

КУЛЬТУРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ: НАЦИОНАЛЬНЫЙ, ЛОКАЛЬНЫЙ И ГЛОБАЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ

Культурные и политические границы редко совпадают. Политические сообщества (государства) обычно объединяли несколько культур, а культурные сообщества складывались поверх государственных границ. Попытки привести эти границы в соответствие друг с другом характерны для сравнительно недолговременного исторического периода, именуемого модерном. Для домодерновых обществ такие попытки не характерны (они были бы здесь нефункциональными), а в ситуации постмодерна их становится невозможно реализовать. Тем не менее попытки добиться совпадения границ политики и границ культуры вновь и вновь предпринимаются. Автор задается вопросом о том, кто, зачем, в каких условиях и с какими ресурсами стремится решить эту неразрешимую задачу. Кроме того, в статье анализируются различные контексты бытования культурных различий и их пересечений с политическими границами в настоящее время.

Особая роль культуры в становлении современных государств

Весьма примечательно, что понятие «культура» – равно как и родственное ему понятие «цивилизация» – не использовалось вплоть до позднего Нового времени¹. Вернее, в ходу были глагольные формы этих слов – «культивировать» и «цивилизовать», т. е. преобразовывать нечто дикое, стихийное и неухоженное в соответствии с некоторой заранее заданной формой. Существительные, фиксирующие результат такого преобразования, входят в европейские языки в середине XVIII в.² Их появление в лексиконе образованных классов в высшей степени не случайно. Оно отражает переход от одного типа организации государственной власти – досовременной, традиционной – к другой, современной³ форме. Традиционное государство ограничивало свой контроль над населением, находившимся под его юрисдикцией, минимумом требований⁴. Население здесь не воображается как *общество*. Оно состоит из множества *сообществ*, каждое со своей системой коммуникации, или, если угодно, со своей культурой.

Современное государство потому и является «национальным государством», что его правители озабочены тем, чтобы живущие на данной территории люди составляли «нацию», т. е. принадлежали к одной и только одной культуре.

¹ См.: Elias N. Über den Prozess der Zivilisation: soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Fr. a/M., 1969.

² Braudel F. The History of Civilizations / Transl. by R. Mayne. L., 1993.

³ Понятие «современность» мы здесь употребляем в том же значении, в каком в международной гуманитарной литературе употребляется понятие «модерн». См.: Капустин Б.К. Современность как проблема политической теории. М., 1998.

⁴ См.: Giddens A. The Nation-State and Violence. Oxford, 1985.

Зигмунт Бауман предложил удачную метафору для обозначения государства модерна: «государство-садовник»⁵. Переход от традиционного государства к современному – это переход от государства-егеря, или государства-лесника, которое лишь спорадически вмешивалось в жизнь своих подданных, к государству-садовнику, систематически занимающемуся облагораживанием (в том числе поливом, выкорчевыванием, прополкой и т. д.) вверенного ему земельного участка.

При этом британский социолог обратил внимание на обстоятельство, обычно ускользающее от внимания исследователей. Судьбоносный переход от традиционного типа организации власти к современному случился столетием раньше, чем произошли две революции (экономическая в Англии и политическая во Франции), с которыми принято связывать начало современности. Практики надзора и культурной гомогенизации, считающиеся специфической чертой модерна, появились уже в эпоху абсолютизма, т. е. в XVII в. Абсолютные монархии, утвердившиеся в этот период в Англии и Франции, в значительной мере порывают с тем способом отношений между государством и населением, которые сложились в средневековье. Именно в XVII столетии начинается процесс *делегитимации* низовой (народной) культуры. Последняя подвергается низведению до статуса *не-культуры*, отождествляется с бескультурьем. Происходит навязывание одного культурного образца – а именно, практикуемого высшими классами – в качестве собственно культуры, культуры как таковой⁶.

Таким образом, культуре принадлежит уникальная роль в становлении современных государств. Последние предстают в наших глазах как политическое выражение некоего культурного единства (нации). Государство, будучи гарантом и опекуном национальной культуры, черпает в этом свою легитимность. При этом обычно не обращают внимания на то, что культура, оберегаемая государством в качестве «национальной», формируется за счет подавления различий.

То, что со временем начинает восприниматься как «национальная культура», является результатом масштабных усилий государства по *искоренению культурного многообразия*. Сначала объектом «культивирования», т. е. подгонки под определенный образец, выступают культуры низших социальных страт. (Основным средством такой подгонки, конечно же, служит система образования⁷.) Затем приведению в соответствие с «национальным» культурным образцом подвергаются группы, которые сегодня мы назвали бы «этническими меньшинствами». В этом случае объектом гомогенизирующей политики становятся не только простолюдины, но и местная знать (скажем, шотландская аристократия в английском случае или провансальская – во французском).

Итак, современные государства – это устройства по приведению в соответствие культурных и политических границ. Эти государства по определению являются национальными государствами. В той мере, в какой они нуждаются в однородном пространстве управления, они не могут не быть нациями-государствами.

⁵ См.: *Bauman Z. Gamekeepers turned gardeners // Bauman Z. Legislators and Interpreters. On Modernity, Post-Modernity and Intellectuals. Cambridge, 1987. P. 51–67.*

⁶ Здесь вполне уместно вспомнить классический труд Михаила Бахтина, продемонстрировавшего, что отказ народной культуре (точнее, народным культурам) в статусе культуры не был характерен для обладателей власти вплоть до Нового времени. См.: *Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. М., 1965.*

⁷ См.: *Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М., 1995. С. 105–117.*

Отсюда распространенное представление о том, что изменение политических форм, которое человечество претерпело с наступлением современности, это *эволюция*, а именно, движение от государств-империй к государствам-нациям. Это представление, однако, можно и нужно подвергнуть пересмотру⁸. Во-первых, оно основано на допущении, будто нация-государство есть «нормальная», «естественная», форма организации политической власти. Но это нормативное допущение. Делая его, мы молчаливо подразумеваем, что любые иные формы организации власти суть отклонения от нормы. Между тем политическая форма, которую мы сегодня принимаем за норму, существует не более двух столетий, тогда как империи сопровождали человечество на протяжении нескольких тысячелетий. Во-вторых, если сравнивать обращение с культурными различиями в государствах имперского типа и в государствах-нациях, то сравнение получается не в пользу последних. Империи, как правило, демонстрировали толерантность (или, по меньшей мере, – индифферентность) к культурным различиям, в то время как национальные государства усердствовали в ассимиляции⁹. В-третьих, исторически не совсем корректно утверждать, будто нации-государства пришли на смену империям, вытеснив их с политической сцены. На самом деле, эти две формы устройства сосуществовали. Франция, которую мы рутинным образом рассматриваем как классическое «национальное государство», была империей сравнительно недавно – при Наполеоне III (с 1852-го по 1870 г.), а от своих колониальных владений отказалась и вовсе в 1960-е. Великобритания и Нидерланды перестали быть империями лишь во второй половине 1940-х гг. (При этом, заметим, оставшись монархиями). Что же до трех имперских образований, исчезнувших с карты мира в 1918 г. (Российская, Османская и Австро-Венгерская империи), то нет сколько-нибудь убедительных доказательств того, что их конец был предрешен. Авторитетные специалисты по исторической социологии убеждены, что, ни случись в 1914 г. «Великой войны», эти образования, в каком-то обновленном виде, могли бы существовать чуть ли не по сегодняшний день¹⁰.

Проблема, с которой империи столкнулись в эпоху модерна, – это не проблема «неэффективности»¹¹, а проблема легитимности. Коль скоро в качестве принципа легитимации власти начиная с 1789 г. утверждается принцип воли народа, или нации, правительства имперских государств оказываются в щекотливом положении. Они не могут просто адаптировать институты представительного правления (хотя некоторым из них – например, уже упомянутой Великобритании – это удалось). Принцип «самоопределения народа», проинтерпретированный в духе национализма (один народ – одно государство – одна культура), тикает рядом с ними, как бомба замедленного действия.

Быть поименованным «империей» в эпоху господства национализма – настоящая стигма. По меткому замечанию Майкла Хечтера, если государство преуспело в политике культурной гомогенизации подконтрольного ему населения, его называют национальным государством, если же нет – «империей». В самом деле, с точки зрения бретонцев, провансальцев, фламандцев и мно-

⁸ См. специальный выпуск журнала *Ab imperio* (№ 3 за 2005 г.), посвященный этой проблеме.

⁹ Об империях как «режимах толерантности» в сравнении с национальными государствами см.: *Волцер М. О терпимости*. М., 2000.

¹⁰ К их числу принадлежит Майкл Манн. См.: *Mann M. The Sources of Social Power. Vol. 2: The Rise of Classes and Nation States, 1760–1914*. N.Y., 1995.

¹¹ Экономические показатели России на 1914 г. говорят скорее о том, что с точки зрения эффективности дела в ней обстояли совсем неплохо. См.: *Ленин В.И. Развитие капитализма в России // Ленин В.И. Полн. собр. соч.: В 55 т. Т. 3. М., 1967.*

гих других народов, населявших Францию на момент создания империи Наполеона Бонапарта, культурная политика Парижа была не чем иным, как политикой внутреннего колониализма¹². Ровно так же обстояло дело в британском случае с точки зрения шотландцев, валлийцев и ирландцев, причем как в бытность Британской империи, так и после ее демонтажа в 1945–1947 гг. Однако сегодня почти никто не обвиняет эти государства во «внутреннем колониализме» и не называет их «мини-империями»¹³. (Между прочим, взгляд на Грузию как на мини-империю в 1992–2008 гг. был широко распространен в Сухуми и в Цхинвали, но его категорически не принимали в Париже и Лондоне – в том числе те, кто считал «мини-империей» современную Российскую Федерацию¹⁴.)

Симптоматично, что к концу XIX в. имперские государства отходят от прежней индифферентности/терпимости к различиям и начинают проводить ту же культурную политику, что и «национальные государства», а именно пытаются ассимилировать свое население в некоей «господствующей культуре». Бенедикт Андерсон охарактеризовал эти усилия как попытки «натянуть на огромное тело империи тонкую кожу нации». Эта метафора кажется удачной лишь на первый взгляд. Она далеко не точна, поскольку не учитывает глубоких различий в способах воображения имперского «тела», а также в трактовке того, что должна представлять собой «нация» в пределах империи. Так, дискуссии среди «младотурков» в последнее десятилетие существования Османской империи принципиально отличаются от дискуссий, которые шли во времена Александра III и Николая II в империи Романовых. Русский национализм, распространившийся в этот период в России, не предполагал ни полной ассимиляции – русификации – всего населения, ни отделения русской национальной территории (в этническом смысле слова нация) от нерусской периферии.

Российский историк Алексей Миллер показал непростое устройство «символической географии» русского национализма той поры (а также более раннего, чем эпоха Александра III, времени)¹⁵. Условно можно выделить четыре «круга» имперской территории, как она виделась большинству русских националистов второй половины XIX в. Это, во-первых, собственно национальная территория, где сосредоточено то, что сегодня называют «этнокультурным ядром». Во-вторых, это земли, народы которых со временем способны влиться в русскую нацию. В-третьих, это территории, которые никогда не станут культурно русскими, но, тем не менее, должны оставаться в составе России. (Они – «наши» в политическом, но не в культурном смысле.) И, наконец, в-четвертых, это земли, которые, в силу их чуждости, подлежат немедленному отторжению от России. Как видим, имперский и националистический дискурс не исключали друг друга. Напротив, эти дискурсы пересекались.

¹² О жестких мерах, на которые шли центральные власти во Франции в период между 1880-м и 1914 г., пытаясь вытеснить из обращения бретонский язык в Бретани, см.: *Шадсон М.* Культура и интеграция национальных меньшинств // *Международ. журн. соц. наук.* 1994. № 3. С. 82–90.

¹³ К немногим исключениям принадлежат Том Нейрн и уже упомянутый Майкл Хечтер. См.: *Nairn T.* The Break-up of Britain: Crisis and Neonationalism. L., 1977; *Hechter M.* Internal Colonialism: The Celtic Fringe in the British Development. L., 1975.

¹⁴ Полемику с западными коллегами, рассматривающими современную Россию как последнюю «мини-империю», см. в статье: *Тишков В.А.* Забыть о нации // *Вопр. философии.* 1998. № 9.

¹⁵ См.: *Миллер А.И.* Империя Романовых и национализм. Эссе по методологии исторического исследования. М., 2006.

Национальные государства как претенденты на культурный суверенитет

Суверенитет есть абсолютная власть. Суверенитет – это власть, рядом с которой не может быть никакой иной власти. Такова одна из ключевых фикций современной политической философии. Когда мы говорим о «государственном суверенитете», мы исходим из этой фикции. Мы мыслим государства как инстанции принятия автономных решений (и отвлекаемся от того, что на эмпирическом уровне дело обстоит иначе).

Предполагаемая автономия в принятии решений затрагивает как экономическую и военно-политическую, так и культурную сферу.

Суверенитет культурный, так же, как и политический, имеет два аспекта: внутренний и внешний. В случае политического суверенитета «внутренний суверенитет» (он же – «народный») означает допущение, что власть в данном государстве исходит от народа, что народ, нация есть единственный источник легитимного насилия, а внешний (он же «территориальный») суверенитет означает, что монополия государства на насилие в пределах данной территории признается другими государствами. В культурной сфере аналогом внутреннего суверенитета выступает *монополия на символическое насилие*, неоспариваемое право государства на конструирование «идентичности» своих граждан. Аналогом же внешнего суверенитета является самопозиционирование государства в качестве отдельной культурной сущности – «идентичности» – во всемирном соревновании государств, а также соответствующее обращение с этим государством со стороны других государств как других «идентичностей».

Суверенитет – понятие рефлексивное. Это не свойство, а отношение. Недостаточно объявить себя сувереном. Необходимо, чтобы другие «суверенные» государства этот суверенитет признали. Иными словами, суверенитет обретает смысл только в рамках межгосударственной системы.

Притязание на обладание культурным суверенитетом встречает благосклонную реакцию со стороны других претендентов на таковой, поскольку они отдают себе отчет в относительности таких притязаний. Это ситуация, в которой все участники взаимодействия ведут себя по принципу «как если бы» – как если бы каждый из них в самом деле обладал полной автономией в принятии решений по поводу культуры¹⁶.

Каковы условия, позволяющие притязать на обладание культурным суверенитетом (и, более того, частично их реализовывать)? Первое из этих условий – уничтожение (или, выражаясь мягче – делегитимация) низовой, народной культуры. Второе условие – это нейтрализация региональных и этнических культур. Наконец, третье – это замалчивание (сглаживание или игнорирование) социально-классовых различий в культуре того населения, которое воображается как единый народ.

О первом из упомянутых условий уже шла речь. Кратко остановимся на оставшихся двух.

Что общего между Бретанью во Франции и Тибетом в Китае? То, что они настаивают на удержании этнического своеобразия (на уровне языка, религиозных практик или хотя бы жизненного стиля), вопреки ассимиляционному

¹⁶ Интересные соображения в связи с этим высказывает норвежский политолог и культуролог Ивер Нойман. См.: *Нойман И.* Использование «Другого». Образы Востока в формировании европейских идентичностей. М., 2004.

давлению государства¹⁷. Одна из наиболее ярких иллюстраций выживания локальной культуры под прессом централизованной власти – Ирландия. Похоже, что применительно к ирландской культуре справедлив афоризм Солженицына, сформулированный им совсем по другому поводу: «чем хуже – тем лучше». Писатель имел в виду то парадоксальное обстоятельство, что для культурного начала тепличные условия могут оказаться бесполезными, и напротив: чем сильнее давление, испытываемое творческими людьми, тем лучше в конечном итоге для культуры. И вполне может стать, что невероятная культурная продуктивность ирландцев в XIX–XX вв. имела место не столько вопреки английскому колониальному владычеству, сколько благодаря ему (вернее, благодаря борьбе с ним)¹⁸.

Региональная идентичность и связанный с ней «регионализм» отнюдь не всегда имеют этническую окраску. Так, сибиряки и казачество в России до первой половины 1920-х гг. – это и особое самосознание, и особые культурные практики, несмотря на то, что в этническом отношении обе общности суть части русского народа¹⁹.

Яркая иллюстрация регионального противодействия культурной ассимиляции – «областничество» в современной Испании. Каталонцы в наши дни не менее энергично настаивают на своей отдельности от жителей остальной Испании, чем полвека назад, когда употребление каталанского языка было запрещено. Сегодня каталанский язык – второй государственный на территории Каталонии, наряду с испанским (который здесь называют не иначе, как «кастильский»). В Каталонии предпочитают другую кухню, чем в остальных частях Испании, национальным танцем считают сарда, а не фламенко, а бой быков, без которого немыслима идентичность кастильцев (а тем более андалузцев), здесь собираются запретить. Культурное самосознание вкупе с экономическими интересами дают мощный толчок сепаратистским настроениям. Вопрос об отделении Каталонии до сих пор не снят с повестки дня²⁰.

При этом важно отдавать себе отчет в том, что основанием, на котором строятся идентичности региональных сообществ в Испании, служит именно регион, а не этничность (базирующаяся на языке)²¹. Жители Арагона, несмотря на то, что их родным языком является каталанский, считают себя арагонцами, а не каталонцами. Точно так же жители Валенсии и Балеарских островов – это, соответственно, валенсийцы и балеарцы по сво-

¹⁷ Всех, кто бывал в Бретани, поражает ее непохожесть на Францию. Это и другая архитектура, и другая «атмосфера». Здесь, например, нет культуры производства и потребления вина (место винной культуры занято культурой пивной).

¹⁸ На эту тему много размышлял Фредрик Джеймисон. См.: *Jameson F. The Ideologies of Theory, Essays 1971–1986. Vol. 2: The Syntax of History. Theory and History of Literature. Minneapolis–L., 1988.*

¹⁹ Литература о казачестве как специфической культурной – и даже «этносословной» – группе огромна. О сибиряках как носителях «областного», т. е. регионалистского самосознания см.: *Ремнев А.В. Западные истоки сибирского областничества // Русская эмиграция до 1917 года – лаборатория либеральной и революционной мысли. СПб., 1997. С. 142–156.*

²⁰ В декабре 2009 г. Барселона инициировала проведение референдума по вопросу о независимости Каталонии.

²¹ Единственное исключение – баски, культурная идентификация которых имеет этническую основу. Более того, вплоть до 1930–1950-х гг. баски интерпретировали этничность в биологических терминах. Любой житель Испании, если он не был баском по крови, даже если он владел баскским языком, считался в Стране басков иностранцем. С тех пор представления басков о содержании этнической идентичности изменились. Они охотно включают в свою этническую общность всех, кто демонстрирует лояльность баскскому языку и традициям. См.: *Кожановский А.Н. Испанский случай: этнические волны и региональные утесы // Национализм в мировой истории / Под ред. В.А.Тишкова, В.А.Шнирельмана. М., 2007. С. 227–258.*

ему самосознанию, а вовсе не каталонцы. Вот почему административно-территориальная децентрализация, проведенная вскоре смерти Франко, привела совсем не к такому размежеванию, которое можно было считать «этническим» и которое показалось бы «естественным», исходя испанцы из привычной нам этноцентричной схемы. Границы созданных в 1977 г. автономий практически полностью совпали с границами исторических регионов (областей): «ведь эти границы проводили в строгом соответствии с демократической процедурой, т. е. по воле граждан, для которых “эт-носос” (хотя бы и под другим названием) в нашем понимании в Испании просто не существует [...] Неудивительно поэтому, что общее количество автономных образований здесь составило не три (по числу “национальных меньшинств”) и не четыре (если к ним добавить еще и “доминирующую нацию”), а целых семнадцать (да еще и два “автономных города” на африканском берегу (Сеута и Мелилья)»²².

Другой пример регионального несогласия с национальными границами – «Северная Лига» в Италии. Для протагонистов и симпатизантов этого движения далеко не очевидно, что Италия – одна страна, с одним историческим и культурным прошлым и с одним политическим будущим. В идеологии этого движения важную роль играет миф об особом происхождении северян. Они, как предполагается, ведут свою родословную от кельтов (и, будучи наследниками уникальной кельтской культуры, несут в себе особую кельтскую ментальность), чем не могут похвастаться жители итальянского юга²³.

Отдельного обсуждения заслуживают *классовые и идеологические вызовы* нарративу национальной культуры. Уместно вспомнить тезис Ленина о двух культурах – культуре эксплуататоров и культуре эксплуатируемых, существующих внутри каждой нации²⁴. Ленинская концепция сегодня выглядит крайним упрощением. Однако сама восходящая к Марксу теоретическая интенция анализировать культуру сквозь призму социально-классовых интересов из исследований культуры не ушла²⁵. Представители Бирмингемской школы, опираясь на грамшианскую концепцию идеологической гегемонии, исследуют феномен культурной гегемонии. Важнейшая проблема для них – возможность таких форм популярной (в противовес так называемой «массовой») культуры, которая может быть названа народной в полном смысле слова. При этом они отдают себе отчет, что иного медиума для вызревания «народной культуры», помимо того, что называется «массовой культурой», не существует. Однако бирмингемцы обращают внимание на внутреннюю двойственность этого феномена. С одной стороны, массовая культура есть не что иное, как процесс и результат инкорпорирования подчиненными классами ценностей господствующих классов. С другой же стороны, именно в рамках массовой культуры возникали различные формы культурного протеста, бросавшие вызов буржуазному мейнстриму (например, контркультурное движение 1960-х гг.). Популярная культура, о которой говорят Стюарт Холл и его единомышленники, – антибуржуазная по своей эстетике и антикапиталистическая по своей идеологической направленности. Популярная культура, по С.Холлу, – это место, где идет борьба за гегемонию между теми, кто утверждает безальтернативность капитализма и теми, кто бросает им вы-

²² Кожановский А.Н. Испанский случай: этнические волны и региональные утесы. С. 234.

²³ См.: Шнирельман В.А. Единая Европа и соблазн кельтского мифа // Национализм в мировой истории. С. 452–485.

²⁴ См.: Ленин В.И. О национальной гордости великороссов // Ленин В.И. Соч. Т. 21. С. 84–88.

²⁵ См.: Abercrombie N., Hill S., Turner B.S. The Dominant Ideology Thesis. L., 1980.

зов. «Это не сфера, где социализм, социалистическая культура [...] просто находит свое “выражение”. Но это одно из тех мест, где социализм может конституироваться. Вот почему “популярная культура” имеет такое значение. Иначе, сказать по правде, мне на нее наплевать»²⁶.

Впрочем, размежевания идеологического свойства, разделяющие пространство «национальной культуры» на ряд взаимно отгороженных сегментов, часто не имеют сколько-нибудь жесткой привязки к социально-классовой структуре. Так, российское культурное поле на рубеже 1980–1990-х гг. **оказалось разделенным между двумя идеологическими полюсами** – «либеральным» и «патриотическим». Для каждого из этих полюсов были характерны собственные системы допустимых символических референций. И хотя в течение последних десяти-пятнадцати лет в каждом из этих лагерей произошли серьезные мутации, культурно-идеологическая поляризация сохранилась.

С российским случаем коррелирует случай послевоенной Германии. Кого считать более адекватным выразителем немецкой культуры в XX столетии – Эрнста Юнгера или Эриха Ремарка? Где точнее проявляется сущность «немецкости» – в произведениях Рихарда Вагнера, Мартина Хайдеггера, Карла Шмитта и Лени Рифеншталь или в произведениях Пауля Хиндемита, Генриха Бёля, Теодора Адорно и Райнера Фассбиндера? Неразрешимость этой коллизии очевидна.

В современных условиях в принципе невозможно утвердить какой-либо образ национальной культуры, который не был бы оспорен. Ни один культурный канон в наши дни не будет признан в качестве канона. У его критиков всегда найдутся аргументы не менее весомые, чем у его адептов.

Иными словами, национальная культура – это *договорное единство*. Но этот негласный «общественный договор» выдается за «естественное состояние».

Культурный суверенитет в условиях глобализации

На протяжении более чем столетия (с первой трети XIX до середины XX в.) притязания национального государства на культурный суверенитет казались и резонными, и реализуемыми. Государство было в состоянии продемонстрировать, что оно хозяин в собственном доме. Оно довольно успешно контролировало процесс производства и циркуляции значений на своей территории. Для такого контроля в его распоряжении был целый набор инструментов – от печатного станка, обеспечивавшего охват всего населения литературой на национальном языке, и школы, позволявшей воспитывать в детях граждан, до национальных каналов информации. Кроме того, государство, в меру своих финансовых возможностей, содержало музеи, а также поддерживало творческую деятельность своих граждан – спонсируя художников и литераторов, участвуя в финансировании национального кинематографа и т. д.

Разумеется, суверенитет государства в культурной сфере всегда был в большой мере фиктивен. Ни одно государство модерна не было в состоянии полностью оградить свою территорию от проникновения на нее знаков и

²⁶ Hall S. Notes on Deconstructing the ‘Popular’ // Storey J. (ed.) Cultural Theory and Popular Culture: A Reader. Prentice Hall. 1998. P. 453. Цит. по: Черных А. Мир современных медиа. М., 2007. С. 173.

символов, произведенных за ее пределами²⁷. И, тем не менее, в распоряжении государства вплоть до недавнего времени имелись ресурсы, позволявшие *управлять идентичностями* своих граждан²⁸.

Эти ресурсы заметно истощились в течение последней трети XX в. Распространение современных технологий в сфере транспорта и СМИ сделали межгосударственные границы пористыми. Спутниковое и кабельное телевидение положили конец монополии государства в сфере распределения культурных продуктов на его территории. С появлением Интернета вообще *отпадает необходимость в государстве как посреднике в коммуникации между людьми*. Отдельные индивиды и группы могут вступать в контакт друг с другом и формировать коммуникативные сети, минуя посредничество государства. Возникают *сообщества идентичности, не привязанные к какой-либо территории* и, стало быть, не зависящие от желания или нежелания государства²⁹.

Тому, что государство перестает быть хозяином в собственном доме, немало поспособствовали и транснациональные корпорации, действующие в сфере культуриндустрии.

Так что, если суверенитет – это независимость в принятии решений, то от культурного суверенитета государств в начале XXI столетия остались разве что воспоминания. Однако *фиктивность культурного суверенитета не препятствует реальным притязаниям на обладание им*.

На мой взгляд, происходящее в наши дни можно назвать *стилизацией суверенности*. Чем она обусловлена? Как ни странно, логикой того процесса, который мы, за неимением более подходящего выражения, будем называть глобализацией.

Один вдумчивый автор обратил внимание, что сущность «глобализации» заключается именно в глобализации *культурных обменов*³⁰. Ведь что мы имеем в виду, говоря о глобализации? То, что совершающиеся в разных сферах обмена становятся всемирными. Однако, строго говоря, ни в экономической, ни в политической сфере этого не происходит. Всемирный характер приобретают лишь обмены в сфере культуры. Как подмечает М. Уотерс, «экономические обмены локализируются, политические – интернационализируются, культурные обмены глобализуются»³¹.

Впрочем, к делу можно подойти иначе, а именно: уйти от жесткого разделения трех сфер общественной жизни и сосредоточиться на их взаимном проникновении. Так поступает Рональд Робертсон, настаивающий на том, что сегодня происходит «культурализация» общества на всех уровнях³². Иными словами, содержание процесса, именуемого глобализацией, заключается в том, что культура начинает пронизывать собой и экономику, и политику. В качестве примера можно взять соревнование японских и немецких автомобильных производителей. Вопрос о том, чьи машины окажутся более востребованными на мировом рынке, есть вопрос *бренда*. Это значит, что ответ на него лежит в знаково-символической – т. е. в культурной – плоскости, а

²⁷ Впрочем, оно редко ставило перед собой такую задачу. Не считая относительно кратковременных тоталитарных проектов 1920–1940-х гг. (в СССР – до 1953), государства охотно вступали в отношения культурного обмена с «заграницей».

²⁸ Нет нужды делать специальное пояснение о том, что у государств типа Гватемалы, с одной стороны, и типа Соединенных Штатов, с другой, – разные ресурсы воздействия на идентичность своих граждан.

²⁹ См.: Castells M. The Power of Identity. Oxford, 1997.

³⁰ Waters M. Globalization. 2nd ed. L.–N.Y., 2002.

³¹ Ibid. P. 20.

³² См.: Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture. L., 1992.

не в плоскости технической или финансовой. Про прочих равных (в том, что касается соотношения цены и качества) побеждает тот, чей «имидж» в глазах покупателя окажется более привлекательным.

Культурный суверенитет в постсоветской ситуации

Притязания на культурный суверенитет, выдвигаемые постсоветскими государствами, вызывают разные реакции. Многие (особенно те, кто наблюдает за ними из России) находят эти притязания безосновательными. При этом обычно отмечают скромные ресурсы, находящиеся в распоряжении новых претендентов на суверенитет. Культурное наследие и культурные символы, которые элиты постсоветских государств хотели бы использовать как национальные, на поверку оказываются частью более широкого цивилизационного ареала. Скажем, тюркского в узбекском случае или иранского в таджикском. Тамерлан не был узбеком, как бы того ни хотелось современному руководству в Ташкенте, а Фирдоуси писал на персидском, а не на таджикском языке. Чингиз Айтматов, составляющий гордость Кыргызстана, слишком тесно связан с советской культурой, чтобы его можно было без обвиняков считать киргизским писателем. Кроме того, российских наблюдателей озадачивает некая избыточность усилий по культурной суверенизации. Многие мероприятия, проводимые руководством бывших советских республик, явно контрпродуктивны с точки зрения *raison d'état*. Переводить на государственный язык огромное количество литературы, доступной по-русски (от художественной до экономической и юридической), – чрезвычайно затратное дело. И ответственные государственные мужи могли бы пустить эти деньги на более насущные нужды. Вытеснять русский язык из публичной сферы – занятие не только хлопотное (учитывая сопротивление русскоязычной части населения и недовольство официальной Москвы), но и вредное. Ибо русский язык для большинства людей, здесь живущих, – окно в мировую культуру.

Тем не менее, при всей кажущейся иррациональности подобных усилий, они вполне рациональны. Приведу два аргумента в пользу такого утверждения. Во-первых, современная мировая политическая система устроена как система государств. Государства рассматриваются как суверенные единицы – как средоточия власти, или «властные вместилища». Власть культурная здесь подразумевается так же, как военно-политическая и экономическая. Поэтому позиционирование себя в качестве (гомогенной) нации – вполне оправданная стратегия для государств. Она дает им шанс улучшить свои позиции в глобальной конкуренции. Либо вы представляете собой автономное культурно-политическое целое и заставляете считаться с собой как с таким целым, либо на вас смотрят как на не-вполне-государство. Во-вторых, в этих усилиях просматривается стремление к самоутверждению и, если угодно, реваншу. Элиты сегодняшних новых независимых государств, менее двух десятилетий назад входивших в состав СССР, готовы на многое, чтобы доказать «старшему брату» свою состоятельность – пусть и со свойственными подростку перехлестами. Добавим сюда необычайную популярность, которую приобрел начиная с 1970-х гг. дискурс «постколониализма». Было бы удивительно, если бы новые суверены не воспользовались возможностью в него вписаться и представить свое нахождение внутри Российской империи и Советского Союза в качестве томления в «тюрьме народов». Иными словами, выдвигая притязания на восстановление поруганной аутентичности,

постсоветские государства всего лишь играют по тем правилам, которые задаются «глобальным сообществом». Их национализм есть не что иное, как подчинение транснациональным политическим императивам.

Поэтому вряд ли стоит впадать в другую крайность и пытаться дезавуировать их стремление к суверенности (культурной в том числе). На мой взгляд, *культурный империализм – столь же проигрышная позиция, сколь и культурный национализм*. Национализм выпячивает различия. Империализм их не замечает. Национализм от лица малых культур излишне усердствует по части суверенности (автономности, независимости, аутентичности). Империализм – а по сути, национализм от лица Большой культуры – отказывает малым культурам в каком-либо признании.

Национальное – глобальное – локальное: неожиданные переплетения

В эпоху триумфа национализма оппозиция местного и национального выглядела как оппозиция партикулярного и универсального. Локальное (местное, региональное) противостояло национальному как часть целому. В эпоху глобализации в положении локального (партикулярного) оказывается уже национальное. Сантос де Суза проиллюстрировал это превращение на примере итальянского и французского кино. В 1950–1970-х культурные символы вроде Софи Лорен или Жана Габена выступали как глобальные; в 1990-е они начинают восприниматься как национальные, накрепко привязанные к локальному культурному контексту³³.

Стали уже тривиальностью жалобы на то, что анонимные транснациональные силы угрожают национальному культурному своеобразию. И хотя сами национальные государства в такой мере вовлечены в процесс *всепроницающей маркетизации*, что о своеобразии на их внутреннем культурном рынке можно говорить лишь *cum grano salis*, они, тем не менее, на такое своеобразие претендуют. Как мы уже заметили выше, фиктивность культурного суверенитета отнюдь не препятствует реальным притязаниям на обладание таковым. Защита и продвижение национальной культуры – часть стратегии государства в глобальной конкуренции. И сколь бы мало аутентичности ни было в массовой культуре сегодняшней Франции, Британии или Египта, они обречены ею торговать. А значит – форсировать массовое предложение пластмассовых и дюралюминиевых сувениров, изображающих Эйфелеву башню, Бигбен и пирамиду Хеопса (скрывая тот факт, что они сделаны в Китае).

Но подобные lamentации не должны помешать нам увидеть и другую сторону происходящих в культуре изменений. Дело в том, что по мере глобализации в культурной сфере *происходит не только стирание различий, но и их усиление*. Глобализация дает толчок как процессам унификации, так и процессам диверсификации. Она одновременно способствует и культурной стандартизации («макдональдизации»), и увеличению культурного разнообразия.

Мировой культурный рынок нуждается в том, что для наций-государств всегда было головной болью, – в культурных различиях. ТНК, действующие в сфере культуриндустрии, – настоящие охотники за «аутентичностью». Стре-

³³ См.: Santos Bonaventura de Souza. Towards a Multicultural Conception of Human Rights // Spaces of Culture: City, Nation, World / Ed. by M. Featherstone, S. Lash. L., 1999. P. 216–217.

мясь удовлетворить существующий спрос на экзотизм, они ищут, находят и пестуют «культурные продукты», которые могут быть предложены покупателям как некоммерческие, альтернативные, нонконформистские и т. д.³⁴

Иными словами, отмеченная выше *тенденция к форсированию различий порождена самим процессом маркетизации*. Но это еще не все. Подчиняясь диктату мирового рынка, государства в наши дни начинают делать то, что еще полвека назад считалось контрпродуктивным – поощрять культурное разнообразие на своей территории, или, во всяком случае, делать вид, что поощряют таковое. Выставляя себя в качестве культурно плюралистических (и благоприветствующих плюрализму) целостностей, современные государства увеличивают свою привлекательность в глазах глобальной аудитории. Чем более «мультикультурными», т. е. разнообразными в расовом, жизненно-стилевом, этническом и языковом отношении, они выглядят, тем больше наберут очков в гонке за международный престиж. Яркий тому пример: рекламные ролики, запускаемые по спутниковому телевидению отдельными странами с целью привлечь внимание к какому-либо своему региону – как к месту для инвестиций или как к туристической цели. По количеству мелькающих на экране антропологических типов зрители могли бы заключить, что их приглашают посетить Южно-Африканскую Республику или Бразилию, если бы в самом конце ролика им не сказали, что речь идет о Рурской области в ФРГ.

Непреднамеренным результатом такой позиции государства становится своего рода *второе рождение культурных меньшинств*. Без пяти минут ассимилированные этнические группы вновь заявляют о себе, вытесненные на периферию языки перемещаются в публичное поле, полузабытые обряды и музыкальные стили превращаются в предмет массового изучения. Достаточно вспомнить об интересе к «кельтской» культуре, вышедшем в последние четверть века далеко за пределы Ирландии, Шотландии и Бретани. Наряду с историческими меньшинствами (или, по крайней мере, меньшинствами, претендующими на связь с этнической историей), на передний план выходит несметное количество сообществ идентичности нетрадиционного типа – от жизненно-стилевых до религиозных.

Запрос на различие – как снизу, так и сверху, набирает обороты. У государств нет ни возможностей, ни воли ему противостоять. Остается лишь согласиться с мыслью британского теоретика культуры Терри Иглтона, высказанной им в ходе наблюдений за постсовременными тенденциями в интересующей нас сфере³⁵. Культура была в прошлом тем, что лежало в основе создания современных государств. Она же станет в будущем тем, что их разрушит.

³⁴ Вот как выглядит, к примеру, стратегия звукозаписывающих концернов, занимающихся продажей т. н. «этнической музыки» (World music). Если некий этнический коллектив или отдельный исполнитель имеет шанс снискать любовь глобальной аудитории, ему придают необходимый глянец, после чего следует массивная рекламная кампания и, в случае успеха, огромные тиражи дисков. Если такой коллектив или исполнитель слишком специфичен и вряд ли будет воспринят мировой публикой, то акцент делается на его оригинальность. Соответственно, усиливаются его «этнические» черты, а сам продукт адресуется той или иной национальной аудитории.

³⁵ *Eagleton T. The Idea of Culture. Oxford, 2000.*