

# Баньковская Светлана.

## Воображаемые сообщества как социологический феномен

Название знаменитой книги Бенедикта Андерсона у всех на слуху. Формулу «воображаемые сообщества» освоили даже те, кто никогда не читал знаменитого сочинения. Не удивительно. Кажется, она полностью раскрывает содержание, будучи полемически заострена против всех концепций нации и национализма, предполагающих некоторую объективную, независимую от социальных конструкций составляющую этих феноменов. Андерсон становится на конструктивистскую точку зрения. И может показаться, будто формула эта — действительно исчерпывающая, а дальше, собственно, «можно и не читать» — и так ясно, что национализм обязан своим возникновением не осознанию подлинно существующей между людьми общности, но конструкции, воображению, чему-то, скорее всего, не подлинному и ошибочному. Но мало того, подобное отнесение концепции Андерсона к конструктивизму способно также внушить мысль, будто для самой социологии здесь, в принципе, нет ничего нового, потому что, в конце концов, все сообщества, строго говоря, воображаемы. Они существуют лишь постольку, поскольку участвующие в них люди воспринимают себя именно в качестве членов таковых. Но что значит «воспринимать себя в качестве члена сообщества»? Почему именно сообщества, а не общества и не государства? Все эти вопросы напрашиваются здесь невольно, и пытаюсь разобраться в них, по видимости столь невинных, мы понемногу начинаем осознавать масштаб концепции Андерсона и ее поистине фундаментальное значение.

В самом деле, что значит, скажем, для двух людей представить себя и друг друга членами одного и того же социального образования (малого взаимодействия, отношения, группы — не будем останавливаться на столь важных в принципе, но не уместных сейчас терминологических тонкостях)? Во всяком случае, мы не станем сразу же говорить о работе воображения. Потому что воображение предполагает все-таки некоторое усилие, выход за пределы очевидности. В случае простейшего социального взаимодействия такого усилия почти не требуется. Оно дано как нечто самоочевидное, само собой разумеющееся для тех, кто просто видит и слышит друг друга. Быть может, воображение вступает в свои права тогда, когда нам приходится с некоторым уже усилием воспринять как свое то, что рассредоточивается, удаляется от нас в пространстве и времени, что перестает непосредственно — говоря языком уже другой традиции — быть нашим жизненным миром?

Но почему обязательно воображение? Почему не привычка, не память, не верность, наконец, которая, как пронизательно подметил некогда Георг Зиммель, в качестве некоторого дополнительного, сопутствующего основным мотивам элемента, решающим образом способствует сохранению общества[1]? Мы задаемся, следовательно, вопросом более сложным: до какой степени социальные образования, социальные взаимодействия обладают некоторым характером самоочевидности? Или еще точнее: в какой мере самоочевидность, всегда присущая социальным образованиям, с одной стороны, нуждается в дополнительных мотивационных механизмах для своего поддержания, а с другой — производит, быть может, то самое дополнительное напряжение, которое мы называем воображением? И можно легко представить себе, что эта очевидность будет производиться тем труднее, чем большее количество людей, разделенных в пространстве и времени, должно будет ее разделять.

Мы подошли пока что к делу только с одной стороны, а именно, со стороны воображения. Но точно также можно подойти и с другой, присмотревшись к тому, что, собственно, означает столь невинный по видимости термин «сообщество». Конечно, можно сказать, что прежде всего — это термин технический. В ином случае сам Андерсон не преминул бы посвятить его толкованию хотя бы несколько строк. Однако и за самой технической стороной дела тоже что-то стоит. Мы рискнем предположить, что это не вполне отчетливо профилированная, но совершенно несомненная идея некоторой тесной общности, чего-то такого, что совершенно определенно не поддается описанию в терминах «общество» или «общественный». Здесь поневоле приходится сделать небольшое отступление. Русский язык, несмотря на все его богатство, не всегда позволяет передать важные оттенки чужой, не нами созданной, но нами заимствуемой терминологии. Для нас в словах «общение», «община», «общество», «сообщество», «общественный» явственен один и тот же корень. Речь идет об «общем» в том или ином виде. В европейских языках, на которых создавалась социологическая терминология, это выглядит совершенно иначе. «Общество» здесь производят не от «общего», но от «общения», имеющего преимущественно характер (делового) партнерства, равноправного сотрудничества независимых индивидов, а не той глубокой, интимной, чуть ли не органической связи, о которой напоминает нам русское слово «община». «Сообщество» — другое дело. Это именно общность, основанная на общем, а не на общении. И «воображаемое сообщество» — это не представляемая возможность общения, но представляемое общее, нечто более интенсивное, чем любого рода «общество», нечто более глубоко укорененное, нежели исторически во многом случайные границы «нации-государства», какой бы смысл ни вкладывался в эти границы националистами или их противниками.

Итак, книгу Андерсона можно сразу же поместить в русло добротной, классической социологической традиции. Но при этом она отнюдь не теряет своей оригинальности и глубины. Чтобы выяснить ее значение более подробно, сделаем еще одно отступление. Мы уже выяснили, что и проблематика «воображения» и проблематика общности как «сообщества» относятся к области фундаментальных интересов социологии. Посмотрим теперь, например, на то, как определялась «национальность» в классическом сочинении Макса Вебера «Хозяйство и общество». Ввиду принципиального характера рассуждений Вебера, процитируем его подробно: «С „национальностью“, как и с „народом“, в широко распространенном „этническом“ смысле, связано, по меньшей мере, нормальным образом, смутное представление, что в основе того, что воспринимается как „совместное“, должна

лежать общность происхождения, хотя в реальности люди, которые рассматривают себя как членов одной национальности, не только иногда, но и весьма часто гораздо дальше отстоят друг от друга по своему происхождению, чем те, кто причисляет себя к различным и враждебным друг другу национальностям... Реальные основы веры в существование „национальной“ общности и выстраивающегося на ней общностного действованиа весьма различны»[2]. В наши дни, продолжает Вебер, в век «языковых битв», важнейшее значение имеет «языковая общность», а помимо этого возможно, что основой и критерием «национального чувства» будет результат соответствующего «общностного действованиа» (т. е. поведения, основанного на эмоционально переживаемом чувстве общности, Gemeinschaft'a) — образование «политического союза», прежде всего — государства. Мы видим здесь все достоинства и недостатки классической постановки вопроса. Вебер, конечно же, рассматривает «нацию» как «воображаемое сообщество», при том, что немецкое «Gemeinschaft» предполагает более интенсивную, более эмоционально переживаемую общность, нежели английское «community». Но дело здесь не столько в различиях терминов, сколько в вещах более принципиальных. Вебер рассматривает воображение нации как данное, указывая лишь на основы, но не на механизм образования такого чувства. Он слишком — на наш сегодняшний взгляд — спешит перевести дело в плоскость политических властных образований, прежде всего — государств, хотя справедливо указывает на политический смысл национальных притязаний как один из важнейших моментов. Мы не можем в полной мере удовлетвориться классической постановкой вопроса, потому что очень много всего произошло в двадцатом столетии и даже самые изощренные классические схемы кажутся слишком простыми и слишком уютными, более описательными, нежели объяснительными, во всяком случае, содержательно связанными с социально-политическими реалиями на рубеже XIX и XX веков.

Последние полвека в особенности отмечены бурным развитием разнообразных национальных, освободительных, антиколониальных и прочих движений, распадом многонациональных империй и возникновением новых национальных государств. Роль национальных государств как субъектов экономической и политической активности существенно изменилась в современной международной системе; их суверенность становится более относительной с включением в транснациональные и наднациональные международные организации (которые при этом все больше используются новыми национальными государствами в роли «нотариусов», удостоверяющих их качество «наций», суверенных и равноправных в мировом сообществе). Новое качество современного национального государства отнюдь не снижает накала национализма, но заставляет увидеть в нем то, что в классических интерпретациях отступало на второй план. Однако многообразное теоретизирование относительно национальных процессов, представленное в обширной литературе по национализму[3] в его характеристике неизменно отмечает (или даже акцентирует) связь с государственной властью и выполнение им функций политической идеологии. Это, в общем, классическая европейская постановка вопроса, продолжение которой мы нашли в социологических формулировках Вебера.

Книга Андерсона занимает особое место в ряду исследований национализма потому, что автор, учитывая социально-политический контекст формирования наций и различного рода национализмов, выходит за рамки традиционного анализа — сравнительно-политического, исторического, социально-экономического или антропологического. Здесь нации и

национализм выступают как «особые культурные артефакты», «самые универсальные ценности в политической жизни», а не как идеологии. Для Андерсона национализм — это, прежде всего, аналитическая категория для обозначения особой констелляции исторических сил, «спонтанная дистилляция сложного пересечения дискретных» событий, а не результат социальной эволюции. Он подчеркивает ценностный смысл нации, ее способность мотивировать ценностно-ориентированное поведение в современном рационализированном обществе. Что делает нацию той ценностью, за которую можно и умереть? — вот, пожалуй, самый насущный вопрос, который не может не заинтриговать любого читателя.

Отвечая на этот вопрос, Андерсон теоретически связывает нации и национализм с трансформациями в универсальных культурных системах (религия, язык, империя), с «глубинным изменением в способах восприятия мира». Аналитически эти изменения описаны с помощью универсальных же категорий пространства, времени и движения. Своим существенным и особым вкладом в изучение национализма сам Андерсон считает именно анализ изменившегося восприятия времени и пространства.

Нация в такой трактовке выступает как новый, характерный для современного общества, способ связывать воедино, в целостном восприятии, пространство, время и человеческую солидарность. Особенность этого соединения и заключается в том, что оно не осуществимо без воображения, опосредующего и обосновывающего коллективную связь, без унифицирующего воображения, создающего культурно целостные воображаемые[4] сообщества, которые к тому же имеют ценностный характер.

В такой трактовке этой темы нетрудно обнаружить скорее дюркгеймианские, нежели веберианские основания предлагаемых Андерсоном понятий: «воображаемые сообщества» — это не просто большие группы людей, которые, за невозможностью личного контакта между ними, солидаризированы унифицированным воображением (в этом смысле всякое человеческое «сообщество», как мы уже говорили, чтобы быть таковым, должно быть «воображаемо»[5], будь то нации или «первичные группы»). Подчеркивая их ценностный характер, Андерсон сближает их, скорее, с дюркгеймовским «моральным сообществом», скрепленным унифицированными верованиями и обычаями[6]. Национализм, таким образом, выступает как своего рода религия современного общества, сулящая человеку бессмертие в вечном существовании нации, к которой он себя причисляет в своем воображении. В свою очередь, воображение не есть просто некая спонтанная, продуктивная способность в кантовском смысле, а ценностные представления — не просто порождения человеческого духа, какими они, по сути, выступают у Вебера. Человеку изначально свойственна потребность в ценностных ориентирах. Но каким образом он удовлетворяет ее? Сама по себе идея, говорит Дюркгейм в Заключении к «Элементарным формам», недостаточна. Дело не просто в том, что верующий знает некую истину, которой не знает неверующий. Дело еще и в том, что он чувствует в себе особую силу, позволяющую справиться, например, с жизненными невзгодами. А для этого недостаточно думать. Надо действовать, действовать совместно. Именно в этом основополагающее значение культа, позволяющего, так сказать, «овнутрять внешнее», переводить его в ценностный план. Национализм, как его описывает Андерсон, именно таков: это не идея, полученная посредством размышлений, но размышления, оттолкнувшиеся от практики, подкрепленные практикой, усиленные

многократно исторической констелляцией, «дистиллированные», как говорит Андерсон, в форму самого интенсивного ценностного представления, граничащего с квази-религиозной верой. Национализм предлагает вместо традиционных религиозных верований «секуляризованную трансформацию фатальности в непрерывность, случайности — в смысл»[7].

Каковы же необходимые для подобной трансформации условия возникновения националистических коллективных представлений, изменяющие восприятие пространства и времени? Их Андерсон находит в движении, которое он называет «паломничеством». Именно в перемещении по территории большого политического пространства — империи — из колониальной периферии в имперские центры и обратно, «паломники» приобретают новое представление о территориальной протяженности, о качестве пространства, о пространственных идентификациях. Унифицирующие возможности империи, в сочетании с мобильностью паломников, осуществляющих эти возможности, во многом определяют и территориальные границы нации. Развитие национализма как мировоззрения начинается с изменяющегося восприятия пространства. При этом утрата возможностей широкой самоидентификации внутри языкового сообщества на основе некоторого великого сакрального языка, а равным образом и особенности имперского управления и имперской социально-бюрократической структуры, ограничивающей и узко канализирующей социальную динамику[8] выступают не столько в качестве причин, сколько в качестве конституэнт, составляющих сложной исторической констелляции, в которой странствия в имперском пространстве обрели ключевое значение для становления национализма. Однако перемещения в пределах империи сами по себе не могут произвести нации как таковой, ибо имперское этническое многообразие не обеспечивает совпадения политических и культурных границ. Такой образец, как явствует из андерсоновского анализа, может предложить американский национализм, который создал модель первого национального государства, достойную подражания и воспроизведения в европейских условиях.

Здесь стоит отметить одно немаловажное обстоятельство. Как и всякий ученый, исследуя, экспериментируя и открывая неизведанные области опыта и способы восприятия, Андерсон, по всей видимости, не удержался от соблазна испытать их и на себе, принимая националистическое видение проблемы национализма, так сказать «внутри» своего исследования. То и дело в книге встречаются замечания по поводу «провинциального европейского понимания национализма», неоправданных «европоцентристских толкований национализма», «узкоевропейского представления о нации» и т. п. Стремление Андерсона утвердить американскую модель национализма в качестве образца для последующего воспроизведения на постимперских пространствах и акцентирование роли «креольских пионеров», поддерживающих своими перемещениями процесс национального строительства, заставляет вспомнить пафос американской истории и социологии фронта. Ее представители всячески подчеркивали роль продвигаемой границы в формировании американской культуры и нации и не склонны были преувеличивать значение ее европейских «зачатков»[9]. Это, конечно, не обязывает и нас следовать тем же путем — мы только должны понимать, что такое видение проблемы имеет как свои преимущества, так и свои издержки. Аргументом в пользу утверждения именно американского национализма как наиболее «идеального» типа национализма может служить его точное следование националистическому императиву совпадения культурных/ языковых и политических

(бывших колониально-административных) границ, чего нет нигде в Европе (унифицировать, модифицировать культурные идентичности индивидов можно, лишь отрывая их от прежнего локализованного культурного образца, грубо говоря, от почвы, территории, подкрепляя символическое преобразование пространства физическим перемещением).

Европейские модели «официального национализма», формируемые «наверху» и осуществляемые проведением различного рода образовательных, языковых политик или культурных революций, Андерсон рассматривает как реакцию правящих имперских элит на унифицирующее воздействие печатного капитализма и распространение родного языка как средства коммуникации[10]. Ключевой характеристикой «официального национализма», принимаемой для моделирования и подражания, выступает именно его государственная форма и политические способы унификации; язык, чтобы стать средством унифицированной коммуникации в пределах определенной политической территории, должен стать государственным, приобрести политический статус[11]. Эта модель национализма, в отличие от американской, не обладает преимуществом «естественности» совпадения языковых и политических границ, это совпадение должно быть обеспечено особого рода официальной политикой[12]. И хотя националистический императив конгруэнтности политических и культурных границ все больше проявляет свою несостоятельность в эпоху «заката нации-государства», столкнувшегося с глобальной дилеммой «супранационализма и инфранационализма»[13], говорить о его скором исчезновении не приходится. Неустойчивость и ослабление этого императива в уже сложившихся, «старых», национальных государствах, компенсируется его актуальностью и воспроизведением в новообразованных, где заново воспроизводятся модели «официального национализма», хотя и в менее интенсивной форме. Таким образом, унификация, осуществляемая «официальным национализмом», — это образец его пространственно-временного единства: он не только унифицирует культурное и политическое пространство в настоящем, но и передается в качестве модели для воспроизводства в будущем, для новых государств.

Особое внимание в своем исследовании Андерсон уделяет языку как «способу воображения», опосредующему единение нации. Если изменчивые территории, с которыми идентифицируется сообщество, сложные траектории паломничества, подвижные, реальные и представляемые границы суть характеристика пространственная, то языковое опосредование воображения есть характеристика временная. Язык делает прошлое переживаемым в настоящем, прошлое и настоящее сливаются в одновременности. Эта одновременность фиксируется актуальным озвучением (написанием и прочтением) символических форм, тем самым осуществляя в этой непрерывности реальность существования воображаемого сообщества. Язык — это то, что придает «естественность» нации, подчеркивает ее фатальность, произвольность и бесконечность с ее неопределенностью «начала» и «окончания». Когда появился язык? Когда появилась нация как моральное сообщество? Вопросы эти — риторические, точнее говоря, ответы на них не предполагаются риторикой национализма. Естественность языка как бы обосновывает правомерность забвения (научно исторически установленных) истоков нации. «Забвение — существенный фактор в формировании нации»[14] — дается ей в языке.

Особо следует отметить характерный для Андерсона стиль анализа: он не только выделяет основополагающие принципы и категории, направляющие логику развития наций и

национализма, но стремится выявить конкретные социальные механизмы их действия. Это относится и к анализу пространственных факторов, конституирующих нацию и формирующих националистическое мировоззрение (таких, как империи, «паломничества», оформление границ и др.), и временных (выстраивание националистических нарративов, истории, формирование национального языка). В этом исследовании мы находим не просто констатацию факта, например, копирования готовых моделей «официального национализма» в политике новообразованных национальных государств, но, что особенно ценно для читателя-социолога, детально описанную «грамматику» процесса этого воображения нации — на примере развития переписи, карты и музея.

Таковы основные моменты, на которые мы бы хотели обратить внимание читателя. Издавая книгу Андерсона в стране, где проблема национализма столь остра, соблазнительно было воспользоваться удобным случаем и высказать свои соображения о «национальном вопросе на постимперском пространстве». Но, пожалуй, более уместным в рамках общего замысла серий Центра фундаментальной социологии будет другое. «Воображаемые сообщества» — при всех недостатках, которые найдет придирчивый критик — образцовое социологическое сочинение новейшего времени. Изощенный анализ, глубокое владение предметом, теоретическая состоятельность в самых тонких вопросах, не разъединенная, но соединенная с анализом предмета, наконец, невероятная легкость как симптом невероятной учености — все это позволяет считать книгу Андерсона моделью фундаментального социологического исследования.

---

Версия #2

Зверобой создал 12 апреля 2025 22:58:01

Зверобой обновил 12 апреля 2025 23:02:11