Х.Каллена. То есть в этом смысле транснационализм Борна вырос из дискурса о необходимости гармоничного сочетания консервативной «Великой Америки» с левыми идеями плюрализма, религиозных свобод и этнического многообразия в Америке. Р.Борн в «Транс-Национальной Америке» так же, как и Каллен в «Демократии против плавильного котла», пишет о том, что ошибочно ассоциировать Америку только с англо-саксонским началом. На его взгляд, вместо того чтобы насильно заставлять эмигрантов ассимилироваться в

⁴⁵⁷ Bourne R. The Radical Will: Selected Writing, 1911-1918. New York. 1991.

англофильскую культуру США, необходимо научиться интегрировать эмигрантские культуры в «космополитическую Америку». Оба интеллектуала – и Х.Каллен, защищая культурный плюрализм в США, и Р.Борн, отстаивая идею транснациональной Америки, – выступили акторами интерпретации истории североамериканского сообщества как истории этнического многообразия и расового диалога между индивидами. Оба оказали сопротивление национально ориентированной идее «плавильного котла», предполагающей модель ассимиляции отдельно взятого индивида в англо-саксонскую культуру.

Р.Борн высказывает также интересный взгляд на проблему национальной идентификации человека. Наблюдая за тем, как эмигранты чаще ассоциируют себя с литературой и культурой той страны, откуда они родом, Борн полагал, что национальность человека связана с его «духовной родиной» (spiritual country), а не местом текущего проживания. Читая «Транс-Национальную Америку» Борна, написанную почти столетие назад, невольно удивляешься тому, как современно звучат слова американского мыслителя применительно к «национальному вопросу» и проблемам миграции сегодня.

В текстах Борна идея транснационализма растворена в истории США, в атмосфере Первой мировой войны, в личных юношеских переживаниях Борна, уроженца города Нью-Джерси и выпускника Колумбийского Университета. Вчитывание в текст «Транс-Национальной Америки» Борна (к сожалению, пока не переведенного на русский язык), попытка в дильтеевском смысле «понять» этот текст, – все это позволяет синтезировать кристаллы транснациональной идентификации в некотором первоначальном с исторической точки зрения виде.

Тексты Борна показывают, насколько изначальное понимание транснационализма не соответствовало его современному восприятию, часто ошибочно ассоциируемому исключительно с так называемыми «транснациональными корпорациями» (ТНК). «Сегодня, - пишет в 1916 г.

Борн, - уже не так необычно для любознательного человека англо-саксонского происхождения, поступившего в блестящий американский университет, найти себе настоящих друзей не из числа представителей своей расы, но среди «акклиматизировавшихся» немцев, австрийцев, евреев, скандинавов или итальянцев. В них этот человек находит космополитическое начало. В этих молодых людях – родившихся в другой стране, или чьи родители родились в другой стране – он скорее всего найдет излечение от многих собственных патологий, приобретенных в результате инбридинга. Эти новые друзья придадут забвению консервативное давление со стороны того провинциального мирка, в котором он вырос. Молодой человек почувствует наслаждение от того, что освободился от затхлых и опостывших стереотипов... Теперь он дышит полной грудью. В своем новом увлечении континентальной литературой: неизмеримостью (*unplumbed depths*) русской глубины, стройностью французской мысли, тевтонской философской силой, он чувствует себя гражданином большего мира... Колледж, в котором такой дух существует пусть даже и в самой малой степени, уже содержит в себе зерна международного интеллектуального мира будущего <...> Так против тонко завуалированной паники, называющей себя «патриотизмом», и тонко завуалированного милитаризма, называющего себя «подготовленностью» выставлен идеал космополитизма»,⁴⁵⁸ - делает вывод Борн.

Из приведенного отрывка также видно, что для Р.Борна транснационализм ассоциируется с внутренней свободой человека, раскрепощением его духа путем коммуникации и налаживания дружественных отношений ради преодоления собственной провинциальности. Можно сказать, что «транснациональность» для Р.Борна близка тому, что его старший современник В.Дильтей называл «жизненностью», «живой связью души, которая налицо – до всякого познания. Жизненность, историчность, свобода, развитие являются

⁴⁵⁸ *Bourne R. The Radical Will: Selected Writing*, P. 259-260.

признаками ее»⁴⁵⁹. Таким образом, прошлое представляется Борну как транснациональная история индивидуальных встреч «на стыке» разных культур и в их диалоге.

Р.Борн не воспринимал собственные идеалы в качестве фундамента для политики бездействия. Он пишет о том, что он также страстно выступает за «единую» и «дисциплинированную» Америку. Однако Борн не за Америку, которая объединится на почве новой экономической эксплуатации и империализма. В этом смысле он отказывается от цивилизационной и имперской модели США. Р.Борн не хочет объединения путем милитаризма и применения силы, но только на основе солидарности и чувства, что все американцы могут внести равную лепту в будущее своей страны. Этот дух, по мнению Борна, обеспечит гораздо более сильную интеграцию страны, чем шовинизм и любая узко понимаемая «американизация»⁴⁶⁰. Отказываясь от «узкой» американизации, Р.Борн отвергает модель идентификации с нацией.

При всем этом представляется, что концепция Борна вряд ли может быть отнесена к выраженной модели космополитического типа. Модель Борна укоренена в североамериканской культуре и даже не лишена компонента американского мессианства. Это в том числе связано с тем, что эта модель еще больше призвана отмежевать США от англо-саксонского ядра «британских колонистов» (выражение самого Р.Борна). Примечательно также, что, когда Борн говорит о космополитической Америке, его не покидает уверенность, что сам этот космополитизм, эта новая «международная нация» возникнет именно в США. Он даже говорит о том, что этот идеал будет реализовывать молодая американская интеллигенция (*intelligentsia of America*)⁴⁶¹.

Таким образом, Америка, заключает Борн, готовится стать не «национальностью», а «транснациональностью», *«связанной с другими странами многочисленными нитями всевозможных разновидностей и*

⁴⁵⁹ Дильтей В. Описательная психология. - СПб.:Алетейя. 1996. С. 93.

⁴⁶⁰ Bourne R. The Radical Will: Selected Writing. P. 260.

⁴⁶¹ Ibid. P. 264.

цветов»⁴⁶². Курсивом в предыдущем предложении специально были выделены места текста, которые показывают, насколько близки выражения Р. Борна дискурсивным практикам таких направлений философской мысли, как «философия жизни» и «экзистенциализм», традиционно делающих акцент не на обществе в целом, но на внутреннем мире и свободе отдельно взятого индивида.

Вместе с тем следует признать, что у Борна грань между транснациональностью и мировым гражданством несколько размыта, что отчасти связано с очень ранней смертью мыслителя. Однако, несмотря на то, что Рандольф Борн умер в 32 года от пандемии испанского гриппа, его идеи оказали весомое влияние на тексты таких интеллектуалов, как писатель-модернист Джон Дос Пассос, историк и общественный критик Кристофер Лаш⁴⁶³ и специалист в области американской интеллектуальной истории Университета Беркли Дэвид Холлингер. Последнего можно считать классиком транснациональной истории⁴⁶⁴. Кроме того, на сегодняшний день активно функционирует «Институт международного согласия и мира Рандольфа Борна», нацеленный на поддержку стратегии невмешательства США в военные конфликты в других странах мира⁴⁶⁵.

Экскурс в американскую интеллектуальную историю показывает, из каких философских проблем и практических трудностей ассимиляции и интеграции в США родилась идея «транснациональности» как некоторый компромисс между патриотизмом и культурным плюрализмом, национализмом и пацифизмом. По мнению исследователей, вплоть до 1950-х годов формулировка «транснациональные отношения» еще долго использовалась как синоним «международных» отношений (например, между Великобританией и США). Как отмечает, в частности,

⁴⁶² Ibid. P. 261-262.

⁴⁶³ Lasch C. The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations. New York. 1991.

⁴⁶⁴ Hollinger D. Postethnic America: Beyond Multiculturalism. New York, 1995; Hollinger D. Cosmopolitanism and Solidarity: Studies in Ethnoracial, Religious, and Professional Affiliation in the United States. University of Wisconsin Press. 2006.

⁴⁶⁵ Официальный сайт Института Рандольфа Борна. Режим доступа: <http://antiwar.com>. (Дата обращения 15.04.2013.)

исследовательница из Оксфорда П.Клавин, важной вехой в новом определении транснационализма стала статья Дж.Най и Р.Кохэна – «Транснациональные отношения и мировая политика», вышедшая в журнале «Международные организации» летом 1971 года⁴⁶⁶. Что объединяет концепцию Борна с работами Най и Кохэна? Это видно из определения «транснационального», данного последними: «транснациональные взаимодействия» – это понятие, которое мы используем для описания перемещения материальных или нематериальных объектов через государственные границы, когда хотя бы один из акторов *не является представителем государственной или межгосударственной организации*⁴⁶⁷. Таким образом, Най и Кохэн попытались показать, что *транснациональное отличается от межгосударственного* тем, что в первом случае хотя бы один из партнеров взаимодействия *вообще не является государственным актором*. Так, «транснациональное» может отделяться от уровня «нации - государства» или простого взаимодействия нескольких государств. Р.Борн также употреблял «транснациональное» применительно не к государствам, но к индивидам, делая акцент на их отмежевании от «узкого» понимания национальной идентификации.

В статье «В поисках определения транснационализма», где приводился анализ эволюции использования существительного «транснационализм» и разных подходов к его пониманию за последние пятьдесят лет, П.Клавин подчеркивала, что в современной ситуации использование термина «транснациональный» в научной литературе является достаточно размытым, прежде всего из-за недостаточной ясности его соотношения с понятием «нация-государство»⁴⁶⁸. Пытаясь присмотреться к «родным братьям и сестрам» транснационализма, П.Клавин определяет в качестве таковых три области: «международная история или история дипломатии», «мировая история» и «глобальная история». При этом наиболее перспективным к

⁴⁶⁶ Clavin P. Defining Transnationalism // Contemporary European History. Vol. 14. No. 4. Nov. 2005. P. 433.

⁴⁶⁷ Nye J., Keohane R. *Transnational Relations and World Politics: An Introduction*. P. 332.

⁴⁶⁸ Clavin P. Defining Transnationalism. P. 433.

рассмотрению транснационализма, с точки зрения Клавин, является культурологический подход. Так, Клавин предлагает размышлять о *транснациональных сообществах* не как о жестко связанных сетях, но скорее через метафору «медовых сот», которые поддерживают и оформляют идентичности национальных государств, институтов и определенного социального и географического пространства. Такая структура изначально содержит «пустые соты», в которых институты, индивиды и идеи отмирают, чтобы оказаться замененными на новые и «инновационные». Таким образом, для того, чтобы транснациональное сообщество сохранялось, его границы должны оставаться *открытыми, пористыми, постоянно пересматриваемыми и интерактивными*. В противном случае одна «сота» национальных, региональных и международных отношений просто заменится другой⁴⁶⁹. К сожалению, П.Клавин не дает исчерпывающего ответа на вопрос, что понимается под транснациональными сообществами и как, например, идентификация с транснациональными сообществами может соотноситься с идентификацией с политическими сообществами.

Тенденция дистанцирования транснационального от (меж)государственного особенно остро обозначилась в 1980-е и 2000-е гг. в связи с усилением экономической глобализации и надгосударственных институтов конфликторазрешения (например, Европейский Суд в ЕС), а также формированием того, что называется «мировой культурой» (world culture). Не последнюю роль здесь играли нарастающие миграционные потоки, влияющие на укрепление диаспорального сознания и размывание классической национальной идентификации. С точки зрения интеллектуальной истории указанная тенденция отразилась в таких исследованиях, как «Демократия и глобальный порядок. От современного государства к космополитическому правительству» Дэвида Хелда (1995), «Современность на просторе: культурные измерения глобализации» Арджуна Аппадурай (1996), трехтомник «Информационная эпоха:

⁴⁶⁹ Ibid. P. 438-439.

экономика, общество и культура» Мануэля Кастельса (1996-1998), «Потеря контроля?: Суверенитет в век глобализации» Саскии Сассен (1996), «Текущая современность» Зигмунда Баумана (2000), «Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру» Сейлы Бенхабиб (2002), «Плоский мир» Томаса Фридмана (2005) и др. *Отделение транснационального от государственного* на уровне института гражданства (так называемое «транснациональное гражданство») в рамках международного права пытался теоретически обосновать Дж.Фокс⁴⁷⁰.

Одновременно с отдалением «транснационализма» от политического феномена «государства» понятие «транснационализм» продолжало смешиваться с понятием «глобализация». Границы между «транс», «кросс» «интер» и «мульти» национальным «затуманились». «Транснациональному» грозило превратиться во всеобъясняющую концепцию с почти таким же количеством интерпретаций, как и примеров самого транснационализма.

Крупный современный исследователь, в прошлом профессор транснациональной антропологии Оксфордского Университета, С.Вертовек выделил шесть теоретических подходов к феномену транснационализма. Первый подход рассматривает транснационализм с позиции социальной морфологии (кросс-границные этнические диаспоры и сетевые сообщества, анализируемые в работах В.Сафрана, Р.Кохэна, М.Кастэльса, А.Гупта, Ф.Вейкмана)⁴⁷¹. Второй подход в основном включает культурологов и культурных антропологов, рассматривающих транснациональное как особый тип сознания, описываемого в терминах двойных или множественных идентификаций (работы Н.Шиллер, С.Холла, П.Гилроя, А.Онг). Вертовек связывает с транснационализмом возникновение нового типа субъективности, укорененной в киберпространстве и силе коллективного воображения⁴⁷². Третий подход – понимание транснационализма как способа культурного производства и потребления (в формах синкретизма,

⁴⁷⁰ Fox J. Unpacking Transnational Citizenship // Annual Review of Political Science. Vol. 8. 2005. P. 171-202.

⁴⁷¹ Vertovec S. Transnationalism. NY, London, 2009. P. 5.

⁴⁷² Ibid. P. 6.

креолизации, гибритизации и «бриколажа» (фр. bricoler - мастерить что-либо из подручных материалов)). Здесь Вертовек имеет в виду работы Г.Спивак, А.Аппадурои или, например, исследования К.Робинса в области транснационального телевидения. Четвертый подход – подход к транснационализму как форме глобального капитализма (транснациональных корпораций), освященный в работах Л.Склеяра и К.Митчелл. Причем речь идет не только о транснациональном потоке капитала «больших игроков» (Big Players), но и о том, что в 2007 году, например, совокупность денежных переводов рядовых мигрантов, отправленных обратно в страны своего происхождения, составила 300 миллиардов долларов, на которые во многом живут родственники этих мигрантов в Филиппинах, Пакистане и странах Латинской Америки. Это значит, что правительства этих и других стран заинтересованы бороться за капиталы богатых трансмигрантов.⁴⁷³

Пятый подход к транснациональному затрагивает область политического протеста и борьбы и строится на понимании новой диалектики между глобальным и локальным, не уместяющейся в рамки наций государств (имеются в виду работы У.Бека о космополитических рисках и Л.Крисберга о транснациональных НКО (ТНКО) и транснациональных агентствах при ЮНЕСКО и ООН). В своих работах С.Вертовек указывает на детерриторизацию современных наций-государств, концентрирует внимание на транснациональной политике, связывающей политическими отношениями влиятельные диаспоры в США и политиков в Ирландии, Израиле, Италии и Польше⁴⁷⁴. Наконец, шестой подход к транснационализму Вертовек соотносит с «(ре)конструкцией места и локальности» и с «транслокальными смыслами». По его мнению, сегодня транснационализация изменяет отношение человека к категории «места», создавая так называемые транснациональные «социальные поля» (transnational social fields). В этих транснациональных «социальных полях» теряется само понятие локального

⁴⁷³ Ibid. P.8.

⁴⁷⁴ Ibid. P.11.

(в том числе и локальных взаимоотношений между людьми). Пространство виртуализируется посредством электронной медиации в Интернет. Здесь транснационализм может рассматриваться в качестве зонтичной конструкции для различного рода мультивокальностей⁴⁷⁵.

С.Вертовек указал на несколько неразрешенных до конца теоретических проблем, важных для нашего исследования взаимоотношении «транснационального» и «государственного». Во-первых, это злоупотребление термином «транснациональный», который часто и взаимно заменяется прилагательными «интернациональный», «глобальный», «мультинациональный» или «диаспорический». Другая проблема, по мнению С.Вертовека – смешение понятий «транс-национальное», «транс-государственное» и «транс-локальное». Третья проблема – конструирование мнимой дихотомии между «транснациональным» и «мультикультурным» или «транснациональным» и «ассимиляционистским» (в то время как эти явления скорее взаимосвязаны, чем находятся в оппозиции друг к другу)⁴⁷⁶.

В целом, соглашаясь с логикой рассмотрения транснационализма у С.Вертовека, мы полагаем, что мультикультурализм все же существенно отличается от транснационализма в плане соотношения с «государственным». Мультикультурализм – это системная политика, направленная «на признания групповых различий в публичной сфере законов, политики, демократического дискурса»⁴⁷⁷, причем речь идет прежде всего об интеграции больших групп в национальные государства. Что касается транснационализма, то здесь мы скорее имеем дело с альтернативной интеллектуальной конструкцией – моделью самоидентификации и воображения сообщества со стороны отдельно взятых индивидов, напрямую с государством не связанных. Причем транснациональная модель сопряжена с индивидуальным политическим выбором (который на данный момент, возможно, по силам немногим).

⁴⁷⁵ Ibid. P.12.

⁴⁷⁶ Ibid. P.3.

⁴⁷⁷ *Modood, T. Multiculturalism. Cambridge. Polity Press. 2007. P.2.*

Вместе с тем, безусловно, и мультикультурализм, и транснационализм – это разные ответы на общие вызовы глобализации, бросаемые традиционной национально ориентированной модели политического сообщества.

С.Вертовек также исследовал различия между *интернациональным* и *транснациональным*. Под «интернациональным» он понимает взаимодействия, соединяющие людей или институты сквозь границы, но *на уровне государств*. Под «транснациональным» Вертовек понимает такое же взаимодействие, но уже между *негосударственными* акторами. Речь идет о представителях бизнеса и НКО, о сообществах по интересам, объединенных общим религиозным, культурным или географическим происхождением. Подобные группы и практики людей С.Вертовек предлагает называть «транснациональными»⁴⁷⁸. Это совпадает с разделением, введенным Д.Наем и Р.Кохэном.

Проводя классификацию современного транснационализма, С.Вертовек выделяет транснационализм «сверху» (глобальный капитал, СМИ, политические институты) и транснационализм «снизу» (локальные инициативы НКО); транснационализм «узкий» (то есть институционализированный и носящий системный характер) и «широкий» (приуроченный к конкретным и массовым событиям); транснационализм «большой» (на уровне всего сообщества) и «маленький» (уровень семьи и домашнего хозяйства). По сфере своего проявления транснационализм также может быть «стержневым» (предсказуемо проявляемым в определенной области социальной жизни) или «растянутым» (то есть проявляемым спонтанно)⁴⁷⁹. Разъяснение этих теоретических вопросов требует, считает С.Вертовек, еще многих дополнительных исследований. На наш взгляд, феномен транснационализма переживает фазу своего зарождения и активного роста, что представляет объективные трудности для его более или менее законченной концептуализации. Однако во всех случаях

⁴⁷⁸ Ibid.

⁴⁷⁹ Vertovec S. Transnationalism. P.18.

транснациональное носит характер негосударственного взаимодействия (хотя бы одного из акторов). С выводами С.Вертовека можно согласиться, принимая во внимание, что идет ли речь о транснациональных «факторах», транснациональных «потоках», транснациональной «жизни диаспоры», транснациональной власти, транснациональных сообществах, транснациональных профсоюзах, о транснациональной истории, о транснациональной литературе и даже о «политике транснациональной меланхолии»⁴⁸⁰ – во всех случаях речь преимущественно идет о негосударственном взаимодействии. Это же верно относительно исследований в области «транснационального права», характерных для американской научной литературы⁴⁸¹ и, в частности, транснационального гражданства (transnational citizenship)⁴⁸², транснациональной справедливости (transnational justice)⁴⁸³, правам транснациональных урбанистических сообществ⁴⁸⁴ и др.

Оригинальный подход к теоретизации «транснационального» предложил немецкий ученый из Университета Бохума профессор Л.Приес. В своих работах Л.Приес особое внимание отводит необходимости выработки новых концептуальных оснований транснациональных исследований, а именно методологии единиц анализа, сравнения и измерения «транснационализма». Старая метафора государств, воображаемых в виде своеобразных «контейнеров» (так Л.Приес метафорически выражается в отношении принципов исследования национальных государств или даже межгосударственных образований) к анализу транснациональных сообществ, на его взгляд, применена быть *не может*. Это связано с тем, каким образом качественно отличается сама природа подобных транснациональных

⁴⁸⁰ Fluck W., Pease D., Rowe J. Re-Mapping the Transnational. Dwelling in American: Dissent, Empire, and Globalization. Dartmouth College Press. Lebanon. 2011. P.47.

⁴⁸¹ Veitch S. Law and the Politics of Reconciliation. Ashgate Publishing Group. Abingdon. 2007. P. 129, 134.

⁴⁸² Smith M.P., Bakker M., Citizenship Across Borders: The Political Transnationalism of El Migrante. Cornell University Press, 2008.

⁴⁸³ Roht-Arriaza N., Pinochet Effect: Transnational Justice in the Age of Human Rights. University of Pennsylvania Press: Philadelphia. 2006.

⁴⁸⁴ Smith M.P., Transnational Urbanism: Locating Globalization. Blackwell 2001; Smith M.P. Guarnizo L.E., Transnationalism from Below (Comparative Urban and Community Research). 1998.

коллективных образований. Скорее, здесь, по мнению Приеса, подходит образ проходящих сквозь границы трансгрессивных *сетей* или даже *цепочке сетей* (networks of networks)⁴⁸⁵. Особо важным здесь становится отход от принципа методологического национализма в сторону, например, модели центр-периферия, или модели концентрических кругов⁴⁸⁶. Следует отметить, что помимо Л.Приеса, другие авторы также критикуют предпосылки и стереотипы в области стратегии социальных исследований миграции, пытаясь провести тонкую грань между методологическим национализмом и так называемым *космоглобализмом*.⁴⁸⁷

Немецкий ученый опирается на приобретающую особую актуальность в современном информационном обществе концепцию «жизненного мира» и «поссибилизма альтернативного опыта» социолога А.Щюца.⁴⁸⁸ Кроме того, Приес вводит такие понятия как «методологический транснационализм», «эмпирический транснационализм», «транснациональные социальные единицы», «транснациональные социальные пространства» и «*философский транснационализм*». Под последним Л.Приес понимает эпистемологическое обоснование того, что социальная жизнь по самой своей природе транснациональна и что человечеству необходимо дискурсивное пространство для обсуждения своих нормативных транснациональных установок и ценностей. Л.Приес называет такое дискурсивное пространство сценой «публичного транснационализма»⁴⁸⁹.

В широком смысле под транснациональными исследованиями (transnational studies) Л.Приес понимает область кросс-граничного и полилокального⁴⁹⁰, а понятие «сообщество» он вообще предлагает заменить «транснациональными социальными пространствами» (transnational social spaces), погруженным в три измерения: 1) измерение социальных практик; 2)

⁴⁸⁵ Rethinking Transnationalism ... P. 6.

⁴⁸⁶ Ibid.

⁴⁸⁷ Beyond Methodological Nationalism ... P.219.

⁴⁸⁸ Rethinking Transnationalism ... P.11.

⁴⁸⁹ Ibid. P.3.

⁴⁹⁰ Ibid. P.6.

измерение символических систем и 3) измерение человеческих артефактов⁴⁹¹. В позиции Л.Приеса и его коллег при выработке новых концептуальных оснований транснациональных исследований следует особо отметить, что, с их точки зрения, необходимо отходить от традиционного понимания границ между нациями государствами. При этом сравнение единицы транснационального желательно не в парадигме наций-государств, а, например, в контексте макрорегионов или мировой системы, либо в измерениях полилокальных пространств. Например, транснациональное пространство глобальных городов анализируется С.Сассен, в исследованиях которой современные мегаполисы могут в одном случае оказываться «центром», а в другом – уже «периферией», преставая быть национальным, но не становясь глобальным⁴⁹². Проследить связь между транснационализмом и *урбанизмом* так же, как и С.Сассен, предлагают в своей монографии «Транснационализм и урбанизм» ученые из Франкфурта на Одере С.Кратке, К.Вилднер и С.Ланз. Города и мегаполисы представляют идеальную площадку для исследования транснационализма, полагают эти немецкие ученые. Именно в них глобальные процессы концентрируются, локализуются, трансформируются и материализуются. В этом смысле урбанистическое пространство не только является местом для разного рода транснациональных практик, но и само конституирует это явление во всех его манифестациях.⁴⁹³ Экономические аспекты транснационализма применительно к аспектам социального воспроизводства власти и так называемой «глобализации с человеческим лицом» рассматриваются в монографии «По ту сторону государств и рынков» Р.Бэйккера и Р.Сильвей.⁴⁹⁴ Именно попытка разглядеть в глобализации «человеческое лицо» по ту сторону государства, увидеть индивида в качестве актора транснациональной истории отличает, на наш взгляд, транснациональные исследования от кросс-

⁴⁹¹ Pries L., Seeliger M. Transnational societal spaces. P.227

⁴⁹² Sassen S. Neither Global nor National: Novel Assemblages of Territory, Authority, and Rights // *Ethics & Global Politics*, vol. 1(1-2). 2008, P. 61-79.

⁴⁹³ Transnationalism and Urbanism. S.Krätke, K.Wildner, S.Lanz (Eds.). NY. 2012. P. 1-2.

⁴⁹⁴ Beyond States and Markets. The Challenges of Social Reproduction. / ed. by I.Bakker, R.Silvey. 2012. NY. P.34.

национальных, а priori принимающих за единицы сравнения (reference units) не отдельных индивидов, а лишь сами национальные государства. Итак, согласно Л.Приесу, *транснациональные сообщества необходимо понимать как социальные пространства, погруженные в транснациональные практики, символические системы и связанные с человеческими артефактами.*

Посмотрим на конкретные примеры исследования таких транснациональных пространств. С 1997 года в рамках программы с названием «Транснациональные Сообщества» С.Вертовек возглавлял более двадцати «полевых» исследований. В своем отчете Экономическому и социальному исследовательскому совету Великобритании (финансирование этой программы с 1997 по 2003 гг. составило 3,8 миллионов английских фунтов ⁴⁹⁵) Вертовек указал на пять проектов по изучению транснационального взаимодействия: 1) исследование на территории Филиппин, Индии, Германии и Нидерландов, посвященное изучению преимуществ работы в смешанных транснациональных морских экипажах; 2) исследование участия беженцев-жертв гражданских войн в восстановлении своей страны – Боснии и Эритреи – после затухания там этнических конфликтов; 3) исследование культуры бизнеса и стратегий менеджеров японских и корейских компаний в Великобритании; 4) исследование женщин-нелегальных мигрантов, занятых в области ведения «транснациональных домохозяйств»; 5) исследование миграции в ЕС из китайской провинции Фуцзянь ⁴⁹⁶. Результаты богатой исследовательской деятельности позволили Вертовеку и его коллегам обобщить свои научные результаты в ряде монографий, наибольший интерес из которых для нашего исследования представляет работа «Транснационализм». В ней С.Вертовек определяет «транснационализм» как *«наличие множественных связей и взаимодействий, соединяющих людей или институты сквозь границы наций-*

⁴⁹⁵ См. Отчет о программе “Transnational Communities Programme”: URL:<http://www.transcomm.ox.ac.uk/>.

⁴⁹⁶ Vertovec S. Research Programme on Transnational Communities Programme Director's Final Report, Oxford. ECONOMIC AND SOCIAL RESEARCH COUNCIL (UK). May 2003. P.17-18.

государств»⁴⁹⁷. Таким образом, на наш взгляд, *идентификация в рамках транснациональных пространств является вариантом политической идентификации, предполагающим наличие множественных связей и взаимодействий, соединяющих преимущественно негосударственных акторов помимо их национальных идеологических предпочтений.* В случаях, описанных выше в данном абзаце С.Вертовеком, формирование транснациональных взаимодействий, прежде всего, связано с эпизодами профессиональной либо политически вынужденной миграции.

Соображения Л.Приеса и С.Вертовека насчет природы транснационального как проходящих *сквозь границы трансгрессивных сетей* подтверждаются с точки зрения визуальной антропологии. На обложках анализируемых монографий хорошо видны скрещивающиеся друг с другом нити и разветвляющиеся сети («networks of networks») ризоматического мира (на рис. 1 слева). В случае с книгой «Транснационализм» С.Вертовека натянутые на человеческие руки «нити» напоминают о преимущественно негосударственном характере кроссграничных *индивидуальных* контактов и взаимодействий (на рис. 1 вторая слева).

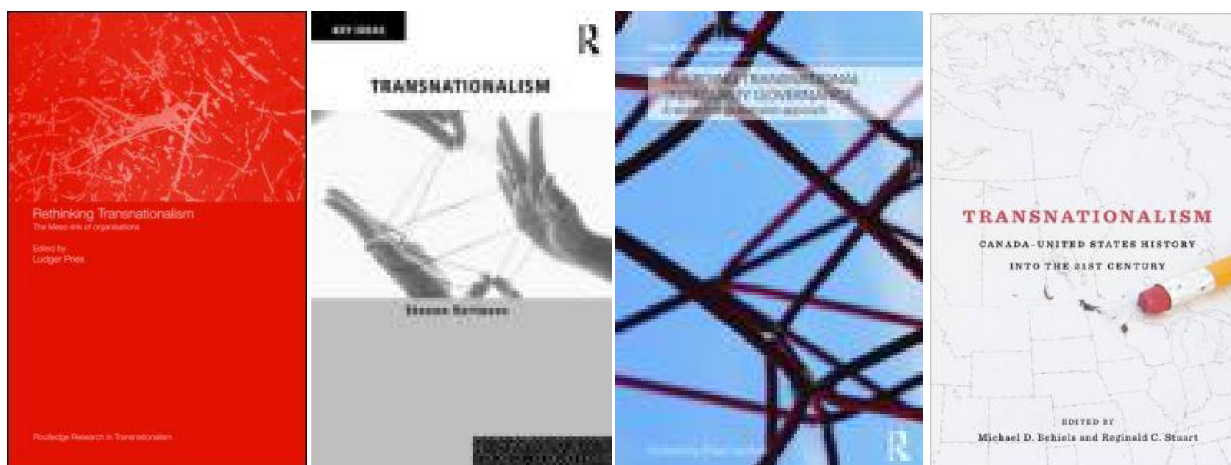


Рис.1. Образ «транснационального» на обложках одноименных монографий

⁴⁹⁷ Vertovec S. Transnationalism. P.1.

Сходный образ черной «сетки» виден на обложке сборника «Новое транснациональное (без)опасное управление», посвященного анализу транснациональной безопасности, например, угрозам глобального терроризма (на рис. 1 третья слева). Редактор сборника турецкий специалист Э.Аудинли, как и Дж.Най, и С.Вертовек, разводит транснационализм и интернационализм. Отмечая возрастающий транснациональный характер современного терроризма, турецкий специалист определяет его в качестве феномена, использующего в целях террористической деятельности негосударственные и субнациональные кросс-границные ресурсы⁴⁹⁸. Долгое время транснациональные угрозы можно было игнорировать, однако события 11 сентября 2001 года в США, отмечает исследователь, показали, что мы имеем дело с «новым типом терроризма»⁴⁹⁹. Монография Э.Аудинли показывает, что за последнее время изменилась сама природа транснациональных рисков, что требует качественного нового скачка в транснациональном сотрудничестве полиции и специальных служб по борьбе с терроризмом, делает необходимым «новый транснациональный режим безопасности»⁵⁰⁰. (Проблема секьюритизации более подробно освещена в параграфе 3.1.).

Последняя обложка (на рис. 1 крайняя справа) репрезентирует монографию под редакцией канадских исследователей М.Бехиэльса и Р.Стюарта «Транснационализм: история Канады и США на пороге XXI века». На обложке хорошо видно, как резинка на кончике карандаша стирает границы между США и Канадой. Эта символическая операция стирания границ отражает уверенность авторов в том, что хотя граница и разделила два североамериканских государства, однако она имела гораздо меньше значения для их общих культурных ценностей, образов жизни и даже

⁴⁹⁸ Emerging Transnational (In)security Governance A Statist-Transnationalist Approach. / ed. by E.Aydinli. NY 2010. P. 2.

⁴⁹⁹ Ibid. P.5.

⁵⁰⁰ Ibid. P.124, 143.

перспектив внешней политики⁵⁰¹. Примечательно, что границы на обложке стирает карандаш, который предположительно держит в руках стоящий справа индивид. Это не случайно, ведь, по мнению авторов, культурные, социальные, экономические и политические сюжеты оказались переплетены между двумя народами и странами еще с конца XVIII века. «Географическое расположение и асимметрия сделали разделение этих североамериканских сиамиских близнецов невозможным... поэтому наши истории – одновременно *общие транснациональные* и *раздельные национальные* – остаются в постоянном взаиморазвитии»⁵⁰². Стирающий государственные границы на политической карте мире индивид – символ выхода за пределы нациоцентричного способа воображения макрополитических сообществ.

Выводы. В результате проведенного анализа выявлены попытки ряда авторов сформулировать и описать черты транснациональной идентификации. В частности, введенное в научный оборот Р.Борном понятие «транснациональность» зародилось как некоторый компромисс между патриотизмом и культурным плюрализмом, национализмом и пацифизмом на фоне практических трудностей ассимиляции и интеграции в США. По мнению исследователей, вплоть до 1950-х годов формулировка «транснациональные отношения» еще долго использовалась как синоним «международных» отношений. Идеи Р.Борна, Дж.Ная и Р.Кохэна, С.Вертовека, Л.Приеса **можно рассматривать как интеллектуальные предпосылки для эксплицируемой нами идеально-типической модели транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами.** Можно отметить, что в работах Р.Борна и С.Вертовека описание феномена транснациональной идентификации коррелирует с указанной в первой главе динамикой на усиление персоналистской составляющей, которая в большей степени присутствует в транснациональной, чем в чисто национальной модели.

⁵⁰¹ Transnationalism: Canada-United States History into the Twenty-first Century / ed. by Michael D. Behiels, Reginald Charles Stuart. Montreal, 2010. P. 4.

⁵⁰² Ibid. P. 14.

2.2. Социально-политические предпосылки транснациональной идентификации

Данный параграф рассматривает социально-экономические и технологические предпосылки развития транснациональной идентификации индивида. К таким предпосылкам можно отнести следующие: становление сетевого общества и информационной экономики, процесс культурной креолизации, эволюция публичной сферы под влиянием Интернет, мультилингвизм и умножение составных политических идентификаций.

Становление сетевого общества. Важным элементом транснациональной идентификации можно считать *становление сетевого общества*. Его проявления можно обнаружить как в современной системе международных отношений, где формирующийся мир предстает как многоуровневая, сложноорганизованная сеть, в которую наряду с государствами включены неправительственные акторы, межправительственные международные организации, внутригосударственные регионы⁵⁰³ и др., так и в социально-экономическом измерении. Анализируя дискурс менеджмента 1990-х годов, французские социологи Л.Болтански и Э.Кьяпелло отмечали возникновение новой идеологической конфигурации, связанной с «глубинным преобразованием духа капитализма», проявившемся начиная с 1960-х гг., в замене жесткой иерархии *гибкими новаторскими* «интуитивными менеджерами». Последние выступают в роли «вдохновителей», «координаторов команд» – лидеров, способных без применения силы обеспечить вовлеченность работников в процесс труда и наделить труд каждого определенным смыслом⁵⁰⁴. На место внешнего контроля со стороны «начальства» приходит самоконтроль (переход от «фордизма» к «тойотизму»), вместо иерархии разрабатывается тема «доверия», вкладываются средства в развитие «корпоративной культуры» и «командного духа». Решая две проблемы – ухода от

⁵⁰³ Мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия. С.16.

⁵⁰⁴ Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма -М. НЛО. 2011. С.155, 152, 157, 151.

авторитарности и достижения гибкости и реактивности компании, по мнению Л.Болтански и Э.Кьяпелло, исследователи 1990-х годов сходятся вокруг *метафоры сети* как специфической формы между иерархией и рынком⁵⁰⁵.

Однако, чтобы научиться «жить в сети», согласно наблюдению французских исследователей, необходимо собрать воедино самые разнообразные компетенции. Это может быть достигнуто за счет личного самосовершенствования через множество проектов под девизом «гибкость, креативность, реактивность»: «Новые методы организации ведут к разрушению бюрократической тюрьмы, позволяют работать с людьми, находящимися на другом конце света, с другими предприятиями, другими культурами»⁵⁰⁶. Новый подвижный и гибкий мир, образованный из многочисленных проектов, осуществляемых независимыми личностями, французские ученые назвали «проектным градом»⁵⁰⁷. Этот проектный Град простирается за пределы национальных границ и, чтобы стать в нем «своим» – необходимо обладать навыками сетевого взаимодействия.

На теоретическом уровне схожую эволюцию современной политической картины мира прослеживает отечественный философ Г.Л.Тульчинский, отмечающий, что «в настоящее время, в силу ряда общецивилизационных факторов, активно формируется новая персонология, в которой личность во все большей степени предстает как проект, или даже – как серия проектов»⁵⁰⁸. По мнению петербургского философа, *проектно-брендовой идентификации* личности способствуют условия информационного общества, массовой культуры и рыночной экономики. Одновременно и в искусстве, и в политике мы имеем дело с нарастанием личностных автопроектов, в том числе таких, которые построены на

⁵⁰⁵ Там же. С. 166.

⁵⁰⁶ Там же. С. 177.

⁵⁰⁷ Там же. С. 181.

⁵⁰⁸ *Тульчинский Г.Л. Личность как проект и бренд. // Наука телевидение. Вып.8, М., 2011. С.254.*

преодолении расовых, гендерных, возрастных и даже просто человеческих характеристик идентификации⁵⁰⁹.

Становление теории сетевого общества шло параллельно с развитием философской концепции «номадологии». Понятие «сети» изначально оказалось в тесной связи с французским постструктурализмом Ж.Делёза и Ф.Гваттари⁵¹⁰. «Номадологический проект» Делёза и Гваттари ставит проблему взаимодействия линейных («древовидных») и нелинейных («ризоморфных») сред. «Ризома», согласно французским постструктуралистам, нигде не начинается и никогда не заканчивается. Она – в середине, между вещами, как «между-бытие», некое *интермеццо*. Если дерево олицетворяет собою некую преемственность и в конечном счете государство, то «ризома» – это только своеобразный союз «и». «Дерево-иерархическое государство» навязывает глагол «быть». Однако «ризома» противостоит этому принципу «дерева», так как «ризома» соткана из союзов «и... и... и...». Делёз и Гваттари считают, что в союзе «и» достаточно силы, чтобы надломить и вырвать с корнем «дерево-иерархическое государство». По аналогичному принципу построена и их концепция «номадологии». В то время как мигрант бежит, покидая пространство, кочевник – это тот, кто не уходит и не хочет уходить. Наоборот, он сцепляется с этим гладким пространством, со степью, с растущей пустыней, изобретая кочевой образ жизни как ответ на вызов. В подобном присвоении пространства заключается его детерриторизация. Номад движется, но сидя (как движется бедуин, сидя верхом на седле). Не двигаясь, номад достигает баланса и, пребывая в бесконечном терпении, одновременно обретает скорость⁵¹¹. Описание

⁵⁰⁹ Там же. С.257.

⁵¹⁰ Ж.Делёз и Ф.Гваттари предложили новый аппарат: «ризома» (в которой каждая точка связана с каждой иной точкой); «детерриторизация» (процесс оставления территории и ускользания от цивилизации); «машина желания» (наше тело, включенное в экономику капитализма) и «номадология» (современные «племена», напоминающие кочевников древности и бросающие вызов репрессивному аппарату цивилизации или государства (Капитализм и шизофрения. Беседа Катрин Клеман с Жилем Делезом и Феликсом Гваттари. / Ежегодник Ad marginen'93. М., 1994. С. 399-400).

⁵¹¹ Deleuze G., Guattari F. Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2, Les éditions de Minuit, Paris, 1980, p.472-473.

«номада» Делёза и Гваттари близко к характеристикам трансмигранта или современного глобального кочевника, приводимыми нами в параграфе 2.4.

«Номад» Делеза и Гваттари также похож на человека из «проектного града» Болтански и Кьяпелло. У последних «проект» – это активный отрезок сети, который достигает максимальной мощности на относительно коротком промежутке времени. Однако при этом «проект» всегда оставляет своим участникам латентную возможность вновь возобновить эту связь через имеющуюся сеть – (иначе говоря, стать «своим») уже в составе следующего проекта⁵¹². Подобно этому, и «номад» Делеза и Гваттари как бы постоянно «сидит в сети», обретая неожиданное ускорение в своем относительно пустынном ризоматическом пространстве в момент своей востребованности в качестве «своего» членами трансграничной сети.

В современном сетевом мире глобальных миграций индивид часто вообще не имеет формального гражданства (например, русскоязычный индивид, родившийся в СССР, проживающие на данный момент в странах Балтии в статусе «не гражданина»). Тогда «политическое» следует понимать в более широком смысле. Здесь «политическое» относится не только к публичной политике партий или правительства, но и к таким неформальным аспектам политики, как сбор средств или организацию лоббистских усилий вокруг определенных политических вопросов⁵¹³.

Политическое в форме негосударственной «народной дипломатии» кристаллизовалось через сети доброжелательности и гостеприимства «простых» граждан. Исторически одним из первых идею обмена гостеприимством реализовал после Второй мировой войны датчанин Б.Луитвэйлер, основав в июле 1949 года организацию Сервас (Servas International). Сегодня она уже имеет статус консультативного органа при Экономическом и Социальном Совете ООН.⁵¹⁴ После появления «Сервас»

⁵¹² Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. С. 199-200.

⁵¹³ Wayland S., The politics of transnationalism: comparative perspectives / ed by. Satzewich, Vic; Wong, Lloyd Transnational Identities and Practices in Canada. Vancouver, BC, CAN: UBC Press. 2006. P. 18-19.

⁵¹⁴ Сайт 'Servas International'. Режим доступа: <http://servas.org/content/blogcategory/50/85/> (Дата обращения 10.04.2013.)

похожие группы создавались в среде байкеров, женщин, автостопщиков, даже любителей языка эсперанто. Всем подобным организациям (например, AFS, SIGHT Hospitality Club и т.д.) приходилось сталкиваться с аналогичными проблемами: составление списков людей, готовых принимать у себя гостей, сбор членских взносов, а также продвижение самой идеи бесплатного обмена гостеприимством (hospitality exchange). На веб-сайте одной из крупных подобных организаций сегодня можно прочитать о том, что составляет мечту ее членов: «Однажды каждый человек сможет поехать в другую страну, зная, что кто-то встретит его или ее с распростертыми объятиями. Люди станут путешествовать по-другому, встречаться друг с другом и строить межкультурное понимание через личные контакты. У нас будет много членов в таких странах как Израиль, Палестина, Северная Ирландия, Босния, Чечня, Россия, Руанда и Восточный Тимор. Они будут обмениваться гостеприимством друг с другом и такими небольшими шагами «Hospitality Club» поможет сохранить мир на нашей замечательной планете. Помогите нам реализовать наши мечты»⁵¹⁵. Таким образом, видно, что члены «Hospitality Club» не мечтают об упразднении всех стран или о «мировом гражданстве» в духе «выраженного» космополитизма, но, скорее, выражают свои мысли в плоскости того, что в параграфе 3.2 будет описано как позитивное развертывание транснациональной идентификации.

Как отмечают эксперты на уровне мировой политики, «сетевой» тип также проявляется в ряде форм мироустройства, причем как в концепциях мирового хаоса (анархии), так и в демократических организациях мирового сообщества. «Важно, - подчеркивает М.М. Лебедева - что демократически организованная «сеть» представляет собой множество пересекающихся коалиций, когда один и тот же участник входит в несколько равноправных и равнозначимых корпораций (национальную, профессиональную, конфессиональную и т.п.). Соответственно, самоидентификация проводится

⁵¹⁵ Сайт «Hospitality Club». Режим доступа: <http://www.hospitalityclub.org/hospitalityclub/about.htm> (Дата обращения 08.02.2013.)

сразу по многим основаниям, не вызывая обеспокоенности, неразрешимых противоречий и т. п.»⁵¹⁶. При этом ученый из Москвы указывает на два возможных пути развития нового «посткризисного» мира: хаотичное и плохо управляемое новое беспокойное средневековье, либо выстраивание структур нового мироустройства «в условиях размывания Вестфальской модели мира и Ялтинско-Потсдамской системы международных отношений».⁵¹⁷

«Информациональная глобальная» экономика нового типа. Вторая важная предпосылка транснациональной идентификации связана с социально-экономическими изменениями, описанными в работах испанского социолога М.Кастельса. Последний полагает, что в последние два десятилетия XX века сложилась «информационная» и «глобальная» экономика нового типа. Информационная – потому что производительность и конкурентоспособность любого субъекта экономики (будь то фирма, регион или нация) зависят в первую очередь от их способности генерировать, обрабатывать и эффективно использовать информацию. Глобальная – потому что основные виды экономической деятельности (производство, потребление, циркуляция товаров и услуг), а также капитал, труд, сырье, управление, информация, технология, рынки – все это организуются в глобальном масштабе с использованием разветвленной *сети*, связывающей экономических агентов. «Информационная и глобальная – подчеркивает испанский социолог, – потому что в новых исторических условиях достижение определенного уровня производительности и существование конкуренции возможно лишь внутри глобальной взаимосвязанной сети»⁵¹⁸.

Кастельс подчеркивает, что сетевое сообщество создается сетями производства, власти и опыта, которые в глобальных потоках, пересекающих время и пространство, образуют принципиально новую культуру

⁵¹⁶ Мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия. С.17

⁵¹⁷ Там же.

⁵¹⁸ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ ВШЭ, 2000. С.81

виртуальности⁵¹⁹. Вместе с тем сообщества, согласно его мнению, оказываются пронизаны новым сетевым принципом организации с разной интенсивностью. Это обстоятельство может приводить к фрагментации сообществ: не исключено, что «мы сможем наблюдать, как господствующие мировые элиты окапываются в нематериальных дворцах, созданных из коммуникационных сетей и информационных потоков. В то же время опыт людей будет ограничиваться многочисленными сегрегированными локальностями... фрагментированными в их сознании. Не имея Зимнего дворца как цели захвата, взрывы протеста будут просто охлопываться, трансформируясь в повседневное бессмысленное насилие»⁵²⁰. Что же требуется, для того чтобы от «идентичности сопротивления» перейти к «идентичности проекта»? М.Кастельс считает, что для этого должна возникнуть *новая политика*, предполагающая полную информированность людей и их готовность активно брать на себя социально-политическую и экологическую ответственность в масштабах всей планеты.

«Интернетизация». Помимо экономических процессов в начале XXI века происходит серьезная трансформация публичной сферы и идейно-символического пространства в связи с развитием Интернет. Петербургские исследователи Л.В.Балахонская и И.А.Быков полагают, что развитие пространства Интернет приводит к становлению так называемой «сетевой философии», которая в свою очередь базируется на принципах свободы информации и отличается ярким индивидуализмом, приматом неформального перед формальным, а иногда даже элементами внегосударственности. По их мнению, современная «сетевая философия» включает такие течения, как хакерство, киберанархизм и сетевое либертарианство⁵²¹. В 1996 году в своей работе «Декларация независимости киберпространства» классик сетевого либертарианства Дж.Барлоу выдвинул

⁵¹⁹ Там же. С.496

⁵²⁰ Там же. С.505-506

⁵²¹ Балахонская Л.В., Быков И.А., Сетевая философия: принципы создания и распространения интернет-текстов в рекламе и PR. Известия ПГПУ им В.Г.Белинского // Общественные науки. № 24. 2011. С.23.

положения: индивидуализм, представление о человеке как о нематериальном объекте или, как минимум, гражданине мира; свобода слова; сетевое самоуправление на основе не правовых, а этических норм. И.Быков полагает, что одним из направлений практической реализации философий сетевого либертарианства сегодня можно считать так называемую концепцию «копилефта», созданную нью-йоркским основателем «Лиги за свободу программирования» Р.Столлманом. Концепция «копилефта» есть результат игры слов и противопоставления «копирайту», который не должен ограничивать свободу дальнейшего распространения любого текста или компьютерной программы (при этом обязательно сохраняя упоминание об их авторе). Идея «открытых исходников» Столлмана стала основой для таких явлений, как бесплатная операционная компьютерная система Linux или «Википедия» - система для «своих»⁵²².

Процесс креолизации культур. Большой вклад в разработку концепции креолизации внес норвежский антрополог Т.Эриксен. В книге, вышедшей под его редакцией, он дает определение нескольким важным понятиям, в частности: «креолизация» — культурный феномен, связанный с перемещением и последующим социальным соприкосновением и взаимовлиянием между двумя (или более) группами, в результате чего возникает постоянный динамический взаимообмен символами и практиками, создающий новые социальные формы с варьирующимися степенями стабильности»⁵²³.

К сожалению, в современной академической литературе мы фактически лишены четких критериев, кого считать «креолами». Сам Эриксен в эмпирических исследованиях показывает, что существует

⁵²² См. Быков И.А. Киберпространство как фактор развития политических идеологий // Политическая наука. 2008. №2. С. 79-98. Код доступа: http://bykov.socionet.ru/public/Bykov_CyberIdeol.html (Дата обращения 12.04. 2014); «Если традиционные средства массовой информации, работавшие по принципу «один-ко-многим», были призваны оказывать влияние на пассивную массовую аудиторию, то теперь в Интернете легко реализуется новая модель, позволяющая пользователям активно высказывать собственное мнение и противодействовать влиянию однонаправленной коммуникации (Быков И.А. Сетевая политическая коммуникация: Теория, практика и методы исследования: монография. - СПб.: ФГБОУ ВПО «СПГУТД», 2013. С.39-40).

⁵²³ Eriksen T.H. Creolization in Anthropological Theory and in Mauritius. // *Creolization: history, ethnography, theory*. Walnut Creek. 2007. P. 172–173.

слишком много «входов» в состояние «креолизации». Кто-то рождается креолом, кто-то достигает этого состояния с возрастом, а другие, например дети от смешанных браков, наследуют такой социокультурный статус от родителей⁵²⁴.

В расчет следует брать такие характеристики креолизации, как подвижность и открытость самоидентификаций, толерантное отношение к межкультурным бракам, культурным смешениям и индивидуализму. Однако в силу названных причин думается, что термин «креолизация» лучше было бы заменить другим выражением Т.Эриксона — «кросс-культурное взаимообогащение» (intergroup cross-fertilization)⁵²⁵.

Распространение би(мульти)лингвизма. Можно предположить, что феномен «креолизации» и «кросс-культурного взаимообогащения» отчасти преодолевает противопоставление патриотизма и мирового гражданства, хотя бы даже на уровне языка. Ряд исследователей предполагают, что как знание нескольких языков вовсе не делает человека менее укорененным в родном языке, точно так же и глубокое понимание истории и культуры других стран не делает нас меньшими патриотами своей культуры, но лишь заставляет глубже задуматься и четче осознать ее взаимосвязь со всем человечеством. Более того, как отмечает в работе «Язык и межкультурная коммуникация» С.Г.Тер-Минасова, существенные особенности языка и тем более культуры могут вскрываться *только* при их сопоставлении и сравнительном изучении. Потому что в контексте своей культуры создается прочная иллюзия только собственного видения мира, только своего образа жизни и менталитета в качестве единственно возможных и приемлемых.

Как отмечает профессор А.В.Шепилова, в России лет десять назад владение двумя иностранными языками («мультилингва») было престижно, но было редкостью. «Сегодня, если человек хочет сделать карьеру, он должен знать не два, а несколько иностранных языков... Это аксиома: на

⁵²⁴ Ibid. P. 164.

⁵²⁵ Ibid. P. 161, 175.

английском надо говорить, надо говорить еще на одном и желательно еще на каком-то. Это движение происходит последние 5 лет»⁵²⁶. Политическая, культурная и экономическая открытость и многополярность мира приводит к тому, что люди, которые думают о своем будущем, воспринимают знание нескольких иностранных языков как абсолютную необходимость. Причем, как отмечает доктор педагогических наук Шепилова, эта тенденция наметилась не только среди молодежи, но и среди самих преподавателей, ранее специализировавшихся в основном на каком-то одном «своем» иностранном языке.

Составная политическая идентификация. Феномен билингвизма, на наш взгляд, в значительной степени связан со становлением феномена «двойной идентичности» (dual identity) или «составной национальности» (compound nationality). Речь идет о том, как граждане идентифицируют себя в субнациональных меньшинствах и регионах.

Согласно мнению испанского политолога Л.Морено, в начале XXI в. идентичности национальных государств проблематизируются. Разъедаемые силами глобализации, они становятся объектами фрагментации, конкуренции и воздействия самых разнообразных, налагающихся друг на друга сил. Одновременно происходит заметное усиление субнациональных и наднациональных идентичностей. Так, возрождение этнотерриториальных идентичностей совпало с вызовом в отношении центристской модели унитарного государства. В многообразных по составу организациях децентрализация, федерализация и субсидиарность находятся в поиске институционального ответа внутреннему многообразию. Они часто охватывают группы и страны с множественными идентификациями, историческими нарративами, языками и традициями, что находит свое отражение в различных партийных системах, процессах канализации элит и

⁵²⁶ Шепилова А. В. Второй иностранный. Сокращая «альфавитизацию» // Просвещение. Иностранные языки. 2012. № 3. С.38.

артикуляции интересов. (Случаи Каталонии и Шотландии в этом смысле являются, на взгляд Морено, парадигматическими⁵²⁷).

Двойная идентичность/идентификация в неравных пропорциях инкорпорирует в себя и этнотерриториальную (региональную), и государственную (существующую на национальном уровне) идентификации. Вместе с тем терминология, описывающая оба уровня пространственной идентичности (региональный и государственный/национальный), в ряде случаев страдает концептуальной неясностью. Этнотерриториальное предполагает как категории безгосударственных наций и национальных меньшинств, так и регионы внутри многообразных союзов и составных наций государств. Другие выражения, например, такие как субгосударственные или просто государственные идентификации, также применяются, несмотря на то, что они выражают в себе скорее иерархическое понимание анализируемого феномена⁵²⁸.

Согласно Л.Морено, в результате формирования «двойной идентичности», граждане разделяют лояльность к институтам сразу двух уровней без какого-либо существенного противоречия между ними. Разработкой вопроса о «двойной идентичности» Л.Морено занимался с 1985 года, когда провел в Каталонии исследование, подтвердившее степень «двойной (составной) идентичности» у 80% населения Каталонии. Следующее исследование Морено задумал и провел в 1986 году в Шотландии. Результаты были аналогичны.

Как показали исследования Л.Морено, это приводит к формированию так называемого европейского «локального космополитизма». Он в основном затрагивает сообщества среднего размера, существующие в пределах или стремящиеся за пределы структур конкретного государства. Его можно найти в рамках наций-государств (Дания и Финляндия), в рамках национальных образований, лишенных государственного статуса (Каталония или

⁵²⁷ *Moreno L.* Scotland, Catalonia, Europeanization and the Moreno question // *Scottish Affairs*. 2006. № 54. P. 1

⁵²⁸ См. *Moreno L. and McEwen N.* Exploring the territorial politics of welfare / ed. by N. McEwen and L. Moreno. *The territorial politics of welfare*, Oxon, NY. 2005. P. 1-40.

Шотландия), регионов (Брюссель или Венеция) и городских агломерации (Лондон или Берлин), хорошо подготовленных для того, чтобы осуществлять собственную инновационную политику в интегрированной Европе. Последние, отмечает Морено, судя по всему, продолжают традиции воссоздания политических сообществ, процветавших в эпоху до Нового Времени (Итальянские города-государства, Ганзейский союз, княжества). Вместе с тем, в отличие от периода Ренессанса, на сегодняшний день существуют общие институциональные связи, сопутствующие процессу Европеизации⁵²⁹. Интересно отметить, что во французской версии этой же статьи Л. Морено употребил вместо «наднациональной европеизации» термин «транснациональная европеизация» («une trans-nationalisation européenne»)⁵³⁰. Эта деталь важна, так как в очередной раз доказывает, что до сих пор в литературе не закрыта дискуссия в отношении разницы между понятиями «наднациональный» и «транснациональный». Например, канадский исследователь Р.Тарас рассматривает транснационализм (transnationalism) лишь как первую ступень наднационализма (supranationalism)⁵³¹.

Испанский исследователь ставит вопрос: каким образом в рамках процесса европеизации субнациональные идентичности могут взаимодействовать внутри одного и того же государственного устройства?⁵³². Относительно перспектив построения общеевропейского гражданства Л.Морено полагает, что разделяемая идентичность Европейского Союза, а также интернализация гражданами чувства Европы должны быть

⁵²⁹ «Народы ЕС, хотя и достаточно мягко и постепенно, но все-таки интернализируют европейские институты. Европейский Суд и Шенгенское Соглашение, также, как и общая политика в области единой валюты Евро, Маастрихтский макроэкономический критерий и программы, продвигаемые с помощью ОМК (Открытый Метод Координации – А.С.) могут рассматриваться в качестве шагов непоколебимо приближающих нас к идее наднациональной европеизации» (Moreno L. Scotland, Catalonia, Europeanization and the Moreno question. P.13).

⁵³⁰ Moreno L. 'Identités duales et nations sans état (la Question Moreno)', *Revue Internationale de Politique Comparée*, (monographic issue: La concurrence des identités? Débats à propos de l'utilisation de 'La question Moreno'. Coords.: André-Paul Frogner and Pierre Baudewyns). 14 (4): 497-513. 2007. P.16.

⁵³¹ Taras R. *Europe Old and New*: P. 71.

⁵³² «Могут ли ограничивающие (exclusive) формы идентификации в случаях, например, баскская-испанская, корсиканская-французская, фломандская-бельгийская, галло-итальянская или шотландско-британская быть совместимы с общей европейской идентичностью?» (Moreno L. Scotland, Catalonia, Europeanization ... P.13-14.

консолидированы ради легитимизации Европейских институтов, властей и политических стратегий. Однако, на его взгляд, необходимы дальнейшие исследования, чтобы проследить двустороннюю зависимость между европейской идентификацией и ее институциональными последствиями. Сохранение ресурса особой европейской идентификации представляет собой базу для строительства общего института гражданства и в этом смысле очень значительно⁵³³.

Можно сделать вывод, что в концепции составной идентичности Л.Морено речь идет о более гибком, составном стержне идентификации и способе воображения сообщества с одновременными обязательствами и к региональным, и к национальным сообществам, опять же отталкивающимися не от абстрактных космополитических представлений, а от партикулярных и экзистенциальных ситуаций многомерного «со-бытия» (Ж.Л.Нанси).

Итак, рассмотрев несколько важных социально-исторических предпосылок кристаллизации транснациональной идентификации, можно обобщить, что транснациональная идентификация с макрополитическими сообществами раскрывается через такие признаки, как *множественная идентичность, культурная креолизация, составная идентификация, мультилингвизм, а также «жизнь в сети» и активная включенность в «информациональное общество»*. Формирование транснациональной картины мира может быть связано с наличием у индивида нескольких «духовных» родин, с практиками приобщения к двум и более традициям высшего образования и с укорененностью в нескольких национальных образах жизни.

Выводы. В результате анализа литературы в данном параграфе были выявлены *шесть социально-исторических предпосылок становления транснациональной идентификации* индивида: становление сетевого общества; формирование «информациональной» и «глобальной» экономики нового типа; процесс «интернетизации» населения; процесс культурной

⁵³³ Ibid. P. 15.

креолизации; расширение мультилингвизма; развитие составной политической идентификации.

2.3. Транснациональная идентификация с макрополитическими сообществами: идеально-типическая модель

В предыдущих двух параграфах мы рассмотрели интеллектуальные и социально-исторические предпосылки становления транснациональной модели идентификации. Однако, прежде чем произвести «политическую работу» (П.Бурдьё) по построению ее идеально-типической модели, необходимо разъяснить сам контекст поиска подобной модели.

Один из учеников Ф.Кратохвила, американский специалист в области теории международных отношений Р.Б.Холл, описал проблему и предложил пример ее решения. Предлагаемая в данной работе модель транснациональной идентификации является альтернативной решению, предложенному Р.Холлом. Сначала следует отметить, что, поддерживая сомнения Холла в триумфальном шествии по миру марксизма и либерализма, мы согласны с его конструктивистской идеей о ключевой роли социальных акторов (*social agency*) в дальнейшем развитии мировой истории. Мы поддерживаем его мысль, что самоидентификация этих акторов сегментирует саму область политического⁵³⁴. Мы также соглашаемся, когда Холл пишет, что, формулируя самоидентификацию, мы автоматически включаем в нее «своих» и исключаем «Других», и что этот принцип работает «как для транснациональных, так и национальных коллективных идентификаций»⁵³⁵. Холл приводит примеры таких идентификаций: «Если я поляк – я не чех, если пролетарий – не буржуа, если христианин – не мусульманин». Как же тогда, задается вопросом Холл, можно построить столь необходимые для преодоления социально-политических конфликтов коллективные идентификации, у которых будут преобладать механизмы включение над исключением (*wholly inclusive*)?⁵³⁶ Его вариант ответа: видимо, нужно найти такую (глобальную) проблему, которая почти никого не сможет оставить

⁵³⁴ *R.B.Hall. National Collective Identity: Social Constructs and International Systems. NY: Columbia University Press. 1999. P.299.*

⁵³⁵ *Ibid*

⁵³⁶ *Ibid. P.300.*

равнодушным. Например, коллективная самоидентификация, связанная со стремлением решить экологические проблемы, касающиеся в равной степени всех людей планеты. «Аутсайдерами здесь окажутся лишь те, кто отрицают экологические проблемы в принципе».

Наше принципиальное соображение заключается в следующем: принцип Р.Б.Холла «если я поляк – я не чех» в какой-то степени справедлив на уровне коллективных идентификаций. Однако на микроуровне вполне можно быть чешским поляком и наоборот. И когда таких «чешских поляков», или, «скажем», российских франкофонов значительное (или критическое) количество, то они могут оказывать существенное влияние на политику Чехии относительно Польши, России – в отношении Франции, не говоря уже о проблеме преодоления ксенофобии внутри этих стран. Таким образом, наша альтернатива заключается в том, чтобы решать проблему строительства транснациональной идентификации не вокруг общих проблем человечества (экологических, безопасности и т.д.) на коллективном уровне, а делать это на микроуровне за счет интренализации индивидами лояльности к разным макрополитическим сообществам. Наш аргумент заключается в следующем: поскольку у различных индивидов транснациональная идентификация на микроуровне будет сопрягаться с разными макрополитическими сообществами, то в своей совокупности это сформирует особую политическую ткань – органическую сеть (см. визуальные репрезентации транснационального в параграфе 2.1.), в которой переплетутся индивидуальные лояльности самым разным сообществам и государствам⁵³⁷. Применительно к нашему варианту можно перефразировать Холла: аутсайдерами здесь окажутся лишь те, кто отрицают проблему ксенофобии и воспроизводства образа «врага» в принципе. Из этих

⁵³⁷ У одного эти лояльности будут связаны, например, с Россией и США, у второго – с США и Францией, у третьего – с Францией и Индией и т.д. Чем больше будет таких «субъектов - живых скреп», чем интенсивнее будет ткань их культурно-политических привязанностей, тем сложнее будет организовать в такой среде антагонизм или негативную мобилизацию против образа «врага».

соображений и вытекает необходимость описания идеально-типических характеристик и оснований такой транснациональной идентификации.

1. Представления о «Мы-сообществе». На основе материалов, изложенных в предыдущих двух параграфах, представления о «Нас» в транснациональной модели могут быть охарактеризованы следующим набором признаков:

«Жизнь в сети». Можно сказать, что сегодня человеческая жизнь оказывается инвестированной в сеть проектов, в рамках которых протекает человеческое существование и становление, пульсируя и временно оживая от «проекта» к новому «проекту». Такая «сетевая жизнь» может быть признаком транснациональной идентификации. В описанных в параграфе 2.1 аргументах Г.Л.Тульчинского, Л.Болтански и И.Кьяпелло можно отметить своеобразный экзистенциально-коммуникативный поворот – обращение к человеческому существованию, к частному «жизненному миру» (вполне как в феноменологической социологии А.Щюца⁵³⁸). «В ретикулярном мире, - отмечают французские социологи – социальная жизнь сплетается из сети встреч и знакомств, из временных, но постоянно готовых возобновиться связей с различными группами, причем этим связям не мешает дистанция – социальная, профессиональная, географическая, культурная... «Проект» – вот удобный случай и повод для установления таких связей.⁵³⁹

Включенность в информационную глобальную экономику. Транснациональная идентификация присуща индивидам, способным откликнуться на вызовы новой глобальной по своему характеру информационно-технологической революции. Как отмечал М.Кастельс, принципиальное отличие информационно-технологической революции по сравнению с ее историческими предшественниками состоит в следующем:

⁵³⁸ «Мы здесь рассматриваем не что иное, как неповторимость внутреннего времени. Это то, что имел в виду Гераклит, говоря, что мы не можем дважды войти в одну и ту же реку; это имел в виду Пегю, когда говорил, что дорога, ведущая из Парижа в Шартр, отличается от дороги из Шартра в Париж; то, что Бергсон в своей философии называл *durée* (длительностью), а Кьеркегор описывал как проблему «повторения»; эта же проблема в несколько иной форме занимает Д.Г. Мида в его «Философии настоящего». (*Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии* -М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003. С. 217).

⁵³⁹ *Болтански Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма.* С. 199-200.

если прежние технологические революции надолго оставались на ограниченной территории, то новые информационные технологии почти мгновенно охватывают пространство всей планеты.

Активная практика общения в Интернет. На эмпирическом уровне формированию транснациональной субъектности активно способствует новая виртуальная кибернетическая реальность Интернет. Развитие транснациональной идентификации можно связать с активно развивающейся сферой так называемого «цифрового человечества» (digital humanity) и с новым поколением. На Западе это, как правило, люди, родившиеся после 1982 г., чье взросление совпало с всеобщей компьютеризацией и развитием социальных сетей. Во Франции это поколение иногда называют «les natifs numérique» («рожденные в цифре»), в США — «generation Y». Мы бы охарактеризовали его как «homo-onlineus» - «человек поколения он-лайн».

Культурная креолизация. Транснациональная идентификация развивается параллельно с объективным ростом метисация (мисгенация) супружеских пар. В результате наша планета становится домом для «новых креолов, многие из которых вошли в национальные элиты 10 лет назад, еще нагляднее данные процессы развиваются сегодня. Оксфордский профессор Р.Кохен предполагает, что участники процесса креолизации выбирают определенные элементы из унаследованных и привходящих культур, наделяют их новыми смыслами и смешивают для создания новых культурных форм. Кохен рассматривает креолизацию не только как этнографический феномен, но и как интеллектуальное политическое движение («креолизация мира», «каждодневный космополитизм») ⁵⁴⁰, и даже как «мимолетную власть» (fugitive power) ⁵⁴¹. Последняя близка, на наш взгляд, концепции «мягкой власти» и «умной силы» Дж.Найя ⁵⁴², а также практики «заботы о себе» у М.Фуко. Последний высказал мысль, что

⁵⁴⁰ Cohen R. Creolization and Cultural Globalization: The Soft Sounds of Fugitive Power / Globalizations Vol. 4 (2) 2007. Режим доступа: http://www2.warwick.ac.uk/fac/soc/sociology/rsw/current/csos/working_papers/creolization_and_cultural_globalization_the_soft_sounds_of_fugitive_power.pdf (Дата обращения 23.04.2013.)

⁵⁴¹ Ibid.

⁵⁴² Nye J. Soft Power: The Means to Success in World Politics. NY. Public Affairs. 2004. P.33

философия «должна определять формы, в которых может преобразовываться отношение к себе», «смысл философии и ее единственная цель заключается в самопреобразовании»⁵⁴³.

На наш взгляд, важно, чтобы процесс «креолизации» или «кросс-культурного взаимообогащения» носил диалектический характер. То есть, с одной стороны, мы призваны всячески поощрять амальгамацию культурной жизни, с другой — мы не можем себе позволить усреднить все культуры и привести их к утрате всякой самобытности.

Би(мульти)лингвизм. Существует известная поговорка: «Сколько ты языков знаешь — столько жизней и прожил». На наш взгляд, она напрямую отражает транснациональный принцип идентификации с разными макрополитическими сообществами. В.Гумбольдт отмечал, что через многообразие языков для нас открывается богатство мира и многообразие того, что мы познаем в нем; и человеческое бытие становится для нас шире, поскольку языки в отчетливых и действенных чертах дают нам различные способы мышления и восприятия⁵⁴⁴. «Странным образом подавляющее большинство людей не сознает себя в качестве продукта своей культуры, даже в тех редких случаях, когда они понимают, что поведение представителей других культур определяется их иной культурой»⁵⁴⁵. Как раз осознание такой культурной зависимости является первым шагом к тому, чтобы помыслить возможность идентификации себя не только с одной, но с несколькими разными национальными культурами и разделяемыми их сообществами.

⁵⁴³ Фуко М. Управление собой и другими. –СПб., Наука 2011, С.362, С.406. «Но что же представляет собой сегодня философия – я хочу сказать философская деятельность – если она не является критической работой мысли над самим собой? Если она не есть попытка узнать на опыте, как и до какого предела возможно мыслить иначе, вместо того, чтобы заниматься легитимацией того, что мы уже знаем?... Исследовать, что в его собственном мышлении может быть изменено благодаря упражнению, в которое он превращает чужое для него знание – здесь философский дискурс в своем праве. Проба, опыт, «эссе» - [«essai»] – что надо понимать как преобразующее испытание самого себя в игре истины, а не как основанное на примитивизации присвоение другого в целях коммуникации – это живое тело философии...» (Фуко М. Использование удовольствий. История сексуальности. Т.2. - СПб.: Академический проект, 2004. С.14).

⁵⁴⁴ Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. М., 1985. С. 349.

⁵⁴⁵ Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. М., 2000. С. 33.

Составная политическая идентификация всегда выражается в исторических примерах и тем самым способствует наполнению транснациональной модели конкретными национальными составляющими. Эти составляющие могут быть как рядоположенными, так и соединять феномены разноуровневого содержания. Так, проведенные в Каталонии и Шотландии исследования позволили Л.Морено описать такое явление как «европейский локальный космополитизм»⁵⁴⁶. Наднациональные структуры ЕС, по мнению Морено, усилили наднациональные идентичности. «Процесс наднационализации снизу и децентрализации сверху, – пишет испанский исследователь, – позволили значительно расширяться так называемому «локальному космополитизму». Это находит отражение в социальных интересах направленных одновременно и на развитие чувства локального сообщества и на участие в международном контексте. Таким образом, – делает вывод Морено – повышается согласованность между частным и общим»⁵⁴⁷.

В итоге, транснациональная идентификация с макрополитическими сообществами раскрывается через такие признаки как *составная идентичность, культурная креолизация, мультилингвизм, «жизнь в сети» и активная включенность в глобальную «информационную экономику»*. Формирование транснациональной картины мира может быть связано с наличием у индивида разных «духовных» родин, с практиками приобщения к двум и более традициям высшего образования и с укорененностью в отличающихся национальных образах жизни.

2. Соотношение со значимым «Другим» принципиальным образом отличается от значимого «Другого» в национальной модели. Как мы показали (в параграфе 1.4) сила национальной идентификации способна многократно возрастать в условиях милитаризации сообщества, укрепляя образ значимого «Другого» в форме «врага». При этом идеология

⁵⁴⁶ Представляется благозвучнее переводить термин «*cosmopolitan localism*» как «*локальный космополитизм*».

⁵⁴⁷ *Moreno L.* Scotland, Catalonia, Europeanization and the Moreno question // *Scottish Affairs*. 2006. № 54. P.8-9.

национализма достаточно действенна, так как она мобилизует и легитимирует политическую роль большинства индивидов, проживающих на конкретной территории с помощью идеи *национального гражданства*.

В транснациональной модели можно попробовать нивелировать указанный эффект негативной мобилизации в сторону «врага», просто «выбив» или «расщепив» мононациональную и монокультурную привязки, на которые, прежде всего, опирается национальная идентификация в своем выстраивании образа значимого «Другого». Сделать это можно, рассмотрев альтернативу *национальному гражданству в форме двойного гражданства*. Именно идею двойного гражданства предполагает описанный выше идеал Транс-Национальной Америки: «Нам придется признать некоторую форму двойного гражданства, - пишет Р.Борн, - которую воспринимают у нас с таким ужасом. Двойное гражданство мы можем признать в качестве переходной формы к тому международному гражданству, к которому... мы стремимся»⁵⁴⁸. Р.Борн ссылается на двойное гражданство во Франции: «Однажды став гражданином, ты остаешься им навсегда - не важно как много новых гражданств ты приобретаешь. И такое двойное гражданство нам представляется правильным. Ведь оно признает что, пускай француз и примет официальные институты власти на своей новой родине и по настоящему станет им лоялен, однако, свою «французскость» он при этом не потеряет никогда. То, что составляет ткань его души всегда останется французским...»⁵⁴⁹. Р.Борн высказывал мысль, что американец, который отправлялся в начале XX века в Европу *de facto*, практиковал двойное гражданство. «Если ему придется по душе французские устои, французский стиль мышления или французская демократия, если он хочет насытить себя *новым духом*... Он может еще оставаться американцем, однако через симпатию он также уже чувствует себя и французом. И он чувствует, что *такое расширение* не вызывает у него внутреннего стыда и конфликта, не

⁵⁴⁸ Ibid.P. 260.

⁵⁴⁹ Ibid.P. 261.

вызывает отказа от своей первой родины»⁵⁵⁰. Пропутешествуя через много рас и цивилизаций, американец Р.Борна сможет вернуться в Америку, чтобы найти их всех «здесь, живущих яркой и *первозданной жизнью*, жаждущих того же усовершенствования, через которое он и сам прошел. Он находит здесь людей с новым мировоззрением. И это уже не масса чужаков, ожидающих ассимиляции, ждущих, что их сплавят в однородное англо-саксонское тесто»⁵⁵¹.

Из приведенных цитат видно, что субъектом двойного гражданства выступает не какой-то космополит, а именно «американец» (сюда Борн, кстати, включал и мигрантов). Очевидно, что Р.Борн не выступает за космополитическую модель мирового гражданства в современном понимании (см. параграф 1.6). Его концепция предполагает именно *сохранение национального и гармоничное сосуществование этого национального с другим национальным*, причём на уровне индивидуального самосознания отдельного индивида. Речь идет именно о двойном, а не мировом гражданстве. Сама идея, что индивид может одновременно принадлежать не одному национальному сообществу, содержит в себе возможность, *что национальные интересы и национальные нарративы могут подчиняться интересам более широкого плана*. Это особенно верно в отношении выражения «общее благо» (common good), получившего широкое одобрение в ЕС⁵⁵².

Опасность, конечно, здесь заключается в том, что «двойное гражданство» будет цинично использоваться лишь как средство «лабиринта» между государствами для достижения собственных корыстных целей (например, уход от налогов, либо «паразитизм» на странах с развитой социальной сферой и др.). Однако подобный паразитизм *de facto* уже происходит и в контексте национальных государств (в разной степени интегрированных в ЕС), в том числе за счет эффекта миграции в Европу.

⁵⁵⁰ Ibid.P. 261.

⁵⁵¹ Ibid.P. 261.

⁵⁵² Taras R. Europe Old and New. P. 69-70.

«Даже приобретение гражданства, - указывает В.Ачкасов – многие мусульмане-иммигранты рассматривают скорее как средство (в первую очередь для обеспечения социальных гарантий), но не как способ (соучастия в политической и общественной жизни социума)»⁵⁵³. Так или иначе, но на наш взгляд, сама идея возможности не ограничиваться гражданством в области только одной национальной лояльности может способствовать преодолению того, что В.С.Малахов охарактеризовал как «культурный расизм»⁵⁵⁴.

3. Коллективная политическая память в транснациональной идентификации. Как мы показали ранее, действенность национальной модели идентификации на уровне воспроизводства политической памяти может быть связана с тем, что «в век без религии» солидарность нации позволяет индивидам преодолеть угрозу забвения своей памяти и «идентичности». В космополитической модели схожую функцию выполняет концепция человеческой культуры как единого, не разделенного на национальные сообщества целого. Принципиальным же отличием коллективной памяти в транснациональной модели является то, что основой здесь выступает идея, что *индивид напрямую соотносит себя с прошлыми несколькими конкретными культурами и конкретными макрополитическими сообществами*. В таком варианте вероятно, транснациональные идентификации могут надстраиваться над национальными. Ключевое отличие транснациональной модели коллективной памяти может быть выражено в следующем. Она тоже питается «сакральным», как и национальная модель. Однако транснациональная коллективная память питается воспоминаниями «на грани» разных национальных культур и носит принципиально

⁵⁵³ Ачкасов В.А. От кризиса универсальных ценностей к «кризису будущего»? // Универсальные ценности в мировой и внешней политике. / Под. ред. П.А.Цыганкова. М.: МГИМО. 2012. С.205: См. об этой же проблеме также подробнее. Малахов В.С. Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций. М.: Новое литературное обозрение; Институт философии РАН. 2014. С.149.

⁵⁵⁴ «Биологистский инструментариум нынче не в чести. В ходу теперь не аргументы крови, а аргументы цивилизации. Сублимированный, культур-центристский расизм постепенно приходит на смену традиционному» - полагает московский философ. «В результате неизжитый этноцентристский расизм вступает в современной России в союз с расизмом сублимированным, оперирующим культур-центристскими категориями» (Малахов В.С. Скромное обаяние расизма и другие статьи. -М.: Дом интеллектуальной книги. 2001).

диалогический, полифонический характер. В ней учитываются сюжеты, помогающие «транснациональному» *надстраиваться* над несколькими «национальными» традициями. Транснациональной становится любая история или биография, написанная «на стыке» двух разных макрополитических сообществ и описывающая прошлое транснациональных субъектов (диаспор, вынужденных переселенцев, трансмигрантов, лиц, ищущих политического убежища, беженцев, транснациональных интеллектуалов, детей «третьей культуры», «транснациональных звезд» шоу бизнеса и др., подробнее об этом в параграфе 2.4).

Второй важный аспект: в отличие от национальной коллективной памяти и интерпретации прошлого *транснациональная акцентируется на взаимодействиях (преимущественно) негосударственных акторов*. В 1970-ые годы транснационализм был связан в основном с описанием экономических отношений между транснациональными корпорациями (работы Д.Ная и Р.Кеохана). К концу 1990-х концепция транснационализма была распространена на практики неправительственных организаций и транснациональных сетей продвижения интересов» (transnational advocacy networks), объединенных общими ценностями, дискурсом и обменом информацией между единомышленниками (см. исследования М.Кек и К.Сиккинк)⁵⁵⁵.

Пример изучения транснациональных практик – историческое исследование К.Вэйленд, в котором, опираясь на широкий круг источников, доказывается, что транснационализм обычно отражает опыт индивидов, идентичности и отношения которых исторически выходили за рамки национальных государственных границ. При этом, по мнению Вэйленд, следует различать этнографический и политологический подходы к природе транснационального. Этнографы (и социологи) рассматривали индивидов, практикующих частые трансграничные контакты с родственниками за

⁵⁵⁵ Keck M., Sikkink K. Transnational Advocacy networks in International Politics: Introduction // Activists beyond borders. Ithaca: Cornell University Press. 1999. pp. 1-39.

рубежом. Их жизнь объединила два или более языка и культуры. Подобный транснациональный опыт предполагал создание новых идентичностей, которые включали культурные отсылки как к месту происхождения, так и к месту постоянного жительства. Политологи же определяют транснационализм иначе: политологи «используют этот термин для *описания практик или учреждений, которые функционируют ниже уровня государств, но чья деятельность выходит за рамки национальных границ*»⁵⁵⁶.

4. Транснациональная идентификация: позиционирование в политическом пространстве. Интерпретация политического пространства в транснациональной модели *не отказывается полностью от географической территориальности, но использует эту привязку лишь как стартовую позицию для перехода в виртуальное политическое пространство индивидуальных ментальных карт.* Действительно, если индивид одновременно соотносит себя с разными культурами и сообществами, однако при этом физически постоянно или попеременно присутствует на территории распространения преимущественно одного сообщества, тогда вторая часть его идентификации протекает на уровне его воображения и реализуется в рамках виртуального пространства. Расширение последнего в эпоху глобализации прямо и косвенно отмечают многие авторы. Так на виртуализацию пространства и появление принципиально нового типа социальности указывает И.С.Семененко. Она пишет о новых навыках, необходимых индивидам для межличностного сотрудничества в условиях постиндустриальной экономики и «изменения пространственно-временных координат жизни современного человека, «ускорения времени» и виртуализации пространства взаимодействия, в условиях высокой мобильности и сокращения значимости коротких социальных связей»⁵⁵⁷. Исследователь также указывает на «разрушение привычной привязки сообществ к территории присутствия» в рамках формирования пространства

⁵⁵⁶ Wayland S. The politics of transnationalism. P. 18.

⁵⁵⁷ Семененко И.С. «Человек мыслящий» и «человек действующий». ... С.178

новых «виртуальных (сетевых) сообществ»⁵⁵⁸. «*Infomodernity*» – именно этим неологизмом исследователи В.В.Лапкин и И.С.Семенович обозначили свое представление о новой социальной реальности, организованной через интерактивные сетевые формы виртуального общения, где выявляется тенденция индивидуализации политики как возможная альтернатива «бегству» человека из мира политического⁵⁵⁹. А.С.Макарычев полагает, что границы современных регионов все в меньшей степени определяются в географических категориях и в большей становятся социально и интеллектуально конструируемыми пространствами добровольно разделяемых норм, ценностей и, в конечном итоге, идентичностей⁵⁶⁰. Американские исследователи Й.Фергюсон и Р.Майнсбах анализируют постепенное появление постинтернационального мира в противоположность уходящему интернациональному миру. Последний, на их взгляд, универсализировал и преувеличивал поствестфальский опыт Европы, в частности, претензии национальных государств на эксклюзивные права в отношении территории и подданных/граждан в пределах своих границ.⁵⁶¹

Мировой порядок в эпоху глобализации все чаще соотносится у индивида не с местом, в котором тот живет, а с порождаемыми образами такого мироворядка в глобальном медиапространстве. Р.Робертсон выделяет четыре вида таких «образов миропорядка»⁵⁶². Ученый указывает на необходимость ранее недооцененного культурологического подхода в изучении мирового порядка⁵⁶³, рассматривая локализующийся мир как единую социокультурную систему (суб)национальных, цивилизационных и транснациональных акторов.⁵⁶⁴ А.Аппадурраи развивает культуралистский подход Робертсона и пишет об усилении в современном мире роли

⁵⁵⁸ Там же. С.179

⁵⁵⁹ Лапкин В.В., Семенович И.С. «Человек политический» перед вызовами «*infomodernity*» // Полис. № 6. 2013. С. 64.

⁵⁶⁰ Макарычев А.С. Идентичность государств – реалии и перспективы трансформации. 2002. Режим доступа: <http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a126.htm>. (Дата обращения: 23.12.2014).

⁵⁶¹ Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach. *Remapping Global Politics*. P. 114, 120.

⁵⁶² Подробнее см. Robertson R. *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Sage. London, 2000. P.77-78.

⁵⁶³ Ibid. P.61.

⁵⁶⁴ Ibid. P.35.

коллективного воображения в социальной жизни людей и, в частности, о том, что США более не является единственным кукловодом всемирной системы образов, но лишь одним из узелков (node) в комплексе транснационально конструируемых воображаемых ландшафтов⁵⁶⁵. Российский исследователь Д.Н.Замятин определяет «ментальную и образную множественность земных пространств» понятием «сопространственность» (вместо «современности»). Понятие «сопространственность» связывается ученым с идеей об уникальности и множественности самих времен, развивающихся внутри отдельных воображаемых пространств⁵⁶⁶. Последние (особенно визуальные пространственные реальности) играют, на его взгляд, активную роль в конституировании «политики памяти»⁵⁶⁷. И.Л.Прохоренко описывает становление нового *транснационального политического пространства*, правда связывая его формы с воспроизводством элементов именно имперской и постимперской идентичности⁵⁶⁸. Отчасти соглашаясь с автором, нам представляется, что «транснациональное пространство», транснациональные воображаемые ландшафты и, наконец, сообщества⁵⁶⁹ вполне могут предполагать наличие собственной *транснациональной идентификации* с политическими сообществами, хотя бы на уровне идеально-типической модели.

Обозначенная исследователями виртуализация территории в значительной степени обусловлена влиянием новых технологий, прежде всего, Интернет. Согласно анализу Э.Гидденса, США понадобилось 40 лет, чтобы количество радиослушателей достигло 50 миллионов. «Когда же появился Интернет, число американцев, регулярно выходящих в «сеть» выросло до 50 миллионов всего за каких-то 4 года»⁵⁷⁰. Исследователь из Польши Н.Журавски приходит к выводу, что Интернет создает новые

⁵⁶⁵ Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization. 2003. P. 31.

⁵⁶⁶ Замятин Д.Н. Сопространственность и идентичность / Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 158, 160.

⁵⁶⁷ Там же.

⁵⁶⁸ Прохоренко И.Л. Политическое пространство. С. 156.

⁵⁶⁹ О понятии «транснациональных сообществ» см. Малахов В.С. Государство в условиях глобализации. М. 2007. С.188.

⁵⁷⁰ Гидденс Э. Ускользящий мир Как глобализация меняет нашу жизнь. М., 2004. С.29.

сообщества «своих», которые отчасти заменят существующие и будут формироваться по принципу «виртуальной этничности». Согласно Журавски, «виртуализуется» фактически и территория как один из признаков государства, так как в Интернете нет пространственных границ и иностранцев⁵⁷¹. На наш взгляд, в результате развития Интернет в современном мире быстро возрастает группа людей транснациональной принадлежности. Можно даже сказать, что происходит переход от поколения «П» (метафора писателя В.Пелевина 1990-х годов) к поколению «Т» («транснациональному поколению»). Транснациональность здесь оказывается тесно связана с поколением, растущим в эпоху развития компьютерных технологий. Нас уже не спрашивают, хотим ли мы существовать «online». Мы вынуждены это делать. Сегодня, когда свои «маленькие» он-лайн России есть в Нью-Йорке и Сан-Франциско, в Париже и Берлине, в Тель-Авиве и Лондоне, меняется сама природа национальной и политической идентификации людей. Принцип национальной территориальности часто заменяется принципом политерриториальности, порождающим транснациональное социальное пространство. На его сцену выходит новое поколение «рожденных в цифре». В Интернет ограничения, налагаемые географией на социальное и культурное устройство, ослабевают, и главное, люди это ослабление осознают. Как пишет в статье «Транскультурное путешествие» Р.Слимбах: «Готовы Вы к этому или нет — но транскультурная эра уже пришла»⁵⁷².

Виртуальное пространство Интернет способствует расширению «виртуальных сообществ», а также меняет восприятие времени. Парижский философ П.Вирилио полагает, что после твердой геофизической реальности мест – «времени-материи» – сегодня наступает «время-свет» – то есть время виртуальной реальности, «вязкой и изменяющей саму сущность длительности, вызывающей, тем самым, искажение времени и ускорение

⁵⁷¹ Zurawski N. Virtual Ethnicity ...

⁵⁷² Slimbach R. The Transcultural Journey Frontiers // The Interdisciplinary Journal of Study Abroad. Vol. 11. Aug. 2005. P. 205.

всех реальностей: вещей, существ, социокультурных явлений....»⁵⁷³. По мнению Верилио, это связано с закатом государства-нации и негласным установлением новых политических образований с помощью масс-медиа, отражающих в своих экранах *ускорение Времени*, «реального времени» коммуникаций: «отныне не существует «здесь», но существует «сейчас»⁵⁷⁴.

На эмпирическом уровне косвенным подтверждением роста транснациональной идентификации служит значительный рост того, что принято называть «виртуальными государствами» или «микронациями». Первые такие виртуальные государства появились еще в конце XX века. В 1990-х годах, с развитием Интернет, идея создания подобных образований получила новое ускорение. Сегодня в большинстве своем виртуальные государства — это абсолютные или конституционные монархии, чаще всего управляемые идеологом конкретного проекта (например, княжество Силенд). Однако есть исключения: например, знаменитый Свободный город Христиания в Копенгагене или Республика Лакота, провозглашенная по постколониальным мотивам группой индейских активистов во главе с Р.Минсом в США на территории штата Небраска. Территория подобных микрогосударств, как правило, мала (размером с дачный участок или маленький остров), а мотивы для создания, отмечает Д.Райн, могут включать как чисто интеллектуальный опыт, так и политический протест, художественное слово, личные развлечения и даже преступную деятельность⁵⁷⁵. Войны между микронациями могут проходить в виде хакерских атак на сайты противников — что вполне соответствует новому типу информационных войн XXI века⁵⁷⁶. На наш взгляд, все это — отражение существующих ликов «транснационального», несущего в себе как угрозы

⁵⁷³ Верилио Поль. Информационная бомба. Стратегия обмана. М. 2002. С.93

⁵⁷⁴ Там же. С.92

⁵⁷⁵ Ryan J., Dunford G., Sellars S. Micronations. // Lonely Planet, 2006. P.6.

⁵⁷⁶ Мамчиц Р. Родезийская война в Антарктиде // Частный Корреспондент, 28 августа 2010 года. Режим доступа: http://www.chaskor.ru/article/rodezijskaya_vojna_v_antarktide_19367 (Дата обращения: 12.04.2013).

(например политический «эскапизм»⁵⁷⁷), так и новые ресурсы развития человечества.

Грань между виртуальными и реальными политическими пространствами сегодня сильно размыта, одно легко может переходить в другое. Символична в этом отношении «внешняя политика» виртуального государства «Виртландия» (Wirtland). Она стала первой страной, которая в знак поддержки деятельности WikiLeaks предоставила гражданство Д.Ассанжу. Информация о соответствующем решении Правительства Виртландии была опубликована на их сайте 28 декабря 2010 года. Обращаясь к Ассанжу, граждане Виртландии (число которых на тот момент насчитывало порядка 2000 человек) писали: «Ваш пример наглядно продемонстрировал, как быстро и эффективно Интернет может влиять на реальную жизнь. В то время как гражданство в киберстране может показаться сегодня чисто символическим, Вы лучше, чем кто-либо другой знаете потенциал киберпространства и веб-социальных проектов в ближайшем будущем. Виртландия предлагает Вам свое гражданство, чтобы выказать нашу поддержку Вашего дела, и нашу признательность за ваши достижения»⁵⁷⁸.

Выводы: Представленная транснациональная модель является альтернативой распространенному пониманию транснационализма как идеологии, идеализирующей для своих сторонников – триумф, а для своих противников – опасность глобального либерализма ТНК. Авторская модель транснациональной идентификации предлагается не столько как альтернатива национальной модели, сколько надстройка над несколькими национальными моделями и макрополитическими сообществами. Причем «над» в данном случае не следует понимать буквально, например в смысле *над*национальных институтов. Речь идет о надстройке над национальными

⁵⁷⁷ Как отмечает исследователь феномена эскапизма Д.Г.Литинская, одновременно с виртуализацией реальности в конце XX века, экзистенциальный эскапизм становится культурной тенденцией современности. (Литинская Д.Г. Истоки эскапизма как культурной тенденции современности: виртуализация реальности в конце XX века // Научное обозрение. Серия «Гуманитарные науки». 2011. №5. С. 99-100).

⁵⁷⁸ Официальный сайт «Виртландии». Wirtland Grants Citizenship to Julian Assange // The times of Wirtland. 2010. Режим доступа: <http://times.wirtland.com/2010/12/wirtland-citizenship-for-julian-assange.html> (дата обращения: 25.03.2015).

идентификациями именно *на микроуровне* (как, например, в варианте двойного гражданства). Речь идет о коллективной памяти не «над», а негосударственных акторов. «Сакральность» такой коллективной памяти будет питаться из «национальных» источников, но их соприкосновение и стыковка будут происходить на микроуровне. Поскольку у различных индивидов транснациональная идентификация на микроуровне будет сопрягаться с разными макрополитическими сообществами, то в своей совокупности это сформирует особую политическую ткань – органическую сеть, в которую могут сплетаться индивидуальные лояльности самым разным сообществам и государствам. При сохранении потенциала «сакральности» нации транснациональная модель лишает первую важных оснований для милитаризации масс в направлении образа «врага». А именно, транснациональная модель рассматривает возможность надстраивания над уровнем национального в форме двойного гражданства, а также использование национальной территории как «стартовой позиции» для перехода в политическое пространство индивидуальных ментальных карт.

Продолжая намеченную ранее аналогию между опорами макрополитической идентификации и основаниями ДНК, можно предположить, что выявленные в начале параграфа 2.3 признаки транснациональной идентификации могут последовательно наложены на основания идентификации из параграфа 1.3. Таким образом операционализируются разные варианты индивидуальных комбинаций транснациональной идентификации. В качестве примера может быть взят такой признак как «билингвизм». Соответственно билингвизм модифицирует такие общие основания идентификации как представления о значимом «Другом» (которое у билингва не может совпадать с индивидом, владеющим только одним языком). То же самое прослеживается на уровне привязки к национальной (в случае с билингвом – двумя национальными) территориями, значимых «триумфах» и «преодолениях» национальной (в случае билингва – как минимум двух национальных) памяти. Добавляя в эту матрицу наличие /

отсутствие других признаков (культурная креолизация, активная «жизнь в сети» и др.) мы можем моделировать самые разные комбинации особенностей и даже степени выраженности транснациональной идентификации у индивидов. Такой матрицей могут быть описаны особенности самых различных субъектов транснациональной идентификации.

2.4. Субъекты транснациональной идентификации

В данном параграфе мы проиллюстрируем на конкретных примерах, что есть не только интеллектуальные и исторические предпосылки для строительства транснациональной модели идентификаций, но и что примеры субъектов транснациональной идентификации присутствуют в действительности. Нами осуществляется поиск субъектов транснациональной идентификации. Последовательно рассматриваются три группы потенциальных представителей этой новой субъектности: транснациональные мигранты (трансмигранты); современные «глобальные кочевники» и «транснациональные интеллектуалы». На наш взгляд, эти три группы субъектов наделены характеристиками *транснациональной* политической культуры, под которой понимается система порождения, отбора, воспроизводства и трансляции транснационального политического опыта и идентификации. В то же время *политическими агентами, продвигающими* транснациональную модель идентификации могут выступать разнообразные негосударственные акторы мировой политики: сетевые университеты, глобальные СМИ, компании интернет-индустрии и разработчики интернет проектов, ТНК в области логистики, международные молодежные организации, экологические НПО, глобальные города и др.⁵⁷⁹

Как было показано в параграфе 2.2, исследование транснационального в современной политической культуре предполагает выявление новых характеристик субъектности, вписанных в транснациональные социальные пространства (которые, как правило, носят менее иерархический, но более сетевой характер⁵⁸⁰) с присущими им транснациональными практиками и символическими системами. Иначе говоря, транснациональная модель – это модель не для всех, а для носителей специфического опыта, практик политического сознания. Последние и выступают объектом нашего анализа.

⁵⁷⁹ Лебедева М.М. Современные тенденции развития транснациональных участников мировой политики / Негосударственные участники мировой политики // Под общей редакцией: М. М. Лебедевой, М.В. Харкевича. – М.: Аспект Пресс. 2013. С.11.

⁵⁸⁰ Подробнее о транснациональных акторах см. также Лебедева М.М. Новые транснациональные акторы и изменение политической системы мира // Космополис. 2003. № 3. С.28–38; Малахов В.С. Государство в условиях глобализации. С.187-188.

«Трансмигранты» как субъекты транснациональной идентификации. В двух предыдущих параграфах были описаны изменения роли национального государства в политике в результате возрастающих миграционных потоков. Например, только за 2005 год почти 700 000 мигрантов получили гражданство в одном из государств стран ЕС и более 600 000 стали гражданами США, почти 100 000 – стали гражданами Австралии и примерно 200 000 – стали канадцами⁵⁸¹. В рамках целей данного параграфа речь пойдет не столько о количестве, сколько о новом качественном облике миграции начала XXI века. В частности, о таком феномене как «трансмигранты». Само понятие «трансмигрант» вошло в научную литературу в 1990-х и 2000-х годах во многом благодаря статьям и книгам Нины Г.Шиллер, работающей в Институте исследования космополитических культур при Университете города Манчестер. Термин «трансмигранты» (то есть «транснациональные мигранты», в отличие от традиционных мигрантов) применялся ею для описания мобильных субъектов, которые одновременно создают и поддерживают социальные отношения, связывающие между собой общества их происхождения с обществами их пребывания и места жительства. В литературе по миграции трансграничная миграция выделяется в качестве подвида транснациональной (например, в случае с границей между Мексикой и США). Такие мигранты одновременно включены в общественные отношения более чем одного государства, что приводит к возникновению феномена «отдаленного национализма» (long-distance nationalism)⁵⁸². Не случайно поэтому, что и современные конференции по теме транснациональных идентичностей, как правило, проводятся на базе европейских центров по изучению проблем миграции⁵⁸³.

⁵⁸¹ См. The Political Representation of Immigrants and Minorities. // Voters, Parties and Parliaments in Liberal Democracies. / ed. by Bird K., Saalfeld T., M. Wüst A. NY. 2010.

⁵⁸² Schiller N., Fouron G. Georges Woke Up Laughing ... P. 20-21.

⁵⁸³ Например: Transnationalism, Identities' Dynamics and Cultural Diversification. Urban Post-migratory Situations. University of Liège. the CEDEM (Centre for Ethnic and Migration Studies). 14-16 May, 2014.

Традиционно исследователи рассматривали мигрантов как людей, покидающих свои места пребывания и подвергающихся трудному процессу ассимиляции или инкорпорации в принимающие сообщества. Однако сегодня, по мнению английской исследовательницы, трансмигранты активно включаются в процесс транснационализации, охватывающий экономические, культурные, социальные, этнические и национальные границы таким образом, что, находясь в «транснациональном поле», их набор социальных ожиданий, культурных ценностей и моделей взаимодействия с обществом формируется *более чем одной* социальной и политической средой. Трансмигранты могут использовать термин «дом» для обозначения страны происхождения, но они также создают «дома» (как физически, так и социально) в принимающем их сообществе. Как показано на примере общины пограничного города Тихуана, не только мигранты из Мексики в США, но и мексиканцы, оставшиеся проживать на территории Мексики, могут оказываться в социальных отношениях и участвовать в организациях, носящих транснациональный и трансграничный характер. Многие члены таких трансграничных организаций оказываются вовлеченными в транснациональные сети, даже не покидая страны своего происхождения. Формирование идентификаций таких трансмигрантов проходит в так называемых «транснациональных социальных полях», в рамках процесса детерриторизации. Общины трансмигрантов не существуют в одном географическом месте, но разбросаны по нескольким государствам. Некоторые трансмигранты могут большую часть своей жизни провести «на колесах», другие могут жить в течение длительного времени в одной определенной местности, третьи – лишь изредка покидают страну своего происхождения. Многие из них физически находятся на территориях одних государств, но ощущают политическую, экономическую, и культурную принадлежность к сообществам своего происхождения⁵⁸⁴.

⁵⁸⁴ Lynn S. Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon. Durham. 2007. P.19

С точки зрения практик политической идентификации важно, что во время своего пребывания в принимающих сообществах трансмигрант оказывается вовлечен в расовые, этнические и национальные практики и дискурсы гегемонии. Трансмигранты затем сами способны преобразовывать эти дискурсы через практики сопротивления, а также перенесения этих практик сопротивления в свои «родные» сообщества. Таким образом, между странами-донорами и странами-реципиентами мигрантов происходят взаимодействия в форме социального капитала, идей и паттернов поведения, стимулирующие эксперименты в области политических идей, социальных практик и даже отношений между полами. Происходит смешение транснационализма, проистекающего «сверху» (*transnationalism from above*) и транснационализма, спонтанно возникающего «снизу» (*from below*). Как отмечает Х.Флорес, в результате креолизации и гибридизации возникают феномены «ньюйориканца» (ньюйоркца пуэрториканского происхождения) или испаноговорящего жителя Майами (“*New Yorican*” and “*Miami Spanish*”) ⁵⁸⁵. Все это приводит, во-первых, к возникновению новой субъектности в рамках новой – «транснациональной» – идентификации. Во-вторых, к тому, что эти субъекты – носители постколониального сознания – активно вовлекаются не только во внутреннюю, но и в мировую политику.

Вовлечение «трансмигрантов» в мировую политику протекает специфическим образом. Исследовательница С.Вэйленд выделила следующие характеристики подобных субъектов: (1) они обладают общими идентификациями, перекрывающими государственные границы, и (2) эти акторы состоят в (суб)государственных отношениях путем формирования политических сетей, проходящих сквозь государственные границы, с целью влияния на политику. Обычно термин «политическое» описывает вопросы, которые касаются государства или его правительства, государственной политики, или в целом общественных дел. На взгляд датской исследовательницы из Барселонского университета Е.Остергаард-Ниельсен,

⁵⁸⁵ Flores J. *The Diaspora Strikes Back: Caribeño Tales of Learning and Turning*. NY. 2009. P.173

политический транснационализм предполагает обмен идеями, проблемами и конфликтами между отдельными субъектами, группами и политическими образованиями в двух или более странах. Что касается политического транснационализма этнических акторов, то он состоит из различных типов «прямого трансграничного участия мигрантов или беженцев в политике страны своего происхождения», а также их косвенного участия либо через политические институты государства своего пребывания, либо через посредничество международных организаций.⁵⁸⁶ Таким образом, их политическое участие уже не вписывается в классическую «реалистическую» парадигму международных отношений (см. параграф 1.2).

«Глобальные кочевники» как субъекты транснациональной идентификации. Другими относительно новыми субъектами транснациональной идентификации, с трудом вписывающимися в современную государствоцентричную модель мировой политики, являются современные «глобальные кочевники». Глобальные кочевники (англ. «global nomads») – это люди, которые путешествуют из одной страны в другую без долгосрочного постоянного проживания или работы, в силу чего их связи со страной их первоначального происхождения неумолимо ослабевают. Большинство «глобальных кочевников» работают на должностях, не связанных тесным образом с каким-то конкретным физическим расположением в пространстве (например, программисты, он-лайн преподаватели языков). Такой образ жизни характеризуется очень высокой мобильностью. Речь далеко не всегда идет о малообеспеченных семьях мигрантов. Образ жизни современных глобальных кочевников стал возможен с конца XX века благодаря появлению быстрых и относительно дешевых способов транспортного сообщения (например, бюджетных авиалиний). Свою лепту внесит и быстрое развитие коммуникационных технологий, которые позволяют людям общаться и работать в реальном времени на

⁵⁸⁶ Østergaard-Nielsen E. The Politics of Migrants' Transnational Political Practices // International Migration Review Volume 37, Issue 3, September 2003. P.762.

больших географических расстояниях. На сегодняшний день глобальные кочевники часто бывают выходцами из западных стран. Они являются привилегированными в том смысле, что у них есть финансовые ресурсы для перемещения (у них есть сбережения, либо они продают/сдают квартиру; получают высокую пенсию). «Глобальные кочевники» часто имеют американские или европейские паспорта, которые позволяют им двигаться по миру без существенных визовых ограничений. Элитными «глобальными кочевниками» можно считать руководителей транснациональных корпораций и банков, меняющих позицию своей работы, переезжая вместе с семьями раз в несколько лет из одного крупного мегаполиса в другой⁵⁸⁷.

Рост количества таких «глобальных кочевников» и их вовлечение в международные культурные и политические отношения будет продолжаться, и связан он с объективным ростом количества мультинациональных корпораций. Так, согласно парижскому исследователю Г.Девин, количество мультинациональных компаний (*enterprise multinational / EMN*) за последнюю треть XX века выросло в 6 раз с 10 000 до 60 000 и в основном концентрировалось в странах «триады» - США, ЕС и Японии. В одной Франции *EMN* обеспечивают до 33% экспорта продукции и до 25% занятости населения. За последние пятьдесят лет оценка деятельности *EMN* варьировалась от отрицательной до положительной, в зависимости от преобладания соответственно «антизападного империализма» 1970-х гг. либо более либеральной идеологии глобализации в конце 1980-х⁵⁸⁸. Впрочем, ошибочно было бы переоценивать автономность *EMS* от национальных государств, нередко использующих первых косвенно или напрямую в качестве своих агентов влияния (например, использование компании *United Fruit Co.* ЦРУ США для поддержки полковника Арбенза в 1954 году в Гватемале). С другой стороны, сами *EMS* способны своими действиями провоцировать широкий международный протест и мобилизацию

⁵⁸⁷ *Kannisto P., Kannisto S.* Free as a Global Nomad: An Old Tradition with a Modern Twist. Phoenix. 2012. P.163

⁵⁸⁸ *Devin G.* Sociologie des relations internationales. Paris. La Decouverte. 2007. P. 21.

правозащитных НКО (например, противостояние Гринпис компании Shell в Нигерии в середине 1990-х годов). Поэтому можно согласиться с Г.Девин, что вопрос стоит не столько об оппозиции между *stato-centre* и *monde multicentre* (то есть, оппозиции между миром национальных государств и межгосударственных структур с одной стороны, и миром негосударственных и транснациональных акторов с другой стороны), а, скорее, о необходимости изучения и корреляции характера их взаимодействий⁵⁸⁹.

Не случайно в работе «Переосмысливая транснационализм» Л.Приес наиболее перспективной единицей в рамках транснациональных исследований считал именно транснациональные организации мезо уровня, например, в области международных гуманитарных НКО или организаций транснационального образования – транснациональных образовательных социальных пространств⁵⁹⁰. Такие транснациональные организации, как Greenpeace, Attac, Oxfam, отмечает ученый, в отличие от глобальных организаций, характеризуются децентрализацией своих ресурсов. Одновременно, в отличие от мультинациональных организаций, транснациональные отличаются высоким уровнем своей координации⁵⁹¹; они по сути выступают политическими агентами транснациональной идентификации.

Своеобразным «побочным» эффектом профессионального становления индивидов и их образа жизни в пространстве транснациональных организаций – эффектом «побочным», и одновременно оказывающим, на наш взгляд, решающее влияние на становление новых транснациональных субъектов в будущем – является расширение «клуба» детей глобальных кочевников и их активное вхождение в мировое социо-политическое пространство. Для детей элитных «глобальных кочевников» в начале 1950-х американский антрополог Рут Хилл Усиим ввела в научный оборот термин «дети третьей культуры» (Third Culture Kids / ТСК). Как и их родители, эти

⁵⁸⁹ Ibid. P.25

⁵⁹⁰ Rethinking Transnationalism ... P. 17.

⁵⁹¹ Ibid. P.16.

дети или подростки живут в стиле дипломатов – часто меняя друзей, школы, города, страны, и никогда всецело не адаптируюсь к культуре родной страны или стран, где они жили подолгу. Ряд американских исследователей считают «детей третьей культуры» прототипом граждан будущего. Сегодня их особенности исследуются на крупных научных конференциях, проводимых под эгидой фондов *Global Nomads International* и *Families in Global Transition*. «Дети третьей культуры» – это дети, большая часть детства которых прошла в культуре, отличающейся от национальной принадлежности, указанной в паспортах их родителей. Такие дети вырастают «между миров»: и не в мире своих родителей, и не в том мире, где прошло их детство. Как отмечает Р. ван Рекен, таким образом первым миром («первой культурой») для этих детей будет страна происхождения их родителей, вторым – «вторая культура» – страна, куда позже переехали родители и где ребенок рос. Третьим миром – «третья культура» – образ жизни, который ребенок делит с другими детьми, оказавшимися в сходной ситуации, то есть по сути в ситуации «между миров»⁵⁹².

Сегодня в таких странах, как США, имеет смысл проводить серьезные исследования «детей третьей культуры», так как количество ТСК, возвращающихся учиться «домой», в американских университетах и колледжах постоянно возрастает. Кроме того, эти студенты имеют уникальные, весьма отличные от других подростков психологические и академические профили. Например, к их преимуществам можно отнести языковые навыки, высокую гибкость и адаптивность к социуму, кросс-культурные навыки общения, взрослость и, что особенно важно для темы данного параграфа, - их ориентированность на международную карьеру. С другой стороны, недостатки ТСК: ностальгия оп утерянной родине, лишенность корней, иногда чувство растерянности и тревожности в отношении выработки ориентаций и ценностей (в том числе и оснований для

⁵⁹² Pollack D., Van Reken R. *Third Culture Kids: The Experience of Growing Up Among Worlds*. Yarmouth, 2001. P. 14.

патриотизма и лояльности к той или иной группе или стране)⁵⁹³. С учетом интернационализации ведущих российских ВУЗов не исключено, что исследования «детей третьей культуры» станут востребованы и в России, например, в отношении потенциальных студентов из русскоязычных диаспор бывшего СССР – важного ресурса российской мировой политики.

Естественно, субъектами «третьей культуры» могут себя чувствовать не только «дети», но и люди, иммигрировавшие в зрелом возрасте. Например, переехавший в США ныне профессор Университета Эмори философ М.Н.Эпштейн (р.1950) вспоминает: в исторический момент, когда рухнул железный занавес и распался Советский Союз, совершилось еще одно достопримечательное событие: мы перестали быть беглецами из одной страны в другую. «Вдруг стало понятно, что мы ниоттуда и ниотсюда, мы совсем другие русские и совсем другие американцы, не похожие ни на тех, ни на других. *Мы не страна, а странность, страна в стране, способность видеть мир чужим и свежим, как бы только рожденным*, - ходячая метафора, перенос значений, «Амероссия», особая культурная общность, которая может разрастись, а может и исчезнуть в следующих двух-трех поколениях»⁵⁹⁴.

«Меж двух миров» – именно так назван один из параграфов книги французской исследовательницы А. де Танги, посвященный мигрантам из России в XX веке. «Как и многие другие русские и русскоговорящие, окончательно или временно переехавшие в Израиль, Германию и другие страны, те, кто уехал в США живут на стыке двух миров, между которыми они выстраивают разнообразные связи»⁵⁹⁵. Французский политолог отмечает, что большая часть русских благополучно интегрировалась в американское общество, однако при этом не спешат отказываться от своей русской

⁵⁹³ Madalina A. Study Abroad and Cultural Learning Through Fulbright and Other International Scholarships: A Holistic Student Development // Journal of International Students. Spring 2013. Vol. 3. Issue 1. P. 8.

⁵⁹⁴ Эпштейн М.Н. Амероссия. Двукультурные и свобода. Речь при получении премии *Liberty*. Вступительная заметка А. Гениса // Звезда. 2001. №7. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru:8080/zvezda/2001/7/epsh.html> (Дата обращения 02.02.2012.)

⁵⁹⁵ Танги А. де. Великая миграция: Россия и россияне после падения железного занавеса. М.:РОССПЭН, 2012. С. 287.

идентификации. Зачастую эмигранты из России ощущают свое культурное превосходство над жителями той страны, куда они переехали. О пробелах в образовании американцев – отмечает де Танги — с точки зрения мигрантов из России свидетельствует незнание русской литературы: «советские граждане, читавшие в русских переводах Шекспира, Диккенса, Джека Лондона, Эрнеста Хемингуэя и Джона Стейнбека, не понимают, как случилось, что большинство американцев никогда не слышали о Маяковском, Ахматове. Пушкине, Толстом или Тургеневе»⁵⁹⁶. Французский ученый указывает, что согласно переписи 2000 года, 17% лиц российского происхождения (428 000 человек), проживающих в США, дома говорили именно на русском языке⁵⁹⁷. Приведенные А. Де Танги случаи характерны для субъектов транснациональной идентификации, также как и примеры из вышедшего в Париже сборника с характерным названием «Франция единая и мультикультурная». Книга содержит тексты разных вариантов «гибкой» французской идентичности, среди которых, например, текст Мисако Немото, озаглавленный «Я - чуточку, сильно, страстно, до безумия и вовсе не француз»⁵⁹⁸. М.Немото разъясняет, что он ощущает себя «чуточку» французом, так как в общей сложности 12 лет прожил во Франции. Он «сильно» ощущает себя французом, так как был образован во Франции и в Токио является стопроцентным франкофилом. Он «страстно» ощущает себя французом, потому что более чувствует себя самим собой (“je me sens le plus moi-même”), именно когда говорит по-французски. Он чувствует себя французом «до безумия», потому что не оставляет идею продолжать писать по-французски и передать этот навык своему сыну. Однако вместе с тем Немото оговаривается, что он одновременно и «вовсе не француз», так как по этническому признаку он является японцем, родившимся и в данный момент

⁵⁹⁶ Там же. С.287.

⁵⁹⁷ Там же. С.289.

⁵⁹⁸ Авторский перевод с фр.: “Je suis, un peu, beaucoup, passionnement, a la folie, pas du tout française”.

живущим в Японии. В итоге, Немото приходит к выводу, что он просто живет свою «двойную жизнь» между двух очень разных культур и миров⁵⁹⁹.

Как можно выжить «меж двух миров», не потеряв, но преумножив собственную культуру и языковые компетенции? Как сохранить родную идентификацию и при этом обеспечить высокую степень интеграции в принимающее сообщество? Канадские исследователи Л.Вонг и В.Сатзевич предлагают для этого реализовать гибкую модель двойного гражданства. По мнению ученых, канадское государство неохотно, но все же продолжает позволять существование института двойного и множественного гражданства. Откуда это нежелание и что делает двойное гражданство настоящим вызовом для государства? Предполагается, что двойное гражданство означает большую амбивалентность и, возможно, оппозицию к Канаде. Либо, что наличие двойного гражданства препятствует адаптации иммигрантов и их интеграции⁶⁰⁰. Хотя логично предположить, что множественное гражданство не способствует интеграции, последние исследования в США как раз доказывают обратное. Например, П.Спиро утверждает, что двойное гражданство может способствовать культурному и политическому включению нового иммигранта, который в противном случае был бы не в состоянии натурализоваться и оставался бы в политической и культурной изоляции⁶⁰¹.

Однако дебаты по вопросу о последствиях гибридных идентификаций и множественного гражданства порождают новые исследовательские вопросы: (1) Какое влияние оказывает политика канадского гражданства на транснациональные гибридные идентификации? (2) Можно ли перевести транснациональные гибридные идентификации в строительство института гражданства и более активное гражданское участие? (3) Есть ли движение в сторону более глобальных форм гражданства в рамках транснациональных

⁵⁹⁹ Morin E., Singainy P. *La France une et Multiculturelle*. Paris. 2011. P. 97-98.

⁶⁰⁰ Satzewich, V., Wong L. The meaning and significance of transnationalism / ed. by Satzewich, Vic & Wong, Lloyd. *Transnational Identities and Practices in Canada*. Vancouver, BC, CAN: UBC Press, 2006. P. 12.

⁶⁰¹ Spiro P., *Embracing Dual Nationality*. Carnegie Endowment for International Peace. 1999. P. 9.

сообществ?⁶⁰². Сложность с ответом на последний вопрос связана с тем, что транснациональная модель как возможная модель идентификации с макрополитическими сообществами – это не обязательно именно «политическая» идентификация; качество «политического» она приобретает именно в контексте существующей структуры отношений, привязанных к национальным государству(вам). Это наблюдение можно проиллюстрировать на примере третьей, относительно малочисленной группы субъектов транснациональной идентификации – «транснациональных интеллектуалов».

«Транснациональные интеллектуалы» как субъекты транснациональной идентификации. Третью группу субъектов мы условно обозначим «транснациональные интеллектуалы». Речь идет об интеллектуалах, которым «тесно» в рамках искусственно проведенных (и исторически переменчивых) национальных «границ». Впрочем, здесь можно принять замечание тех, кто скажет, что все эти признаки должны быть присущи любому интеллектуалу, совсем не обязательно «транснациональному». Ибо мысль интеллектуала, его творчество по определению не должны быть скованы рамками культурных стереотипов и клише⁶⁰³. Вместе с тем, намеренно или непреднамеренно, но творчество некоторых интеллектуалов работает на укрепление конфронтации и углубление образов «врага» (т.н. «агенты секьюритизации» в теории

⁶⁰² *Satzewich, V., Wong L.* The meaning and significance of transnationalism. P.12.

⁶⁰³ Например, философ М.Н.Эпштейн отрицает мысль М.Фуко, что «интеллектуал определяется тройко: во-первых, своей классовой позицией (как мелкий буржуа на службе капитализма или как «органический» интеллектуал пролетариата); во-вторых, условиями жизни и работы (область исследования, место в лаборатории, политические требования, которым он подчиняется или против которых бунтует в университете и т.д.); наконец, спецификой политики истины в наших обществах. Иными словами, отмечает Эпштейн, «интеллектуал определяется Фуко *политикой во-первых, во-вторых и в-третьих*». Но тогда задается вопросом Эпштейн, что делает этого человека интеллектуалом и отличает от партийных функционеров или от любых членов общества как носителей определенных социальных функций? «То, что интеллектуал может дать обществу – полагает Эпштейн – это именно подняться над войной всяких идентичностей (я – рабочий, ты – буржуй, я – белый, ты – черный, я – женщина, ты – мужчина, я – «гетеро», ты – «гомо» и т.п.): «интеллектуал – в этом и состоит его роль – есть вестник универсального в жизни общества, разбитого на классы, партии, нации, этносы, расы, и т.д. (*Эпштейн М.Н.* Универсика: на пути к критической универсальности // Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004. С. 635-651).

Копенгагенской школы международных отношений), а других – на укрепление согласия и мирного сосуществования.

Можно дать следующее функциональное определение «транснациональных интеллектуалов» - это *интеллектуалы, играющие существенную роль в сближении сообществ, исторически разделенных нарративами вражды и образами «врага»*. Естественно, что их признаки во многом совпадают с признаками самой «транснациональности»: «билингвизм» (и как следствие – повышенная восприимчивость к различным типам мышления), опыт жизни в разных странах (и как следствие – расширение кругозора), опыт образования в разных странах (и как следствие – экзистенциальное приобщение к разным интеллектуальным традициям) и др. (параграф 2.3). Вероятно, что эти и другие качества в итоге влияют на способность таких, по выражению И.С.Семеновко, «властителей дум», как У.Бек, Ю.Хабермас, З.Бауман и У.Эко, «быть взволнованными» событиями в других культурах и странах⁶⁰⁴.

Анализ литературы показывает, что сегодня в понимании выражения «интеллектуал» встречается значительный разнобой. Оно сочетается с самым разнообразными прилагательными: речь идет об африканских интеллектуалах, о румынских интеллектуалах, о нью-йоркских интеллектуалах, о «публичных интеллектуалах» (и падении «качества» интеллектуалов) или даже о «публичных философах». Тем не менее представляется, что можно привести ряд конкретных примеров зарубежных «транснациональных интеллектуалов». Примерами могут служить Бенедикт Андерсон и Клиффорд Гирц (оба долгое время жили и работали на Бали). К «транснациональному» можно отнести научное наследие английского япониста Алана Макфарлейна. Автор концепции «ориентализма» американский интеллектуал арабского происхождения Эдвард Саид (при всей спорности этой фигуры) также может быть признан транснациональной личностью. Транснациональным можно назвать Иммануила Валлерстайна,

⁶⁰⁴ Семеновко И.С. Политическая нация, национальное государство и гражданская идентичность С. 64.

чьих экспедиции в пост-колониальную Африку снискали ему широкую известность в кругах социальных антропологов. Здесь уместно вспомнить «посвященного» в «путь масок» Клода Леви-Стросса и специалиста по креольской культуре Маврикия Томаса Эриксона, а также автора идеи «глобальных ландшафтов» Арджуна Аппадурай, родившегося и получившего образование в Индии.

Однако, если бы «транснациональная» идентификация была универсальным способом ухода от антагонизмов, тогда, например, всех «транснациональных» интеллектуалов объединяло бы не соперничество, а дружба. Это, к сожалению, далеко не так и (как будет показано далее в параграфе 3.1) связано с рисками развертывания транснациональной идентификации в негативном ключе. Возьмем конкретный пример. Французский специалист в области этических вопросов мировой политики А. Колономос проводит увлекательный сравнительный анализ случаев двух интеллектуалов – Эдварда Саида и Бернарда Льюиса. Как отмечает Колономос, траектории развития обоих этих интеллектуалов были схожими: оба родились в благополучных образованных семьях за пределами США (Э. Саид – палестинец, а Б. Льюис – британец), оба являются обладателями комплексных идентичностей и принадлежат к двум разным диаспорам (Льюис – иудей, Саид – христианин, живший в Иерусалиме, Каире и Леване). Оба параллельно поднимались по лестницам блестящей академической карьеры и вращались практически в одних и тех же кругах университетов Лиги Плюща; Льюис – в Принстонском университете, а Саид – в Колумбийском. В географическом плане их разделяли всего лишь десятки километров. Льюис стал арабистом, Саид специализировался в области сравнительной литературы.⁶⁰⁵ Однако Саид стал известен своей культурологической критикой западной политики империализма в отношении мусульманского мира. В то время как Льюис посчитал, что

⁶⁰⁵ *Colonomos A. La morale dans les relations internationales. Rendre des comptes. Paris. Odile Jacob, 2005. P. 284-285.*

«ориентализм» Саида косвенно ставит под удар его собственный авторитет как исследователя Востока. Хотя, по мнению А.Колономоса, Б.Льюис был «космополитом», однако его космополитизм восходил к европейскому космополитизму эпохи Просвещения. При этом сам Льюис не упускал случая критически отозваться об исламских сообществах, особенно после террористического акта 11 сентября 2001 года⁶⁰⁶. С позиции же Саида, Льюис представлял собой как раз свидетельство западной культурной гегемонии и империализма. В результате два интеллектуала оказались на противоположных сторонах непримиримого академического и политического противостояния⁶⁰⁷.

При положительном сценарии развертывания транснациональной модели транснациональные интеллектуалы могут объединяться в так называемые интеллектуальные «фабрики мысли». А.Ю.Сунгуров подчеркивает, что можно выделить несколько типов фабрик мысли. «Существуют «фабрики мысли», непосредственно ориентированные на улучшение публичной политики (*advocacy oriented groups*). Они дают рекомендации или критикуют существующие аспекты политики... На другом краю спектра находятся фабрики мысли, ориентированные на образование (*education-oriented groups*). Они влияют на политику через организацию конференций и семинаров, издание книг и статей, взаимодействие со СМИ»⁶⁰⁸. Пример того, как в рамках единой фабрики мысли сосуществуют самые разные парадигмы (от реализма до конструктивизма) приводит А.Макарычев. Он описывает начавшее функционировать с середины 1990-х годов транснациональную сеть политологов-международников «PONARS», успешно интегрировавшую в единое российско-американское

⁶⁰⁶ Имеется в виду книга: *Lewis B. What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response*. NY: Oxford University Press. 2002; Также см. острую рецензию на эту книгу от Дж.Кол, которая начинается словами: «Книги Б.Леви «Что пошло не так?» - это очень плохая книга от вообще-то очень хорошего автора...» (*Cole J., Review of Bernard Lewis' "What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response" // Global Dialogue. 27 January 2003. Режим доступа: <http://electronicintifada.net/content/review-bernard-lewis-what-went-wrong-western-impact-and-middle-eastern-response/3441> (Дата посещения: 26.04.2014)).*

⁶⁰⁷ *Colonomos A. La morale dans les relations internationales*. P. 286

⁶⁰⁸ *Сунгуров А.Ю. «Фабрики мысли»: первое приближение к анализу зарубежного опыта/ «Фабрики мысли» и центры публичной политики: международный и первый российский опыт. СПб., 2002. С.58.*

эпистемологическое сообщество более ста ученых со всего мира⁶⁰⁹. Проекты «PONARS» нацелены на преодоление бинарного мышления в области политики, на борьбу с ангажированностью «плоских дискурсов» и против выстраивания оппозиций типа «оптимистические» или «пессимистические» сценарии будущего России, или, например, узкого восприятия России исключительно в качестве «демократии», либо наоборот, «авторитарного государства».⁶¹⁰

Вместе с тем, примеров фабрик мысли подобных «PONARS» не так уж много. Скорее, можно увидеть транснациональных интеллектуалов в рамках «эпистемологических сообществ», которые американский политолог П.Хаас определил как «сеть признанных в какой-либо области экспертов, совместно вырабатывающих критерии истинности знания и активно влияющих на процесс принятия политических решений в сфере своей компетенции»⁶¹¹. Таким образом, вероятно, следует рассматривать эпистемологическое сообщество интеллектуалов не столько как сообщество на базе какой-то экспертной организаций, но и шире – скорее, как сообщество людей, читающих и взаимообогащающихся текстами друг друга, мыслящих в системах координат интеллектуалов из других стран вне зависимости от их национальной принадлежности, иначе говоря, мыслящих транснационально.

Представляется, что подобный тип транснациональных интеллектуалов В.К.Кантор персонифицирует в идее «русских европейцев». Под последними он понимает тех, «кто видели, что и Европе пришлось пережить чудовищные катастрофы: и бунты, и войны, и чумные эпидемии, и злодеяния сильных мира сего, и нищету народа, и закономерные ужасы революций, и продажность католической церкви, и жестокое, подчас кровавое противоборство реформаторских течений, что и поныне Европа раздираема социальными противоречиями, что она не претендует на окончательное

⁶⁰⁹ *Makarychev A.* PONARS as a Transnational Epistemic Community. An Insider's View / Problems of Post-Communism, March/April 2012. P. 45.

⁶¹⁰ *Ibid.* P. 44.

⁶¹¹ *Haas P.* Epistemic Communities and International Policy Coordination // International Organization. 1992. Vol.46, No.1. P. 3.

решение вопросов, но, однако, важнейшая, пусть даже единственная ее заслуга, что она каждый раз пытается их решать, не закрывая на них глаза»⁶¹². В отличие от русского западника, *русский европеец* Кантора не обольщается мечтой о Европе, а потому и не впадает в уныние от ее реальных противоречий. Западник нигде не чувствовал себя дома, — ни на Западе, ни в России, в то время как «русские европейцы» чувствовали себя европейцами не только в Европе, но и у себя дома. Кантор ссылается на «Письма о русской культуре» Г.П.Федотова, который утверждал, что Петровская реформа вывела Россию на мировые просторы, «поставив ее на перекрестке всех великих культур Запада, и создала породу *русских европейцев*. Их отличает прежде всего свобода и широта духа... В течение долгого времени Европа как целое жила более реальной жизнью на берегах Невы или Москва-реки, чем на берегах Сены, Темзы или Шпрее... Русский европеец был дома везде»⁶¹³.

Что касается отличия *русского европейца* от славянофила, то в последнем Кантор критикует его принципиальную установку стать центром и выразителем самого духа Европы. Кантор отвергает идеологему XV века «Москва — третий Рим», утверждавшую, что именно Московия является истинной хранительницей истинного христианства, т.е. сути европеизма. Кантор также отмежевывается от славянофила А.Хомякова, за русскоцентристской позицией которого современный философ видит отказ от христианского равноправия культур. «При малейшем неисполнении наших преувеличенных, фанатичных верований, опускаем руки и

⁶¹² Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя... С. 489-490.

⁶¹³ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. В 2 т. Т. 2. С. 178; В своей концепции «русского европейца» В.Кантор опирается на «позитивный» (но не лишенный, на наш взгляд, внутреннего противоречия) типаж российского имперского человека, описанный у Г.П.Федотова: «Когда мы, вслед за Достоевским и ориентируясь на Пушкина, повторяем, что русский человек универсален и что в этом его главное национальное призвание, мы, в сущности, говорим об Империи... Противоречие между всей шкалой оценок старой русской и новой западной жизни рождает скептицизм, поверхностность или преждевременную усталость. Начиная с петиметров XVIII века, «душою принадлежащих короне французской», через Онегиных, Рудиных и Райских — цепь лишних людей проходит через русскую литературу... Мы знаем и другой тип русского европейца — того, который не потерял силы характера московского человека, связи с родиной, а иногда и веры отцов. Именно эти люди строили Империю, воевали и законодательствовали, насаждали просвещение. Это подлинные «птенцы гнезда Петрова» (Там же).

разуверяемся. А тогда начинаем мечтать о том, что сами станем «страной святых чудес» («Святой Русью»), исполним то, что у Запада не получилось. Но, когда, прокляв Запад и отказавшись от западного принципа личности, пытаемся присвоить хоть одну из европейских идей, она тут же теряет всю свою европейскую сущность. Таков феномен ленинско-сталинского марксизма, втянувшего Россию в конфронтацию с Западом»⁶¹⁴.

На наш взгляд, один из способов отойти от неошмиттианского деления мира на «друзей» и «врагов» состоит в том, чтобы направить усилия на формирование международного транснационального сообщества интеллектуалов, объединенных личностным опытом преодоления образа «врага». Представляется, что тексты таких авторов, как К.Леви-Стросс или С.Бенхабиб, имеют потенциал кросс-культурной коммуникации, так как они синтезируют в своих нарративах самые разнообразные ценностные ряды. В силу ряда исторических и политических причин мы существенно меньше знаем о подобных «транснациональных» интеллектуалах и их сообществах в России.

Думается, что многих философов русского зарубежья XX в. можно по праву считать «транснациональными интеллектуалами» в смысле и «западниками», и «почвенниками». Они стали «русскими европейцами» не только в силу вынужденной эмиграции после 1917 г., но и уже до революции. Многие из них стажировались в университетах Германии, Франции, Англии. «Я англичанин, но в глубине души русский» - под таким названием недавно вышли воспоминания писателя и историка графа Н.Д.Толстого-Милославского (главы старшей ветви Толстых), гражданина России и Великобритании. В этом же сборнике – «Русское присутствие в Британии» – опубликованы статьи о других «русских англичанах», в частности о трагической судьбе историка русской литературы, мыслителя князя Д.П.Святополка-Мирского, принявшего решение вернуться из Лондона в

⁶¹⁴ Кантор В.К. Санкт-Петербург: Российская империя... С. 487.

СССР и погибшего в сталинских лагерях в 1939 г.⁶¹⁵. Если условно говорить о «русских французах» XX в., то трудно пройти мимо фигур грузинского философа М.Мамардашвили и знатока творчества А.Токвиля российского политического мыслителя А.Салмина. Другие выдающиеся примеры – дар понимания Индии у Н.К.Рериха, глубокое знание немецкой интеллектуальной традиции у С.Л.Франка и И.А.Ильина. И сегодня есть достаточно «русских европейцев», которые, по выражению В.С. Комаровского понимают, что «отвернуться от Европы означает уйти от наследия Петра, Пушкина и Толстого. Много ли останется тогда от российской идентичности?»⁶¹⁶.

Академик Ю.С.Пивоваров, обращая внимание на возможностный подход, обеспечивающий свободу выбора идентичности человека, приводил в пример спор о том, является ли Россия частью Европы или самостоятельной цивилизацией: «эта дискуссия измотала, обескровила русскую мысль (одновременно — это ее фирменный знак, ее блеск и завораживающие прозрения)»⁶¹⁷. Согласно Ю.С.Пивоварову, можно одновременно выбирать европейскую идентичность и русскую идентичность. Именно «и», а не «или». За нами и Россией свобода выбора, чем мы хотим быть или стать, чем являемся и чем нет. «При этом, повторю, возможно «и». Другими словами (открываю карты), свобода выбора идентичностей и есть важнейшая из идентичностей, и есть онтология историософии, самопознания»⁶¹⁸. Последняя ремарка Ю.С.Пивоварова представляется квинтэссенцией «транснационального» принципа выстраивания политического сообщества снизу вверх и напоминает модель построения одновременной идентичности (*simultaneous identity*), описанной на примере политики идентичности испано- и англоязычного населения города

⁶¹⁵ Русское присутствие в Британии. Сост. Н.В.Макарова, О.А.Моргунова. М.: Современная экономика и право. 2009. С.217, 221.

⁶¹⁶ Комаровский В.С. Политическая идентификация России в свете идеологием «суверенной демократии» // Модель «суверенной демократии» в России: что за кадром? Материалы научного семинара / Под ред. В. И.Якунина. Выпуск №9 (14). М., 2008. С.29.

⁶¹⁷ Пивоваров Ю.С. Методологический фрагмент. Салмин: IN MEMORIAM. // Полития №2(61). 2011. С.13-14.

⁶¹⁸ Там же. С.13-14.

Вашингтон у С.Норрис⁶¹⁹. *Возможностная* позиция также перекликается с идеями «*поссибилизма*» во французской школе геополитики В. де ля Бланша. Последний полагал, что человек, конечно, тоже может рассматриваться как природный фактор, однако само по себе это не дает нам оснований отказывать ему во внешней самостоятельности и внутренней свободе выбора⁶²⁰.

Мысль о грядущем качественном изменении культуры вообще и политической культуры в частности пронизывает идею «идеациональной культуры» российско-американского социолога П.А.Сорокина. «Идеациональная культура» в концепции Сорокина – это тип культуры, в котором преобладают универсальные духовные ценности. Она должна прийти на смену современной «чувственной» культуре, основанной на гедонизме, моральном релятивизме и господстве силы в политике. «Мы живем, мыслим, действуем в конце сияющего чувственного дня, длившегося шесть веков. Лучи заходящего солнца все еще освещают величие уходящей эпохи. Но свет медленно угасает, и в сгущающейся тьме нам все труднее различать это величие и искать надежные ориентиры в наступивших сумерках. Ночь этой переходной эпохи начинает опускаться на нас, с ее кошмарами, пугающими тенями, душераздирающими ужасами. За ее пределами, однако, различим рассвет новой великой идеациональной культуры, приветствующей новое поколение – людей будущего»⁶²¹.

Сходную эволюцию современной политической картины мира прослеживает Г.Л.Тульчинский, отмечающий, что в настоящее время, в силу ряда общецивилизационных факторов, активно формируется *новая персонология*, в которой личность во все большей степени предстает как проект, или даже – как серия проектов. По мнению петербургского исследователя, *проектно-брендовой идентификации / идентичности*

⁶¹⁹ Norris S. The micropolitics of personal national and ethnicity identity // Discourse & Society. LA. 18(5). 2007. P.653.

⁶²⁰ Геополитика / Под ред. А.С.Тургаева. СПб., 2004. С. 77.

⁶²¹ Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С.23.

личности способствуют условия информационного общества, массовой культуры и рыночной экономики. «Этническая, статусная, ролевая идентичности могут выступать как средства реализации проекта – как в случае с такими политическими проектами как Р.Рейган, В.В.Путин, Б.Обама. Но могут и выступать характеристиками, на преодоление которых автопроект может быть направлен, как это было в случае с Майклом Джексонем – яркий автопроект, выстроенный на преодолении расовых, гендерных, возрастных, а в чем-то уже и просто человеческих характеристик идентификации. И в искусстве, и в политике очевидно мы имеем дело с нарастанием личностных автопроектов»⁶²².

В итоге, как бы мы ни относились к проявлениям новой субъектности в области трансформации политической культуры, мы не можем игнорировать растущий объем исследования феноменов «транснациональной миграции», «глобальных кочевников» или «детей третьей культуры». Сегодня вместе с изменяющейся политической картиной мира происходит становление качественно нового субъективного пространства (см. конец параграфа 2.3). Однако приведет ли это изменение к формированию черт нового антропологического типа, некоего «*homo transnational*»? Будет ли этот «новый номад» жить в ризоматическом мире «проектного града» и проектно-брендовой идентификации личности? Станет ли он субъектом «одновременной» или «двойной идентичности», «составной национальности», носителем «новой персонологии» или вообще «виртуальной этничности»? Думается, что экспертному сообществу, а также политическим деятелям, стремящимся оказывать опережающее влияние на становление современной политической культуры – особенно молодежной политической культуры – не избежать ответов на эти вопросы: как при выработке своей символической политики, так и при проведении самостоятельной политики идентичности.

⁶²² Тульчинский Г.Л. Личность как проект и бренд. С.254, 257.

Отличие субъектов «транснациональной» идентификации от субъектов «гибридной» и «сложносоставной» идентификации. Подобно тому, как зарождение транс(мульти)национальных корпораций в сфере глобальной экономики связывается с таким финансовым инструментом, как прямые иностранные инвестиции (FDI)⁶²³, мы могли бы связать распространение транснациональных интеллектуалов с популяризацией (не без влияния Интернет) глобального образования и увеличением того, что можно было бы назвать прямыми интеллектуальными инвестициями (FDDI - Foreign Direct Intellectual Investments) в форме образовательных грантов и стажировок. На примере транснациональных интеллектуалов хорошо видно, чем транснациональная идентификация отличается от так называемой «гибридной идентичности» (хотя и имеет с ней ряд схожих исторических и политических предпосылок). Принято считать, что формирование «гибридной идентичности» – это процесс, который не имеет предсказуемого результата и принципиально не может быть завершен. Возникающие «этикетки» идентичности, по мнению И.В.Кудряшовой, не являются «ясными» или «отчетливыми» и продолжают переопределяться в зависимости от результатов новых практик⁶²⁴. На наш взгляд, в таком случае «гибридная идентичность» больше соответствует не транснациональной модели, но модели абстрактной космополитической идентификации. Последнюю можно метафорически сравнить с образом растения «перекати-пóле», которое (правда, будучи некогда укорененным в земле) под осень непредсказуемо катается ветром по пустынным районам, рассеивая свои семена повсюду. Транснациональная же идентификация интеллектуалов именно «укоренена» и «укоренена» во вполне конкретных национальных сообществах и традициях (например, русской / французской, или русской / немецкой, или русской / индийской – последнее, как в случае Н.К.Рериха, и

⁶²³ Manzagol C. La mondialization Données, mécanismes et enjeux Armand Colin, 2003. P. 46.

⁶²⁴ Кудряшова И.В. Гибридная политическая идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012.. С.94.

т.д.). Транснациональная идентификация в отличие от гибридной – это не просто «этикетка» идентичности. Она гораздо более отчетлива и ее идентификационную матрицу можно выявить, например, исследуя нарративы транснациональных интеллектуалов.

Следующий важный вопрос – чем транснациональная идентификация отличается от так называемой «*сложносоставной идентификации*». Вводя аналитическую категорию «сложносоставная идентичность», отмечает Е.В.Морозова, мы имеем в виду соотношение индивида с такой референтной группой, в социокультурных паттернах которой неразрывно слиты две или более разнопорядковые идентификационные характеристики (например, «российские казаки» или «русские американцы» - пример двусоставной идентичности т.д.)⁶²⁵. Здесь принципиальное отличие от транснациональных идентификаций с макрополитическими сообществами состоит в следующем. Как отметила Е.В.Морозова, сложносоставная идентичность предполагает соотношение индивида с некоей устойчивой референтной группой, в которой неразрывно слиты несколько *разнопорядковых* идентификационных характеристик. Транснациональная же модель отличается следующим. Во-первых, в транснациональной модели индивид не соотносит себя с некоторой уже а priori существующей вовне референтной группой (отличие собственно «процесса идентификации» от «идентичности»). Вместо этого он сам сопрягает себя с двумя разными макрополитическими сообществами, одновременно существующими на разных географических территориях. То есть фактически индивид конструирует новое сообщество на уровне собственного воображения путем совмещения / наложения разных макрополитических сообществ. Во-вторых, в отличие от «сложносоставной идентификации», идентификационные характеристики в транснациональной модели чаще всего однопорядковы и имеют характер горизонтального взаимодействия (например, индивид может одновременно идентифицировать

⁶²⁵ Морозова Е.В. Сложносоставная идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 102.

себя с национальными сообществами Италии и России). Возможно, этот феномен даже можно было бы назвать сквозной «трансидентификацией» (через наложение нескольких национальных приверженностей). Такая параллельная идентификация может быть неравномерной. Однако согласимся, что такого заданного извне макрополитического сообщества, как «Италия-Россия», не существует. Это микроналожение макрополитических сообществ случается именно на уровне матрицы идентификации отдельного индивида. Это отличает транснациональную идентификацию от «сложносоставной идентичности», скажем, «российских казаков» или проживающих в США «русских американцев». Вероятно, что такая транснациональная идентификация вначале существует только на уровне воображение индивида, но далее она может воплощаться в статусе двойного гражданства или *de facto* в политической лояльности индивида разным макрополитическим сообществам. Последнее и создает здесь само качество политического или то, что П.Бурдые назвал «политической работой». Иначе говоря, в транснациональной модели под рождением «политического» понимается индивидуальная идентификация с сообществами, которые сами конституируют собственные макрополитические порядки.

С точки зрения обретения, точнее, *не* обретения нового политического качества, на наш взгляд, в случае «сложносоставной идентификации» индивид отождествляет себя с «российскими казаками» принципиально схожим образом, как если бы он просто идентифицировал себя с «русскими» или «казаками». Единственное отличие – сложносоставные характеристики референтной группы. Однако эти характеристики по прежнему представляют собой своего рода «футляр идентичности» внешних устойчивых социокультурных паттернов, просто интернализуемых индивидом в процессе политической социализации. Здесь, на наш взгляд, не происходит рождения индивидом для самого себя нового политического качества, не возникает момента частичного трансцендирования индивида за пределы общепризнанного политического порядка. Не возникает новой политической

субъектности за пределами той, что задана господствующим политическим порядком (как правило, «национальным»). В отличие от сложносоставной в транснациональной идентификации неразрывное слияние двух разнопорядковых идентификационных характеристик происходит не на уровне социокультурных паттернов заранее заданной референтной группы, а на уровне индивидуального *поиска политической свободы как попытки политической коммуникации*.

Продолжая начатую нами метафору с «растениями», можно сказать, что, в отличие от субъектов «гибридной» идентификации, транснациональные субъекты (трансмигранты, дети «третьей культуры» или транснациональные интеллектуалы) через, соответственно, эпистемологические сообщества, родителей или свои диаспоры принципиально укоренены в культурах других национальных сообществ. Это отличает их от субъектов «сложносоставной идентификации», где индивид представляется «укорененным» лишь в какой-то одной (пускай и сложносоставной) «почве». В случае же транснациональной идентификации ее субъекты «укоренены» в нескольких различных «почвах» и имеют своими внутренними основаниями как минимум два рядоположенных, но различных макрополитических сообщества. И именно эти «корни» (а вовсе не «этикетки идентичности») питают их жизнь из различных, но глубоко национальных политических традиций. Индивидуальное скрещение этих традиций и создает внешнюю и внутреннюю свободу индивида в отношении господствующей национальной модели идентификации и конституирует не только его политическую объектность, но и делает из него субъекта политики в широком смысле (см. два разных понимания политической идентичности в параграфе 1.1).

Механизм возникновения транснациональной идентификации, на наш взгляд, ближе всего к описанному в литературе процессу возникновения «двойной национально-политической идентичности» как органичному синтезу равноуровневых («базового» - по рождению и «приобретенного»)

компонентов идентификаций. Такая идентификация возникает, например, у «украинцев в Канаде» или «русских евреев в США»⁶²⁶. Вместе с тем, во-первых, в самом названии «двойной» идентичности (как указывает сама Н.Ю.Беляева) потенциально заложен принцип мультикультурализма⁶²⁷ и соответствующие риски фрагментации макрополитических сообществ. Что касается нашего понимания транснациональной модели идентификации, то она хотя и перекликается с моделью «двойной национально-политической идентичности», но, во-первых, воплощает вовсе не принцип мультикультурализма, а именно *транскультурности*⁶²⁸, что и отражается в ее принципиально ином названии (от выделения множественных – двойных, тройных и т.д. идентичностей мы предлагаем зафиксировать в названии именно процесс транснационального преодоления такой множественности и «расщепленности»). Последнее позволяет преодолевать описанный в параграфе 1.4 «кризис идентичности». Во-вторых, наша идеально-типическая модель отличается от случаев описанной «двойной национально-политической идентичности» тем, что она претендует быть принципиально открытой моделью процесса индивидуального поиска идентификации именно с *рядоположенными* макрополитическими сообществами. В третьих, при желании, модель «двойной национально-политической идентичности» можно было бы даже считать частным случаем транснациональной идентификации. Н.Ю.Беляева приводит примеры «украинцев в Канаде» и «русских евреев в США», однако, в зарубежной литературе близкие случаи, например, идентификацию «черных немцев», принято обозначать именно как *транснациональную* идентификацию⁶²⁹.

Можно отметить, что новое политическое транснациональное качество часто бывает связано с политическим риском. Угроза доминирующему

⁶²⁶ Н.Ю.Беляева. Двойная национально-политическая идентичность // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН, Т.1. 2012. С. 106.

⁶²⁷ Там же. С. 108.

⁶²⁸ М.Н.Эпштейн в своей критике мультикультурализма называет это принципом *транскультуры большинства* в противовес *мультикультурализму отдельных меньшинств* и их частных интересов (См. *Акопов С.В.* Развитие идей транснационализма в российской политической философии. С.225-228)⁶²⁸.

⁶²⁹ *Faytonville C.* Black Germans and Transnational Identification / *Callaloo*. Vol. 26. № 2, Spring 2003. P. 364.

политическому порядку возникает как со стороны индивида, ищущего свою новую политическую субъектность, так и (в большей мере) со стороны доминирующего политического порядка по отношению к индивиду, вообразившему себя за пределами господствующего политического порядка и тем самым оспорившему этот порядок. Это тот случай, когда грань между способом разворачивания транснациональной идентификации часто приходится искать «на краю политического», точнее, если верить Ж.Рансьеру, на грани между «политикой» и «полицией»⁶³⁰. Манифестирование наличия особой транснациональной идентификации мы рассматриваем как действие, относящиеся к сфере не полиции, но «политики». Ибо, согласно Ж.Рансьеру, сущностная работа политики именно состоит в конфигурировании ее собственного пространства и в стремлении явить взору мир своих субъектов, в существование которых «полиция» еще не может поверить.

Выводы. В данном параграфе выявлено, что транснациональная модель – это модель не для всех, а для носителей специфического политического сознания, опыта и практик. Соответственно были рассмотрены три вида субъектов транснациональной идентификации: **«трансмигранты», «глобальные кочевники» и «транснациональные интеллектуалы»**. Можно дать следующее функциональное определение «транснациональных интеллектуалов» - это интеллектуалы, играющие существенную роль в сближении сообществ, исторически разделенных нарративами вражды и образами «врага». На примере транснациональных интеллектуалов было показано, чем транснациональная идентификация отличается от так называемой *«гибридной идентификации»* и *«сложносоставной идентификации»*. Механизм возникновения

⁶³⁰ «Полиция — не закон, который окликает индивидов («эй вы там!» Альтюссера) и который разве что не смешивают с религиозной покорностью. Это, прежде всего, призыв к очевидности того, что есть, или, скорее, того, чего нет: «Проходите! Здесь не на что смотреть». *Полиция* говорит, что на шоссе не на что смотреть и нечего делать, кроме как проходить или проезжать. Она утверждает, что пространство движения есть пространство движения — и только. *Политика* состоит в преобразовании этого пространства движения в пространство манифестации некоего субъекта...» (Рансьер Ж. На краю политического. -М.:Праксис. 2006. С.210-211).

транснациональной идентификации, на наш взгляд, ближе к процессу образования *«двойной национально-политической идентичности»*.

Выводы к главе 2. Во второй главе представлены отличия модели транснациональной идентификации от национальной, цивилизационной и космополитической, рассмотренных ранее в первой главе. Было показано, во-первых, каким образом термин «транснациональное» введен в научный оборот, во-вторых, почему он используется разными авторами по-разному и, в третьих, была предпринята попытка выстроить свою собственную идеально-типическую модель транснациональной идентификации. Используя разработанную в первой главе модель, мы выявили четыре основания транснациональной идентификации, в частности, был выделен набор из шести признаков транснациональной идентификации: «жизнь в сети»; включенность в информационную глобальную экономику; активная практика общения в Интернет; культурная креолизация; би(мульти)лингвизм; составная политическая идентификация. Продемонстрирована возможность надстраивания транснациональной идентификации над национальной для таких субъектов, как «трансмигранты», «глобальные кочевники» и «транснациональные интеллектуалы». Последние могут быть определены как интеллектуалы, которые стремятся уйти от забвения не только за счет национальной коллективной памяти, но и задействует для этого коллективную политическую память других макрополитических сообществ. Данное обстоятельство создает предпосылки для экзистенциальной коммуникации и других транснациональных практик, исследуемых в третьей главе.

Глава 3. Транснациональная модель идентификации: от рисков к новым возможностям

3.1. Негативные способы развертывания транснациональной идентификации: ксенофобия и образ «врага»

Риски транснациональной модели. Перечисленные ранее в параграфе 2.2 социально-политические предпосылки, а также в параграфе 2.3 теоретические основания транснациональной модели идентификации с макрополитическими сообществами сопряжены с рисками, без учета которых развертывание нашей модели может привести к негативным эффектам. Мы начнем этот параграф именно с рассмотрения современных рисков и политических вызовов, провоцирующих негативные способы разворачивания транснациональной модели идентификации. В данном параграфе мы покажем, что, подобно другим моделям идентификации, идеально-типическая модель может иметь «крен» в положительную и отрицательную стороны. Причем речь пойдет не о двух версиях транснациональной модели, а об одной модели, которая может развертываться в двух направлениях, а также о причинах реализации именно такого способа развертывания.

Как было показано в прошлой главе, транснациональная модель способна надстраиваться над национальной. При этом необходимо учесть критику Г.Балакришнана, указавшего на излишне оптимистичную трактовку национального типа коллективного воображения у Б.Андерсона (см. параграф 1.4). В нашем случае нельзя забывать, что, настраиваясь над национальными моделями и черпая из них свою «сакральность», к сожалению, транснациональная модель не застрахована от своего негативного развертывания. Иначе говоря, транснациональная идентификация сама по себе не является «панацеей» от всех бед, связанных с национальной (или космополитической) моделями. Ее надстраивание препятствует срабатыванию «ловушек» национального милитаризма за счет того, что такое надстраивание происходит на микроуровне. Однако и на

микроуровне надстраивание транснационального требует проработанных и позитивных оснований национальных идентификации. В противном случае риски воплощения транснациональной модели, в частности, могут быть связаны с тем, что культурная «креолизация» может приводить к усреднению и утрате всякой культурной самобытности, «двойное гражданство» может цинично использоваться лишь как средство «лабиринта» между государствами для достижения собственных корыстных интересов, транснациональный социальный капитал в своем негативном варианте может использоваться в целях развития транснационального терроризма или транснациональной преступности, несбалансированные процессы развития сетевых сообществ и глобальной информационной экономики рискуют обернуться маргинализацией отдельных индивидов и их сообществ, аналогичные риски возникают и применительно к механизмам интеграции мигрантов и др.

В результате через массив современной литературы в области транснациональной модели идентификации красной нитью прошла тема секьюритизации - фреймирования политических вопросов в терминах безопасности. Обнаружаются многочисленные примеры негативного развертывания транснациональной идентификации. Так П.Мандавилль в монографии «Транснациональная политика ислама» рассуждает о расширении публичной сферы ислама именно в контексте трагедии 2001 г. в Нью-Йорке и Вашингтоне⁶³¹. По-своему развивают тему секьюритизации в рамках дискурса транснациональной идентификации работы «Транснациональные связи в арабском заливе» (в том числе обсуждение темы ваххабизма в Великобритании), «Международная миграция и безопасность» (проблематика региональной безопасности, расизм, образ «врага» после 11 сентября 2001 года, давление миграции на систему социального обеспечения), «Геополитика расширение ЕС: крепость-империя» (темы европейской экономической и политической безопасности, в

⁶³¹ См. Mandaville P. Transnational Muslim Politics. NY. 2003.

том числе в области борьбы с терроризмом и национализмом), «Центральная Азия и Кавказ: транснационализм и диаспора» (проблематика национализма и этнических конфликтов в бывших республиках СССР), «Коллапс мексиканской безопасности» (история провала в обеспечении внутренней безопасности Мексики как потенциальная угроза для ее соседей), «Секьюритизация гуманитарной миграции» (анализ причин постепенного ограничения приема беженцев и их насильственной высылки из Канады и Австралии после терактов 11 сентября 2001 года), «Секьюритизация института гражданства» (о распространении технологий надзора и контроля в области государственной политики, эксплуатирующей страха и опасения граждан после террористических актов 2001 года), «Государство и транснациональная политика» (в частности, влияние диаспор на формирование общественного мнения и лоббирование интересов на примере итальянцев в Бельгии и граждан Мексики в США), «Миграция и возможные опасности» (сравнение статуса беженцев и нелегальных эмигрантов в ЕС и США, трудности интеграции беженцев, травмированных в процессе этнических конфликтах), а также ряд других исследований⁶³².

Чрезмерное педалирование объективных, связанных с транснациональной идентификацией, рисков может приводить к секьюритизации самого дискурса о феномене транснациональной идентификации. Например, С.Хантингтон в работе «Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности» указывал, что именно «распад Советского Союза и гибель коммунизма лишили Америку не только конкретного врага, но и — впервые в американской истории — врага «вообще», в противостоянии с которым происходила бы самоидентификация

⁶³² *Al-Rasheed M.* Transnational Connections and the Arab Gulf. NY. 2004; *International Migration and Security.* / ed. by Guild E., Van Selm J. NY. 2006; *Geopolitics of European Union Enlargement: The Fortress Empire.* / ed. by Armstrong W., Anderson J. NY. 2008; *Central Asia and the Caucasus. Transnationalism and Diaspora.* / ed. by Atabaki T., Mehendale S. NY. 2009; *The Securitization of Humanitarian Migration Digging moats and sinking boats.* / ed. by Watson S. NY. 2009; *Securitizations of Citizenship.* / ed. by Nyers P. NY 2009; *Mexico's Security Failure. Collapse into Criminal Violence.* / ed. by Kenny P., Serrano M., Sotomayor A. NY. 2011; *Transnational Politics and the State. The External Voting Rights of Diasporas.* / ed. by Lafleur J.- M. NY. 2012; *Migration and Insecurity. Citizenship and Social Inclusion in a Transnational Era.* / ed. by Steiner N, Mason R, Hayes A. NY. 2012.

американского народа»⁶³³. В результате, полагал С.Хантингтон, отсутствие «врага вообще», распространение демократии, денационализация элит и возвышение диаспор размывали границу между национальными и транснациональными идентичностями. Таким образом, уменьшение значимости национальной идентичности по сравнению с идентичностями транснациональными имело, на взгляд гарвардского ученого, принципиально отрицательное значение для определения национальных интересов и внешней политики США в начале XXI века⁶³⁴.

На наш взгляд, риторика С.Хантингтона отчасти объясняется феноменом секьюритизации американского политического дискурса после событий 11 сентября 2001 года. Здесь как раз произошло то, что Г.Балакришнан хорошо описал как феномен милитаризации национального. Феномен секьюритизации изучался в рамках Копенгагенской школы международных отношений. В своих работах Б.Бузан и О.Вэвер показали, каким образом конкретные политические силы трансформируют отдельно взятые события в вопросы безопасности. Представители Копенгагенской школы трактуют «безопасность» как речевой акт. Они определяют «секьюритизацию» как «крайний вариант политизации, который оправдывает использование чрезвычайных средств и методов воздействия во имя сохранения безопасности общества»⁶³⁵. При этом исследователи пытаются последовательно выяснить, «кто осуществляет акты секьюритизации, какие события (угрозы) «секьютизируются», ради кого это делается, почему, с какими последствиями и при каких условиях⁶³⁶. На сегодняшний день механизм «секьюритизации» хорошо иллюстрирован в западной литературе, как до, так и после событий в США 11 сентября 2001 г.⁶³⁷, а также на азиатском материале.⁶³⁸

⁶³³ Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности ... С. 404 - 405.

⁶³⁴ Там же.

⁶³⁵ Buzan B., Waever O and de Wilde J. Security: A New Framework for Analysis. P.25.

⁶³⁶ Ibid. P.36.

⁶³⁷ Baine W. The Empire of Security and the Security of the People. London, 2006. P. 139.

⁶³⁸ См.: Buzan B., Acharya A. Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia. London. 2010.

«Негативная» и «позитивная» идентификации. Само различие между «негативной» и «позитивной» типами идентификации восходит к дискуссии о национальных идентификациях, служащих опорами нашей транснациональной модели. Позитивная идентификация предполагает отождествление индивидом себя с какой-либо группой или общностью на основе приписываемых ей определенных позитивных качеств и характеристик, а также положительное восприятие своей причастности. Негативная же идентификация наоборот предполагает самоутверждение в противопоставлении себя другой группе по принципу «от противного».⁶³⁹ Как правило социокультурные размежевания и социальная дифференциация создают препятствия для позитивной идентификации с крупными социальными группами. Как отмечает Л.Гудков, возникает соблазн негативной идентификации через противопоставление тому или иному «врагу», тем более что в тревожной ситуации общих страхов начинают оживать архаические интегративные механизмы, заставляющие людей сильнее, чем обычно, чувствовать свою солидарность перед лицом реальных или мнимых коллективных опасностей⁶⁴⁰. Л.Гудков называет такую (отсылающую нас к аргументам Г.Балакришнана) солидарность «негативной» и полагает, что она может быть характерна для обществ с «догоняющей» и «запаздывающей» модернизацией, в которых «враг» начинает выполнять роль основного механизма интеграции с повышением символической роли таких институтов, как армия и, особенно, тайная полиция⁶⁴¹. В.А.Ачкасов проводит схожее разделение. Позитивная идентичность, – на его взгляд, — «это, прежде всего, осознанная общность с позитивно значимыми другими (с «мы»), без жесткого противопоставления «мы – они». *Негативная* же идентичность (идентификация) — это консолидация общности «мы» на основе тотальной оппозиции негативно

⁶³⁹ Семененко И.С. «Человек мыслящий» и «человек действующий». С.187.

⁶⁴⁰ Гудков Л. Образ врага. М., 2005. С.12.; см. также Гудков Л. Проблемы негативной идентификации. // Мониторинг общественного мнения. Экономические и социальные перемены. №5. 2000. С.35-40.

⁶⁴¹ Гудков Л. Образ врага. С.22.

значимым другим («они»))»⁶⁴². Относительная неустойчивость негативной идентичности связана с тем, что как только «размывается» негативный образ «они» — исчезает и фундамент такой идентичности. Правда, отмечает В.А.Ачкасов, как показывает политическая практика современной России, один негативный образ «они» может быть достаточно легко заменен другим»⁶⁴³.

Итак, И.С.Семененко, Л.Д.Гудков и В.А.Ачкасов преимущественно пишут о позитивной и негативной *национальной* идентичности (способствующей формированию общезначимых для национального сообщества ценностей и интересов). В данной диссертации мы накладываем концепцию «негативной» и «позитивной» идентичности на нашу идеально-типическую транснациональную модель. При этом анализируется, каким образом транснациональная модель может развертываться в «негативных» и «позитивных» направлениях, а также о причинах реализации именно такого способа развертывания. На наш взгляд, эти способы развертывания сопоставимы с описанными в литературе о транснациональной идентификации феноменами «поперечного исключения» (cross-cutting) либо «взаимообогащения» (cross-fertilizing)⁶⁴⁴. Последние могут соответственно выступать как в качестве источника углубления противоречий, так и их примирения⁶⁴⁵. Используя выражение К.Энгелбректа и Б.Нугрина, эти две противоположные динамики можно было бы назвать «выкапыванием траншей» (digging trenches) либо «налаживанием мостов» (building bridges)⁶⁴⁶.

Транснациональная идентификация и проблема ксенофобии.

Опасным способом «выкапывания траншей» и негативного развертывания транснациональной идентификации является экстерииоризация образа «врага»

⁶⁴² Ачкасов В.А. Этнополитология. С. 22.

⁶⁴³ Ачкасов В.А. Этнополитология. С. 22.

⁶⁴⁴ Vertovec S. Transnationalism. P.27, 32; Подробнее о феномене «взаимообогащение» см.: Акоров S. Fertilizacion cruzada y translocacion intergrupal' frente a la representacion del 'enemigo' // *Nacionalismo y democracia. Dicotomias. Complementariedades. Oposiciones.* / ed. by L.Moreno, A.Lecours. Madrid, 2009. P.129-151

⁶⁴⁵ Об этом же см. исторический опыт Северной и Южной Кореи в книге: Rethinking Historical Injustice and Reconciliation in Northeast Asia The Korean Experience. / ed. by Gi-Wook Shin, Soon-Won Park, Daqing Yang. NY. 2008. P. 6.

⁶⁴⁶ Russia and Europe. Building bridges and digging trenches. / ed. by K.Engelbrekt, B.Nygren. NY. 2010. P. 255.

в форме *ксенофобии* – страха перед иностранцами. Ученый из Нового Орлеана Р.Тарас предлагает следующую теоретическую рамку для анализа проблемы ксенофобии: понятия *misoxenia* и *xenophilia*. Мизоксения — это категорическое неприятие, ненависть к иностранцам, крайняя форма ксенофобии. Ксенофилия, наоборот, — особое пристрастие к иностранцам⁶⁴⁷. Особенно остро проблема ксенофобии (как для индивидов из принимающих, так и из иммигрантских сообществ) стоит в связи с резко возросшими в конце XX – начале XXI века глобальными миграционными потоками. Категория трансмигрантов как потенциальных субъектов транснациональной идентификации была подробно рассмотрена нами в параграфе 2.3. Важно отметить, что потоки социальных и культурных практик не идут строго с запада на восток (“west to the rest”), к остальным странам. Как подчеркивает Ф.Орtiz, в процессе адаптации трансмигрантами идей и идентичностей принимающего сообщества практики гегемонии трансмигрантами активно оспариваются⁶⁴⁸.

В результате вместе с нарастанием миграционных потоков и развитием транснационализма объединенная Европа наблюдает рост популярности правых националистических партий. Наиболее важным фактором, стимулировавшим развитие ксенофобии в Европе, начиная с 1960-х гг., стало появление мигрантов из стран Третьего мира. Хотя «не европейцы» веками селились на континенте, разница теперь была именно в количестве приехавших в Европу в течение достаточно короткого промежутка времени. Причем, вместо миграций из одной части континента в другую, новая волна иммигрантов пришла из отдаленных и достаточно бедных континентов⁶⁴⁹.

Негативный вариант транснациональной идентификации обнаруживается у лидеров иммигрантских групп в отношении принимающего их сообщества. Можно сказать, что принимающие

⁶⁴⁷ *Taras R.* Europe Old and New... P. 93.

⁶⁴⁸ *Ortiz F.* “Transculturation” and Cuba. / *The Cuba Reader: History, Culture, Politics.* / ed. by Chomsky A., Carr B., Smorkaloff P. Durham. 2003. P. 26-27.

⁶⁴⁹ *Taras R.* Europe Old and New... P. 84.

иммигрантов общества были психологически не готовы к мультикультурному движению, вытекающему из такой крупномасштабной иммиграции. С другой стороны, речь шла о культурных и политических требованиях, выставляемых со стороны самих иммигрантов. Лидеры иммигрантских групп отстаивали право оставаться непохожими на других членов принявшего их сообщества: «новый вид группового членства, укорененный в универсальных правах человека, переступает границы национальных порядков»⁶⁵⁰. Право получать образование на родном языке рассматривается многими иммигрантами в качестве одного из базовых прав человека. Например, учитывая свое долгое пребывание в стране, турецкие организации в Германии представляют собой авангард подобных групп иммигрантов. Более того, радикальные лидеры подобных иммигрантских групп иногда уверяют, что их группы в качестве наднациональных, либо укорененных в «высших» цивилизациях (часто в религиозном контексте), имеют право на особые, более широкие права, чем те, что есть у принимающих их европейцев. По мнению Р.Тараса, новые иммигранты отличаются качественно. Не только их количество и место происхождения отличает их от представителей предыдущей волны, но и требования, которые они выставляют. И их ассертивность вполне предсказуемо уравнивается дерзостью антииммигрантских групп⁶⁵¹. В результате развитие ксенофобии четко коррелирует с количеством мигрантов в странах ЕС. На каждый процент дополнительно приезжающих в Европейский союз — на 9,9 % возрастает количество людей, говорящих о мигрантах как о проблеме. При этом запускается процесс стигматизации, обвинения мигрантов в обострении криминогенной ситуации, терроризме, безработице и повышении государственных расходов.⁶⁵² Подобные обвинения озвучила британская

⁶⁵⁰ Soysal Y. Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe. Chicago, 1995. P.143.

⁶⁵¹ Taras R. Europe Old and New... P. 84-85.

⁶⁵² Taras R. Europe Old and New... P.93; Р.Тарас приводит статистические данные, согласно которым в 2007 году среди крупных мегаполисов Европы по количеству мусульманского населения лидировали Марсель (25%), Амстердам (24%), Стокгольм (20%), Брюссель (17-20%), Лондон (17%), Москва (16-20%), Копенгаген (13%), Париж (7%), Берлин (6%)⁶⁵². Тарас ссылается на данные Агентства ЕС по защите фундаментальных прав за 2009 год относительно уровня этнической дискриминации, где в своеобразном

писательница Бат Йе'ор (Жизель Литман). В своих книгах «Евразия» и «Европа, глобализация и наступающий всемирный халифат» Йе'ор заявила о возможном поглощении мусульманским миром Америки и европейских наций⁶⁵³. Вступая в полемику с британской писательницей, Р.Тарас находит в ее концепции попытку сконструировать манихейскую модель мира, используя негативную антиисламскую мобилизацию после терактов 11 сентября 2001 года⁶⁵⁴. Вместе с тем, сам Тарас указывает на недостаточную эффективность как англо-саксонской модели мультикультурализма и интеграции, так и французской политики по ассимиляции мигрантов⁶⁵⁵, базирующейся на философии республиканского универсализма⁶⁵⁶. По мнению М.С.Розановой, ксенофобия в России сегодня преимущественно развивается в форме этнофобии и мигрантофобии, и ее основными целями часто становятся исламские мигранты из Центральной Азии и Кавказа⁶⁵⁷.

Особой формой негативной транснациональной идентификации в отношении России стала *руссофобия*, обострившаяся в начале XXI века в странах Восточной Европы. Можно выделить, в частности, критический разбор руссофобии в Польше на страницах книги «Европа старая и новая». Например, выражение «russkis», объясняет автор, часто используется

антирейтинге лидирует Мальта (64 % рейтинг дискриминации против выходцев из Африки), Италия (55% - дискриминация против североафриканцев), Финляндия (47% - против черных африканцев (Sub-Saharan Africa)), Дания (46% - против черных африканцев), Испания (40% - против североафриканцев), Бельгия (33% - против североафриканцев), Швеция (33% - против черных африканцев), Германия (31% - против выходцев из Турции) и т. д.. В целом по ЕС антирейтинг составил 30%; при этом уровень ксенофобии, считает Тарас был бы еще выше, если бы не активная политика борьбы с ней на уровне институций ЕС (Taras R. Europe Old and New... P.132, 62).

⁶⁵³ Bat Ye'or. Europe, Globalization, and the Coming of the Universal Caliphate. Lanham 2011.P.125

⁶⁵⁴ Taras R. Xenophobia and Islamophobia in Europe. Edinburgh, 2012. P. 200.

⁶⁵⁵ Существование проблемы не замечаемого в быту расизма распространена в обществах с казалась бы высоким уровнем толерантности. Актуальный пример: в одной из двенадцати французских киноновелл под общим названием «Не надо историй!» изображена французская девушка из обеспеченной семьи, которая знакомится по романтической переписке с неизвестным талантливым писателем. Однако когда тот приносит ей на первое свидание большой букет красных роз, Мари принимает его всего лишь за уличного продавца цветов – просто из-за его неевропейской внешности (Pas d'histoires ! 12 regards sur le racisme au quotidien. Julien P. etc., Little Bear Production, Paris. 2001). Режиссер короткометражного фильма «Сирано» выразительно проиллюстрировал тезис известного ученого Т. ван Дейка что «самой характерной чертой элитарного расизма является его отрицание» (Тён А.ван Дейк. Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации. М., 2013. С.14).

⁶⁵⁶ Taras R. Xenophobia and Islamophobia in Europe. P.54.

⁶⁵⁷ Rosanova M. Migration Processes and Challenges in Contemporary Russia: St. Petersburg Case Study. Washington, D.C.: Woodrow Wilson International Center for Scholars; Kennan Institute and Comparative Urban Studies Eurasian Migration Paper #6, 2012. P.29-30.

поляками, обвиняющими русских в контролировании черного рынка сигарет и пиратских дисков, в развратном сексуальном поведении и т.д.⁶⁵⁸ Причем стереотипы, сформировавшиеся в Польше, опосредовали негативный имидж России, существующий в Западной Европе, «в каких-то странах в большей (например Британии), в каких-то в меньшей степени (например во Франции)»⁶⁵⁹. Критический анализ русофобии в Венгрии предлагает Д.Свак. На страницах «Русской парадигмы» (вышедшей с подзаголовком «русофобские заметки русофила») профессор из Будапешта определил русофобию как «совокупность управляемых политическими и властными интересами стереотипов, представляющих все русское в отрицательном освещении»⁶⁶⁰. В другой статье директор венгерского центра русистики отмечает, что если взять только последние годы, начиная с дела Литвиненко, то «в 500 изученных статьях наиболее часто к «русским» применялись такие выражения, как «варварство», «насилие», «дикость», «брутальность» (иногда в словосочетании «брутальный русский медведь»). Старые стереотипы, отмечает Д.Свак, попали в своеобразный политический «Бермудский треугольник» под названием «власть-медиа-политика» и стали орудием против русских. «Таким образом, в методологическом плане, справедливая или несправедливая политическая критика получила приправу из древних мифов, а критика государства незаметно обратилась унижением народа»⁶⁶¹. Исследования Тараса и Свака показывают русофобию как способ негативной политической идентификации и мобилизации в странах Восточной Европы.

Другой вариант ксенофобии и негативной транснациональной идентификации по принципу «от противного» – экстериоризация «врага» в образе «далеких местных» (*far-away locals*). Выражение «далекие местные» введено З.Бауманом и подразумевает людей, живущих в других концах мира, о которых мы узнаем из глобальных СМИ. Однако все, что нам оказывается

⁶⁵⁸ *Taras R.* Europe Old and New. P.213.

⁶⁵⁹ *Ibid.* P.142.

⁶⁶⁰ *Свак Д.* Русская парадигма. СПб.:Алетейя. 2010. С.129.

⁶⁶¹ *Свак Д.* Россия и её имидж. // Образ России с центрально-европейским акцентом. Visegrad Fund. Russica Pannonicana. Будапешт. 2010. С.12.

известно о жизни этих людей, — это убийства, эпидемии, мародерство, творящиеся в их странах. Нам остается лишь благодарить Бога, что Бог сотворил их так далеко отсюда: пусть же они там так далеко и остаются⁶⁶². Бауман даже приводит предложение британского премьер министра Т.Блэра выгрузить потенциальных экономических мигрантов во временные лагеря близкие к странам их проживания. Эти «безопасные райские места» («safe havens») будут гарантировать, что «локальные проблемы местных жителей так и останутся локальными – то есть, подальше отсюда»⁶⁶³. «Далекие местные» – это все те, кто рассматривается в качестве не принадлежащих к обществу, независимо от гражданского статуса таких людей или времени, в течение которого они уже пребывают на территории страны. Шведский профессор Б.Петерссон в качестве «далеких местных» приводит в пример представителей кавказских национальностей в Москве, «которые доказали москвичам, что страшные далекие местные уже пришли»⁶⁶⁴. В случае большинства стран Восточной Европы, по мнению Р.Тараса, население евреев или цыган, люди с Кавказа и другие «нежелательные иностранцы», живущие в стране, также оказываются в статусе далеких местных. Что касается Западной Европы, там «далекими местными» становятся, прежде всего, мусульмане. Большинство из них имеют неоспоримый «местный» мандат, ведь именно из вновь прибывших представителей исламской религии состоит от четверти до трети всех жителей современных европейских городов. В Брюсселе 55 процентов детей, рожденных в городе в 2004 г., имели родителей иммигрантов. Закрепившиеся за этими детьми с периферии названия – *Verlan* или *les jeunes des banlieues* (фр. «молодежь с окраины») – подчеркивают места, которые эти «молодые люди издалека» заселяли⁶⁶⁵.

На наш взгляд, взаимная негативная идентификация (как со стороны транснациональных, так и национальных моделей) связана с тем, что

⁶⁶² Taras R. Xenophobia and Islamophobia in Europe. P. 94.

⁶⁶³ Bauman Z. Europe: An Unfinished Adventure. New York, 2004. P.19.

⁶⁶⁴ Petersson B. Combating Uncertainty, Combating the Global: Scapegoating Xenophobia and the National Local Nexus // *Identity Dynamics and the Construction of Boundaries* / ed. by Petersson B., Clark E. Lund, 2003. P. 111.

⁶⁶⁵ Taras R. Europe Old and New... P. 96.

меньшинства, подпадающие под определение «далеких местных», рассматриваются принимающим их сообществом (либо элитой, мнение этого сообщества формирующей) как «переступившие порог чужого дома», но не пожелавшие остаться лишь в качестве «гостей». Как подчеркнула социолог М.Йегеноглу, если условное гостеприимство предлагается (в доме, городе или государстве) так, что один определяется как «хозяин», а другой лишь как «гость», в такой ситуации безусловный радушный прием невозможен⁶⁶⁶. Большинство воспринимает подобных «далеких местных» как оспоривших не только законы местного гостеприимства, но и право хозяина держать гостей в своем доме на определенных условиях (а равно и выпроводить их из дома в любой момент). Отсюда логично предположить, что ксенофобия в современной Европе может быть связана с попытками удержать традиционные механизмы легитимации власти, свойственные эрозирующим под воздействием глобализации нациям-государствам. З.Бауман связывает развитие ксенофобии с заменой традиционных институтов солидарности рыночными структурами. «Ксенофобия, растущая подозрительность в отношении иностранного заговора и возмущение «посторонними» (в основном эмигрантами, этими живыми и наглядными напоминаниями, что стены могут быть преодолимы, а границы стерты; этими естественно возникшими «чучелами», напрашивающимися на то, чтобы их сжигали, напоминающими о мистических силах глобализации, выходящих из под контроля) могут рассматриваться как извращенная рефлексия отчаянных попыток спасти⁶⁶⁷ все то, что осталось от некогда существовавшей солидарности локального сообщества»⁶⁶⁸. Когда линия в конкретном сообществе между включенными в это общество и исключенными из него начинает исчезать, когда «местное» население и граждане, связанные с этим обществом кровным родством маргинализуются в то время, как иностранцы

⁶⁶⁶ *Yegenoglu M. From Guest Worker to Hybrid Immigrant: Changing Themes of German-Turkish Literature // Migrant Cartographies: New Cultural and Literary Spaces in Post-Colonial Europe. / ed. by Sandra Pozanesi and Daniela Merolla. Lanham . 2005. P.141-142.*

⁶⁶⁷ З.Бауман использует здесь многозначное слово «salvage», которое можно перевести не только как «спасение», но и, например, «подъем затонувших судов».

⁶⁶⁸ *Bauman Z. Europe... P.99.*

оказываются интегрированными, ксенофобские настроения только усиливаются⁶⁶⁹.

Ксенофобия в отношении «далеких местных» применима не только к мигрантам, но и к «чужим» внутри данного сообщества. Собственно, не столько само пересечение границы превращает мигрантов в «чужих» (strangers), сколько попрание ими сложившегося чувства защищенности, ломка устоявшихся представлений большинства о далеком и близком, о том, что находится внутри и за пределами⁶⁷⁰. Р.Тарас четко показывает, что выражение «далекие местные» может подразумевать самых разных людей: и мигрантов, и гостей, и временных переселенцев, и представителей той или иной диаспоры, и даже коренных членов общества, рассматривающихся, однако, большинством в качестве тех, кто к этому обществу не принадлежит (non-belongers). Причем это почти не связано с гражданским статусом таких людей или временем, в течение которого они уже пребывают на территории страны. Это могут быть как «кавказцы», евреи или цыгане в России и Восточной Европе, так и мусульмане в Европе Западной. Более того, близкими к «далеким местным» оказываются и «вненациональные» (non-national) группы, обладающие субнациональной либо сверхнациональной идентификацией, не считающие существующее государство своим настоящим «домом». Подобные группы кристаллизуются уже не по национальному, а по идеологическому признаку. В качестве таких «вненациональных» групп Р.Тарас приводит в пример сторонников возврата к коммунизму в современной России, хорватов, ностальгирующих по Югославии, и евреев, часто считающихся космополитами в странах той же Восточной Европы. Вместе с тем, подчеркивает исследователь, если враждебность против «далеких местных» может долго сохраняться на

⁶⁶⁹ Подробнее об этом см. *Акопов С., Прошина Е.* Неоконченное приключение образа «врага»: от теории «секьюритизации» до «далеких местных» // *Власть.* 2011. №1. С.89-92.

⁶⁷⁰ *Taras R.* Europe Old and New... P. 95.

достаточно низком уровне, то «вненациональным» группам при определенных обстоятельствах грозит полное исключение из сообщества⁶⁷¹.

Итак, термин «далекие местные» может подразумевать самых разных людей: и мигрантов, и гостей, и временных переселенцев, и представителей диаспор – все они живут в принявшем их обществе, однако воспринимаются в качестве посторонних - «дугла». Таким образом, подводя итог и перефразируя название книги З.Баумана, можно сказать, что образы «врага», и по сей день совершают «неоконченные» и отнюдь не безопасные «приключения» в сознаниях своих создателей и носителей. Об этом свидетельствуют как старые, так и вновь вспыхнувшие в 2012-2015 гг. этнические конфликты в Северной Африке, на Ближнем Востоке и в Восточной Европе. Особенно остро эта проблема стоит для Европейского Союза, сталкивающегося с необходимостью формирования единой транснациональной политической идентичности в среде культурно и экономически гетерогенного населения в эпоху кризиса мультикультурализма и финансового кризиса «еврозоны»⁶⁷². С другой

⁶⁷¹ *Ibid.* P. 96; Антрополог Т.Эриксен называет таких «исключенных из сообщества» индивидов термином «дугла» (*gouglas*), в переводе с языка бходжапури означающим “помесь” или “незаконнорожденный”, идентичность которого не вписывается ни в одну из групп (См. Эриксен Т. Что такое политическая антропология. М. ВШЭ. 2014. С.221)

⁶⁷² Проведенный нами анализ предвыборных брошюр, содержащих программы кандидатов на пост президента Франции 2012 года, показал, что политика в области регулирования миграции продолжает оставаться одним из самых острых и одновременно чувствительных вопросов для французских избирателей. С издержками миграции во Францию обещают бороться не только М.Ле Пен и Н.Саркози, но даже кандидат от партии зеленых. М.Ле Пен: «Я собираюсь выселить с французской земли (*sol francais*) нелегальных иммигрантов и иностранных правонарушителей, резко снизить уровень легальной миграции и изменить Кодекс законов о гражданстве, чтобы удалить из него положения, стимулирующие приток миграцию и сделать ставку на национальные приоритеты для французов». «Сильная Франция, - отмечает уже Н.Саркози, - это Франция, которая сама решает кто будет прибывать на ее территории. Франция должна изменить поток мигрантов, чтобы адаптировать его к собственным возможностям этих мигрантов принимать». В то время как кандидаты от социалистической партии и партии зеленых (Ф.Олланд и Е.Жоли) наоборот собрали значительные «политические очки» на борьбе с ксенофобией. В итоге победивший с минимальным перевесом будущий Президент Франции в предвыборной программе первого тура отмечал: «Я буду бороться с дискриминацией в области найма на работу и сдачи жилья. Борьба с расизмом и антисемитизмом должна получить новый стимул». Е.Жоли – приехавшая в восемнадцатилетнем возрасте из Норвегии, чтобы учиться во Франции – в своих «*mes engagement pour la France*» (обязательствах перед Францией) обещала: «4. Бороться за открытое и спокойное общество... Принять закон, регулирующий положение иностранцев с неопределенным юридическим статусом (*sans-papiers*), восстановить права беженцев, отменить циркуляр 2011 года, частично ограничивающий возможности пребывания во Франции для иностранных студентов (*circulaire Guéant*)»⁶⁷². Мы видим, что первые два политика –М.Ле Пен и Н.Саркози – «работают» в области секьюритизации и негативной транснациональной идентификации, а вторые – Ф.Олланд и Е.Жоли – наоборот набирают политический капитал на «десекуритизации» транснациональной идентификации. (Печатные программы кандидатов в Президенты Франции, по которым проводился анализ, были предоставлены автору Французским Институтом в Петербурге в рамках курса «*Clés de l'actualité / Франция*

стороны, рассмотренный материал показал, что вопрос стоит не столько об оппозиции между миром национальных государств и миром негосударственных транснациональных акторов. Речь, скорее, идет о необходимости изучения и корреляции характера их взаимодействий.

Философские предпосылки развития негативной идентификации: антагонистический подход и конструирование образа «врага». Философской предпосылкой развития негативной идентификации часто выступает *антагонизм*. Возвращаясь к вопросу В.Морозова о том, согласны ли мы с немецким философом К.Шмиттом и его антагонистическим пониманием политики (см. конец параграфа 1.4), можно сказать, что, на наш взгляд, в области политической философии именно *антагонистический* подход к природе политики и человеческого сообщества часто становится источником ксенофобии.

Антагонистический подход характеризуется следующей относительно простой (используя выражение М.Урбайна)⁶⁷³ «нарративной программой»: враги были, есть и будут существовать всегда; так устроены мир и человек, что вечно кто-то для кого-то будет выступать в качестве врага. Отдельные люди или огромные общности людей — цивилизации — будут с неизбежной силой «сталкиваться» (С.Хантингтон) не на жизнь, а на смерть, и такая неизбежность будет порождать вечное формирование нового образа «врага». Констатация невозможности «договориться» — типичная черта *антагонистического* подхода. Здесь корни вражды восходят к уверенности в объективно существующем источнике «зла», воплощением которого наш враг и является. Квинтэссенцией политической философии «ястребов» (*vs* «голубей») можно считать идеи немецкого мыслителя К.Шмитта, полагавшего, что «покуда народ существует в сфере политического, он должен самостоятельно различать определение друга и врага. В этом состоит

сегодня»), а также опубликованы в 2012 году на предвыборных сайтах кандидатов. Режим доступа: www.lafranceforte.fr (Н.Саркози); www.marinelepen2012.fr (М.Ле Пен); www.francoisholland.fr (Ф.Олланд); www.evajoly2012.fr (Е.Жоли) (Дата обращения 15.04.2013.)

⁶⁷³ *Urban M.* Cultures of Power in Post-Communist Russia: An Analysis of Elite Political Discourse. Cambridge Univ. Press. 2012. P.19.

существо его политической экзистенции»⁶⁷⁴. Антагонистический подход также может стать подоплекой политики силы и так называемых «превентивных ударов» в «реалистической» парадигме международных отношений. После периода биполярности (1945-1991) мировая элита «все чаще предпочитает бокс, а не шахматы», и ситуативный тактический прагматизм вместо долговременных, нормативных стратегий. В результате таких «боев без правил», к сожалению, интересы глобальных нормативных акторов все реже оказываются сопряженными с глобальной ответственностью за свои действия и их последствия⁶⁷⁵.

Философия политики антагонизма часто вписывается в концепт оправдания «войны всех против всех» и объясняется логикой *социал-дарвинизма*. Во-первых, для такого социал-дарвинизма характерен биологизм, и в частности – *биологический детерминизм*, уподобляющий человека животному, поведение которого носит не сознательный характер, но диктуется инстинктами, генами (или «мемами») ⁶⁷⁶. Хотя социал-дарвинизм весьма разнороден, в целом ему свойственны сведение развития человеческого общества к закономерностям биологической эволюции и выдвижение принципа естественного отбора (борьба за существование и выживание наиболее приспособленных). Социал-дарвинизм склонен рассматривать социальные конфликты как естественную, вечную и неустрашимую войну «всех против всех» за «жизненное пространство» и ресурсы⁶⁷⁷. Этология, занимающаяся вопросами проявления бессознательных стереотипов поведения у животных и у человека, предполагает, что эволюция просто не могла не выработать опознавательную систему «свой/чужой» для всех живых существ. Пример: утверждение, что при виде «чужого», в мозг идет соответствующий сигнал, — и, как его ни подавляй

⁶⁷⁴ Шмитт К. Понятие политического // Политология. Хрестоматия. -СПб.:СЗАГС. / Сост. Прошина Е.М. 2001. С.284.

⁶⁷⁵ Мартынов В. Метаморфозы российского модерна. Екатеринбург. 2007. С.288.

⁶⁷⁶ Подробнее: Акопов С. Теория «мимов», социальный дарвинизм и проблема гуманизма в общественных науках // Управленческое консультирование. 2007. №4. С.122-132.

⁶⁷⁷ Подробнее об истории социал-дарвинизма: Hawkins M. Social Darwinism in European and American Thought, 1860–1945: Nature as Model and Nature as Threat. London. 1997. P. 51–161.

интеллектуально, ментальные побуждения все равно будут слабее бессознательных⁶⁷⁸. Биологизм, идущий рука об руку со сциентизмом и позитивизмом в социальных науках, встречается у самых разных мыслителей: от Т.Гоббса, уподобляющего государство человеческому телу, до Г.Спенсера и, далее, Ф.Ратцеля и К.Хаусхофера, рассматривающих государства как биологические организмы, для которых естественно расти, развиваться и бороться «за место под солнцем». Во-вторых, для социального дарвинизма характерно *обостренное чувство «свой–чужой»*. Подобное состояние сознания может приводить к формированию особого мировосприятия, основанного на принципе деления мира на «черное» и «белое» - мировосприятия, которое уходит корнями в гностицизм, а также в манихейство, питавшие, в частности, феномен русского большевизма⁶⁷⁹. В-третьих, социальный дарвинизм может оправдывать *моральный релятивизм* и насилие по принципу «выживает сильнейший». Пример: влияние дарвинизма на развитие евгеники и расовых теорий в Германии 1930-х гг.⁶⁸⁰ В-четвертых, социал-дарвинизм как правило *не признает свободы воли отдельно взятого человека*. Он может моделировать людей заранее «запрограммированными» на определенное поведение, что означает произвольную подмену живой человеческой жизни. В центре социал-дарвинизма находится не столько человек, сколько бесконечная «борьба клыков и когтей». В результате, например, у Р.Докинза человек может редуцироваться до «эгоистичного гена», а «Бог» - до уровня «мема» или «вируса»⁶⁸¹.

Образ «врага». Антагонистическому подходу в области политики может сопутствовать конструирование и использование образа «врага» в

⁶⁷⁸ Например: *Борцов А.* Русская кровь // Спецназ России. 2005. № 10 (109). Режим доступа: <http://specnaz.ru/article/?795> (Дата обращения 31.08.2012.)

⁶⁷⁹ См.: *Капа Мурза А.А.* «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. М., 1995. С. 114–147.

⁶⁸⁰ *Weikart R.* From Darwin to Hitler: Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany. NY. 2006. P.145.

⁶⁸¹ Вероятно, мы могли бы рассматривать церковь, поясняет Р.Докинз, с ее архитектурой, обрядами, законами, музыкой, изобразительным искусством и письменными свидетельствами как коадаптированный стабильный набор мемов, взаимно поддерживающих друг друга. Бог существует лишь в форме мема с высокой выживаемостью или инфекционностью, в среде, создаваемой человеческой культурой (*Dawkins R.* The Selfish Gene. Oxford, 1976. P. 197.)

популистских целях. Политические лидеры, отмечает, в частности, психолог Ф.Могхаддам, часто специально фабрикуют образы «врага», чтобы переносить вовне существующую внутри общества фрустрацию и агрессию. Фиксация на внешнем враге (или опасности) мобилизует социум изнутри и придает легитимность власти его лидера. Чем выше фрустрация внутри общества, тем сильнее переносится агрессия. Вы можете заставить людей любить друг друга подобно братьям и сестрам, пока есть те, кого они ненавидят. Примечательно, что в качестве целей для перенесенной агрессии лидеры выбирают тех, кто наиболее не похож, т. е. «чужих»⁶⁸². Более того, если в настоящий момент «враг» отсутствует, общество должно придумать его и держать на случай забвения социальной иерархии. «Известно, что Афины содержали фармаков, которые умерщвлялись или изгонялись в случае каких-либо бедствий или распрей... Очистительная жертва умиротворяла и объединяла общество, превращаясь в священную»⁶⁸³. Понятно, что делать это легче в рамках философии антагонизма. Не менее убедительно показал подобное сплачивание (воображения) сообщества вокруг внутреннего или внешнего «врага» французский философ К.Лефор в своей критике тоталитарного государства. Когда тоталитарный дискурс стирает внешнее измерение идеи, когда организованность стремится найти удовлетворение в распространении рациональности, тогда «она стирает внешнее измерение другого, социальное разделение скрывается; но внешнее измерение возвращается, дискурс оказывается под угрозой стать всеобщей ложью, дискурсом на службе власти, простой маской угнетения» и «фантазма самопожирания»⁶⁸⁴.

⁶⁸² *Moghaddam F.M.* The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration // *American Psychologist*. 2005. Vol.60, № 2. P. 167.

⁶⁸³ *Савельев А. И.* Образ врага. Расология и политическая антропология. М., 2007. С.58.

⁶⁸⁴ *Лефор К.* Формы истории. С.315; Ср. А.Колономос о философии Э.Саида: «Философ Э.Саид противопоставил авторитаризму государства фрагментарность человеческой идентификации. Единство и полнота власти стигматизируются собственной ложью, истина же всегда живет в сложности (фр. *reside dans la complexite*). Государства не смогут стать выразителями согласия. Насилие и коррупция – вот две их грани. Человек – наоборот – заключает в себе часть собственной правды. Осознание множественности идентификаций – первый шаг к справедливости в отношении других. (*Colonomos A.* *La morale dans les relations internationales*. P. 288-289).

В начале XXI века у многих граждан России возникает чувство реваншизма в отношении Запада и обостряются старые образы «врага», отражающие негативное разворачивания транснациональной идентификации в сторону англо-саксонского мира. По мнению профессора В.А.Колосова, разложение тоталитарного общества характеризовалось в России как освоением новых моральных и поведенческих норм, так и выплеском огромного количества предрассудков и страхов, скрывавшихся в общественном подсознании. Не в последнюю очередь эти страхи влияли и на формирование негативного образа «врага» в лице других стран. «Большинство россиян (61%) верят во внешнюю угрозу... Есть страна, которая аккумулирует весь негатив и воплощает для многих россиян образ врага. Это — США, за явным преимуществом победившие в антирейтинге»⁶⁸⁵. В.Колосов склонен связывать это с подсознательно переживаемым россиянами комплексом поражения в Холодной войне, оказывающем значительное влияние и на современные политические предпочтения. Это – не случайность. Ряд ученых полагают, что образ «врага» будет существовать всегда, так как он есть архетип сознания, чье содержание постоянно исторически обновляется и по-новому проявляется в разных культурах. Каждый раз образ «врага», скорее, отражает не реальное зло, а бессознательные вытесненные страхи человека в конкретной исторической ситуации (архетип «тени»). Как отмечал К.Г.Юнг, человеку порой легче избавиться от своих страхов, перенеся их из внутреннего мира вовне, придав им статус объективного существования, вместо того чтобы изменить мировоззрение и образ жизни. Однако речь может также идти и о коллективных «психологических комплексах»⁶⁸⁶.

Образ «врага» — это своеобразный «резервуар», в который помещаются собственные «комплексы». При этом соответствия образа и

⁶⁸⁵ Мир глазами россиян, мифы и внешняя политика. / Под ред. В.А. Колосова. М., 2003. С. 92.

⁶⁸⁶ «Мы рассматриваем личностные комплексы как компенсации за односторонние или дефектные установки сознания; сходным образом мифы религиозного происхождения можно интерпретировать как вид ментальной терапии для обеспокоенного и страдающего человечества» (Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991. С.73).

реальности не требуется⁶⁸⁷. Чем разительнее мы хотим отличаться от врага, тем сильнее сходство, каким бы подсознательным оно ни было. В конце концов, английское «enemy» происходит от старофранцузского «enemi» и, еще раньше, от латинского «inimicus» — в противоположность «amicus» («друг») ⁶⁸⁸; то есть «враг» – это обратная сторона «друга». Часто враждебные отношения становятся независимым источником динамической энергии, которую Г.Штейн назвал «симбиозом врагов». Такая энергия управляется законами проекции и диссоциации. При этом каждая сторона нуждается в «антигерое» для завершения своей идентичности. В случае его исчезновения или эволюции приходится искать нового исторического врага. Например, распад СССР лишил Америку той «империи зла», по отношению к которой она определяла себя⁶⁸⁹.

Во времена Холодной войны между СССР и США схожее наблюдение о негативных эффектах идентификации через «симбиоз врагов» делал К.Г.Юнг. Как отмечал швейцарский психолог, у коммунистической системы есть один большой миф (мы называем его иллюзорным, тщетно надеясь на его исчезновение под давлением нашей точки зрения как более весомой). «Это освященная временем архетипическая мечта о «Золотом веке» (или о Рае), где человечество наслаждается изобилием всего и вся под великим, справедливым и мудрым руководством вождя, возглавляющего этот грандиозный детский сад» ⁶⁹⁰. Этот мощный архетип, по мнению швейцарского психоаналитика, в его инфантильной форме до сих пор удерживает свои позиции в умах жителей Восточного блока, и ему не суждено исчезнуть лишь по причине превосходства наших идей. «Наоборот, мы все время подпитываем его нашей собственной незрелостью, ибо западная цивилизация охвачена той же мифологией. Не сознавая этого, мы

⁶⁸⁷ Авторитетный специалист по образам врага В.Волкан поясняет: «По мере того как наличие врага кристаллизует самоидентификацию нации, этот хронический конфликт становится инкрустированным в ее идентичность. Отвергая негативные черты и дистанцируя себя от наделенного ими врага, нация тем самым привязывает себя к нему» (*Volkman V. The Need to Have Enemies and Alliance. New Jersey, 1998. P.5*).

⁶⁸⁸ Collins Gem Latin Dictionary. Glasgow. 2004. P. 180.

⁶⁸⁹ Цит. по: Крашенинникова В. Америка-Россия: холодная война культур. Как американские ценности преломляют видение России. М., 2007. С.231.

⁶⁹⁰ Юнг К. Г. Человек и его символы. С. 83.

культивируем те же предрассудки, надежды и мечты. Мы тоже верим в государство общего благоденствия, во всеобщий мир, равенство, в вечные права человека, в правду и справедливость и (не заявляя об этом громогласно) в Царство Божье на земле»⁶⁹¹

До предела обостряется проблема развертывания разных вариантов негативной идентификации в условиях вооруженных конфликтов (даже при условии их протекания на локальном уровне). Потенциально опасный «чужой» превращается в реального смертельного *врага*. Как отмечает Е.С.Сенявская, «Они», всегда «чужие», иные, не до конца понятые и уже поэтому являющиеся источником мнимых или реальных опасностей, в экстремальной ситуации противостояния «не на жизнь, а на смерть» становятся прямым источником угрозы самому существованию общности «мы» и составляющих ее индивидов⁶⁹². Исследовательница К.Удовицки описала роль интерпретаций прошлого на примере распада Югославии. Согласно Удовицки, когда словенские, хорватские и сербские СМИ попали в руки шовинистов, судьба Югославии была предрешена, ибо они герметично изолировали свои собственные взятые в плен аудитории и, активно промывая мозги, сыграли роль «катода зла»⁶⁹³. Для возникновения образа «врага» достаточно, чтобы в недрах культуры наличествовали *исторические предпосылки* для ощущения врага на уровне политического воображения — в виде страхов, стереотипов или политической мифологии. «Было бы сильным упрощением для социолога, — отмечает Л.Д.Гудков, — полагать, что активизация роли врага в общественном мнении является результатом навязанной пропаганды, идеологического манипулирования, как сейчас говорят, “пиара”»⁶⁹⁴. Никакая пропаганда, на взгляд исследователя, не способна стать действенной, если она не адекватна уже имеющимся

⁶⁹¹ Там же. С.83.

⁶⁹² Сенявская Е.С. Противники России в войнах XX века ... С. 21.

⁶⁹³ См.: Udovicki K. Letter to the New Yorker // The New Yorker. 1994. May 23.

⁶⁹⁴ Гудков Л.Д. Идеологема «врага»: враги как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага / Сост. Л.Д. Гудков. М., 2005. С. 10.

представлениям, легендам, стереотипам понимания происходящего, заранее существующим в обществе мифологическим структурам⁶⁹⁵.

Выводы. Практические риски негативных способов развертывания транснациональной идентификации связаны с возросшей в начале XX века террористической активностью и распространением транснациональной преступности, с изменениями характера миграции. Негативному варианту транснациональной идентификации способствуют **ксенофобия** и механизмы **экстериоризации образа «врага»**, в частности, русофобия и образ «далеких местных».

Философскими предпосылками формирования любой негативной идентификации можно считать **антагонистический подход к трактовке природы «политического»** и конструирование образа «врага». Последний может характеризоваться принципами *социального дарвинизма и морального релятивизма*. Что касается конструирования образа «врага», то он является своеобразным «резервуаром», в который часто помещаются собственные исторические «травмы», «комплексы» и ресентимент.

⁶⁹⁵ Гудков Л.Д. Идеологема «врага»: враги как массовый синдром ... С. 10.

3.2. Позитивные способы развертывания транснациональной идентификации, их преимущества в преодолении ксенофобии и образа «врага»

В данном параграфе исследуются способы развертывания позитивной транснациональной идентификации и показывается, в чем транснациональная модель является желательной альтернативой и имеет преимущества по преодолению ксенофобии и образа политического «врага» по сравнению к другими, описанными нами в первой главе моделями.

Альтернативы антагонистическому подходу. Альтернативой антагонистическому подходу может выступить подход, рассматривающий оппонента не в рамках «игры с нулевой суммой», но в качестве временного конкурента, с интересами которого может быть достигнут компромисс. *Консенсусный* подход отличается особым отношением к понятию «победа»/«выигрыш»⁶⁹⁶. В большинстве случаев, считают Р.Фишер и У.Юри, спрашивать переговорщика «кто выигрывает?» так же бессмысленно, как спрашивать, кто выигрывает во фрисби (или «кто выигрывает в вашем браке»). Если вы задаете себе подобный вопрос — значит, рискуете проиграть более важные переговоры: по поводу того, в какую игру вам вообще следует играть, как строить отношения друг с другом, как сочетать общие и частные интересы и т. д. Классики «гарвардского метода переговоров» пытаются рассказать прежде всего о том, как «выиграть» самую главную игру, т.е. как найти наилучший способ справляться с человеческими различиями⁶⁹⁷. В самом слове «выигрыш» угадывается парадигма «игры», в рамках которой игроки пытаются остаться в рамках представлений о порядочности, в то время как в антагонистическом подходе ставка делается именно на победу окончательно и «любой ценой». *Антагонистический* и *консенсусный* подходы различаются также в трактовке

⁶⁹⁶ В 1964 году, вспоминают известные конфликтологи Р.Фишер и У.Юри, один американец и его 12-летний сын чудесным субботним днем наслаждались игрой в «летающую тарелку» в лондонском Гайд-парке. В то время в Англии мало кто знал эту игру (фрисби): собралась группа прохожих. Наконец один англичанин подошел к отцу и сказал: «Простите, что помешал. Наблюдаю за вами уже четверть часа. Кто же выигрывает?» (Fisher R., Ury W. *Getting to Yes: Negotiating Agreement without Giving In*. Boston, 1991. P.148).

⁶⁹⁷ Ibid. P.148

самой природы «политического», об этом писали, начиная от Аристотеля⁶⁹⁸ до М.Дюверже.⁶⁹⁹

На наш взгляд, развертывание позитивной транснациональной идентификации ближе к логике консенсусного понимания значимого «Другого» в качестве временного конкурента. Эту логику легче обосновать с позиций *теории делиберативной демократии*, согласно которой достижение консенсуса в обществе рождается в процессе постоянных обсуждений (делиберации)⁷⁰⁰. Единство между людьми достигается на почве демократической дискуссии, которая ограничена особыми правилами, отличающими делиберацию от, например, риторики угроз или шантажа. Таким образом, главное отличие делиберации от прочих видов дискуссии состоит в том, что она подразумевает обмен разумными основаниями, через который граждане сами меняют свои политические взгляды, достигая консенсуса. По мнению ряда авторов⁷⁰¹, и, в частности, венгерского философа А.Хеллер,⁷⁰² к предтечам делиберативной демократии следует

⁶⁹⁸ Еще ранее Аристотель отмечал в «Категориях» что «вражду» и «ненависть» нужно рассматривать с помощью понятий противоположных. По убеждению античного философа вражду порождают *гнев*, оскорбление или клевета. Гнев врачуетя временем, ненависть же неизлечима. «Первый, – согласно Аристотелю, – есть стремление вызвать досаду, а вторая — [стремление причинить] зло, ибо человек гневающийся желает дать почувствовать свой гнев, а для человека ненавидящего это совершенно безразлично... Первый может смягчиться, если на долю ненавидимого падает много неприятностей, а второй не смягчится ни в каком случае... потому что первый желает, чтобы тот, на кого он сердится, за что-то пострадал, а второй желает, чтобы его врага не было» (*Аристотель*. Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск. 1998. С. 859-860). На наш взгляд, Аристотелевский «гнев на врага» ближе к *консенсусному* подходу, а ненависть — к *антагонистическому*, то есть к «борьбе насмерть».

⁶⁹⁹ М.Дюверже отмечал, что политическая теория колеблется между двумя драматически противостоящими интерпретациями. «В соответствии с одной из них, - отмечает французский ученый, - политика есть конфликт, борьба, в ходе которой те, кто обладает властью, обеспечивают себе контроль над обществом и получение благ. В соответствии с другой интерпретацией, политика представляет собой попытку осуществить правление порядка и справедливости... означает обеспечение интеграции всех граждан в сообщество»⁶⁹⁹. (*Duverger M. The Idea of Politics. Indianapolis. 1966. P. 186*).

⁷⁰⁰ *Fishkin J. When the People Speak. Oxford University Press. 2011. P.103*.

⁷⁰¹ В.А.Гуторов, на основе предложенного Д.Сартори фундаментального разделение понимания политики на «политику как войну» и «политику, ориентированную на мир», к сторонникам первой концепции относит именно К.Шмитта, а ко второй – Х.Арендт. В рамках правового подхода Арендт, подчеркивает петербургский философ, отождествляла понятие политического с пространством свободы, саму политику – со свободным действием, а власть – с самой свободой <...> Коммунитарные принципы лежат в основе, например, концепции идентичности, развиваемой в работах Арендт, которая не в меньшей степени, чем сторонники «либерализма прав», стремилась развивать кантовские принципы» (*Гуторов В.А. Философия политики на рубеже тысячелетий: судьба классической традиции // Политика: наука, философия, образование. СПб.:СПбГУ. 2011. С.334, С.336*).

⁷⁰² Примечательно, что А.Хеллер (ученица Д.Лукача, входившая до Пражской весны в состав так называемой Будапештской философской школы) занимает именную профессорскую ставку Х.Арендт в той же Новой школе социальных исследований Нью-Йорка, одним из основателей которой в 1919 году был Х.Каллен.

отнести Х.Арендт. А.Хеллер полагает, что к политическому можно отнести речевые акты, направленные на взаимное понимание. Она выступает сторонницей универсальных ценностей, которые она называет «универсально достоверными / общезначимыми ценностями и идеалами» (universally valid value ideals)⁷⁰³. Универсализм Хеллер, ее понимание политики как диалога сближает ее с обоснованием универсальных оснований человеческой природы у Ч.Тэйлора. Известный канадский философ утверждает, что «каждый человек носит на себе штамп всего человечества» и, следовательно, его идентификация формируется в диалоге с другими людьми и культурами⁷⁰⁴. Схожих позиции придерживается и С.Бенхабиб, которая, приравнивает «политическое» к пространству свободы, диалога и взаимопонимания⁷⁰⁵. Делиберативная теория Ю.Хабермаса представлена как диалектика стратегической и коммуникативной рациональностей. В основе первой лежит инструментальный подход к человеку. Название такой рациональности отсылает к искусству «стратегии» для победы над противником. Противоположная ей – «коммуникативная» рациональность – «опирается на структуры жизненного мира и направлена на «понимание» и взаимопонимание участников социальных взаимодействий.⁷⁰⁶ У Хабермаса две вышеуказанные рациональности оказываются тесно переплетены в диалектике «войны» и «справедливости», в рамках которой он пытается гармонизировать плюрализм человечества⁷⁰⁷.

Помимо делиберативной демократии в качестве альтернативы антагонистическому подходу и разворачиванию негативной транснациональной идентификации может рассматриваться *агонистическая*

⁷⁰³ Heller A. Radical Philosophy. Oxford, 1984. P. 89.

⁷⁰⁴ Taylor C. Sources of the Self: The Making of Modern Identity. New York. 2006. P.179.

⁷⁰⁵ Benhabib S. Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics. NY. 1992. P.132.

⁷⁰⁶ Как отмечал Ю.Н.Давыдов, ложной коммуникации Ю.Хабермас противопоставляет идею общественного «консенсуса» на основе «естественного» речевого общения людей, не искаженного вторжением антагонистических и основанных на насилии общественных систем. Подобная «истинная» коммуникация возвращает человеку его «жизненный мир», а с ним и его подлинную живую человеческую идентичность и идентификацию. (Очерки по истории теоретической социологии XX столетия: от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Зиммеля к постмодернизму. / Отв. Ред. Ю.Н. Давыдов. – М.: Наука, 1994. С. 357)

⁷⁰⁷ См. Зиновьев А.О. Дискурс и государство. / Политекс. 2008. № 1. С.264.

*концепция демократии*⁷⁰⁸. В модусе политических отношений приверженцы агонизма ведут борьбу не до взаимного уничтожения политических оппонентов (как антагонисты), а до универсализации политических доктрин как коммуникативно-конкурирующих, агонистически борющихся стратегий⁷⁰⁹.

К предтечам агонистической демократии Ш.Муфф, в частности, относит К.Маркса, Л.Альтюссера, А.Грамши и М.Фуко⁷¹⁰. Муфф полагает, что эпоха Просвещения окончательно утвердила в Западной культуре идею *плюрализма человечества*, что в свою очередь может быть интерпретировано двояко: «человечество многообразно», либо – «человечество разделено». В отличие от Д.Роулза, Ю.Хабермаса или Х.Арендт, Шанталь Муфф не верит, что многообразие человечества может быть сведено к гармоничному сосуществованию. Она опирается на трактовку плюрализма Ф.Ницше, убежденного, что люди находятся в состоянии перманентно возникающего конфликта: «плюрализм в таком смысле означает, что *окончательное примирение невозможно*. Именно эта уверенность и становится фундаментом моего понимания политики»⁷¹¹.

Представляется, что важным отличием агонистической модели от делиберативной является подход к *проблеме гармонизации политического плюрализма*. На взгляд «агонистов», любой вид общественного порядка

⁷⁰⁸ В переводе с древнегреческого «агонизм» означает «борьба» или «состяжание». В Древней Греции, Риме и Византии агонизмом называли постоянное соперничество, состязание художников, скульпторов, живописцев, а также ученых. Современные ученые, приписывающие себя к лагерю «агонистов» (Ш.Муфф, Э.Лаклау, Б.Хониг) делают акцент на глубоком расколе между людьми, независимо от того, идет ли речь об их культурных, гендерных и классовых различиях. Агонистический плюрализм и модель агонистической демократии возникли как критика консенсуально-ориентированных теории, прежде всего Дж.Роулза и Ю.Хабермаса. В противоположность «завесе неведения» Роулза и «идеальной речевой ситуации» Хабермаса, агонизм полагает неравенство во властных отношениях неискоренимым. Вслед за «Государем» Н.Макиавелли агонисты утверждают, что по самой своей природе политическое не имеет отношения ни к справедливости, ни к морали. Природа политики состоит не в согласии, а в конфликте; она действует через страсти и исключение (exclusion). Последнее, отчасти, объединяет агонистов с описанным выше антагонистическим подходом к политике (*Mouffe C. Bringing hegemony, agonism and the political into journalism ... P.972*).

⁷⁰⁹ *Ерохов И.А.* Постмарксизм и плюрализм. Агонистическая теория демократии. Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф / Очерки истории западной политической философии // Под общ. ред. М.М. Федоровой; И.А. Ерохов, М.М. Федорова, А.Ф. Яковлева. – М.: Летний сад, 2013. С.475.; Также об агонистической модели демократии см. *Ерохов И.А.* Современные политические теории. Кризис нормативности. М.Праксис. 2008. С.206-218.

⁷¹⁰ Ibid. P.971.

⁷¹¹ Ibid. P.972.

является продуктом *гегемонии*. Именно категория «гегемония» является одной из ключевой в конструкции Ш.Муфф. Реальность и ее смысл выстраиваются в результате артикуляции воли того или иного гегемона, даже если кому-то его воля представляется «здоровым смыслом». Именно по причине первичности гегемонии Ш.Муфф считает идеал плюралистической демократии недостижимым с помощью консенсуса в публичной сфере⁷¹². Критикуя линию Ролза — Хабермаса, Ш.Муфф утверждает, что область политики не является нейтральной территорией, которую можно было бы оградить от плюрализма ценностей и где могли бы быть выработаны универсальные решения. Муфф аргументирует это тем, что, придавая особое значение рациональности, как в демократии обсуждения (Хабермас), так и в агрегативной демократии (Шумпетер), упускается из виду самое важное: в обеспечении преданности демократическим ценностям решающую роль играет вовсе не рациональность, а наши страсти и аффекты⁷¹³. Дело здесь не просто в критике «теории рационального выбора», предпринимаемой и другими учеными до Муфф⁷¹⁴. В рамках агонистической модели демократии Ш.Муфф пытается соединить принцип агонистического плюрализма с идеей политической демократии и претендует на то, что ее модель более восприимчива к новым плюралистическим обществам и их рискам в эпоху глобализации. В условиях фреймирования современной политической повестки дня в терминах безопасности (см. параграф 3.1.) именно агонизм Ш.Муфф (в большей степени, чем аргументы сторонников делиберации) становится популярным для объяснения таких явлений, как коллапс мультикультурализма, незатухающие конфликты на Ближнем Востоке, Африке, Корейском полуострове или в Восточной Европе и др. Вместе с тем, как точно указал С.П.Поцелуев, при всей критичности агонистической

⁷¹² «Мы должны признать, - заявляет она, - что всякий консенсус представляет собой промежуточный результат временной гегемонии, стабилизацию власти, и что он всегда связан с определенной формой исключения. Идеи о том, что власть со временем может раствориться в ходе рациональных дебатов, а легитимность может основываться на чистой рациональности, суть иллюзии, которые могут представлять угрозу для демократических институтов». (Муфф Ш. К агонистической модели демократии. // Логос 2(42), 2004. С.196).

⁷¹³ Там же. С. 188-189.

⁷¹⁴ См. об этом, например, Шапиро И. Бегство от реальности в гуманитарных науках. М. ВШЭ. 2011. С.104

демократии по отношению к делиберативной теории с последней ее роднят артикуляционные практики и коммуникативный подход к политике⁷¹⁵. Ведь даже несмотря на свой концепт «гегемонии», Муфф не исключает ситуацию, когда «соперники» достигают временного консенсуса, однако природа этого консенсуса, на взгляд Муфф, не является рациональной. Однако, чтобы достичь «временной передышки в непрекращающемся противостоянии»⁷¹⁶, требуется не просто принять точку зрения оппонента на уровне рациональных аргументов, но через иррациональное «обращение» пережить радикальное изменение собственной политической идентичности.

Преимущества позитивного развертывания транснациональной идентификации. Важно принимать во внимание дебаты между делиберативным и агонистическим подходами, так как наша транснациональная модель в своем позитивном варианте развертывания претендует на то, чтобы стать их синтезом. А именно, с одной стороны, транснациональная модель указывает на возможность «окончательного примирения» и создания общего «Мы-сообщества» (как при делиберативном подходе). С другой стороны, транснациональная модель (опираясь на концепцию «сакральности» национального и наднационального) принимает во внимание аргументы Ш.Муфф в отношении того, что окончательного примирения достигнуть в рамках *рационального консенсуса* невозможно, как и невозможно избавиться от существующего даже при демократии отношения включения-исключения.

Таким образом, транснациональная модель предлагает следующее решение: если мы не в состоянии избавиться от существующих на уровне макрополитических сообществ непрекращающихся антагонизмов «мы» vs значимые «Другие-чужие», **тогда мы можем погасить этот антагонизм на микроуровне** путем синтеза этого противостояния в процессе собственной

⁷¹⁵ «Авторы концепции радикальной демократии. солидаризируются и со стремлением делиберативных теоретиков обогатить «агрегативный» образ демократической политики конструктивистским принципом политических идентичностей, которые не даны (или заданы), но «образованы и реконституированы посредством дебатов в политической сфере»» (Поцелуев С.П. От «антагонизма» к «агонизму»: к теории демократии Э.Лаклау и Ш.Муфф // Политическая концептология № 2, 2011 г. Ростов-на-Дону. С. 48).

⁷¹⁶ Там же. С. 73.

транснациональной идентификации. Поскольку у различных субъектов транснациональная идентификация на микроуровне будет сопрягаться с разными макрополитическими сообществами, то в своей совокупности это сформирует особую политическую ткань – органическую сеть (см. визуальные репрезентации транснационального в параграфе 2.1.), в которой переплетутся индивидуальные лояльности самым разным сообществам и государствам. Таким образом, сама природа транснациональной идентификации (см. параграф 2.3) может гасить антагонистический потенциал негативного «Другого», а вместе с ним способствовать снижению уровня ксенофобии и деконструированию образа «врага». Причем подобное органическое вкрапление в процесс индивидуальной транснациональной идентификации элементов негативного «Другого» с трудом вообразимо в рамках национальной и даже цивилизационной моделей (см. параграфы 1.4 и 1.5). В результате мы получаем транснациональную идентификацию именно с макрополитическими сообществами, которая надстраивается над несколькими национальными идентификациями и, разветвляясь, образует на микроуровне слой ткани новых культурных и политических предпочтений.

Таким образом, преимущество транснациональной идентификации перед национальной и цивилизационной моделями как раз заключается в снятии на индивидуальном уровне дихотомии между разными национальными сообществами таким способом, что это позволяет индивиду всегда иметь хотя бы частичку своей «самости» по обе стороны выстраиваемого извне образа «врага». Что касается преимущества транснациональной идентификации над космополитической моделью (см. критику последней в параграфе 1.6), то оно заключается в способности «наполнить» абстрактную идею универсального мирового гражданства конкретными национальными традициями и «красками»⁷¹⁷. Как следствие – меньшая подверженность транснациональной модели влиянию соблазнам

⁷¹⁷ Пример: то, каким образом национальные «краски» и национальные «мелодии» могут (на базе национальных традиций) конструировать позитивное развертывание транснациональных идентификаций, проиллюстрировано современными глобальными медийными проектами, такими как «The Voice / Голос».

империализма или «либерального транснационализма». Здесь можно опереться на образ, выстраиваемый в отношении политического тела республики П.Мананом, пишущим о «своего рода активном смещении «я» и «другого», позволяющем эффективно соткать в единую ткань чувство к себе и чувство к другому»⁷¹⁸. В этом смысле транснациональная идентификация безусловно заботится об «общем деле» и несет в себе коммунитаристскую составляющую Ч.Тейлора. «Транснациональные интеллектуалы» в этом смысле принципиально отличаются от тех, кого Л.Бергер описал в качестве носителей «клубной культуры интеллектуалов» или «космополитов с узкопоместническими интересами» постоянно пребывающих в «оболочке» своей миссии глобализаторства и никогда в ней не сомневающиеся, ведь эта оболочка ограждает их от любого серьезного контакта с местными культурами.⁷¹⁹

Однако преимущества транснациональной идентификации над альтернативными моделями (точнее, когда транснациональная идентификация «надстраивается» над другими моделями) проявляются *только в случае позитивного способа развертывания транснациональной идентификации*. Ниже мы раскроем ряд концептов, при реализации которых разворачивание транснациональной идентификации происходит в позитивном ключе и отчасти позволяет на микроуровне снять современное противостояние между делиберативными и агонистическими подходами к трактовке «Другого».

Концепция «живого знания» способствует формированию общих морально-политических ценностей в смысле, описанном П.Мананом. Их наличие принципиально отличает процесс конструктивного *диалога* от просто агонистической полемики⁷²⁰. Принцип «живого знания»

⁷¹⁸ Манан П. Общедоступный курс политической философии. М., 2004. С. 328.

⁷¹⁹ Бергер Л. Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова под ред. М. М. Лебедевой. — М.: Аспект Пресс, 2004. С.11, 13.

⁷²⁰ Транснациональный подход к восприятию «Другого», на наш взгляд, ближе к тому, что И.Нойманн ранее описывал в своей классификации как «восточный дискурс». Можно вспомнить, что норвежский славист своей первый дискурс «Другого» соотносит с полем этнографии, второй – с областью психологии и социальной психологии, третий очерчивается им в рамках континентальной философии и, наконец

разрабатывался российским философом С.Л.Франком. Философ ставил вопрос: какова должна быть политика, поставленная на службу человеку и целям его духовного развития? В поисках ответа творчество С.Л.Франка объединило в себе три элемента человеческого существа: мысль, жизненный опыт и человеческую духовность. Сущность метода С.Франка – получать общественное знание, *синтезируя эмпирический, рациональный и ценностный* подходы. Как и другие представители философии всеединства, Франк убежден, что подлинное обществоведение не заканчивается только анализом эмпирического слоя общественного бытия. Необходимо внутреннее «*вживание*» в это бытие, проникновение в его глубинный нравственно-религиозный смысл и раскрытие человеческой политической истории как феномена духа. Согласно Франку, мы постигаем бытие «не познающее-извне, но обладаем им независимо от любой познающей интенции посредством бытийственного взаимодействия субъекта со всеохватывающим бытием»⁷²¹.

Наша концепция транснациональной идентификации близка идее С.Франка, что бытие является, прежде всего, всеобъемлющим и всепроникающим единством (*всеединством*), к которому, как его частный момент, принадлежим мы сами. Таким же образом транснациональная идентификация индивида может рассматриваться как частный пример его принадлежности всей совокупности существующих национальных идентификаций (русской, немецкой, французской и т.д.). Бытием как целым, согласно Франку, мы обладаем «в самооткровении самого бытия».

четвертый Нойман обозначил как «восточный экскурс» (eastern excursion)⁷²⁰. «Восточный экскурс» ученый считает наиболее маргинальным и не вполне вписывающимся в институционализованные формы производства современного знания. Вместе с тем И.Нойманн считает «восточный» дискурс наиболее интересным и перспективным, связывая его с диалогическим характером идей Ф.Достоевского и М.Бахтина через призму философии Э.Левинаса и Ю.Кристевоу. Диалог у Бахтина подразумевал признание инаковости «Другого» в процессе общения с ним как с равным. Символично и то, что норвежский специалист, назвав свою книгу «Использование «Другого»: образы Востока в формировании европейских идентичностей», эпиграфом к ней выбрал слова болгарско-французского философа Ц.Тодорова: «Выбирать диалог — значит избегать сразу двух крайностей: монолога и войны» (*Neumann I. Uses of the Other: 'The East' in European Identity Formation. Minneapolis. 1998. P.1*); см. также *Tsygankov A. Self and Other in International Relations Theory: Learning from Russian Civilizational Debates // The International Studies Review. 2008. Vol. 10. P. 762–775*)

⁷²¹ Франк С.Л. Русское мировоззрение... С. 635.

Соответственно при транснациональной идентификации это означает, что духовная близость нескольким национальным культурам не случайна, ее можно воспринимать как самооткровение бытия и знак всеединства, как его ощущает каждый индивид в конкретном случае⁷²². Вместо декартовского «мыслю – значит существую» С.Франк предлагает другой принцип: *cogito ergo est esse absolutum* («мыслю – значит существую в абсолюте»). Реальное обладание конкретным бытием, на основе которого только и возможны, по Франку, теоретическая интуиция и отвлеченное знание, проявляется «как *откровение бытия в живом знании*» или в *жизненной интуиции*.⁷²³ Соответственно «откровением бытия в живом знании» можно считать «проснувшуюся» в нас лояльность к некоторым (и «дремлющую» до поры до времени – к другим) макрополитическим сообществам.

Сам Франк свою философию характеризовал как «пантеистический онтологизм». Не от «*cogito*» к «*sum*», а наоборот: от «существую» к «мыслю»: «*Primum vivere dein de philosophari*» («Прежде всего, жить, потом философствовать»). Можно сказать, что и в случае положительного развертывания транснациональной идентификации индивид осознает свою лояльность к другим политическим сообществам на рациональном уровне уже «задним числом», после полученного жизненного опыта соприкосновения с ними (здесь как раз синтезируются агонизм Ш.Муфф и делиберативные подходы). Наша жизнь, согласно С.Франку, есть реальная связь между «я» и бытием. Мышление – лишь идеальная связь между ними. Наше знание рождается в глубине жизненного опыта. Это не знание-мысль, это – «*живое знание*». «На вопрос критической философии существует ли бытие вне нас или только внутри нас, в нашем сознании, необходимо

⁷²² «С точки зрения философии и культуры, – уточняет эту мысль Франк, – вся трудность проблемы познания определена тем, что европеец нового времени *разучился чувствовать себя самого, дух свой глубоко укоренившимся в самом бытии и из него вырастающим...* Он хочет достигнуть бытия во внешней встрече... следовательно, выход из этой ситуации требует нового сознания, платоновского «возврата духовного зрения», то есть приятия начального союза человеческого духа с вещами в единстве абсолютного бытия» (Там же. С. 635).

⁷²³ Там же. С. 637.

ответить, что и то, и другое одновременно подтверждается тем, что мы – внутри бытия»⁷²⁴.

Из эпистемологических предпосылок «живого знания» у Франка рождается важная для модели транснациональной идентификации **«МЫ» концепция органического единства общества**. С помощью последней С.Л.Франк объясняет механизм преодоления отчуждения индивида от сообщества. Так, по мнению С.Франка, единичное, вписанное в систему всеединства, постоянно стремится за пределы своей ограниченности – всякий раз тем способом, каким она выражает в себе органическую полноту всеединства бытия. Загадочность единичного «я», его бездонность как раз и состоят в том, что единственное никогда не может достигнуть своего завершения в себе самом. Чтобы выходить за свои пределы оно нуждается в значимом «Другом», или хотя бы в поисках этого «Другого». В полной мере это же характеризует отношение к значимому «Другому» при позитивном разворачивании транснациональной идентификации.

Можно говорить о том, что человек по самому существу своему немислим иначе, как в качестве члена *мирового сообщества*, то есть *транснационального «Мы-сообщества»* людей. У С.Франка первичное единство, которое связывает «я» и «ты» есть, не что иное, как начало, грамматически выражаемое в слове «Мы». Причем «Мы» есть *не просто множественное число от «я»* или совокупность нескольких «я». В своем основном и первичном смысле «я» у Франка *не может иметь множественного числа*, так как оно единственно и неповторимо. Тогда получается, что «Мы» – это единство первого и второго лица: «я» и «ты». С момента рождения от матери и отца в жизни любого человека присутствует некий круговорот духовных элементов, общих с другими людьми⁷²⁵ (даже в случае «детей третьей культуры», см. параграф 2.4.).

⁷²⁴ Франк С.Л. Духовные основы общества. М., 1992. С. 481.

⁷²⁵ «Человек по самому существу своему немислим иначе, как в качестве члена общества – подобно тому, как лист может быть только листом целого дерева или, как, по справедливому слову старого Аристотеля, рука или нога могут вообще быть только в составе целого тела, в качестве его органа» (Франк С.Л. Духовные основы общества. С.53).

Свобода без утраты собственной уникальной самоидентификации возможны лишь в акте общения с «ты».⁷²⁶ Однако для того, чтобы как-либо прийти до «другого», не моего «я», надо заранее иметь понятие не моего «я» внутри себя. Более того, по С.Франку, в этом ожидании «ты» тоже есть часть нашего «я»⁷²⁷. Эту мысль С.Л.Франка можно развить: люди с различными национальными идентификациями изначально связаны между собой первичным транснациональным Всеединством и их встреча пробуждает в них исходное первичное единство человечества. Такая теоретическая рамка предполагает уход как от рациональной делиберации, так и от эгоистического агонизма, способствуя преодолению ксенофобии.

Транснациональная экзистенциальная коммуникация снижает недоверие, лежащее в основе феноменов «врага» и ксенофобии. Что такое экзистенция? Мамардашвили полагает, что «экзистенция – это то, что сейчас здесь ты должен сделать...»⁷²⁸. Мы предположим, что экзистенция – это, что ты должен сделать, чтобы осуществить экзистенциальную коммуникацию в рамках транснациональной идентификации. *Коммуникацию* определяют как обмен, *взаимо-передачу* качества сообщения – ценностей, смыслов от одного субъекта (коммуниканта) к другому путем переноса основного признака homo sapiens⁷²⁹. В философском обосновании экзистенциальной транснациональной коммуникации мы опираемся на ту линию «христианского экзистенциализма», которая идет от С.Кьеркегора и развивается работами К.Ясперса, Г.Марселя и Л.Шестова. К.Ясперс полагал, что «как нельзя отрицать природу, без которой человек погибнет, так не

⁷²⁶ Сравним у К.Ясперса: «В объективности свободного сообщества людей свобода индивидуума связана со свободой всех остальных. Поэтому политическая свобода не может быть окончательным и гарантированным состоянием... Свободой нельзя владеть. Изолированной свободы не существует. Поэтому индивидуум жертвует своей застывшей пустой свободой во имя той свободы, которая может быть завоевана лишь совместно с другими» (*Ясперс К.* Смысл и назначение истории. С.169).

⁷²⁷ С.Франк пишет, что живая встреча с «чужим я» возможна лишь, если ты искони ищешь этой встречи, более того уже заранее настроен на нее, у тебя есть некое идеальное отношение к «ты» еще до того, как ты встретишь конкретное «ты» в реальной жизни. «Другими словами, не два независимых и самодовлеющих существа здесь извне встречаются... Их встреча есть, напротив лишь пробуждение в них обоих некоего исходного первичного единства» (*Франк С.Л.* Духовные основы общества. С.50).

⁷²⁸ *Мамардашвили М.* Психологической топологии пути // Мир человека, М. 1995. С. 300.

⁷²⁹ *Шевченко А.В.* «Человек коммуникативный» в зеркале информационной антропологии / Под. ред. Л.Н.Тимофеевой. Политическая коммуникация: теория, методология и практика. М. 2012. С.135.

может человек отвергнуть общество, профессию, государство, семью, брак без того, чтобы жизнь его не поблекла», что «свобода осуществляется лишь в сообществе людей»⁷³⁰. Ясперс указывает, что в коммуникации заключены истоки истины. Человек находит в мире другого человека «единственную действительность, с которой он объединится в понимании и доверии. На всех ступенях объединения людей *попутчики по судьбе*, любя, находят путь к истине, который теряется в изоляции, в упрямстве и в своеволии, в замкнутом одиночестве»⁷³¹.

Солидаризируясь с философскими предпосылками К.Ясперса, мы берем за основу его соотношение истины и коммуникации, чтобы развить их в контексте позитивного развертывания транснациональной идентификации. Под транснациональной экзистенциальной коммуникацией можно понимать осуществление вышеописанной модели коммуникации К.Ясперса («попутчики по судьбе, любя, находят путь к истине»), однако *между представителями разных макрополитических сообществ ради передачи транснациональных ценностей, опыта и смыслов, во имя достижения истины и согласия в мире и преодоления образов политического «врага».*

Нашему концепту транснациональной экзистенциальной коммуникации близки идеи о «со-вместности» и логике «со-бытия» Ж.-Л.Нанси, а также его концепция «непроизводимого сообщества». «Со», «вместно» или «совместно» очевидно не означает, по мнению французского мыслителя, ни бытие «друг в друге», ни бытие «друг вместо друга»⁷³², но скорее, что мы остаемся вместе «на пределе», «перед фактом расщепления общего смысла»⁷³³ («на краю политического», как писал Ж.Рансьер). То же самое, на наш взгляд, происходит и в случае транснациональной коммуникации – она происходит на пределе смысла национального сообщества. Продолжая метафору *попутчиков по судьбе* К.Ясперса, можно

⁷³⁰ Ясперс К. Смысл и назначение истории. С. 167.

⁷³¹ Там же. С. 442.

⁷³² Нанси Ж.-Л. Непроизводимое сообщество. М.:Водолей. 2011. С.159.

⁷³³ Там же. С.160

вспомнить близкую аналогию в текстах Нанси: с одной стороны, попутчики в одном купе оказались случайно, - произвольно друг возле друга, полностью в силу внешних обстоятельств и у них нет отношений друг с другом. С другой стороны, они вместе едут в этом поезде, разделяя одно и то же пространство и время⁷³⁴. Это же «нахождение в одном поезде», идущем сквозь границы национальных государств, метафорически верно, на наш взгляд, и при позитивном способе разворачивания транснациональной идентификации.

Подлинная экзистенциальная коммуникация в условиях глобализующегося мира – это коммуникация, строящаяся на основе развертывания позитивной транснациональной идентификации. И наоборот: *только транснациональная коммуникация сегодня может быть подлинно экзистенциальной*. К сожалению, политика в современном мире стала в массовом сознании символом непрозрачности и неискренности. Необходимо оставить в прошлом отношение к управляемым как к субъектам политического манипулирования (уйти от так называемых «стратегической рациональности» и «ложной коммуникации» Ю.Хабермаса)⁷³⁵. Позитивное развертывание транснациональной идентификации не предполагает использования различных форм насилия для достижения целей политического господства, когда война рассматривается как продолжение политики, только иными средствами. Такое коммуникативное понимание политики, а также института права сегодня осознается рядом специалистов⁷³⁶.

Транснациональная культурная компетентность. Невозможно строить транснациональную экзистенциальную коммуникацию без обладания соответствующими компетенциями. Исследователи указывают на необходимость бикультурной компетентности как способности индивида

⁷³⁴ Там же. С.160

⁷³⁵ См., например, Тимофеева Л.Н. История политических коммуникаций в России: от немоты к гласности и свободе? // Политическая коммуникативистика: теория, методология и практика. Монография / Под ред. Л.Н.Тимофеевой. М.: РОССПЭН, 2012. С. 307-325.

⁷³⁶ Подробнее о коммуникативном подходе к праву см.: Антонов М.В., Поляков А.В., Честнов И.Л. Коммуникативный подход и теория права // Известия высших учебных заведений. Правоведение. 2013. № 6. С. 78-95.

эффективно функционировать в мультиэтническом окружении, как умения жить сразу в двух измерениях. Бикультурная ориентация, подчеркивает В.А.Ачкасов, выражается формулой «и... — и...» (и русский — и украинец, и русский — и белорус). Несмотря на то, что ряд российских авторов (Ю.В.Арутюнян, В.А.Тишков) называют такой тип идентичности «амбивалентным» или «вынужденным», при определенных обстоятельствах, подчеркивает В.А.Ачкасов, двойная (бикультурная) и даже множественная этническая и национальная идентичность вполне органична⁷³⁷.

Мы полагаем, что идею бикультурной идентификации и компетентности В.А.Ачкасова можно развить в *транснациональную компетентность* и, например, использовать применительно к извечному российскому вопросу: «славянофил или западник?». В современном мире на этот вопрос логично было бы ответить так: тот постольку, поскольку другой. Только тот, кто любит и знает свою национальную культуру, способен любить иную. Например исследователь и мыслитель Ж.-И.Кусто полагал, что, если бы мы могли послать каждого восьмилетнего ребенка год прожить в другой стране, тот никогда не вернулся бы бомбить ее. Французский ученый писал: «Требуется большое благородство, дабы обнаружить целое через других; если ты поймешь, что ты только скрипка, — ты сможешь открыть себя всему миру, играя свою роль в оркестре»⁷³⁸. Принцип «транснациональной культурной компетентности» должен строиться на основе реально осуществляемого опыта проживания «через себя» другой национальной культуры.

Таким образом, задача современного гуманитарного знания и общественных наук состоит в том, чтобы избавляться от нарративных программ по типу «кто не с нами – тот против нас», преодолевая разного рода «центризмы» и «фобии». Вместе с тем, учиться мыслить транснационально — не значит мыслить ради того, чтобы своей мыслью

⁷³⁷ Ачкасов В. А. Этнополитология. С. 64.

⁷³⁸ Кусто Ж.-И. Афоризмы. // Brainy Quote. Режим доступа: http://www.brainyquote.com/quotes/authors/j/jacques_yves_cousteau_2.html (Дата обращения 31.08.2012.)

обязательно бороться с внешними границами (политическими, социальными или национальными), но ради того, чтобы каждой своей мыслью преодолевать внутренние границы и образы «врага» в себе. Мыслить и жить транснационально — значит понимать, что любые границы рождаются внутри нас, из нашей неспособности и нежелания увидеть мир без границ.

Некоторые из оснований такой транснациональной компетентности могут быть заимствованы у американского философа Б.Фэя. Вот некоторые из его положений: 1) мыслите диалектически, избегая упрощенных схем по типу «либо то, либо другое» (например, либо «цивилизованное» – либо «примитивное», либо «черное», либо «белое», либо «мужское», либо «женское» и т.д.); 2) не думайте о других как о «Других»; 3) не думайте о людях как о законченных неодушевленных предметах, но как о *процессах*, эволюционирующих во времени; 4) путем активной взаимной интеракции преодолевайте искусственное разделение между универсальным и партикулярным и между ассимиляционизмом и сепаратизмом; 5) воспринимайте людей как потенциально креативных и способных менять свое социальное окружение; 6) человек не существует в вакууме: осознавайте как ограничения, так и преимущества, накладываемые на людей властными и смысловыми системами их социумов и культур; 7) оставляйте открытыми список мотивов и смыслов, вложенных в поведение других людей, оказавшееся предметом вашего анализа и интерпретации; 8) изучаемое вами общество не является единством целиком «раскрашенным в один цвет», поэтому нужно знать о борющихся внутри него альтернативных сценариях развития, в том числе между центром и периферией; 9) уважая значение истории и прошлого, не забывайте, что их интерпретация конструируется в настоящем, к тому же еще и с учетом представлений о будущем; 10) избегайте поиска чрезмерных обобщений, они не всегда способны объяснить исторически изменчивый предмет социальных наук; 11) учитывайте, что научная объективность в общественных науках – это не нейтральность, но, скорее, справедливость и обоснованность собственной

позиции; 12) признание, согласие, консенсус – все это не является целями самими по себе. Именно взаимодействие и развитие являются конечными целями общественных наук⁷³⁹. Думается, что тезисы американского философа могут быть применены для развития транснациональной компетентности.

Концепт разворачивания позитивной транснациональной идентификации по принципу концентрических кругов: от национального к глобальному. Несмотря на критику ряда положений М.Нуссбаум, в параграфе 1.6, представляется плодотворным использовать ее модель «концентрических кругов», изменив в ней соотношение национального и глобального. Первый такой круг, согласно философу из Чикаго, включает самого человека; второй круг – его ближайших родственников; третий – родственников дальних, четвертый – соседей, последующий – его земляков и соотечественников и т.д. (к этим группам можно добавить этнические, языковые, профессиональные, гендерные и другие идентификации). Наконец, самый большой круг включает все человечество в целом⁷⁴⁰. Нуссбаум считает, что человек также должен научиться видеть общечеловеческое во всем, с чем он сталкивается, не бояться черт, которые кажутся ему необычными, и стремиться принимать человечество со всеми его «странностями»⁷⁴¹. М.Нуссбаум хотела бы, чтобы американское образование приняло космополитическую позицию римских стоиков. С позиции последних человек обязательно должен достаточно знать о существующих в мире различиях, чтобы видеть общие цели, стремления и ценности. Одновременно он должен много знать и об этих общих целях,

⁷³⁹ Fay B. Contemporary philosophy of social science. Oxford. 1996. P. 241-245.

⁷⁴⁰ Наша задача, как выражается М.Нуссбаум, состоит в том, чтобы «притянуть все эти круги к центру». Иными словами, «нам не следует пренебрегать нашими особыми привязанностями и идентификациями – этническими, гендерными или религиозными. Нам не нужно считать их поверхностными, так как они составляют часть нашей идентичности. Мы можем и должны уделять им особое внимание в образовании»⁷⁴⁰. С точки зрения американского образования это означает, что ученик в США, например, «может и дальше считать себя отчасти определяемым своей особой любовью – к своей семье, своему религиозному и / или этническому и / или расовому сообществу или сообществам и даже к своей стране» (Нуссбаум М. Космополитизм и патриотизм. С.115).

⁷⁴¹ Там же.

чтобы понять, насколько по-разному проявляются они во многих человеческих культурах и историях⁷⁴².

На наш же взгляд, если более равномерно и взвешено перераспределять внимание, которое Нуссбаум уделяет в своей модели концентрических кругов, прежде всего, только последнему «кругу» космополитического человечества⁷⁴³, то можно смещаться от «выраженного» космополитизма в сторону положительной транснациональной идентификации. М.Уолцер признает, что предложенный Нуссбаум образ концентрических кругов намного полезнее ее же идеи «мирового гражданства». Например, Уолцер отмечает про самого себя, что его привязанности и отношения действительно начинаются в центре концентрических кругов. Ближе всего к центру лежит круг земляков и сограждан. Без этого понимания, полагает философ, мы будем морально потерянны. И только затем мы расширяем чувство морального землячества и общего гражданства на новые группы людей и в конечном итоге на все человечество. Несомненно, отмечает далее автор, привязанности и обязательства ослабляются по мере расширения, но расширение по-прежнему остается ценным, и в этом, на его взгляд, состоит ценность «космополитического образования»⁷⁴⁴ М.Нуссбаум.

Концепт «диалектического понимания глобализации». Проблема преодоления образа «врага» и ксенофобии связана с двумя подходами к пониманию глобализации и ее последствий. С одной стороны, развитие глобального рынка услуг и СМИ несет опасность усреднения и «причесывания» всех «под одну гребенку». Потому что чем предсказуемее и примитивнее индивид-потребитель, тем проще ему что-то продать. Можно охарактеризовать такую тенденцию с точки зрения сохранения культурного многообразия как негативную. Именно так оценивает глобализацию Р.Фальк подчеркивавший, что двигателем распространения космополитизма в эпоху

⁷⁴² «Стоики утверждают, что *живое представление иного* является основной задачей образования; а для этого, в свою очередь, необходимо хорошее знакомство с этим иным. Марк Аврелий дает себе следующий совет, который вполне можно назвать основой космополитического образования: «Приучи себя не быть невнимательным к тому, что говорит другой и вникни сколько можешь в душу говорящего» (Там же).

⁷⁴³ Там же.

⁷⁴⁴ Уолцер.М. Сферы привязанности. С. 129.

глобализации выступают ТНК, мировые банки и медийные империи, служащие лишь узким интересам капиталистического рынка⁷⁴⁵. А.Турен, в свою очередь, указывает, что глобализация уничтожает культурное многообразие и нивелирует личностный опыт, сводя гражданина к потребителю⁷⁴⁶. С другой стороны, возражает им П.Хоппер, есть и более широкое понимание последней, демонстрирующее, что разные группы и индивиды переживают глобализацию совершенно по-разному. Многим глобализация обеспечивает широкий доступ к потреблению, однако, в противовес утверждению А.Турена, для разных людей это может быть потребление совсем разных вещей и опытов. П.Хоппер даже использует термин «новые космополиты», подчеркивая, что к 2025 г. в мире окажется более 2 млрд. человек с высшим образованием. Причем образованные люди, по мнению философа из Брайтона, в гораздо большей степени, чем необразованные, будут ставить под сомнение продвигаемые политиками-популистами националистические идеологии, а равно расовые и культурные стереотипы⁷⁴⁷. При этом процесс глобализации, по мнению Хоппера, «предоставляет нам возможность испытывать больший спектр культурных влияний и приобщаться к разным традициям, смешиваться и соединяться в процессе собственного самоопределения»⁷⁴⁸. Таким образом, представляется, что, если Р.Фалк критикует «выраженный» космополитизм (см. параграф 1.6), то у П.Хоппера «новые космополиты» близки «грядущему космополитизму» К.Доузинаса, а также и нашему пониманию транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами. Космополит, согласно определению американского ученого, — это «рефлексивный самоконституирующийся субъект, формируемый из многочисленных культурных опытов и лояльностей»⁷⁴⁹. Соответственно не стоит думать о космополите как об автономном агенте, свободном от каких-

⁷⁴⁵ Falk R. Revisioning Cosmopolitanism // For Love of Country? Debating the Limits of Patriotism. P. 57.

⁷⁴⁶ Touraine A. What is Democracy? Boulder. 1997. P.68.

⁷⁴⁷ Hopper P. Living with Globalization. NY. 2006. P.64.

⁷⁴⁸ Ibid. P.65.

⁷⁴⁹ Ibid.

либо привязанностей к определенным местностям или культурам, кроме как к институтам ООН.⁷⁵⁰

Представляется закономерным, что ряд авторов предлагают преодолеть философию агонистического «столкновения» (культур и цивилизаций) именно с помощью концепций с приставкой «*транс*»: «транс-национальная Америка» у Р.Борна, «транскультура» у М.Эпштейна, «трансверсальность» у А.С.Колесникова. «Транс» (близкое к «мета») дословно означает «сквозь» или «через» и предполагает выход за рамки одной (особенной) нации, культуры или философии. На пути примирения «глобального» и «локального» важное место отводится таким понятиям, как «перестройка самоидентичности», «диалог Я и Другого», «межкультурная коммуникация» и «компетентность кросскультурного обучения»⁷⁵¹. По мнению исследователя из Нью-Йорка Д.Качолетта, необходимо совершить переход от мультикультурализма в сторону транскультурности. Это откроет перспективы для перехода к космополитическому гражданству, однако только в случае формирования общей мировой культуры на основе принципа «интеркультуральности». Такая культура должна родиться снизу, а не быть спущена правительством сверху⁷⁵².

«Политическая дружба». Мы связываем позитивное развертывание транснациональной идентификации с современной коммунитаристской идеей дружбы как политического блага⁷⁵³. Как отмечает Л.В.Сморгунов, в коммунитаризме «такая взаимная связь, как дружба, рассматривается в

⁷⁵⁰ На необходимость диалектического подхода к последствиям глобализации указывает также А.Цыганков. С его точки зрения, с одной стороны, глобализация требует от правительств политической воли противостоять посягательствам международной экономической интеграции на национальную экономическую политику. Однако, с другой стороны, не меньшей опасностью для национальных правительств была бы попытка совсем изолироваться от глобальных процессов, ибо «в выигрыше останутся более вовлеченные в транснациональную сеть правительства в ущерб тем, кто остается на периферии этой сети». (Цыганков П.А. Транснационализм в науке о международных отношениях: вклад Джозефа С. Ная Мл. и Роберта О. Кохэна // Теория международных отношений: Хрестоматия / Сост., науч. ред. и коммент. П.А.Цыганкова. М.: Гардарики, 2002. С. 149).

⁷⁵¹ Колесников А.С. Становление мировой философии в условиях постглобализации. // Диалог философских культур: Россия – Восток – Запад. СПб., 2011. С.12.

⁷⁵² Cuccioletta D. Multiculturalism or Transculturalism: Towards a Cosmopolitan Citizenship // London Journal of Canadian Studies. 2001-2002. Vol.17. P.9.

⁷⁵³ Впрочем, еще Аристотель в «Никомаховой этике» полагал, что политическая дружба — *philia politike* — есть необходимая предпосылка существования любого сообщества.

качестве блага самого по себе, а не просто как инструмент или долг»⁷⁵⁴. Концепт коммуны как живого процесса «бытия-сообща», как неискоренимого «желания присутствия» в разделенном мире, но при этом без растворения «я» в «мы», на взгляд Л.Сморгунова, был оригинально развит в трудах таких французских авторов, как Ж.-Л.Нанси, М.Бланшо и др.⁷⁵⁵

Сегодня ряд ученых подчеркивают важность политической дружбы в трансформации антагонистического конфликта. На это в своих работах указывает голландский исследователь Э. Ван Дер Зверде⁷⁵⁶, а также российские исследователи. Последние утверждают, что, несмотря на то, что обычно дружба рассматривается как феномен частной сферы, в классической политической философии и в трудах по политике дружбы подчеркивается ее фундаментальное значение для публичной политической жизни. Соответственно принципы дружбы могут и должны быть использованы для трансформации негражданского общества в гражданское⁷⁵⁷. По мнению О.Хархордина, такой важный и повсеместно распространенный ресурс благожелательности, помощи и коммуникации, как дружба, нужно пытаться использовать для повышения значимости публичной политики в России. Однако возможно ли на практике экстраполировать принципы, на которых сформированы малые межличностные сети, на все общество в целом? «Возможно ли трансформировать античный идеал совместного действия ради приращения добродетели в современных обществах? Какие принципы дружбы можно использовать для трансформации обширной сферы негражданских, военных способов решения социальных проблем?»⁷⁵⁸ Нам представляется, что как раз концепция позитивного развертывания

⁷⁵⁴ Сморгунов Л. В. Философия и политика. М., 2007. С. 105.

⁷⁵⁵ Там же. С. 108.

⁷⁵⁶ Van Der Zweerde E., Friendship and the Political // Critical Review of International Social and Political Philosophy. 2007. Vol.10 (2). P. 147-165.

⁷⁵⁷ «Главная проблема построения гражданского общества в России сегодня сводится к необходимости мирной трансформации обширной сферы военных, негражданских отношений, то есть к их преобразению с помощью принципов ненасильственной интеграции, столь свойственных, например, для дружеских сетей» (Хархордин О.В. Дружба: классическая теория и современные работы // Дружба: очерки по теории практик. СПб., 2009. С.18).

⁷⁵⁸ Хархордин О.В. Дружба: классическая теория и современные работы. С. 24; Рощин Е.Н. Понятие «дружба» в контексте международных отношений // Дружба: очерки по теории практик / Под ред. О.В.Хархордина. СПб: ЕУСПб Пресс. 2009. С. 290-423.

транснациональной идентификации выводит принципы политической дружбы на уровень макрополитических сообществ.

«Народная дипломатия». Сегодня в ситуации становления мирового информационного общества обостряется проблема взаимодействия политий с различными культурно-философскими стандартами. В этих условиях ряд публичных интеллектуалов или просто граждан добровольно берут на себя выполнение дипломатических функций в ситуации, когда государственные акторы не готовы предпринимать усилия для достижения компромисса.

Конкретным примером позитивного развертывания транснациональной идентификации может послужить такое явление как *расширяющаяся транснациональная общественная деятельность звезд шоу бизнеса* в мировой политике (transnational celebrity activism in global politics). Исследователь М.Веелер, анализируя деятельность послов мира ЮНИСЕФ, привлекает внимание к такому феномену как «культурное гражданство». Речь идет об успешной международной деятельности в качестве послов мира таких звезд, как А.Джоли и Д.Клуни. Их акции эффективно реализовали идею седьмого Генерального Секретаря ООН К.Ананна (1999-2006) продвигать с помощью политизированных кинознаменитостей ценности ООН во всем мире ⁷⁵⁹, тем самым сбалансировав господство «реалистического» подхода к разрешению международных конфликтов во внешней политике США конца 1990-х годов ⁷⁶⁰. Вместе с тем пока нет достаточных оснований утверждать, что подобные попытки отдельных «транснациональных кинозвезд» могут переломить ситуацию в целом.

Ряд интеллектуалов указывают на необходимость создания философии общих ценностей и интересов (транс/метафилософии) в качестве основы стратегии Человечества, осознающего себя как Единое Целое ⁷⁶¹. «Идея глобальной цивилизации исходит из того, что человек и человечество

⁷⁵⁹ Transnational Celebrity Activism in Global Politics: Changing the World? / ed. by Liza Tsaliki, Christos A. Frangonikolopoulos, Asteris Huliaras. Chicago. Chicago Univ. Press P. 58.

⁷⁶⁰ Ibid. P.55.

⁷⁶¹ Колесников А.С. Философская компаративистика: Восток-Запад. С. 317–318.

внутренне едины... До сих пор творческая природа человека была ограничена узкими рамками религиозных ограничений и государственных границ. Лишь в последние несколько лет люди раскрыли гуманистический потенциал глобальной цивилизации⁷⁶²», – отмечает А.С.Колесникова. Представляется обоснованной позиция петербургского философа, полагающего, что ошибочной теории «столкновения цивилизации» должны эффективно противостоять трансверсальные стратегии. Последние должны опираться на формирование того, что он называет *трансверсальной идентичностью* на основаниях «глобальной философии», которая включила бы в себя все цивилизационные, национальные и локальные философии, а объектом которой являлось бы культура человечества без расовых и иных различий⁷⁶³. Практической целью такой философии была бы подготовка мирной жизни человека в век постглобализации. Практической реализацией философии постглобализации станет внедрение принципов диалога, «разнообразия в объединении», этики раздумий и политики «живой дружбы»⁷⁶⁴.

Речь, таким образом, идет об общении людей и складывающемся в его результате транснациональном сообществе, основанном на живых дружеских, родственных и творческих связях, на том, что можно назвать «транснациональной народной дипломатией».

Выводы. Позитивный способ развертывания транснациональной идентификации предлагает *гасить возникающие на уровне макрополитических сообществ антагонизмы «мы» vs «чужие» на микроуровне*. Поскольку различные субъекты транснациональной идентификации будут сопрягаться с разными макрополитическими сообществами, то в своей совокупности это сформирует особую политическую ткань – органическую сеть, в которой переплетутся

⁷⁶² Там же. С. 319.

⁷⁶³ Колесников А.С. Становление мировой философии в условиях постглобализации // Диалог философских культур: Россия – Восток – Запад. СПб., 2011, С. 15.

⁷⁶⁴ Там же. С. 15-16.

индивидуальные лояльности и предпочтения самым разным сообществам и государствам. Последнее может способствовать снижению ксенофобии и деконструированию образов «врага». Однако преимущества транснациональной идентификации над альтернативными моделями проявляются *только в случае позитивного способа развертывания транснациональной идентификации.*

В данном параграфе мы раскрыли **восемь концептов**, при реализации которых разворачивание транснациональной идентификации происходит в позитивном ключе и отчасти позволяет снять современное противостояние между делиберативными и агонистическими подходами *к трактовке «Другого»*: принцип «диалектического понимания глобализации»; принцип «политической дружбы»; принцип «народной дипломатии»; принцип «транснациональной экзистенциальной коммуникации»; принцип «транснациональной культурной компетентности»; принцип «живого знания»; принцип «мы-чувства органического единства общества»; построение позитивной транснациональной идентификации по принципу «концентрических кругов: от национально к глобальному».

Следует отметить, что указанные принципы – это не только нормативные идеи, но и основания для решений, которые могут иметь практическое значение. Они предусматривают конкретные практики и конкретные условия их реализации: практики международных академических и культурных обменов, практики делиберации в рамках транснациональных НПО, а также Интернет сообществ и форумов, практики университетского сотрудничества, приграничные культурно-экономические и экологические проекты, трансграничные политические движения, в том числе по отстаиванию индивидуальных и коллективных политических прав, трансграничные активизм звезд шоу бизнеса под эгидой ООН и др.

Выводы к главе 3. В третьей главе мы использовали существующую в литературе концепцию «негативной» и «позитивной» идентичности, чтобы проанализировать, каким образом идеально-типическая транснациональная модель идентификации с макрополитическими сообществами может развертываться в двух полярных направлениях. Выявлено, что в современном российском контексте в условиях глобализации потенциал реализации транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами может иметь определенные преимущества. Они заключаются, во-первых, в возможности ревизии роли национального государства как элемента политической системы; во-вторых, в размывании философских оснований ксенофобии, негативной политической мобилизации и образа «врага»; в-третьих, в пересмотре абстрактного космополитизма в сторону положительного способа развертывания модели транснационального идентификации. Транснациональная модель, надстраиваясь над национальными лояльностями разным макрополитическим сообществам, сохраняет привязанность граждан к национальным сообществам и способствует преодолению «кризиса идентичности».

Заключение

Выполнена основная цель исследования – разработана идеально-типическая модель транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами. Под транснациональной можно понимать такую модель идентификации с макрополитическими сообществами, в которой представления о «Мы-сообществе» опираются на такие признаки, как «жизнь в сети», включенность в «информационную глобальную экономику», активная практика общения в Интернет, культурная креолизация, би(мульти)лингвизм, наличие составной политической идентификации; представления о значимых «Других» в транснациональной модели предполагают возможность выстраивания двойного гражданства; на уровне коллективной памяти индивид на микроуровне соотносит себя с прошлыми двух конкретных макрополитических сообществ, потенциально фокусируясь на взаимодействиях негосударственных акторов; интерпретация политического пространства, не отказываясь полностью от географической территориальности, использует «национальный ландшафт» лишь как стартовую позицию для перехода в виртуальное политическое пространство индивидуальных ментальных карт.

Выявлен следующий потенциал транснациональной модели с точки зрения снижения уровня ксенофобии и деконструирования образа «врага». Представленная транснациональная модель является альтернативой распространенному пониманию транснационализма как идеологии, идеализирующей для своих сторонников – триумф, а для своих противников – опасность глобального либерализма и господство транснациональных компаний. Авторская модель транснациональной идентификации предлагается не столько как альтернатива национальной модели, сколько в качестве надстройки над несколькими макрополитическими сообществами. Поскольку у различных индивидов транснациональная идентификация на микроуровне сопрягается с разными макрополитическими сообществами, то в своей совокупности это может формировать особую политическую ткань –

органическую сеть, в которой переплетутся индивидуальные лояльности самым разным сообществам и государствам. При сохранении потенциала «сакральности» нации такая транснациональная модель лишает первую важных оснований для милитаризации и кристаллизации образа «врага».

Достижение нашей цели было связано с решением ряда задач, поставленных в начале исследования. На основе метатеоретического анализа политической идентификации выявлены модели идентификации индивидов с политическими сообществами. Показано, что именно национальная политическая идентификация продолжает оставаться преобладающей и доминирующей на макроуровне. При этом, в отличие от протекающей в пространстве политико-идеологических предпочтений идентификации на уровне других политических сообществ, макрополитическая идентификация будет указывать на совокупность способов идентификации с сообществом, стоящим за современным государством. Выявлено, что нациецентричная политическая картина мира в эпоху глобализации перестает быть полностью адекватной меняющимся социально-политическим практикам.

Разработана авторская модель идентификации с макрополитическим сообществом, позволяющая связывать представления о «Мы-сообществе» и значимых «Других» с коллективной политической памятью и характером позиционирования субъектов в политическом пространстве. На ее основе произведен анализ национальной модели идентификации, показавший, что эффективность последней на уровне воспроизводства политической памяти связана с сакральным потенциалом, позволяющим индивидам преодолеть угрозу собственного забвения, особенно в условиях милитаризации сообщества. При этом *сильная сторона* национальной модели проявляется в том, что она мобилизует и легитимирует политическую роль большинства индивидов, проживающих на конкретной территории с помощью идеи национального гражданства. В современных условиях модель национального государства (несмотря на ее продолжающееся доминирование) активно подвергается критике. Тем не менее, можно предположить, что: а)

национальная модель будет востребована до тех пор, пока она будет оставаться «тайным» хранилищем сакрального политического смысла; б) «сакральное» национальной модели может питать экзистенциальные основания каких-то других моделей идентификации, например, транснациональной.

В соответствии с заявленными задачами был произведен анализ цивилизационной и космополитической моделей идентификации. Переходы от национальной к цивилизационной идентификации и далее к космополитической рассмотрены как принципиальное движение по шкале нарастания персоналогической доминанты и индивидуальной политической ответственности. Выявлено, что особенности цивилизационной модели идентификации заключаются в том, что в виде локально закрепленного «ядра» цивилизации выступают носители особых сакральных идей и культурных практик, которые совпадают с «трансцендентным назначением человечества». В отличие от модели нации, «периферия» в цивилизационной модели потенциально безгранична. Горизонт «трансцендентного назначения человечества» сближает цивилизационную модель идентификации с космополитической, однако, в отличие от космополитической модели, «сакральная вертикаль» создает «основное человечество» именно из «ядровых народов» цивилизации и «основную землю» (ойкумены) – из населенного ими цивилизационного ареала. Последнее вновь приближает цивилизационную модель к национальной. В целях конструирования транснациональной модели в качестве перспективных выделены следующие идеи: а) о *транскивилизационных* взаимосвязях вместо изолированных и самодостаточных или «сталкивающихся» цивилизаций; б) идея множественности и альтернативности форм модерна, объясняющая, почему разнообразие культурных и институциональных форм современных обществ не может быть сведено к эффекту сложившейся исторической «колеи»; в) в связи с разработкой понятия «транснационального интеллектуала» перспективной может быть идея «осевых революций», связанных с

напряжением и поисками путей преодоления разрыва между трансцендентным и мирским порядками, что приводит к формированию нового типа духовной элиты, выступившей носителем новых моделей социокультурного устройства общества.

Показано, что особенностью космополитической модели является то, что в ее основании лежат идеалы мирового гражданства и глобального правительства, а также, что, в отличие от национальной модели, космополитическая ставит под сомнение основанную на понятиях суверенитета и целостности территории Вестфальскую систему национальных государств. Спецификой космополитической модели также является то, что она предполагает достаточно слабую / отсутствующую привязку к географической территории и отождествление себя с общепланетарным пространством человечества. Доля «локального» в «глобальном» определяется степенью «выраженности» либо, наоборот, «разреженности» космополитических идеалов и варьируется в разных концепциях. Аргументы в критике «выраженного» космополитизма в защиту патриотизма и сохранения национальных традиций, а также идеи необходимости нахождения баланса между «выраженным» и «разреженным» видами космополитизма представляются перспективными для поиска транснациональной модели во второй главе исследования.

Решена задача анализа социально-исторических и интеллектуальных предпосылок транснациональной модели идентификации с макрополитическими сообществами. Обнаружены следующие социально-исторические предпосылки транснациональной идентификации индивида: становление сетевого общества; формирование «информационной» и «глобальной» экономики нового типа; процесс «интернетизации» населения; процесс культурной креолизации; расширение феномена мультилингвизма; развитие составной политической идентификации. Доказано, что понятие «транснациональность» зародилось как некоторый компромисс между патриотизмом и культурным плюрализмом, национализмом и пацифизмом на

фоне практических трудностей интеграции мигрантов в США в начале XX века. Идеи Р.Борна, Дж.Ная и Р.Кохэна, С.Вертовека, Л.Приеса Й.Фергюсона и Р.Мансбаха были рассмотрены в качестве интеллектуальных истоков авторской идеально-типической модели транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами.

Выявлены и описаны социальные акторы, для которых модель транснациональной идентификации может быть актуальной. Уточнено, что транснациональная модель – это модель не для всех, а для носителей специфического политического сознания, опыта и практик. Выделяются такие субъекты транснациональной модели идентификации, как «трансмигранты», «глобальные кочевники» и «транснациональные интеллектуалы». Предложено следующее функциональное определение понятия «транснациональные интеллектуалы» - это интеллектуалы, обладающие признаками транснациональной идентификации и играющие существенную роль в политическом сближении сообществ, исторически разделенных нарративами вражды и образами «врага».

Выделены риски негативного способа развертывания транснациональной модели идентификации. Показано, что практические риски негативных способов развертывания транснациональной идентификации связаны с возросшей в начале XX века террористической активностью и распространением транснациональной преступности, с изменениями характера миграции. Негативному варианту транснациональной идентификации способствуют ксенофобия и механизмы экстернизации образа «врага», в частности, русофобия и образ «далеких местных». Философскими предпосылками формирования любой негативной идентификации можно считать антагонистический подход к трактовке природы «политического» и конструирование образа «врага». Уточнено, что последний может характеризоваться принципами социального дарвинизма и морального релятивизма. Что касается конструирования образа «врага», то

его можно считать своеобразным «резервуаром», в который часто помещаются собственные исторические «травмы» и «комплексы».

Изучены условия и возможности позитивного способа развертывания транснациональной модели идентификации с точки зрения снижения уровня ксенофобии и деконструирования образа политического «врага». Объяснено, что преимущества транснациональной идентификации над альтернативными моделями проявляются только в случае позитивного способа ее развертывания. Последний предложено строить на принципах: «диалектического понимания глобализации»; «политической дружбы»; «народной дипломатии»; «транснациональной экзистенциальной коммуникации»; «транснациональной культурной компетентности»; «живого знания»; «мы-чувства органического единства общества»; построение позитивной транснациональной идентификации по принципу «концентрических кругов: от национально к глобальному».

Представляется, что в современном российском контексте в условиях глобализации потенциал реализации транснациональной идентификации с макрополитическими сообществами заключается, во-первых, в ревизии роли национального государства как элемента политической системы; во-вторых, в размывании философских оснований политического экстремизма, ксенофобии, национализма, негативной политической мобилизации и образа «врага»; в-третьих, в преодолении эскапизма в социально-политической сфере; в-четвертых, в пересмотре «выраженного» космополитизма в сторону положительного способа развертывания модели транснационального идентификации. Последний, как переходный принцип между моделями национального государства и космополиса, сохраняет привязанность граждан к национальным сообществам и способствует преодолению их «кризиса идентичности».

Список литературы:

1. *Акопов С.* Теория «мимов», социальный дарвинизм и проблема гуманизма в общественных науках // Управленческое консультирование. 2007. № 4. С.122-132.
2. *Акопов С., Прошина Е.* Неоконченное приключение образа «врага»: от теории «секьюритизации» до «далеких местных» // Власть. 2011. №1. С.89-92.
3. *Акопов С.В.* Вопрос Морено // Управленческое консультирование, СПб., № 2, 2011. С.121-130.
4. *Акопов С.В.* Развитие идеи транснационализма в российской политической философии XX века. –СПб: СЗИУ. 2013.
5. *Акопов С.В., Розанова М.С.* Идентичности в эпоху глобальных миграций. -СПб.:Деан, 2010.
6. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.
7. *Алексеева Т.А.* Что такое политическая философия. Полития № 3, 2003. С.119-157.
8. *Алексеева Т.А.* Предмет политической философии // Полис. 1992. N 3. Код доступа: http://www.polisportal.ru/files/File/puvlication/Starie_publicacii_Polisa/A/1992-2-3-25-Alekseeva-Predmet_politicheskoy_filosofii.pdf (Дата обращения: 29.09.2013)
9. *Алексеева Т.А.* Современные политические теории. -М.: РОССПЭН, 2000.
10. *Аллатов В.М.* 150 языков и политика: 1917—1997. Социолингвистические проблемы СССР и постсоветского пространства. М.:Институт востоковедения РАН, 2000.
11. *Аристотель.* Этика. Политика. Риторика. Поэтика. Категории. Минск, 1998.

12. *Арнасон Й.* Определение цивилизаций: предварительная модель // Неприкосновенный Запас. 2014. № 6 (98). С. 36 – 44.
13. *Арнасон Й.* Понимание цивилизационной динамики: вводные замечания // Журнал социологии и социальной антропологии. 2012. № 6. С.18-29.
14. *Аршинов В.И.* Трансгуманизм в перспективе эволюции сложности // Философские науки. 2013. № 8. С.11-24.
15. *Ассман Я.* Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. - М., 2004.
16. *Ассман А.* Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Алейда Ассман; пер. с нем. Бориса Хлебникова. М.: Новое литературное обозрение, 2014.
17. *Ачкасов В.А.* От кризиса универсальных ценностей к «кризису будущего» ? // Универсальные ценности в мировой и внешней политике. / Под. ред. П.А.Цыганкова. М.: МГИМО. 2012. С.199-210.
18. *Ачкасов В. А.* Этнополитология: Учебник. СПб., 2005.
19. *Балакришнан Г.* Национальное воображение // Нации и национализм / Под. ред. Б.Адерсона и др. М.: Праксисю 2002. С. 264-282.
20. *Балахонская Л.В., Быков И.А.* Сетевая философия: принципы создания и распространения интернет-текстов в рекламе и PR. Известия ПГПУ им В.Г.Белинского / Общественные науки № 24 2011, С.23-29.
21. *Баталов Э.М.* Русская идея и американская мечта. М., Прогресс-Традиция. 2009.
22. *Бек У.* Власть и её оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономика / Пер. с нем. А.Григорьева и В.Седельника — М.: Прогресс-Традиция, Территория будущего, 2007.
23. *Бек У.* Жизнь в обществе глобального риска – как с этим справиться: космополитический поворот. / Вестник Института Кеннана в России, М. Выпуск 22. 2012. С.57-69.

24. *Бергер Л.* Культурная динамика глобализации // Многоликая глобализация / Под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; Пер. с англ. В. В. Сапова под ред. М. М. Лебедевой. — М.: Аспект Пресс, 2004.
25. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. / Пер. Е. Д. Руткевич. — М.: Медиум, 1995.
26. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть -М. 1993.
27. *Болтански Л., Кьяпелло Э.* Новый дух капитализма -М. 2011.
28. *Борцов А.* Русская кровь // Спецназ России. 2005. № 10 (109). Режим доступа: <http://spesnaz.ru/article/?795> (Дата обращения 31.08.2012.)
29. Борьба за идентичность и новые институты коммуникаций. Под ред. П.В.Панова, К.А.Сулимова, Л.А.Фадеевой -М., 2012.
30. *Браславский Р., Масловский М.* Цивилизационный анализ и советский модерн // НЗ, № 6, 2014. С.45-55.
31. *Бродский И.* Избранное. -М. 2012.
32. *Бромлей Ю.В.* Современные проблемы этнографии. -М., 1981.
33. *Бурдые П.* О символической власти // Социология социального пространства. -М.: 2007. С. 87-96.
34. *Бурдые П.* Описывать и предписывать: Заметка об условиях возможности и границах политического действенности // ЛОГОС. 2003. №4-5. С.36.
35. *Бурдые П.* Поле политики, поле социальных наук, поле журналистики / О телевидении и журналистике. М 2002. С. 106 – 140.
36. *Бусыгина И.М.* Стратегии европейских регионов как ответ на вызовы интеграции и глобализации. М., 2003.
37. *Бусыгина И.М.* Политическая география. Формирование политической карты мира. М: Проспект. 2010.
38. *Быков И.А.* Киберпространство как фактор развития политических идеологий / Политическая наука, 2008 №2, С. 79-98.

39. *Быков И.А.* Сетевая политическая коммуникация: Теория, практика и методы исследования: монография. - СПб.: ФГБОУ ВПО «СПГУТД», 2013.
40. *Валлерстайн И.* Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. -СПб., 2001.
41. *Валлерстайн И.* Ни патриотизм, ни космополитизм // *Логос*, # 2 (53), 2006. С.126-127.
42. *Вирилио П.* Информационная бомба. Стратегия обмана. -М. 2002.
43. *Геополитика / Под ред. А.С.Тургаева.* -СПб., 2004.
44. *Гессе Г.* Игра в бисер. -М., 2010.
45. *Гессе Г.* Письма к другу. -М. 1987. М. Прогресс. 1987.
46. *Гидденс Э.* Ускользящий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь. - М., 2004.
47. *Глинчикова А.Г.* Россия и Европа: два пути модернизации (Сравнительно-политологическое исследование): диссертация на соиск. степени доктора политических наук: 23.00.02 [Институт философии РАН]. –М., 2013.
48. *Граммши А.* Тюремные тетради. Часть первая. -М., 1991.
49. *Гудков Л.Д.* Идеологема «врага»: враги как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // *Образ врага / Сост. Л.Д.Гудков.* М., 2005. С.7-79.
50. *Гудков Л.* Проблемы негативной идентификации. // *Мониторинг общественного мнения. Экономические и социальные перемены.* №5, 2000, С.35-40.
51. *Гулыга А. В.* Гердер. -М.: Мысль, 1975.
52. *Гумбольдт В. фон.* Язык и философия культуры. -М., 1985.
53. *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. -Л., 1990.
54. *Гумилев Л.* Этносфера. История людей и история природы. -М., 2002.

55. *Гуторов В.А.* Философия политики на рубеже тысячелетий: судьба классической традиции // Политика: наука, философия, образование. СПб. СПбГУ. 2011. С. 326-342.
56. *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. -М., 2002.
57. *Дильтей В.* Описательная психология. - СПб., 1996.
58. *Дугин А.С.* Основы геополитики // Геополитика. Антология. (Сост. Ашенкампф Н.Н., Подорельская С.В.) -М., 2006.
59. *Елисеев С.М.* Рецензия на монографию О.В. Поповой «Политическая идентификация в условиях трансформации общества» / ПОЛИТЭКС. 2005. №1. Код доступа: <http://www.politex.info/content/view/75/40/>. (Дата обращения 22.11.2014)
60. *Ерохов И.А.* Современные политические теории. Кризис нормативности. -М. Праксис. 2008.
61. *Ерохов И.А.* Постмарксизм и плюрализм. Агонистическая теория демократии. Эрнесто Лаклау и Шанталь Муфф / Очерки истории западной политической философии // Под общ. ред. М.М. Федоровой; И.А. Ерохов, М.М. Федорова, А.Ф. Яковлева. – М.: Летний сад, 2013.
62. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. -М. «ХЖ». 1999.
63. *Жирар Р.* Козел отпущения. СПб.: Издательство Ивана Лимбаха, 2010.
64. *Загладин Н.В., Беляева Н.Ю.* Глобальная гражданская идентичность: от этических императивов к глобальным институтам. // Политическая идентичность и политика идентичности. М. 2012. С. 387-411.
65. *Земляной С.* Испытание мессианством // Политический журнал. 2004. № 28 (31). Режим доступа: <http://www.politjournal.ru/index.php?action=Articles&dirid=67&tek=1762&issue=46> (Дата посещения 22.04.2012.)
66. *Зиновьев А.О.* Дискурс и государство. / Политекс. 2008. № 1. С.261-273.
67. *Ильин И.А.* Избранные статьи. -М., 1993.

68. *Ильин М.В.* Имперская форма и политические порядки различной эволюционной сложности // Политическая наука. 2013. № 3. С. 98-116.
69. *Ильин М.В.* Государство-нация и исторические трансформации мирового устройства // В кн.: Мегатренды: основные траектории эволюции мирового порядка в XXI веке: Учебник. М. : Аспект Пресс, 2013. Гл. 3. С. 54-68.
70. *Ильин М.В.* Слова и смыслы. Опыт описания основных политических понятий. -М., 1997.
71. *Ильин М.В.* Кольцевая модель глобального геополитического пространства. // Полис, 2011, 2, с. 129-133.
72. Имперское общество как продукт воображения *Nomo Imperii*. / *Ab Imperio*. 2009. № 4. С.9-16.
73. История философии: Запад-Россия-Восток (Книга третья. Философия XIX — XX в). / Под ред. Н.В.Мотрошиловой и А.М.Руткевича. -М. 1999.
74. *Кагарлицкий Б.Ю.* Периферийная империя: циклы русской истории. М.: Эксмо, 2009
75. *Кантор В.К.* Поезд «Кёльн – Москва»: повесть / Вопросы философии, 1995, №7. С.124-162.
76. *Кантор В.К.* Санкт-Петербург: Российская империя против российского хаоса. К проблеме имперского сознания в России — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007.
77. Капитализм и шизофрения. Беседа Катрин Клеман с Жилем Делезом и Феликсом Гваттари. / Ежегодник *Ad marginen*'93. -М., 1994. С.394-406.
78. *Капицын В.М.* Политическая идентификация и политическое участие. Saarbrücken: Lambert Academic Publishing. 2011.
79. *Капустин Б.Г.* Гражданство и гражданского общества. -М., 2011.
80. *Капустин Б.Г.* Критика политической философии: Избранные эссе. - М., 2010.

81. *Капустин Б.Г.* Что такое «политическая философия»? Часть I. Введение. // *ПОЛИС: Политические исследования.* 1996. № 6. С.83-96.
82. *Кара Мурза А.А.* «Новое варварство» как проблема российской цивилизации. -М., 1995.
83. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. -М., 2000.
84. *Кастельс М., Химанен П.* Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель. -М., 2002.
85. *Касториadis К.* Дрейфующее общество. Гнозис. Логос. -М., 2012.
86. *Кедури Э.* Национализм. –СПб.: Алетейя, 2010.
87. *Клюканов И.Э.* Коммуникативный универсум. М. 2010.
88. *Колесников А.С.* Становление мировой философии в условиях постглобализации // Диалог философских культур: Россия – Восток – Запад. СПб., 2011, С. 5-16.
89. *Колесников А.С.* Философская компаративистика: Восток-Запад. - СПб., 2004.
90. *Колосов В.А.* Теоретическая лимнология: новые подходы. // Международные процессы, 2003. №3. С. 44-49.
91. *Комаровский В.С.* Политическая идентификация России в свете идеологием «суверенной демократии» // Модель «суверенной демократии» в России: что за кадром? Материалы научного семинара / Под ред. В. И.Якунина. Выпуск № 9 (14). М., 2008. С.6-35.
92. *Крадин Н.Н.* Политическая антропология. -М., 2001.
93. *Крашенинникова В.* Америка-Россия: холодная война культур. Как американские ценности преломляют видение России. М., 2007.
94. *Кудряшова И.В.* Гибридная политическая идентичность / Политическая идентичность и политика идентичности. в 2 т. Т.1: Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий. -М., РОССПЭН. 2012. С.93-95.

95. *Кузнецов А.М.* Этнос и нация в условиях постсовременности (Теория этноса С.М. Широкогорова и ее значение для неклассической науки) // Этнос и нация в условиях глобализации: опыт и прецеденты АТР. Владивосток, 2008. С.16–76.
96. *Курилла И.* Быть историком в современной России: вызовы общества и ответы ученых. М. 2012.
97. *Кусто Ж.-И.* Афоризмы. // *Brainy Quote*. Режим доступа: http://www.brainyquote.com/quotes/authors/j/jacques_yves_cousteau_2.html (Дата обращения 31.08.2012.)
98. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. -М., 1993.
99. *Лапкин В.В.* Метаморфозы идентичности в условиях глобализации // Политекс, 2011, Т. 7, № 2. С.25-41.
100. *Лапкин В.В., Семененко И.С.* «Человек политический» перед вызовами «infomodernity» // *Полис*, № 6, 2013 С. 64-81.
101. *Лебедев С.А.* Основные парадигмы эпистемологии и философии науки. // *Философские науки*. №3, 2014. С.47-63.
102. *Лебедев С.А.* Структура научного знания. // *Вопросы философии*, №10, 2005, С.95-115.
103. *Лебедев С.А.* Философия науки: общие проблемы. - М.: Издательство Московского университета, 2012.
104. *Лебедева М.М.* Современные тенденции развития транснациональных участников мировой политики / Негосударственные участники мировой политики // Под общей редакцией: М. М. Лебедевой, М.В. Харкевича. – М.: Аспект Пресс. 2013. С.8-19.
105. *Левинас Э.* Небытие полнится тишиной... // *Страх* / Сост. П.С.Гуревич. -М., 1998. С.120-126.
106. *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философии и общественной мысли. -М., 1996.

107. *Леонтьев К.* Византизм и славянство // Восток, Россия и Славянство. -М., 1996. С.94-155.
108. *Лефор К.* Политические очерки (XIX – XX века). –М., 2000.
109. *Лефор К.* Формы истории. –СПб. 2003.
110. *Литинская Д.Г.* Истоки эскапизма как культурной тенденции современности: виртуализация реальности в конце XX века // Научное обозрение. Серия «Гуманитарные науки». 2011. № 5. С. 94-100.
111. *Ломашева Ю.А.* Транснациональная идентичность как социокультурное основание региональной интеграции : сравнительный политологический анализ стран Скандинавии и Северо-Восточной Азии: диссертация ... кандидата политических наук : 23.00.04; [Место защиты: Дальневост. федер. ун-т]. - Хабаровск, 2012.
112. *Макарычев А.С.* Идентичность государств – реалии и перспективы трансформации 2002. — Режим доступа: <http://www.antropotok.archipelag.ru/text/a126.htm>. Дата обращения: 23.12.2014.
113. *Малахов В.С.* Культурные различия и политические границы в эпоху глобальных миграций. — М.: Новое литературное обозрение; Институт философии РАН, 2014.
114. *Малахов В.С.* Национализм как политическая идеология. -М., 2005.
115. *Малахов В.С.* Неудобства с идентичностью // Вопросы философии. 1998. № 2. С. 43-54.
116. *Малахов В.С.* Скромное обаяние расизма и другие статьи. - М. Дом интеллектуальной книги. 2001.
117. *Малинова О.Ю.* Конструирование макрополитической идентичности в постсоветской России // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2010. № 1. С.5-28.

118. *Малинова О.Ю.* Конструирование смыслов. Исследование символической политики в современной России -М., 2013.
119. *Малинова О.Ю.* Россия и «Запад» в XX веке: трансформация дискурса о коллективной идентичности. М., 2009.
120. *Малинова О.Ю.* Трансформация публичной сферы и динамика идейно-символического пространства в России (конец XX – начало XIXв.) // Идейно-символическое пространство постсоветской России: динамика, институциональная среда, акторы / Под. ред. О.Ю.Малиновой. -М., 2011. С.259-283.
121. *Мамардашвили М.* Лекции о Прусте (психологической топологии пути). -М., 1995.
122. *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию. -М. 1992.
123. *Мамчиц Р.* Родезийская война в Антарктиде / Частный Корреспондент, 28 августа 2010 года. Режим доступа: http://www.chaskor.ru/article/rodezijskaya_vojna_v_antarktide_19367 (Дата обращения: 12.04.2013)
124. *Манан П.* Общедоступный курс политической философии. –М., 2004.
125. *Мартьянов В.* Метаморфозы российского модерна. Екатеринбург. 2007.
126. *Межуев В. М.* Идея культуры. Очерки по философии культуры. - М.: Университетская книга, 2012.
127. *Миллер А. И.* Империя и нация в воображении русского национализма: заметки на полях одной статьи А.Н.Пыпина // Российская империя в сравнительной перспективе: сборник статей / Под ред. А. Миллера. -М., 2004. С.263-285.
128. Мир глазами россиян, мифы и внешняя политика. / Под ред. В.А.Колосова. -М., 2003.

129. *Мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия* / Под. ред. М.М.Лебедевой. -М.: Московский общественный научный фонд. 2000.
130. *Морозов В.Е.* Понятие государственной идентичности в современном теоретическом дискурсе // *Международные процессы*. 2006. Т. 4. № 1. С.82–94.
131. *Москвин Д.Е.* Визуальные репрезентации в политике и перспективы визуальных методов исследований в политической науке / *Символическая политика*, Отв. ред. О.Ю. Малинова, -М. 2012. С.75-90.
132. *Муфф Ш.* К агонистической модели демократии. // *Логос* 2(42), 2004. С.180-197.
133. *Нанси Ж.-Л.* Непроизводимое сообщество. -М., 2011.
134. Новая имперская история постсоветского пространства: Сборник статей (Библиотека журнала “Ab Imperio”) / Под ред. И.В. Герасимова, С. В. Глебова. Л. П. Каплуновского, М. Б. Могильнер, Л. М. Семёнова. Казань, 2004.
135. *Ноженко М.* С чего начинается Родина? // Портал «Когита.ру». Секция «Наука». URL://<http://www.cogita.ru/analitka/mneniya-i-kommentarii/s-chego-nachinaetsya-rodina>. 23.12.2009 (Дата обращения 15.06.2015)
136. *Нора П.* Проблематика мест памяти / *Франция-память* / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. -СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999, С.17-49.
137. *Нуссбаум М.* Космополитизм и патриотизм // *Логос*, # 2 (53), 2006. С.110-119
138. *Одайник В.* Психология политики. Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга. -СПб., 1996.
139. *Осинов А.Г.* Механизмы институционализации этничности // *Сообщества как политический феномен*. М. 2008. С.188 – 206.

140. Очерки по истории теоретической социологии XX столетия: от М. Вебера к Ю. Хабермасу, от Зиммеля к постмодернизму: Пособие для гуманитарных ВУЗов. / Отв. Ред. *Ю.Н. Давыдов*. – М., 1994.
141. Очерки истории западной политической философии. / Под общей ред. М.М. Федоровой. М.: Летний Сад. 2013.
142. *Паин Э.А., Верховский А.К.* Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология «особого пути» в России и Германии: истоки, содержание, последствия / Под общ. ред.: Э.А.Паин. -М., 2010. С. 171-210.
143. *Паин Э.А.* Этнические конфликты в постимперской России / Вестник Института Кеннана в России, -М., Выпуск 22. 2012. С.35-47.
144. *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. -М., 2002.
145. *Панов П.В.* Борьба за идентичность // Борьба за идентичность и новые институты коммуникаций / под ред. П.В.Панова, К.А.Сулимова, Л.А.Фадеевой. -М., 2012. С.7-17.
146. *Пантин В.И.* Национально-цивилизационная идентичность: специфика России. Политекс. 2011, Т.7, №2. С. 42-51.
147. *Пантин В.И., Лапкин В.В.* Историческая роль России между Западом и Востоком // История и современность, № 2 (2012), с. 93-112.
148. *Патнэм Х.* Должны ли мы выбирать между патриотизмом и универсальным разумом? // Логос, # 2 (53), 2006. 120-125.
149. *Переслегин С.* О возможном подходе к понятию идентичностей [Электронный ресурс] // Официальный сайт С.Б. Переслегина. Режим доступа: http://www.igstab.ru/materials/black/Per_Ident.htm (Дата обращения 03.02.2012).
150. *Пивоваров Ю.С.* Методологический фрагмент. Салмин: IN MEMORIAM. // Полития № 2 (61) 2011, С.5-37.
151. Политическая идентичность и политика идентичности. / Отв. ред. И.С. Семененко. -М.: РОССПЭН. Т.1-2. 2012.

152. *Попова О.В.* Политическая идентификация в условиях трансформации общества. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2002.
153. *Попова О.В.* Символическая репрезентация прошлого и настоящего России в президентской кампании 2012 г. // Символическая политика. Вып. 1. Конструирование представлений о прошлом как властный ресурс. -М., 2012. С. 222-238
154. *Попова О.В.* Европейская vs общегражданская идентичность: противостояние существует? // Вестник СПбГУ. Серия 6. 2012. Вып. 1. С. 78–84.
155. *Попова О.В.* Развитие исследований политической идентичности в отечественной политической науке // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2013. Т.9. №2. С. 205-219. 1,07 п.л.
156. *Попова О.В.* Модель символической идентификации в посланиях президента РФ 2008 и 2009 гг. // Политические институты в современном мире. / Под общ. ред. С.Г. Еремеева, О.В. Поповой. — Санкт-Петербург: ООО «Аллегро», 2010. С. 288-289.
157. *Попова О.В.* Развитие теории политической идентичности в отечественной и зарубежной политологии. Идентичность как предмет политического анализа. М., ИМЭМО РАН, 2011. С. 13-29.
http://identityworld.ru/load/kategorii/tezisy/tezisy_dokladov_nauchnoj_konferencii_identichnost_kak_predmet_politicheskogo_analiza_moskva_imehm_o_ran_21_22_oktjabrja_2010_g/4-1-0-77
158. *Попова О.В.* Образ «Другого» // Политическая идентичность и политика идентичности. М.:РОССПЭН. Т.1. 2012. С.190
159. *Поцелуев С.П.* От «антагонизма» к «агонизму»: к теории демократии Э.Лаклау и Ш.Муфф // Политическая концептология № 2, 2011 г. Ростов-на-Дону. С.47-79.
160. *Прайс М.* Телевидение, телекоммуникации и переходный период -М., 2000.

161. *Прозорова Ю. А.* Концептуальные ресурсы цивилизационного анализа в изучении постсоветских трансформаций в России // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014, № 2. С.70-87.
162. Пространство и время в мировой политике и международных отношениях. Материалы 4-го Конвента РАМИ. Т. 2 : Идентичность и суверенитет: новые подходы к осмыслению понятий / МГИМО(У) МИД России, Рос. ассоциация междунар. исследований. ред. тома И.М. Бусыгина. - М. : МГИМО-Университет, 2007.
163. *Рансьер Ж.* На краю политического. -М. Праксис, 2006.
164. *Рассел Б.* История западной философии. Новосибирск. 2001.
165. *Ренан Э.* Что такое нация? // Ренан Э. Собрание сочинений в 12-ти томах. Перевод с французского под редакцией В.Н. Михайловского. Т.6. Киев, 1902. С.87-101.
166. *Роцин Е.Н.* Понятие «дружба» в контексте международных отношений // Дружба: очерки по теории практик / Ред. О.В. Хархордин. СПб: ЕУСПб Пресс, 2009. С. 290-423.
167. *Роулинг Д.* Гарри Поттер и кубок огня. -М., Росмэн 2007.
168. Русское присутствие в Британии. / Сост. Н.В.Макарова, О.А.Моргунова. -М.: Современная экономика и право. 2009.
169. *Савельев А.И.* Образ врага. Расология и политическая антропология. М., 2007.
170. *Савицкий П.Н.* О задачах кочевниковеденья: (Почему скифы и гунны должны быть интересны для русского?). Прага, 1928.
171. *Савицкий П. Н.* Континент Евразия. -М., 1997.
172. *Самаркина И.В.* Публичная сфера в политической картине мира: структура, практики взаимодействия и векторы трансформации // Трансформация публичной сферы и сравнительный анализ новых феноменов политики: сб. науч. ст. Отв. ред. Сморгунов Л.В., Морозова Е.В. - Краснодар: Кубанский госуниверситет, 2010. С.62-73.

173. Самаркина И.В. Политическая картина мира: опыт и проблемы концептуализации // Человек. Сообщество. Управление. 2012, №1, С.49-59.
174. Свак Д. Русская парадигма. -СПб., 2010.
175. Свак Д. Россия и её имидж. // Образ России с центрально-европейским акцентом. Будапешт. 2010.
176. Семененко И.С. «Человек мыслящий» и «человек действующий». Интеллектуальные сообщества и формирование пространства диалога в России. // Сообщества как политический феномен / под ред. П.В.Панова, К.А.Сулимова, Л.А.Фадеевой. М.: РОССПЭН. 2009. С.178-187.
177. Сенявская Е.С. Противники России в войнах XX века: эволюция образа врага в сознании армии и общества. -М., 2006.
178. Смит Э. Национализм и модернизм. М.: Праксис, 2004.
179. Сморгунев Л.В. Философия и политика. -М., 2007.
180. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. -М., 1992.
181. Сравнительное изучение цивилизаций: Хрестоматия / Сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. — М.: Аспект Пресс, 1998.
182. Сталин И.В. Марксизм и национальный вопрос // И.В.Сталин. Собр.соч. М., 1946. Т. 2. С. 290-367.
183. Сунгуров А. Ю. Инновации в социуме и политике. Аналитический обзор // Философские науки. 2013. № 3. С. 5-20.
184. Сунгуров А.Ю. «Фабрики мысли»: первое приближение к анализу зарубежного опыта // «Фабрики мысли» и центры публичной политики: международный и первый российский опыт. СПб., 2002. С.55-70.
185. Сунгуров А.Ю. Хронотоп как инструмент регионального политического анализа. // Полис, 2003, 6, с. 62-70

186. *Сюни Р.* Империя как она есть: Имперская Россия, «национальное» сознание и теория империи // *Ab Imperio*. 2001. № 1-2, С.9-72;
187. *Танги А. де.* Великая миграция: Россия и россияне после падения железного занавеса. -М., 2012.
188. *Теннис Ф.* Общность и общество. –СПб.: «Фонд Университет»; «Владимир Даль». 2002.
189. *Тён А. ван Дейк.* Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации. -М., 2013.
190. *Тер-Минасова С.Г.* Язык и межкультурная коммуникация. -М., 2000.
191. *Тимофеев И.Н.* Политическая идентичность России в постсоветский период: альтернативы и тенденции. -М., 2008.
192. *Тимофеева Л.Н.* История политических коммуникаций в России: от немоты к гласности и свободе? // Политическая коммуникативистика: теория, методология и практика. Монография / Под ред. Л.Н.Тимофеевой. М.: РОССПЭН, 2012. С.307-325.
193. *Тиханов Г.* Космополитизм в дискурсивном ландшафте модерности: два контекста выражения в эпоху Просвещения. / «НЛО» 2011, №110. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru:8080/nlo/2011/110/ti19.html> (Дата посещения 22.04.2012.)
194. *Тишков В.А.* Межэтнические отношения и конфликты: перспективы нового тысячелетия // Антропология власти: Хрестоматия по политической антропологии: В 2 т. / Сост. и отв. ред. В.В. Бочаров. Т. 2: Политическая культура и политические процессы. СПб., 2007. С.482-493.
195. *Тишков В.А.* Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997. С. 15–44.

196. Транснациональное политическое пространство: новые реальности международного развития / Н.А. Косолапов, М.В. Стрежнева, Ф.Г. Войтоловский и др.; отв. ред. М.В. Стрежнева. -М.: ИМЭМО РАН, 2010.
197. Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М., 2007.
198. Тульчинский Г.Л. Возможное как сущее // Предисловие к книге М. Эпштейна «Философия возможного». -СПб., 2001. С.7-24.
199. Тульчинский Г.Л. Личность как проект и бренд. // Наука телевидение. Вып.8. -М., 2011. С.250-265;
200. Тульчинский Г.Л. Сдвиг гуманитарной парадигмы, трансцендентальный субъект и постчеловеческая персонология // Методология и история психологии. 2010. Т 5. Вып.1, С.1-20.
201. Тэйлор Ч. Почему демократия нуждается в патриотизме // Логос, #2 (53), 2006. 130-131.
202. Универсальные ценности в мировой и внешней политике. / Под ред. П.А.Цыганкова, -М., 2012.
203. Уолцер М. Сферы привязанности // Логос, # 2 (53), 2006. С. 128-129.
204. Федорова М.М. «Обретение демократии» и онтологизация политического (К.Лефор). Политико-философский ежегодник. №1, 2008. Код доступа: <http://www.intelros.ru/readroom/politiko-filosofskij-ezhegodnik/pfe-1-2008/7257-obretenie-demokratii-i-ontologizaciya-politicheskogo-klefor.html> (Дата обращения: 29.09.2013)
205. Федорова М.М. Должен ли политик быть философом? / Доклад на семинаре «Философия в публичном пространстве» 27 марта 2012 г. Код доступа: http://rusliberal.ru/books/Fedorova_doklad_okonch.pdf (Дата обращения: 29.09.2013)
206. Федорова М.М. Классическая политическая философия -М.: «Весь Мир». 2001.
207. Федотов Г.П. Судьба и грехи России. В 2 т. Т. 2. СПб., 1991.

208. *Федотова Н.Н.* Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке [Электронный ресурс] / В.Б. Власова, Ч. Даргын-оол, Н.Н. Кобелев, Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская, Н.Н. Федотова. -М., 2008. Режим доступа: <http://92.242.59.41:3350/index.php?page=book&id=39916> (дата обращения 24.03.2014).
209. *Франк С. Л.* Русское мировоззрение -СПб.: Наука, 1996.
210. *Франк С.Л.* Духовные основы общества. -М., 1992.
211. *Фуко М.* Рождение биополитики. Курс лекций, прочитанных в Колледже де Франс в 1978—1979 уч. году / Пер. с фр. А. В. Дьяков.-СПб.: Наука, 2010.
212. *Фуко М.* Забота об истине // Воля к истине. М. Магистериум Касталь. 1996. С.307 – 326.
213. *Фуко М.* Использование удовольствий. История сексуальности. Т.2. - СПб.: Академический проект. 2004.
214. *Фуко М.* Управление собой и другими. – СПб., Наука 2011,
215. *Хабермас Ю.* Вовлечение другого: Очерки политической теории. -СПб.: Наука, 2001.
216. *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. -М., 2004.
217. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. -М. АСТ. 2003.
218. Геополитика. Антология. Сост. Ашенкампф Н.Н., Погорельская С.В., -М., Академический проект. 2006.
219. *Хархордин О.В.* Дружба: классическая теория и современные работы // Дружба: очерки по теории практик. -СПб., 2009. С.11-47.
220. *Хомяков М.Б.* Брайан Бэрри: либеральный универсализм против мультикультурализма и национализма // Журнал социологии и социальной антропологии. 2007. Т.10. № 1. С. 74-100.
221. *Цыганков П.А.* Транснационализм в науке о международных отношениях: вклад Джозефа С. Ная Мл. и Роберта О. Кохэна // Теория

- международных отношений: Хрестоматия / Сост., науч. ред. и коммент. П.А.Цыганкова. – М.: Гардарики, 2002. С.147-151.
222. *Цымбурский В.Л.* «Народы между цивилизациями». Московский Центр Карнеги, -М., 1997. Режим доступа: <http://www.archipelag.ru/geopolitics/osnovi/russia/nation/#1>. (Дата обращения: 13.03.2013.)
223. *Цымбурский В.Л.* Россия — Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика // Геополитика. Антология. М.:Академический проект. 2006. С.935-966.
224. *Чаттерджи П.* «Воображаемые сообщества» и кто их воображает? // Нации и национализм. М.: Праксис. 2002. С.283-296.
225. *Чернов И.В.* Военная сила или «интегральный гуманизм» франкофонии // Проблемы безопасности и военно-силовой политики в международных отношениях. Под ред. С.М.Виноградовой, В.Н.Коньшева, Н.С.Ниязова. СПбГУ. СПб, 2007. С.116-137.
226. *Шабает Ю.П.* Этнополитология в России: «наука без периферии» // Политическая наука в России: проблемы, направления, школы (1990-2007). -М., 2008. С.145-164.
227. *Шатино И.* Бегство от реальности в гуманитарных науках. -М. ВШЭ. 2011.
228. *Шебанова М.А.* Концепт нации в транснациональном дискурсе // Полис 2012, т. 8 № 2. С.150– 168.
229. *Шебанова М.А.* Международная бюрократия как слой транснациональных политических элит // Полис, 2012. № 1, С 136 – 148.
230. *Шевченко А.В.* «Человек коммуникативный» в зеркале информационной антропологии / Под. ред. Л.Н.Тимофеевой. Политическая коммуникация: теория, методология и практика. -М. 2012. С.131-135.

231. *Шепилова А. В.* Второй иностранный. Сокращая «альфавитизацию» // Просвещение. Иностранные языки. 2012. №3. С.38-39.
232. *Шмитт К.* Понятие политического // Политология. СПб.: СЗАГС. / Сост. Прошина Е.М. 2001.
233. *Шютц А.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии -М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003.
234. *Эйзенштадт Ш.* Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. -М. 1999.
235. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.
236. *Эпштейн М.Н.* Амероссия. Двукультурие и свобода. Речь при получении премии "Liberty". Вступительная заметка А.Гениса // Звезда. 2001. №7. Режим доступа: <http://magazines.russ.ru:8080/zvezda/2001/7/epsh.html> (Дата обращения 02.02.2012.)
237. *Эпштейн М.Н.* Транскультура и трансценденция // Только уникальное глобально: Личность и Управление. Культура и Образование. -СПб., 2007. С.90-102.
238. *Эпштейн М.Н.* Универсика: на пути к критической универсальности // Знак пробела: О будущем гуманитарных наук. М.: Новое литературное обозрение, 2004. С. 635-651.
239. *Эриксен Т.* Что такое политическая антропология. М. ВШЭ. 2014.
240. *Эриксон Э.* Детство и общество. -СПб., 1996.
241. *Эткинд А.* Внутренняя колонизация. Имперский опыт России. - М. 2013.
242. *Этциони А.* От империи к сообществу: новый подход к международным отношениям // Геополитика. Хрестоматия. Под ред. А.С.Тургаева, -СПб., СЗАГС, 2007. С.256-274.

243. Юнг К. Г. Человек и его символы. -М., 1997.
244. Юнг К.Г. Архетип и символ. -М., 1991.
245. Яковлева Л.И. Метатеоретический уровень научного познания и понятия, его отражающие // Очерки по истории и философии науки: Сб. статей. - М.: Полиграф-Информ, 2009. С.272-294.
246. Ясперс К. Смысл и назначение истории. -М., Республика, 1994.
247. A Political Sociology of Transnational Europe. / Niilo Kauppi (Ed.), ECPR Press, 2013.
248. Abizadeh A. Does Collective Identity Presuppose an Other? On the Alleged Incoherence of Global Solidarity // American Political Science Review. 2005. Vol. 99. №. 1. P.45-60.
249. Akopov S. Fertilizacion cruzada y translocacion intergrupal' frente a la representacion del 'enemigo') // *Nacionalismo y democracia. Dicotomias. Complementariedades. Oposiciones.* Ed. by L.Moreno, A.Lecours. Madrid, 2009. Pp.129-151.
250. Akopov S., Volkov V. The Symbols of Sochi 2014: Searching for the Visual Signs of New Russian Political Identity // The Winter Olympics in Sochi 2014: Challenges, Conditions, Consequences / ed. by Bo Petersson & Karina Vamling, Cambridge Scholars Publishing, 2013. P. 124-141.
251. Al-Rasheed M. Transnational Connections and the Arab Gulf. NY. 2004.
252. American Democracy Promotion: Impulses, Strategies, and Impacts. / Ed. by M.Cox, G.Ikenberry. Oxford University Press, 2000.
253. Anderson B. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London; New York, 2006.
254. Anderson M. The Political Science of Frontiers // Borders and Border Regions in Europe and North America / Ed. by P. Ganster et al. San Diego, 1997. Pp. 27–45;
255. Andrews M., Squire C. and Tamboukou M. Doing Narrative Research. L., 2008.

256. *Apeldoorn van B.* Theorizing the transnational: a historical materialist approach // *Journal of International Relations and Development*, №7, 2004, Pp.142–176.
257. *Appadurai A.* *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization.* Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.
258. *Armstrong J.* *Nations before Nationalism.* Chapel Hill, 1982.
259. *Arnason J.P.* *Civilizational Analysis as a Paradigm in the Making* // *Encyclopedia of Life Support Systems.* Paris: Eolss Publishers. URL: www.eolss.net/Sample-Chapters/C04/E6-97-01-00.pdf.
260. *Baine W.* *The Empire of Security and the Security of the People.* London, 2006.
261. *Barry B.* *International Society from a Cosmopolitan Perspective* // *The Cosmopolitanism Reader* / G.W.Brown. D.Held (Eds.). Polity, Cambridge, P.100-113.
262. *Barth F.* *Introduction* // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference.* Bergen; Oslo; London. 1969.
263. *Basch L., Schiller N., Blanc C.* *From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration* // *Anthropological Quarterly.* Vol. 68, No. 1, 1995, Pp. 48-63.
264. *Bat Ye'or.* *Europe, Globalization, and the Coming of the Universal Caliphate,* Lanham 2011.
265. *Bauman Z.* *Europe: An Unfinished Adventure.* New York, 2004.
266. *Benhabib S.* *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics.* NY. 1992.
267. *Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies.* / A.Amelina, D. Nergiz, T.Faist, N.Schiller (Eds.). NY. 2012.
268. *Beyond States and Markets. The Challenges of Social Reproduction.* / I.Bakker, R.Silvey (Eds.). 2012. NY.

269. *Billig M.* Banal Nationalism // Nations and Nationalism: A Reader / Ed. by P. Spenser and H. Wollman. Edinburgh, 2005. Pp. 184-196.
270. *Billig M.* Social Psychology and Intergroup Relations. London. 1976.
271. Border Identities: Nation and State at International Frontiers / Ed. by T. M. Wilson and H. Donnan. Cambridge; New York, 1998;
272. *Bourne R.* The Radical Will: Selected Writing, 1911-1918. New York. 1991.
273. *Boyce M.* The Manichaeon Hymn-cycles in Parthian. Oxford, 1954.
274. *Breuilly J.* Nationalism // The Globalization of World Politics / ed. by J. Baylis, S. Smith & C. Owens. Oxford, 2013. P.400-413.
275. *Brinkmann S., Kvale S.* Interviews: Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing. Sage. Thousand Oaks. 2009.
276. *Brubaker R.* Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge. 1999. Pp. 75–85.
277. *Brubaker R., Cooper F.* Beyond «Identity» // Theory and Society. 2000. № 1. Pp.1-47.
278. Building States and Nations. *Rokkan S., Eisenstadt S.* (Eds.) Sage, 1973.
279. *Buzan B., Acharya A.* Non-Western International Relations Theory: Perspectives on and beyond Asia. London. 2010.
280. *Buzan B., Waever O and de Wilde J.* Security: A New Framework for Analysis. Boulder, 1998.
281. *Calhoun G.* The Class Consciousness of Frequent Travelers. Toward a Critique of Actually Existing Cosmopolitanism // South Atlantic Quarterly. 2002, 101(4). Pp. 869-897.
282. *Carpentier N. & Cammaerts B.* Hegemony, democracy, agonism and journalism: an interview with Chantal Mouffe // Journalism studies. NY, 2006. № 7 (6). P.964-975.
283. *Castoriadis C.* L'Institution imaginaire de la société. Paris: Seuil. 1975.

284. Central Asia and the Caucasus. Transnationalism and Diaspora. / Atabaki T., Mehendale S. (Eds.). NY. 2009.
285. *Chatterjee P.* The Nations and Its Fragments. Princeton. 1993.
286. *Clark N.*, US Trojan horse: NSA scandal shows Europe would be better off without Britain / RT (Russia Today) URL: <http://on.rt.com/1w71sb>, October 28, 2013.
287. *Clavin P.* Defining Transnationalism // Contemporary European History. Vol. 14. No. 4. Nov. 2005. P. 421-439.
288. *Clifford J.* Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. Vol. 9. No. 3. Pp. 302-338.
289. *Cohen A.* The Symbolic Constitution of Community. London: Routledge, 2001.
290. *Cohen R.* Creolization and Cultural Globalization: The Soft Sounds of Fugitive Power // Globalizations Vol.4 (2) 2007. Pp.369-384.
291. Cole J., Review of Bernard Lewis' "What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response" // Global Dialogue, 27 January 2003, Код доступа: <http://electronicintifada.net/content/review-bernard-lewis-what-went-wrong-western-impact-and-middle-eastern-response/3441> (Дата посещения: 26.04.2014)
292. Collins Gem Latin Dictionary. Glasgow. 2004.
293. *Colonomos A.* La morale dans les relations internationales. Rendre des comptes - Paris, Odile Jacob, 2005.
294. Commemorations. The Politics of National Identity. / Ed. by J.Gillis. Princeton, 1994.
295. *Connor W.* Ethnonationalism. Princeton, 1994.
296. *Conversi D.* Cosmopolitanism and Nationalism // Encyclopaedia of Nationalism. A.S.Leoussi (Ed.). 2001, New Jersey. Pp. 34-39.
297. Critical Review of International Social and Political Philosophy: Nationalism and Global Justice - David Miller and His Critics. Vol.11, № 4, 2008.

298. *Cuccioletta D.* Multiculturalism or Transculturalism: Towards a Cosmopolitan Citizenship // *London Journal of Canadian Studies*. 2001-2002. Vol.17. P.1-11.
299. *Dawkins R.* *The Selfish Gene*. Oxford, 1976.
300. *Deleuze G., Guattari F.* *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. T. 2, Les éditions de Minuit, Paris, 1980.
301. *Della Porta D., Tarrow S.* *Transnational Processes and Social Activism: An Introduction / Della Porta and Tarrow (eds.) Transnational Protest and Global Activism*. Lanham: Rowman and Littlefield. 2004. P.1-17.
302. *Den Besten, O.* Local belonging and ‘geographies of emotions’: Immigrant children’s experience of their neighbourhoods in Paris and Berlin. // *Childhood*. May 2010. 17 (2). P. 181–195.
303. *Denzin N.* *Interpretative biography*. London, 1989.
304. *Devin G.* *Sociologie des relations internationales*. La Decouverte, Paris, 2007.
305. *Dictionary of Human Geography*. / ed. by D. Gregory, R. Johnston. Hoboken:Wiley-Blackwell. 2009.
306. *Douzinas C.* *Human Rights and Empire: The Political Philosophy of Cosmopolitanism*, L., 2007.
307. *Duara P.* *Historicizing National Identity, or Who Imagines What and When // Becoming National: A Reader / Ed. by G. Eley and R.G. Suny*. Oxford, 1996. Pp.168–169.
308. *Duverger M.* *The Idea of Politics*. Indianapolis, 1966.
309. *Elon A.* *The Pity of It All: A History of the Jews in Germany, 1743–1933*. New York, 2002.
310. *Emerging Transnational (In)security Governance A Statist-Transnationalist Approach*. E.Aydinli (Ed.). NY, 2010.
311. *Epstein M.* *Transcultural Experiments: Russian and American Models of Creative Communication*. New York, 1999.

312. *Eriksen T.H.* Creolization in Anthropological Theory and in Mauritius. // *Creolization: history, ethnography, theory*. Walnut Creek. 2007. P p. 153–177.
313. *Ersson S., Lane J.-E.* Culture and Politics: A Comparative Approach. Aldershot, 2005.
314. *Falk R.* Revisioning Cosmopolitanism // For Love of Country? Debating the Limits of Patriotism. Pp. 53-60.
315. *Fay B.* Contemporary philosophy of Social science. Oxford. 1996.
316. *Faymonville C.* Black Germans and Transnational Identification /Callaloo. Volume 26, Number 2, Spring 2003. P. 364-382.
317. *Ferguson, Yale H. and Richard W. Mansbach.* Remapping Global Politics. History's Revenge and Future Shock. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
318. *Fisher R., Ury W.* Getting to Yes: Negotiating Agreement without Giving. Boston, 1991.
319. *Fishkin J.* When the People Speak. Oxford University Press. 2011.
320. *Flores J.* The Diaspora Strikes Back: Caribeño Tales of Learning and Turning. NY. 2009.
321. *Fluck W., Pease D., Rowe J.* Re-Mapping the Transnational: A Dartmouth Series in American Studies. Dartmouth College Press, Lebanon, 2011.
322. *Flyvbjerg B.* Five Misunderstandings about Case-Study // Qualitative Inquiry (Aalborg). 2006. Vol. 12. No. 2, Pp. 219-245.
323. *Fox J.* "Unpacking Transnational Citizenship," // Annual Review of Political Science, Vol. 8, 2005. Pp. 171-202.
324. *Friedman T.* The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century. Farrar, Straus and Giroux, NY. 2005.
325. *Frontiers* / Ed. by R. Eyre et al. London, 1990.
326. *Gellner E.* Nationalism and Modernity. Nations and Nationalism: A Reader / Ed. by P.Spenser and H.Wollman. Edinburgh, 2005. Pp.40-47.

327. Geopolitics of European Union Enlargement: The Fortress Empire. / Armstrong W., Anderson J. (Eds.). NY. 2008.
328. *Gilardi F.* Transnational diusion: Norms, ideas, and policies / Walter Carlsnaes, Thomas Risse and Beth Simmons (eds). Handbook of International Relations. Thousand Oaks: SAGE. 2012. Pp. 453-477.
329. *Gilbert J.* Redeeming Culture: American Religion in an Age of Science. Chicago. 1997.
330. *Gledhill J.* Power and Its Disguises. London, 2000.
331. The Globalization of World Politics / J.Baylis, S.Smith & C.Owens (eds.) Oxford. 2001.
332. *Gould, P., White, R.* Mental Maps. NY: Rutledge. 1993.
333. *Grosser A.* Les identités difficilies. Science Po. Paris. 2007.
334. *Guibernau M.* The Identity of Nations, Cambridge. 2010.
335. *Haas P.* Epistemic Communities and International Policy Coordination // International Organization.1992. Vol. 46. No. 1. P.1-35.
336. *Habermas J.* Citizenship and National Identity: Some Reflections on the Future of Europe // Praxis International. 1992. Vol. 12. No.1. Pp. 1–19.
337. *Hall R.B.* National Collective Identity: Social Constructs and International Systems. NY: Columbia University Press. 1999.
338. *Hantington S.* Who Are We? The Challenges to America’s National Identity. NY. 2004.
339. *Hawkins M.* Social Darwinism in European and American Thought, 1860–1945: Nature as Model and Nature as Threat. London, 1997. Pp. 51-161.
340. *Held D.* Cosmopolitanism. Ideas and Realities. Polity. Cambridge, 2010.
341. *Heller A.* Radical Philosophy. Oxford, 1984.
342. *Herman S.* Taking Liberties: The War on Terror and the Erosion of American Democracy. Oxford, 2011.

343. *Hollinger D.* Cosmopolitanism and Solidarity: Studies in Ethnoracial, Religious, and Professional Affiliation in the United States. University of Wisconsin Press, 2006.
344. *Hollinger D.* Postethnic America: Beyond Multiculturalism. New York, 1995.
345. *Hopper P.* Living with Globalization. New York, 2006.
346. *Hough P.* Understanding Global Security. London, 2004.
347. *Hroch M.* Social Preconditions of National Revival in Europe. Cambridge, 1985.
348. Identity Dynamics and the Construction of Boundaries. / Petersson B., Clark E. (Eds.). Lund, 2003.
349. International Migration and Security / Guild E., Van Selm J. (Eds.). NY. 2006.
350. *Kannisto P., Kannisto S.* Free as a Global Nomad: An Old Tradition with a Modern Twist. Phoenix. 2012.
351. *Kastoryano R.* Transnational Nationalism: Redefining Nation and Territory // Identities, Affiliations, and Allegiances. S.Benhabibetal. (eds). NY. 2007. P. 159-180.
352. *Kean J.* Life and death of Democracy. NY. 2009.
353. *Keck M., Sikkink K.* 'Transnational Advocacy networks in International Politics: Introduction' / Activists beyond borders, Ithaca: Cornell University Press. 1999. P. 1-39.
354. *Kok-Chor Tan,* Justice without Borders: Cosmopolitanism, Nationalism, and Patriotism. Cambridge Univ. Press. 2004.
355. *Kotkin S.* Magnetic Mountain: Stalinism as a Civilization. Berkeley: University of California Press, 1995.
356. *Krasner S.* Sovereignty: Organized Hypocrisy. Princeton University Press, 1999.

357. *Kratochwil F.* Rules, Norms and Decisions, On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Society. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1989.
358. *Kymlicka W.* Citizenship in the Era of Globalization / The Cosmopolitanism Reader, G.W.Brown. D.Held (Eds.), Polity, Cambridge, 2010. Pp.435-443.
359. *Kymlicka W.* From Enlightenment Cosmopolitanism to Liberal Nationalism // Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship. Oxford. 2000. P.203-204.
360. *Kymlicka W.* Liberalism. Community and Culture. Oxford. 1991.
361. L'Identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France, 1974–1975. Paris: Grasset. 1977.
362. *Laferriere D.* L'enigme du retour, Paris, 2009.
363. *Lasch C.* The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations. New York, 1991.
364. *Lefort C.* Essais sur le politique : XIX^e et XX^e siècles, Paris, Seuil, 1986.
365. *Lerner M.* The Left Hand of Good: Taking Back Our Country from the Religious Right. New York, 2006.
366. *Lewis B.* What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response. New York: Oxford University Press, 2002.
367. *Linklater A.* Critical Theory and World Politics: Citizenship, sovereignty and humanity. Routledge. L. 2007.
368. *Lynn S.* Transborder Lives: Indigenous Oaxacans in Mexico, California, and Oregon. Durham. 2007.
369. *Marcus Tullius Cicero.* Philippics. Albert C. Clark (Ed.). Oxford. 1918. Режим доступа: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3aabo%3aphi%2c0474%2c035%3a10%3a10%3a20&redirect=true#word1> (Дата обращения 31.08.2012).

370. *Macfarlane A.* Political anthropology. Lecture two “Nationalism and Warfare”. Cambridge University, 2000. Режим доступа: http://www.youtube.com/watch?v=uULGmgA_C-k. (Дата обращения 17.05.2012.)
371. *Madalina A.* Study Abroad and Cultural Learning Through Fulbright and Other International Scholarships: A Holistic Student Development // Journal of International Students, Spring 2013, Vol. 3, Issue 1, p.1-9.
372. *Makarychev A.* Images, metaphors and power: reinventing the grammar of trans-border regionalism / R.Taras (ed.) Russia’s Identity in International Relations. Images, Perceptions, Misperceptions, New York. 2013, Pp.110-131.
373. *Makarychev A.* PONARS as a Transnational Epistemic Community. An Insider’s View / Problems of Post-Communism, March/April 2012. P.43-50
374. *Malesewic S.* Identity and Ideology. Hampshire, 2006.
375. *Malkki L.* Purity and Exile: Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania. Chicago; London, 1995.
376. *Mandaville P.* Transnational Muslim Politics NY. 2003.
377. *Manzagol C.* La mondialisation. Données, mécanismes et enjeux. Paris. Armand Colin. 2003.
378. *Marcel G.* Homo viator. Prolégomènes a une métaphysique de l’esperance. Paris, 1944.
379. *Mau S.* Transnationalism. Life worlds Beyond The Nation-State. NY. 2010.
380. Mexico’s Security Failure. Collapse into Criminal Violence. / Kenny P., Serrano M., Sotomayor A. (Eds.), NY. 2011.
381. Migration and Insecurity. Citizenship and Social Inclusion in a Transnational Era. / Steiner N., Mason R., Hayes A. (Eds.), NY. 2012.
382. *Miller D.* Citizenship and National Identity, Polity, Cambridge. 2000.

383. *Miller D.* Cosmopolitanism // *The Cosmopolitanism Reader*, G.W.Brown. D.Held (Eds.), Polity, Cambridge, 2010. Pp.377-392.
384. *Mirrlees T.* Global Entertainment Media. Between Cultural Imperialism and Cultural Globalization. NY. 2012
385. *Modood, T.* Multiculturalism. Cambridge. Polity Press. 2007.
386. *Moghaddam F.M.* The Staircase to Terrorism: A Psychological Exploration // *American Psychologist*. 2005. Vol. 60. № 2. P.161-169.
387. *Moreno L.* Identités duales et nations sans état (la Question Moreno) // *Revue Internationale de Politique Comparée* (monographic issue: La concurrence des identités? Débats à propos de l'utilisation de 'La question Moreno'. Coords.: André-Paul Frogner and Pierre Baudewyns), 2007, #14 (4). Pp. 497-513.
388. *Moreno L. and McEwen N.* Exploring the territorial politics of welfare. / N. McEwen and L. Moreno (Eds.), *The territorial politics of welfare*, Oxon, NY. 2005. Pp. 1-40.
389. *Moreno L.* Scotland, Catalonia, Europeanization and the Moreno question. // *Scottish Affairs*. 2006. № 54. Pp. 1–21.
390. *Morin E., Singainy P.* La France une et Multiculturelle, Paris. 2011.
391. *Morozov V., Makarychev A.*, Is “Non-Western Theory” Possible? The Idea of Multipolarity and the Trap of Epistemological Relativism in Russian IR // *International Studies Review*. Volume 15_Issue 3, Pp. 328–350, September 2013.
392. *Morozov V.* The contingency of Politics and the internationalization of Democracy // *Decentring the West: The Idea of Democracy and the Struggle for Hegemony*. / Morozov V. (Ed.), Ashgate 2013, Pp 191-200.
393. *Mouffe C.* Bringing hegemony, agonism and the political into journalism and media studies // *Journalism Studies*. 2006.№ 7(6). P.964-975.
394. *Nason D.* Wirtland Evolves as First Country in Cyberspace. // *Internet Evolution*, January 21, 2009. Режим доступа: <http://>

www.internetevolution.com/author.asp?section_id=694&doc_id=170678.

(Дата обращения: 12.04.2013)

395. *Neumann I.* Uses of the Other: 'The East' in European Identity Formation. Minneapolis. 1998.
396. *Norris S.* The micropolitics of personal national and ethnicity identity. // *Discourse & Society*. LA, 18 (5), 2007. P.653-674.
397. *Norval A.* Deconstructing Apartheid Discourse. London, 1996.
398. *Nussbaum M. C.* Patriotism and Cosmopolitanism // *For Love of Country? Debating the Limits of Patriotism* / Ed. by M. C. Nussbaum. Boston, 2002. Pp. 3-20.
399. *Nye J., Keohane R.* Transnational Relations and World Politics: An Introduction // *International Organization*. Vol. 25. No. 3 (summer 1971). P. 329-349.
400. *Nye J.* Soft Power: The Means to Success in World Politics. NY. Public Affairs. 2004.
401. *O'Neill O.* Kantian approach to Transnational Justice / *The Cosmopolitanism Reader*, G.W.Brown. D.Held (Eds.), Polity, Cambridge, 2010. Pp. 61-80.
402. *Ortiz F.* "Transculturation" and Cuba. / *The Cuba Reader: History, Culture, Politics*. Chomsky A., Carr B., Smorkaloff P. (Eds.). Durham. 2003. P.26-28.
403. *Østergaard-Nielsen E.* The Politics of Migrants' Transnational Political Practices / *International Migration Review* Volume 37, Issue 3, September 2003. Pp. 760–786.
404. *Ozkirimli U.* Contemporary Debates on Nationalism. Hampshire, 2005.
405. *Parker B.J.* Toward an Understanding of Borderland Processes // *American Antiquity*. 2006. Vol. 71. No. 1. P.77.

406. *Peggy L., Schiller N.G.* Conceptualizing Simultaneity: A Transnational Social Field Perspective on Society. // *International Migration Review*, № 38. 2004. Pp. 595-629.
407. *Petersson B.* Combating Uncertainty, Combating the Global: Scapegoating Xenophobia and the National Local Nexus // *Identity Dynamics and the Construction of Boundaries* / Petersson B., Clark E. (Eds.). Lund, 2003. Pp.99-120.
408. *Phillips L. and Jorgensen M. W.* Discourse Analysis as Theory and Method. L. 2004.
409. *Prescott J.* Boundaries and Frontiers. London, 1978.
410. *Pries L., Seeliger M.* Transnational societal spaces. // *Beyond Methodological Nationalism. Research Methodologies for Cross-Border Studies*. A.Amelina, D. Nergiz, T.Faist, N.Schiller(Eds.). NY. 2012. P.219-238.
411. *Pogge, T.* Cosmopolitanism: A Defence // *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, Vol.5 #3, 2002. P.86-91.
412. *Pollack D., Van Reken R.* Third Culture Kids: The Experience of Growing Up Among Worlds. Yarmouth, 2001.
413. *Questions of Cultural Identity.* / Ed. by *S. Hall*, P. Du Gay. L. 1996.
414. *Reichert E.* Human Rights: An Examination of Universalism and Cultural Relativism // *Journal of Comparative Social Welfare*. 2006. Vol. 22. No.1. Pp.23-36.
415. *Rethinking Historical Injustice and Reconciliation in Northeast Asia The Korean Experience.* / Gi-Wook Shin, Soon-Won Park, Daqing Yang (Eds.). NY. 2008.
416. *Rethinking Transnationalism. The Meso-link of organizations.* L.Pries (Ed.). NY 2008.
417. *Riessman C.K.* Narrative analysis / A.M.Huberman and M.B.Miles (Eds.) *The Qualitative Researches Companon*. Thousand Oaks, CA. 2002, P.217-270.

418. *Risse T.* A Community of Europeans? Transnational Identities and Public Spheres, Ithaca/London: Cornell University Press. 2010.
419. *Risse T.* Governance Without a State?: Policies and Politics in Areas of Limited Statehood. / T. Risse (Ed.) Columbia University Press. NY. 2012.
420. *Risse-Kappen T.* Bringing Transnational Relations Back in: Introduction / Risse-Kappen, T. (Ed.). Bringing Transnational Relations Back in: Non-state Actors, Domestic Structures and International Institutions. Cambridge University Press. 1995. Pp 3-33.
421. *Risse-Kappen T.* Structure of Governance and Transnational relations: what have we learned? / Risse-Kappen, T. (Ed.). Bringing Transnational Relations Back in: Non-state Actors, Domestic Structures and International Institutions. Cambridge University Press. 1995. Pp.280-313.
422. *Robertson R.* Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity // Global Modernities / Ed. by M. Featherstone, S. Lash, R. Robertson. L., 1995. Pp. 25-44.
423. *Roht-Arriaza N.* Pinochet Effect: Transnational Justice in the Age of Human Rights. University of Pennsylvania Press: Philadelphia, 2006.
424. *Rosenau J.* Along the Domestic-Foreign Frontier Exploring Governance in a Turbulent World. Cambridge, 1997.
425. *Rosenau J.* People Count: The Networked Individual in World Politics. Paradigm Publishers, 2008.
426. *Rosenau J.* Toward Ontology for Global Governance // Approaches to Global Governance Theory. New York: SUNY Press. 1999. pp. 287-301.
427. *Rosanova M.* Migration Processes and Challenges in Contemporary Russia: St. Petersburg Case Study. Washington, D.C.: Woodrow Wilson International Center for Scholars; Kennan Institute and Comparative Urban Studies Eurasian Migration Paper # 6, 2012. P.7-30.
428. *Roshwald A.* The Endurance of Nationalism. Cambridge 2006.

429. Russia and Europe. Building bridges and digging trenches. / K.Engelbrekt, B.Nygren (Eds.). NY, 2010.
430. Ryan J., Dunford G., Sellars S. Micronations: The Lonely Planet Guide to Home-Made Nations, London: Lonely Planet, 2006.
431. Sassen S. Neither Global nor National: Novel Assemblages of Territory, Authority, and Rights // *Ethics & Global Politics*, vol. 1(1-2). 2008, Pp. 61-79.
432. Satzewich, V., Wong L. The meaning and significance of transnationalism / Satzewich, Vic & Wong, Lloyd (Eds.). Transnational Identities and Practices in Canada. Vancouver, BC, CAN: UBC Press, 2006. Pp.1-17.
433. Schiller N., Fouron G. Georges Woke Up Laughing: Long Distance Nationalism and the Apparent State. Durham. 2003.
434. Schiller N.G. Locating Migration: Rescaling Cities and Migrants, Cornell University Press. 2011.
435. Schiller N.G. Migration, Development and Transnationalization: A Critical Stance, Berghahn Books. 2010.
436. Schlesinger P. Media and belonging: the changing shape of political communication in the European Union / The Postnational Self: Belonging and Identity / ed. by editor Hedetoft U., Mette Hjort M. University of Minnesota Press, 2002. P. 35-52.
437. Schutz A., Luckmann T. The Structures of the Life-World II. Evanston: Northwestern University Press, 1989.
438. Securitizations of Citizenship. / Ed. by Nyers P. NY. 2009.
439. Seton-Watson H. Nations and States. London, 1977.
440. Slimbach R. The Transcultural Journey Frontiers // The Interdisciplinary Journal of Study Abroad. Vol. 11. Aug. 2005. Pp. 205-230.
441. Smith A. Civic and ethnic nationalism // Nations and Nationalism: A Reader / Ed. by P.Spenser and H.Wollman. Edinburgh, 2005. Pp.177-183.
442. Smith A. National Identity. London, 1991.

443. *Smith A.* Ethno-symbolism and the study of nationalism // Nations and Nationalism: A Reader / Ed. by P.Spenser and H.Wollman. Edinburgh, 2005. Pp. 32-31.
444. *Smith M.P., Bakker M.* Citizenship Across Borders: The Political Transnationalism of El Migrante. Cornell University Press, 2008.
445. *Smith M.P.* Transnational Urbanism: Locating Globalization. Blackwell 2001.
446. *Smith M.P. Guarnizo L.E.* Transnationalism from Below (Comparative Urban and Community Research), New Brunswick: Transaction Publishers. 1998.
447. *Soysal Y.* Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe. Chicago, 1995.
448. *Spiro P.* Embracing Dual Nationality. Carnegie Endowment for International Peace. 1999.
449. *Strange S.* The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy. Cambridge Univ. Press 1996.
450. *Sur S.* Un monde en miettes – Les relations internationales à l’aube du XXI^e siècle, Documentation française, Paris, 2010.
451. Symbolic Power, Politics, and Intellectuals: The Political Sociology of Pierre Bourdieu / David L. Swartz (Eds.). Chicago, University of Chicago Press, 2013.
452. *Tajfel H.* Human Groups and Social Categories. Cambridge, 1981.
453. *Taras R.* Europe Old and New: transnationalism, belonging, xenophobia. Lanham, 2009.
454. *Taras R.* Xenophobia and Islamophobia in Europe. Edinburgh, 2012.
455. *Taras R., Ganguly R.* Understanding Ethnic Conflict. The International Dimension, third edition, Longman: New York, San Francisco, Boston, London, 2008.
456. *Taylor C.* Sources of the Self: The Making of Modern Identity. New York, 2006.

457. The Cosmopolitanism Reader. / G.W.Brown. D.Held (Ed.). Polity, Cambridge, 2010.
458. The Globalization of World Politics / ed. by J.Baylis, S.Smith & C.Owens. Oxford, 2013.
459. The Political Representation of Immigrants and Minorities. Voters, Parties and Parliaments in Liberal Democracies. / Bird K., Saalfeld T., M. Wüst A. (Eds.). NY. 2010.
460. The Securitization of Humanitarian Migration. Digging moats and sinking boats. / Watson S. (Ed.). NY. 2009.
461. *Tilly C.* Coercion, Capital, and European States, AD 990–1992. Cambridge, MA: Blackwell. 2000.
462. *Todorov T.* L'Esprit des Lumières, Paris, Robert Laffont, 2006.
463. *Touraine A.* What is Democracy? Boulder, 1997.
464. Transnational Celebrity Activism in Global Politics: Changing the World? Liza Tsaliki, Christos A. Frangonikolopoulos, Asteris Huliaras (Eds.). The Univ. of Chicago Press, 2011.
465. Transnationalism: Canada-United States History into the Twenty-first Century / Michael D. Behiels & Reginald Charles Stuart (Eds.). Montreal, 2010.
466. Transnational Communities: Shaping Global Economic Governance. / ed. by Marie-Laure Djelic, Sigrid Quack. Cambridge, 2010.
467. Transnational Politics and the State. The External Voting Rights of Diasporas. / Lafleur J.-M. (Ed.). NY. 2012.
468. Transnationalism and Urbanism. S.Krätke, K.Wildner, S.Lanz (Eds.). NY. 2012.
469. *Tsygankov A.* Self and Other in International Relations Theory: Learning from Russian Civilizational Debates // The International Studies Review. 2008. Vol. 10. Pp. 762–775.
470. *Udovicki K.* Letter to the New Yorker // The New Yorker. 1994. May 23.

471. *Urban M.* Cultures of Power in Post-Communist Russia: An Analysis of Elite Political Discourse. Cambridge Univ. Press. 2012.
472. *Van Der Zweerde E.*, Friendship and the Political / Critical Review of International Social and Political Philosophy.2007. Vol.10 (2). Pp. 147-165.
473. *Varouxakis G.* Patriotism // Encyclopedia of Nationalism. / Ed. by A.S. Leoussi. New Brunswick; London, 2001. P.241-243.
474. *Veitch S.* Law and the Politics of Reconciliation. Ashgate Publishing Group. Abingdon, 2007.
475. *Verges F.* Vertigo and Emancipation, Creole Cosmopolitanism and Cultural Politics // Theory, Culture & Society / Ed. by S. Lash and M. Featherstone. London, 2002. Pp.169-183.
476. *Vertovec S.* Research Programme on Transnational Communities Programme Director's Final Report, Oxford. (UK). May 2003. Pp.17-18.
477. *Vertovec S.* Transnationalism. NY. 2009.
478. *Vidal de La Blache P.* La personnalité géographique de la France, La Table Ronde, Paris. 1994.
479. *Viroli M.* For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism. Oxford, 1995.
480. *Volkan V.* The Need to Have Enemies and Alliance. New Jersey, 1998.
481. *Wæver O.* Securitisation and Desecuritisation / On Security, Ronnie D. Lipschutz (Ed.), N.Y. 1995. Pp.46–86.
482. *Walderon J.*, What is cosmopolitan? // The Cosmopolitanism Reader. / G.W.Brown. D.Held (Eds.), Polity, Cambridge, 2010. P.163-175.
483. *Wayland S.V.* The politics of transnationalism: comparative perspectives / Satzewich, Vic (Editor); Wong, Lloyd (Editor). Transnational Identities and Practices in Canada. Vancouver, BC, CAN: UBC Press, 2006. P.18-34.
484. *Weber M.* Economy and Society, Berkeley, 1978.
485. *Weeks J.* Sexuality (Key Ideas) London: Routledge, 2009.

486. *Weikart R.* From Darwin to Hitler: Evolutionary Ethics, Eugenics and Racism in Germany. New York, 2006.
487. *Wendt A.* Why a world state is inevitable. / *European Journal of International Relations*, vol. 9, no. 4, 2003. Pp.491-542.
488. *Wendt A.* *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press, 1999.
489. *Wihtol De Wenden, C.* L'individu dans les relations internationales. // *Les relations internationales*, ed. Frédéric Charillon, 105-109. Paris: La Documentation française. 2009.
490. Wirtland Grants Citizenship to Julian Assange / *The Times of Wirtland*. 2010. Режим доступа: <http://times.wirtland.com/2010/12/wirtland-citizenship-for-julian-assange.html> (Дата обращения 10.05.2014.)
491. *Yeegenoglu M.* From Guest Worker to Hybrid Immigrant: Changing Themes of German-Turkish Literature // *Migrant Cartographies: New Cultural and Literary Spaces in Post-Colonial Europe*. / Sandra Pozanesi and Daniela Merolla. Lanham (Eds.), 2005, P.137-149.
492. *Yin R.K.* *Case Study Research: Design and Methods*. Thousand Oaks: Sage. 2009.
493. *Young O.* Rights, rules and resources in World Affairs // *Global Governance: Drawing Insights from the Environmental Experience*, Cambridge, MA: MIT press. 1997. Pp.1-23.
494. *Young O.* *Global Governance: Toward a Theory of Decentralized World Order* / *Global Governance: Drawing Insights from the Environmental Experience*, Cambridge, MA: MIT press. 1997. Pp.273-299.
495. *Zurawski N.* Virtual Ethnicity: Studies on Identity, Cultural and the Internet. 1998. Режим доступа: <http://www.uni-muenster.de/PeaCon/zurawski/veengl.html>. (Дата обращения 03.02.2012.)