

**Etienne Balibar**  
**Immanuel Wallerstein**

**RACE, NATION, CLASSE.**  
**Les identites ambigues**

La Decouverte

Paris 1997

Этьен Балибар  
Иммануил Валлерстайн

**РАСА, НАЦИЯ, КЛАСС.**  
**Двусмысленные идентичности**

**ЛОГО2**  
**Москва 2004**

УДК 316  
ББК 87.3  
Б204

*Перевод - А. Кефал и П. Хицкий  
при участии А. Маркова*

*Редакция перевода - О. Никифоров, П. Хицкий*

**Б204**     **Балибар Э., Валлерстайн И.**  
*Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности.*  
Пер с фр. под. ред. О. Никифорова и П. Хицкого.  
Москва: Издательство "Логос", 2004, 288 с.

Дискуссионное представление "болевых точек" социально-политической истории и теории XX века. Совместное исследование французского философа Этьена Балибара, ученика и преемника Л. Альтюссера, и автора ставшей классической работы *Современная миро-система* («The Modern World-System», 1974-1988 (3 т.)) американца Иммануила Валлерстайна.

ISBN 5-8163-0058-х

© Editions La Decouverte, Paris, 1988; Editions La Decouverte & Syros, Paris, 1997.  
© Издательство "Логос" (Москва) - настоящее издание.

## СОДЕРЖАНИЕ

Введение (Э. Б., И. В.)	...7
Предисловие (Э. Б.)	...10
<b>I. Универсальный расизм</b>	
1. Существует ли «неорасизм»? (Э. Б.)	...27
2. Универсализм против расизма и сексизма: идеологические противоречия капитализма (Я. В.)	...39
3. Расизм и национализм	- 49
<b>II. Историческая нация</b>	
4. Конструирование народа: раса, нация, этническая группа (И. В.)	...83
5. Национальная форма: история и идеология (Э. Б.)	...103
6. Структуры домашнего хозяйства и формирование трудовых ресурсов в капиталистической миро-экономике (Я. В.)	...125
<b>III. Классы: поляризация и сверхдетерминация</b>	
7. Конфликт классов в капиталистической миро-экономике (Я. В.)	...135
8. Маркс и история: плодотворное и неплодотворное прочтение (Я. В.)	...148
9. Буржуазия): понятие и реальность с XI по XXI век (Я. В.)	...160
10. От классовой борьбы к борьбе бесклассовой? (Э. Б.)	...182
<b>IV. Смещения социального конфликта?</b>	
11. Социальные конфликты в Чёрной Африке эпохи независимости: пересмотр понятий расы и «статусной группы» (Я. В.)	...221
12. «Классовый расизм» (Э. Б.)	- 238
13. Расизм и кризис (Э. Б.)	...251
Послесловие (Я. В.)	...263
Примечания	...269



## ВВЕДЕНИЕ

Книга «Расы, нации, классы» вышла во Франции в 1988 г. и была переведена на многие языки (немецкий, английский, испанский, греческий, итальянский, турецкий и т. д.). Мы рады тому, что ее использовали, обсуждали, критиковали. Для нас ее второе французское издание, которое сейчас перед вами, появившееся в серии, позволяющей рассчитывать на новую аудиторию, - прежде всего дает возможность поблагодарить за интерес и предложения всех читателей, независимо от того, являются ли они специалистами по поднятым нами проблемам, приславших нам свои смелые и решительные вопросы, и дружелюбно поприветствовать их. Для нас это не просто долг - это удовольствие.

Через девять лет после выхода этой книги, через двенадцать лет после семинара, с которого она началась, от нас ждут еще большего: ретроспективного и критического взгляда на наши тезисы и на наш анализ. Здесь нужно быть особенно деликатными. Разумеется, мы не хотим возвеличивать свои заслуги в предвидении того драматического характера, который принимают сегодня вопросы «национальной идентичности». Не мы одни это видели. И сегодня нас поражает прежде всего масштаб интеллектуальных усилий, каковые еще предстоит довести до конца, чтобы воздействовать на историю, к которой мы принадлежим и на «создание» которой мы претендуем. Но мы хотели бы знать, где находимся сейчас, за два года до конца века.

В этом Введении мы не желаем ни *повторять* содержание этой книги, ни *переделывать* его. Будет достаточно лишь указать на четыре методологических ориентира, от которых, по нашему мнению, не следует отказываться, к каким бы изменениям и поправкам ни приводил нас опыт, и которые мы, отчасти, уже намечали в других рамках.

Во-первых, мы пытались различными способами поместить себя в *долговременную* перспективу (прибегая к таким категориям, как «миро-система» и «национальная форма») не для того, чтобы найти источник современных проблем в далеком прошлом (реальном, а чаще мифическом), к чему неосознанно стремится национализм, но для того, чтобы разобраться в структурах, служащих причинами актуальных конфликтов и кризисов, и таким образом оценить радикальность предлагаемых им альтернатив.

Во-вторых, мы пытались не устранить культурные, исторические различия, различия в принадлежности, погружая их в гомогенное мировое пространство, но понять происхождение этих различий и изучить их политическую функцию, одновременно двусмысленную (в зависимости от того, как их могут использовать) и изменчивую (как новых тенденций и новых силовых отношений). Это позволяет обратить наше внимание, например, на безграничные последствия разделения Европы на отдельные «лагеря» (и на неравномерность развития, вызванную этим разделением); или же на Средиземноморье, до сих пор находящееся на краю «цивилизационной войны», которую можно предотвратить; кроме того, это позволяет придать еще большее значение вопросам *миграции* и *границ*, границ, все продолжающих умножаться, ошестинивающихся запретами, вызывающих коллективное недовольство и теряющих свою основную общественную функцию. Таковы, возможно, основные цели для практической демократической политики на сегодня и завтра.

В-третьих, осознавая масштабность различий, отделяющих положение «Севера» от положения «Юга» (а также трудности, связанные с проведением чисто *географической* границы между этими полюсами), мы хотели подчеркнуть, что проблемы идентичности и этнической принадлежности не являются прерогативой ни одного из них. Эти контрастирующие друг с другом положения характеризуют *один и тот же* мир. Разве «Север» не вошел в «постнациональную» эру так же реально, как «Юг» достиг «преднациональной»? Но и тот, и другой (и даже один благодаря другому) сталкивается с незавершенностью и с кризисом национальной формы, с кризисом государства, способствовавшего ее образованию. Этой диагностике только помогло бы, если бы нам удалось лучше разобраться с *религиозным* измерением, или аспектами, «двусмысленных идентичностей», чего, очевидно, не достает статьям, собранным в этой книге.

И наконец, мы хотели показать, доходя при этом до столкновений в наших не во всем согласующихся друг с другом анализах, что мы не доверяем *ни* чисто «экономическим» объяснениям (которым не так давно немало злоупотребляли), *ни* объяснениям чисто идеологическим (возвращающим себе сегодня былую злободневность - если не становящимся на поток - именно благодаря феноменам идентичности). Однако методологическое «чудо» не заключается в эклектичном сопоставлении противоположных точек зрения, например законов накопления капитала на мировом уровне и герменевтики коллективных символов или выражений национальной и религиозной культуры.

Существует только один способ познания - это изучение уникальности исторических ситуаций исходя из специфики их противоречий и влияния на них глобальных структур, частью которых они являются.

Разумеется, эти абстрактные замечания не претендуют на то, чтобы корректировать книгу. Книги не переписываются. Они живут долго или не очень долго - время, достаточное для того, чтобы читатели исчерпали их содержание и написали новые книги. И мы надеемся на то, что в свое время так и произойдет с нашими читателями.

*Э. Балибар и И. Ванперстайн,*

Париж-Бингэмтон, 2 сентября 1997



## ПРЕДИСЛОВИЕ

*Э. Балибар*

Собранные в этом томе очерки, которые мы совместно представляем французскому читателю, - это этапы нашей личной работы, и каждый из нас берет на себя ответственность за нее. Эта работа стала возможной благодаря диалогу, все более насыщенному в последние годы, о котором мы и хотели бы сейчас дать отчет. Это наш вклад в освещение животрепещущего вопроса: «В чем специфика современного расизма?» Как он может быть соотнесен с разделением на классы при капитализме или с противоречиями национального государства? И с другой стороны, как феномен расизма позволяет переосмыслить взаимосвязь национализма и классовой борьбы? Обсуждение последнего вопроса - наш вклад в более широкую дискуссию, уже более десяти лет разворачивающуюся в «западном марксизме», - и можно надеяться, что она завершится достаточно новым и своевременным решением. Конечно, эта дискуссия неслучайно стала международной и соединила философскую рефлексию с историческим синтезом, а попытки концептуальных переосмыслений - с анализом более чем неотложных (прежде всего во Франции) политических проблем. По крайней мере мы хотели бы, чтобы читатель разделял это убеждение.

Если позволите, немного о наших отношениях с Валлерстайном. Когда в 1981 году я впервые встретился с ним, я уже был знаком с первым томом (изданным в 1974 году) его труда «The Modern World-System», но еще не читал второго. Поэтому я не знал, что Валлерстайн приписал мне «теоретически осознанное» изложение «традиционного» марксистского тезиса, касающегося периодизации способов производства. Если следовать этому тезису, эпоха мануфактур была переходным периодом, а начало собственно капиталистического способа производства связано с индустриальной революцией. Этот тезис - возражение тем, кто, отмечая начало современной эпохи, предлагает «рассечь» историческое время или около 1500 года (европейская экспансия, появление мирового рынка), или около 1650 года (первые «буржуазные» революции, научная революция). *A fortiori*, я не знал, что могу найти в валлерстайновском анализе голландской гегемонии XVII века отправную точку для понимания роли Спинозы (с его революционными не только по отношению к «средневековому» прошло-

му, но и по отношению к современным ему тенденциям чертами) в удивительно нетипичной борьбе политических и религиозных партий того времени (совмещавших национализм и космополитизм, демократичность и «страх перед массами»).

Со своей стороны, Валлерстайн не знал, что в начале семидесятых годов, после дискуссий, вызванных нашим «структуралистским» прочтением «Капитала», я пришел к выводу, что, во избежание классических апорий периодизации, необходимо анализировать классовую борьбу и ее влияние на развитие капитализма в рамках *общественных формаций*, а не просто способа производства, обычно понимаемого как идеальное упрощение или инвариантная система (речь идет об абсолютно механицистской концепции структуры). В результате, с одной стороны, следовало приписать определяющую роль в структуре производственных отношений *совокупности* исторических аспектов классовой борьбы (включая и то, что Маркс обозначил двусмысленным термином «надстройка»). С другой, было необходимо поставить внутри самой теории вопрос о пространстве воспроизводства отношений труда и капитала (или наемного труда), осмыслив во всей полноте тезис Маркса о том, что капитализм предполагает накопление капитала в мировом масштабе и пролетаризацию рабочей силы, но преодолел при этом абстракцию упрощенного «мирового рынка».

При этом возникновение в семидесятые годы специфической борьбы рабочих-иммигрантов во Франции и сложность ее политической трактовки, в соединении с тезисом Альтюссера о том, что всякая общественная формация основывается на совмещении множества способов производства, убедило меня, что *разногласия в рабочем классе* – не вторичное или остаточное явление, но структурная (что не означает „инвариантная“) характеристика современных капиталистических обществ, определяющая все перспективы революционных преобразований и даже повседневную организацию общественного движения<sup>1</sup>.

Наконец, из маоистской критики «реального социализма» и истории «культурной революции» (как я ее понял) я извлек, конечно, не демонизацию ревизионизма и не ностальгию по сталинизму, но указание на то, что «социалистический способ производства» в действительности образует неустойчивое сочетание государственного капитализма и стремления пролетариата к коммунизму. При всей разнородности, эти уточнения марксизма были направлены на то, чтобы подменить проблематику «исторического капитализма» формальным противопоставлением структуры и истории и сделать центральным

вопросом этой проблематики изменение производственных отношений, проявляющееся в ходе длительного преобразования нерыночных обществ в общества «всеобщей экономики».

В отличие от других, я никогда не придавал большого значения *экономизму*, который часто осуждает в своем анализе Валлерстайн. По большому счету, следует обратить внимание на значение этого термина. В традиции ортодоксального марксизма экономизм представляет как детерминизм «развития производительных сил»: по-своему валлерстайновская модель мира экономики успешно противопоставляет экономизму диалектику капиталистического накопления и его противоречий. Поставив вопрос об исторических условиях, в которых смог состояться цикл фаз подъема и спада, Валлерстайн не отделился от того, что мне представляется аутентичным утверждением Маркса, выражением его *критики* экономизма: от тезиса о примате общественных производственных отношений над производительными силами, - из которого следует, что «противоречия» капитализма - это вовсе не противоречия *между* производственными отношениями и производительными силами (например, противоречия между «частным» характером одних и «общественным» характером других, если следовать одобренной Энгельсом формулировке), но - помимо всего прочего - противоречия *в* развитии самих производительных сил, «противоречия прогресса». С другой стороны, так называемая критика экономизма чаще всего осуществляется во имя требования автономии политики и государства, будь то по отношению к сфере рыночной экономики, будь то по отношению к самой классовой борьбе. На практике это оборачивается возвращением к либеральному *дуализму* (гражданское общество/государство, экономика/политика), против которого решительно выступал Маркс. А объяснительная модель Валлерстайна, насколько я ее понял, позволяет одновременно рассматривать структуру всей системы как структуру всеобщей экономики, а процесс формирования государств, политики, направленной на господство, и классовых союзов - как текстуру этой экономики. И следовательно, вопрос в том, почему капиталистические общественные формации обретают национальную форму, или, лучше сказать, в том, чем нации, сохраняющие свои специфические черты в «сильном» государственном аппарате, отличаются от наций зависимых, единство которых сталкивается с противодействием и изнутри, и извне, и каким образом это отличие изменяется в истории капитализма, из слепого пятна становясь решающей ставкой.

Честно говоря, именно это и вызвало у меня вопросы и возражения. Я коротко упомяну о трех из них, оставив читателю решать, соответствуют ли они «традиционной» концепции исторического материализма.

Прежде всего, я остался убежден, что гегемония господствующих классов, в конечном счете, основывается на их способности организовать процесс труда и, более того, организовать воспроизводство самой рабочей силы в широком смысле этого слова, совмещая одновременно выживание рабочих и их «культурное» формирование. Другими словами, здесь идет речь о *реальном подчинении (subsumption)*, которое в «Капитале» Маркс сделал индикатором появления собственно капиталистического способа производства, то есть точки необратимости безграничного процесса накопления капитала и «валоризации», установления стоимости. Если вдуматься, это реальное подчинение (которое Маркс противопоставляет «формальному») означает нечто более глубокое, чем вовлечение рабочих в мир контракта, денежной прибыли, права и официальной политики - оно предполагает изменение человеческой индивидуальности, и это изменение проявляется повсюду: от обучения рабочей силы до появления «господствующей идеологии», которую способны принять *сами подчиненные*. Несомненно, Валлерстайн не может не согласиться с подобной идеей, так как он настаивает на том, что *все* классы в обществе, все статус-группы, формирующиеся в мире капиталистической экономики, подчинены эффектам «товарности» и «государственной системы». Но стоит задаться вопросом, достаточно ли для описания конфликтов и происходящей в результате них эволюции хорошо изучить исторических деятелей, их интересы и правила, которыми они руководствуются, вступая в союзы или ввязываясь в конфронтации? *Ведь сама идентичность исторических деятелей зависит от процесса формирования и поддержания гегемонии*. Так, современная буржуазия сформировалась как класс, способный управлять пролетариатом, тогда как ранее она управляла крестьянством: она должна была обрести политические возможности и «самосознание» для того, чтобы предвосхищать любое реальное сопротивление и самой изменяться в зависимости от этого сопротивления.

Таким образом, основания *универсализма* господствующей идеологии располагаются на гораздо более глубоком уровне, чем всемирная экспансия капитала и даже чем необходимость обеспечить общими правилами действия все «кадры» этой экспансии<sup>2</sup>: универсализм основывается на необходимости построить, несмотря на все антаго-

низмы, идеологический «мир», общий для эксплуататоров и эксплуатируемых. Эгалитаризм (демократический или нет) современной политики - хорошая иллюстрация подобного процесса. Это одновременно означает, что всякое классовое господство должно быть сформулировано на универсальном языке и что в истории представлено множество несовместимых друг с другом универсальностей. Каждая из них (это справедливо и для идеологий, господствующих в нынешнюю эпоху) выработана специфическими проблемами определенной формы эксплуатации, и вовсе не очевидно, что одна и та же гегемония способна охватить сразу все существующие в мире капиталистической экономики отношения господства. Безусловно, я сомневаюсь в существовании «мировой буржуазии». Точнее, я, конечно же, признаю, что выход процесса накопления на мировой уровень предполагает появление «всемирного капиталистического класса», закон которого - непрекращающаяся конкуренция (и, как это ни парадоксально, я считаю необходимым включить в этот капиталистический класс как «свободных предпринимателей», так и управленцев «социалистического» государственного протекционизма), - но я не считаю, что этот капиталистический класс в то же время является *мировой буржуазией*, то есть классом, оформленным институционально, - а только это и было бы исторически конкретным.

Я полагаю, что на это возражение Валлерстайн ответит таким образом: но существует один общий для мировой буржуазии институт, который позволяет придать ей конкретное существование несмотря на ее внутренние конфликты (даже если они принимают насильственную форму военных действий) и даже несмотря на абсолютно различные условия ее господства над подчиненным населением! Этот институт - сама *государственная система*, устойчивость которой стала особенно очевидной, когда, после революций и контрреволюций, колонизации и деколонизации национальное государство формально было распространено на все человечество. Я давно придерживаюсь позиции, что всякая буржуазия - это «государственная буржуазия», даже там, где капитализм не организован как плановый государственный капитализм, и я полагаю, что здесь мы сойдемся с Валлерстайном. Один из наиболее уместных, как мне кажется, вопросов, поставленных моим соавтором, состоит в том, почему мир экономики не смог трансформироваться (за исключением нескольких попыток с XVI по XX век) в мировую Империю, унифицированную политически; почему политический институт принимает форму «межгосударственной системы». На этот вопрос нельзя ответить *a priori*: необходимо тщательно изу-

чить историю мира экономики, и особенно историю тех конфликтов интересов, феноменов «монополии» и неравномерного развития возможностей, которые не прекращают заявлять о себе в его «центре» - сегодня, впрочем, все менее и менее локализованном в некоем едином географическом пространстве, - и вместе с тем, следует изучить историю *неравномерного сопротивления* на его «периферии».

Но именно этот ответ (если он удовлетворителен) заставляет меня переформулировать возражение. В конце книги «The Modern World-System» Валлерстайн предложил критерий для выявления относительно автономных «общественных систем»: это критерий *внутренней автономности* их развития (или их динамики). Это позволило сделать радикальный вывод: большинство исторических единиц, на которые обычно наклеивают ярлык общественных систем (от «племен» до национальных государств) на самом деле не являются таковыми, это всего лишь зависимые единицы; единственные известные истории системы в собственном смысле слова - это, с одной стороны, сообщества, самостоятельно обеспечивающие свое выживание, а с другой - «миры» (всемирные империи и миры экономики). Если сформулировать этот тезис в марксистской терминологии: можно считать, что единственной в современном мире *общественной формацией* в собственном смысле слова оказывается сам мир экономики, так как он - самая большая единица, внутри которой исторические процессы становятся взаимозависимыми. Другими словами, мир экономики - это не только экономическая единица и система государств, но и социальная единица. И следовательно, диалектика его развития сама по себе будет *глобальной* диалектикой или, по меньшей мере, будет характеризоваться приматом глобальных зависимостей над отношениями *локальных сил*.

Несомненно, достоинство этого представления состоит в том, что оно позволяет синтетическим образом дать отчет о феноменах глобализации политики и идеологии, в которых мы принимаем участие уже несколько десятков лет и которые представляются нам завершением многовекового кумулятивного процесса. Ярче всего это иллюстрируют кризисные периоды. Такая позиция предоставляет - это станет заметным при чтении данного сборника - мощный инструмент для интерпретации „вездесущих» в современном мире *национализма и расизма* и позволяет отличать их от других феноменов, таких как «ксенофобия» и «нетерпимость» прошлых эпох. Мы можем интерпретировать национализм как реакцию на доминирование нескольких могущественных государств, а расизм - как институционализацию

иерархий, возникших вследствие всемирного разделения труда. Но возникает вопрос: не навязывает ли такая формулировка утверждения Валлерстайна единообразие и формальную глобальность множеству социальных конфликтов (и в особенности - классовой борьбе) или, по крайней мере, не является ли она односторонней? Я полагаю, что эти конфликты характеризуются не только транснационализацией, но и решающей, большей, чем когда-либо, ролью в них локализованных социальных отношений, или локальных форм социальных конфликтов (будь то экономических, религиозных или политико-культурных), «сумму» которых нельзя непосредственно рассматривать как нечто тотальное. Другими словами, принимая, в свою очередь, за критерий не крайний внешний предел, внутри которого регулируется система, но специфику общественных движений и разгорающихся в них конфликтов (или, если угодно, специфическую форму, в которой отражаются глобальные противоречия), я спрашиваю: не следует ли отличать социальные единицы современного мира от их экономического единства? Почему, в конце концов, они должны совпадать? В то же время я полагаю, что совокупное движение мира экономики есть, скорее, случайный *результат* движения социальных единиц, чем его причина. Но я признаю, что трудно просто отождествить вышеупомянутые социальные единицы, поскольку они не совпадают чистым и простым образом с национальными единицами и могут частично перекрывать друг друга (почему закрывая социальная единица должна быть *a fortiori* «самодостаточной»?)<sup>3</sup>.

Это подводит меня к третьему вопросу. Сила модели Валлерстайна, одновременно обобщающей и конкретизирующей указания Маркса по поводу «закона народонаселения», вытекающего из неограниченного накопления капитала, состоит в том, что она показывает, как накопление непрестанно навязывает (с помощью силы и закона) перераспределение населения по социoproфессиональным категориям «разделения труда», в соответствии с его сопротивлением или ломая это сопротивление, и даже использует стратегии выживания этого населения, сталкивает его различные интересы. Основа капиталистических общественных формаций - это разделение труда (в широком смысле, включая различные «функции», необходимые для производства капитала) или, точнее, основа изменений в обществе - это трансформация разделения труда. Но не слишком ли мы торопимся, основывая на разделении труда совокупность того, что Альтюссер в свое время назвал *общественным действием* (*effet de societi*)? Другими словами, можем ли мы считать (как это делал Маркс в некоторых

«философских» текстах), что общества или общественные формации остаются «живыми» и образуют относительно длительные единства, основываясь только на том факте, что они организуют производство и обмен в определенных исторических отношениях?

Вполне понятно: речь идет не о новой версии конфликта материализма и идеализма и не о том, чтобы дополнить или заменить экономическое единство общества символическим единством, определение которого ищут или со стороны права, или со стороны религии, или со стороны запрета на инцест и т. д. Речь идет прежде всего о том, не оказываются ли марксисты случайными жертвами гигантского заблуждения по поводу смысла их собственного анализа; заблуждения, по большей части унаследованного от либеральной экономической идеологии (и вытекающей из нее антропологии). *Капиталистическое* разделение труда не имеет никакого отношения к взаимодополнительности задач, индивидов и социальных групп: прежде всего оно приводит, как не устает повторять сам Валлерстайн, к поляризации общественных формаций, к их разделению на антагонистические классы, интересы которых становятся все менее и менее «общими». Как исходя из подобного разделения обосновать единство (даже если оно не исключает конфликты) какого-либо общества? Может быть, следует изменить нашу интерпретацию марксистского тезиса? Вместо того чтобы представлять капиталистическое разделение труда основанием или институционализацией человеческого общества как относительно стабильного „коллектива», не следует ли считать разделение труда тем, что его *разрушает!* Точнее, тем, что его *разрушало бы*, придавая внутреннему неравенству в этом обществе форму непримиримого антагонизма, *если бы* другие социальные практики, также материальные, но несводимые к поведению «*homo oeconomicus*», например практики языкового общения, сексуальные, технические или познавательные практики, не ставили пределы империализму производственных отношений и не преобразовывали его изнутри?

И тогда историю общественных формаций следует рассматривать не как историю перехода от нерыночных сообществ к рыночному обществу или к обществу всеобщего обмена (включая обмен человеческой рабочей силой) - чего требует либеральное или социологическое представление, сохранившееся в марксизме, - но как историю/юшприх комплекса «неэкономических» социальных отношений, объединяющих исторические сообщества индивидов, на угрозу разрушения их структуры под действием экспансии формы стоимости. Эти реакции не позволяют свести историю общества к простой «логике» расши-



ряющегося воспроизводства капитала или даже к «стратегической игре» исторических деятелей, определенных разделением труда и государственной системой. Они же поддерживают идеологическое и институциональное производство, изначально двусмысленное, которое и является настоящим материалом политики (например, идеология прав человека, а также расизм, национализм, сексизм и их революционные антитезы). И наконец, они ответственны за амбивалентные следствия классовой борьбы, в той мере, в какой, стремясь использовать «отрицание отрицания», то есть *разрушение механизма, который определенным образом разрушает* условия социального существования, они утопически пытаются *восстановить* утраченное единство и таким образом открываются для своего «использования» различными притязющими на господство силами.

Нам показалось, что, прежде чем начинать дискуссию на этом абстрактном уровне, стоит применить находящиеся в нашем распоряжении теоретические инструменты для совместного анализа насущного вопроса, подсказанного самой актуальной ситуацией, сложность которой только способствует разрастающимся конфликтам. Наш проект реализовывался на семинаре, который в течение трех лет (1985-1987) проводился в Доме наук о человеке в Париже. Он был последовательно посвящен темам «Расизм и этническая принадлежность», «Нация и национализм», «Классы». Приведенные ниже тексты не воспроизводят буквально наши выступления, но в них используется и во многом дополняется материал семинара. Некоторые из них уже были представлены публике или напечатаны, и мы, соответственно, указываем эти публикации. Эти статьи расположены так, чтобы читателю стала видна и наша полемика, и сходство во взглядах. Мы не претендуем ни на абсолютное согласие друг с другом, ни на полноту анализа - нам было важно поставить проблему и опробовать несколько вариантов ее исследования. Делать какие-либо выводы еще рано. Тем не менее мы надеемся, что читатель найдет в этой книге материал как для размышлений, так и для критики.

В первом разделе: *Универсальный расизм* - мы попытались наметить проблематику, альтернативную идеологии «прогресса», навязанной либерализмом и во многом продолженной (далее станет понятно, в каких условиях) марксистской философией истории. Мы утверждаем, что, как в традиционных, так и в обновленных формах (преемственность которых хорошо прослеживается), расизм в современном мире *не уменьшается, но прогрессирует*. Этому явлению свойствен-

ны неравномерность, критические фазы, так что следует старательно избегать смешения его признаков, но, в конечном счете, оно может быть объяснено только структурными причинами. В той мере, в какой здесь обсуждается - идет ли речь о научных теориях, институциональном или стихийном расизме - категоризация человечества по искусственно разделенным видам, необходимо признать существование решительного конфликтного раскола на уровне самих общественных отношений. И поэтому расизм нельзя назвать простым «предрассудком». Более того, необходимо признать, что, несмотря на значительные исторические изменения, такие как деколонизация, этот раскол воспроизводится в масштабе всего созданного капитализмом мира. И поэтому расизм вовсе не является ни пережитком, ни архаизмом. Но не противоречит ли он логике всеобщей экономики и индивидуалистическому праву? Вовсе нет. Мы оба считаем, что универсализм буржуазной идеологии (как и ее гуманизм) вовсе не является *несовместимым* с системой иерархий и исключений, которые прежде всего принимают форму расизма и сексизма. Так же как расизм и сексизм образуют систему.

Тем не менее, мы во многом расходимся в деталях проводимого анализа. Валлерстайн связывает универсализм с самой формой рынка (с универсальностью процесса накопления), расизм - с расколом между рабочей силой в центре и на периферии мира экономики, а сексизм - с оппозицией «труда» мужчины и «нетруда» женщины в семье или в домашнем хозяйстве (household), создающей фундаментальный институт исторического капитализма. Со своей стороны, я полагаю, что специфические проявления расизма нельзя отрывать от национализма, и могу продемонстрировать, что универсальность парадоксальным образом представлена в самом расизме. Решающим здесь оказывается временное измерение: вопрос заключается только в том, как память об исключениях прошлого переносится на исключения нынешние или же как интернационализация перемещения народонаселения и изменение политической роли национальных государств может приводить к «неорасизму» или к «пострасизму».

Во втором разделе: *Историческая нация* - мы пытаемся возобновить обсуждение категорий «народ» и «нация». Наши методы во многом различны: я исхожу из диахронии, исследуя траекторию нации как формы, Валлерстайн исходит из синхронии, исследуя функциональное место, которое занимает национальная надстройка среди других политических институтов в мире экономики. Исходя из этого, мы также различно анализируем классовую борьбу и национальную фор-

мацию. Крайне схематично можно сказать, что моя позиция состоит в описании исторической классовой борьбы в контексте национальной формы (даже если классовая борьба противопоставляется ей), тогда как позиция Валлерстайна описывает нацию, как и другие формы, в контексте классовой борьбы (даже если классы становятся классами «для себя» только в исключительных обстоятельствах: это станет понятно далее).

Здесь, вне всякого сомнения, речь идет о значении понятия «общественная формация». Валлерстайн предлагает различать три основных известных истории способа формирования «народа» – раса, нация, этническая принадлежность, – которые отсылают к различным структурам мира экономики; он настаивает на историческом разрыве между «буржуазным» государством (национальным государством) и предшествующими ему формами (фактически это означает двусмысленность самого термина «государство»). В свою очередь, пытаясь охарактеризовать переход от «донационального» государства к «национальному», я придаю большое значение другой его идее (не представленной здесь): идее *множественности политических форм* на стадии образования мира экономики. Я ставлю проблему формирования народа (то, что я называю *вымышленной этнической принадлежностью*) как проблему внутреннего господства и пытаюсь анализировать роль, которую играют в его появлении институты, придающие плоть соответственно языковой и расовой общности. Судя по этим расхождениям, Валлерстайн придает большее значение этнизации *меньшинств*, тогда как я более чувствителен к этнизации *большинства*: может быть, у него слишком «американский», а у меня слишком «французский» подход. Но в чем можно быть уверенным, так это в том, что нам обоим представляется существенным осмысление нации и народа как исторических образований, благодаря которым *актуальные* институты и антагонизмы могут быть *спроецированы в прошлое*, чтобы придать относительную стабильность «обществам», от которых зависит чувство индивидуальной «идентичности».

В третьем разделе: *Классы: поляризация и сверхдетерминация* – мы задаемся вопросом о радикальных изменениях, которые следует внести в схемы ортодоксального марксизма (то есть, говоря коротко, в эволюционизм «способа производства» в различных его вариантах), чтобы стало возможным реально проанализировать капитализм как историческую систему (или структуру), следуя самым подлинным указаниям Маркса. Будет излишним заранее резюмировать наши предложения. Пусть насмешливый читатель доставит себе удовольст-

вие, подсчитывая противоречия, всплывающие в наших взаимных ((реконструкциях). Мы не отступаем от правила, согласно которому два «марксиста», кем бы они ни были, не должны придавать один и тот же смысл одним и тем же понятиям... Мы не торопимся делать отсюда вывод о том, что наши рассуждения - всего лишь схоластическая игра. Что при перечитывании показалось мне наиболее важным, так это степень согласия в выводах, к которым мы пришли исходя из столь различных посылок.

Очевидно, что обсуждению здесь подлежит взаимосвязь «экономического» и «политического» аспектов классовой борьбы. Валлерстайн верен проблематике «класса в себе» и «класса для себя», которую я отвергаю, но он дополняет ее тезисами по меньшей мере провокационными, касающимися основного аспекта пролетаризации (которая, согласно Валлерстайну, *не есть* обобщение наемного труда). Если следовать его аргументации, оплата труда увеличивается *вопреки* непосредственному интересу капиталистов, под двойным действием кризисов сбыта и борьбы рабочих против «периферийной» сверхэксплуатации (сверхэксплуатации труда, оплачиваемого за неполный рабочий день). На это я могу возразить: данное рассуждение предполагает, что всякая эксплуатация является „экстенсивной“, то есть что не существует формы сверхэксплуатации, связанной с интенсификацией оплачиваемого труда, подчиненной технологическим революциям (то, что Маркс называет «реальным подчинением (subsomption)», производством „относительной прибавочной стоимости»). Но эти расхождения в анализе - читатель может подумать, что они отражают точку зрения периферии наряду с точкой зрения центра - подчинены трем общим идеям:

1. Тезис Маркса, касающийся поляризации классов в капитализме, - не досадная ошибка, но *сильный пункт* его теории. Тем не менее, этот тезис нужно со всей тщательностью отличать от идеологического представления об «упрощении классовых отношений» с развитием капитализма - представления, связанного с историческим катастрофизмом.

2. Не существует «идеального типа» классов (пролетариат и буржуазия), но существуют *процессы* пролетаризации и обуржуазивания<sup>4</sup>, каждый из которых предполагает собственные внутренние конфликты (то, что я, со своей стороны, вслед за Альтюссером называю «сверхдетерминацией» антагонизма): этим объясняется и то, что история капиталистической экономики зависит от *политической* борьбы в национальном и межнациональном пространстве.

3. «Буржуазию» нельзя определить через простое накопление дохода (или через вложения в производство): это необходимое, но недостаточное условие. В этой книге приводится аргументация Валлерстайна по поводу поиска буржуазией монопольных позиций и преобразования дохода в «ренту», гарантированную государством в различных исторических условиях. К этому, несомненно, стоит вернуться в дальнейшем. Историзация (и следовательно, диалектизация) понятия класса в «марксистской социологии» только начинается (и следует сказать, что потребуется еще много труда, чтобы разрушить идеологию, считающую себя марксистской социологией). И в этом вопросе мы также отталкиваемся от наших национальных традиций: вопреки укоренившемуся во Франции предрассудку (восходящему к Энгельсу), я стараюсь показать, что буржуа-капиталист вовсе не является паразитом; со своей стороны, Валлерстайн, прибывший из страны, где сформировался миф о «менеджере», старается показать, что буржуа - не противоположность аристократа (ни в прошлом, ни на сегодняшний день).

По многим причинам я абсолютно согласен с тем, что в современном капитализме *всеобщее обучение в школе* не только «воспроизводит», но и *производит* классовые различия. Просто, поскольку я менее „оптимистичен», чем Валлерстайн, я не считаю, что этот «меритократический» механизм политически более *хрупок*, чем предшествовавшие ему исторические механизмы обретения привилегированного социального статуса. На мой взгляд, это объясняется тем, что обучение в школе - по крайней мере в «развитых» странах - становится одновременно способом отбора кадров и идеологическим аппаратом, способным «технически» и «научно» закрепить и придать непрерывность социальным разделением, в частности разделением на физический и умственный труд или на исполнителей и управляющих. А такое закрепление - как станет ясно в дальнейшем, оно не может существовать без тесных связей с расизмом - не менее эффективно, чем другие исторические легитимации привилегий.

Это прямо подводит к нашему последнему пункту: *Смещения социального конфликта?* Предмет этого раздела - возвращение к вопросу, поставленному в начале, к вопросу о расизме или, шире, о «статусе» и «общественной» идентичности. Здесь мы развиваем проделанное ранее исследование и подготавливаем - хотя до этого еще далеко - некоторые практические выводы. Речь идет о том, чтобы дать оценку дистанции, которую мы сохраняем по отношению к нескольким классическим темам социологии и истории. Естественно, различия в

подходе и более или менее важные расхождения, выявленные ранее, остаются: таким образом, задача состоит в том, чтобы прийти к некоему заключению. Если бы мне хотелось подчеркнуть наши различия, я бы сказал, что на этот раз Валлерстайн гораздо менее «оптимистичен», чем я, поскольку, на его взгляд, «групповое» сознание с необходимостью берет верх над «классовым» или, по меньшей мере, образует необходимую форму его исторического воплощения. Действительно, согласно Валлерстайну, *в пределе* («асимптотично») две крайности сходятся в транснационализации неравенства и конфликтов. Со своей стороны, я не считаю, что расизм есть *выражение* классовой структуры: по-моему, расизм - это типичная форма *политического отчуждения*, неотъемлемого от классовой борьбы в сфере национализма, в особенно двусмысленных проявлениях (расизация пролетариата, рабочая идея, «межклассовое» согласие в современном кризисе). Справедливо упрекнуть меня в том, что я размышляю главным образом о ситуации и истории Франции, где сегодня вопрос об обновлении интернационалистских практик и идеологий пока ставится неотчетливо. Также справедливо, что *на практике* «пролетарские нации» третьего мира, или, точнее, их пауперизованные массы, и «новые пролетарии» Западной Европы и других стран - при всем их различии - имеют одного и того же противника: институциональный расизм и его последствия или массовое политическое ожидание этого расизма. И необходимо миновать один и то же подводный камень: смешение этнического партикуляризма или политико-религиозного универсализма с идеологиями, освободительными *в себе*. Вероятно, это основное, над чем еще следует размышлять и что нужно исследовать вместе со всеми, кто в этом заинтересован, не ограничиваясь университетскими кругами. Тем не менее, один и тот же противник не означает ни одних и тех же непосредственных интересов, ни даже одной и той же формы сознания, ни *a fortiori* тотализации борьбы. На самом деле мы имеем дело всего лишь с тенденцией, которой противостоят структурные препятствия. Чтобы она реализовалась, нужны благоприятная обстановка и политические практики. Вот почему в этой книге я решительно настаиваю на том, что (пре)образование на новых основаниях (и может быть, на новом языке) классовой идеологии, способной противодействовать быстро развивающемуся национализму сегодняшнего и завтрашнего дней, возможно только при условии - уже предопределяющем содержание этой идеологии - действенного антирасизма.

В заключение, мы хотели бы поблагодарить коллег и друзей, доставивших нам удовольствие сделав доклады на семинаре, с которого началась эта книга: Клода Мейассу, Жерара Нуариеля, Жана-Лупа Ансея, Пьера Домйргуе, Эммануэля Террея, Веронику де Рюддер, Мишеля Гийона, Изабель Табоада, Самира Амина, Робера Фоссаера, Эрика Хобсбаума, Эрнеста Гелльнера, Жана-Мари Винсента, Костаса Вергопулоса, Франсуазу Дюру, Марсея Драка, Мишеля Фрейсене. Мы также благодарим всех, кто участвовал в обсуждении, - их невозможно назвать поименно, но высказанные ими наблюдения и формулировки не были напрасными.

# ***Универсальный расизм***





# 1. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ «НЕОРАСИЗМ»? '

Э. Балибар

Возможно ли сегодня говорить о неорасизме? Задать этот вопрос заставляет сама действительность, и хотя формы этой действительности варьируются в зависимости от страны, есть основания считать, что перед нами межнациональное явление. Там не менее феномен этот можно рассматривать двояко. С одной стороны, присутствуем ли мы при историческом *обновлении* расистских движений и расистской политики, объясняющемся кризисными обстоятельствами или же какими-то другими причинами? И с другой стороны, действительно ли темы и общественное значение расизма позволяют говорить о *новом* расизме, несводимом к прежним «моделям», или же мы имеем дело с простой тактической адаптацией этого явления? Второй аспект данного вопроса меня интересует прежде всего.

Первое замечание напрашивается само собой. Гипотеза о неорасизме, по крайней мере во Франции, была сформулирована главным образом исходя из внутренней критики *теорий*, дискурсов, пытавшихся легитимировать политику *исключения* в терминах антропологии и философии истории. Мало кто исследовал связь между этими новейшими доктринами и новыми политическими ситуациями, изменениями в обществе, которые позволили им появиться. На данный момент я считаю, что теоретическое измерение расизма, как сегодня, так и в прошлом, значимо с исторической точки зрения, но оно не является ни автономным, ни первичным. Расизм - действительно «тотальное общественное явление» - проявляется и в практиках (в форме насилия, дискриминации, нетерпимости, унижения, эксплуатации), и в дискурсах, и представлениях, а именно в производстве интеллектуалами фантазма профилактики или сегрегации (необходимости очищения социального тела, сохранения самоидентичности и идентичности «нас» от всякого промискуитета, от любых смешанных браков, от вторжения всего чужеродного); и подобные дискурсы базируются на выделении признаков чуждости (имя, цвет кожи, религиозные практики). И следовательно, расизм создает *аффекты* и придает им форму стереотипов, как со стороны их «объектов», так и со стороны их «субъектов» (психология не идет дальше того, что описывает навязчивый характер и в то же время «иррациональную» амбивалентность

подобных аффектов). Именно эта комбинация практик, дискурсов и представлений в сетке аффективных стереотипов позволяет понять, как формируется расистское *сообщество* (или сообщество расистов, которое, не зная того, управляется узами «имитации»), а также благодаря чему, будто в зеркале, индивиды и коллективы, ставшие мишенью расизма (его «объекты») сами вынуждены воспринимать себя как сообщество.

Но очевидно, что, каким бы абсолютным ни было принуждение, *для его жертв* оно никогда не перестает быть принуждением: нельзя ни интериоризовать его, избежав при этом конфликтов (перечитаем Мемми), ни уничтожить противоречие, состоящее в том, что идентичность сообщества признается за коллективами, которым вместе с тем отказывается в праве определять себя самостоятельно (перечитаем Фанона), ни тем более устранить постоянную избыточность совершающегося насилия, действий по отношению к теориями, дискурсами, рационализациями. С точки зрения жертв существует фундаментальная асимметрия расистского комплекса, придающего действиям и переходу от слов к действиям неопровержимое преимущество перед доктринами - естественно, под действиями имеется в виду не только физическое насилие, дискриминация, но и сами слова, насилие слов как актов унижения и агрессии. Это заставляет нас на первое время признать относительность изменений в доктринах и в языке: если на практике эти доктрины приводят к одним и тем же действиям, стоит ли уделять столько внимания оправданиям, структура которых всегда одна и та же (структура отказа от права), хотя они и переходят с языка религии на язык науки или с языка биологии - на язык культуры и истории.

Это замечание справедливо и даже необходимо, но оно вовсе не решает проблемы - поскольку возможность разрушения расистского комплекса предполагает не только протест жертв расизма, но и преобразование самих расистов и, следовательно, *распад общества, созданного расизмом, изнутри*. В этом отношении ситуация совершенно аналогична - это не раз замечали за последние двадцать лет - сексизму, преодоление которого предполагает одновременно протест женщин и распад сообщества «мужчин». Расистские же теории необходимы для формирования расистского сообщества. *Действительность такова, что не существует расизма без теории(й)*. Бессмысленно задаваться вопросом, являются ли основным источником этих теорий элиты или массы, господствующие классы или классы подчиненные. Зато очевидно, что эти теории «рационализированы» интеллектуала-

ми. И в высшей степени важно исследовать функцию, которую выполняют теоретизации «академического расизма» (прототипом которого была эволюционистская антропология «биологических» рас, созданная в конце XIX столетия) в кристаллизации сообщества, основанного на означаемом расы.

Я не считаю, что эта функция состоит исключительно в общей организующей способности интеллектуальных рационализации (в том, что Грамши назвал их «потенциалом к организации» (*organicite*), а Опост Конт - их «духовной властью») или в том, что теории академического расизма вырабатывают образ сообщества, оригинальной идентичности, в котором индивиды могут узнать себя независимо от классовой принадлежности. Прежде всего эта функция состоит в том, что теории ученого расизма имитируют научную дискурсивность, основываясь на явных «очевидностях» (на первостепенной важности расовых признаков, особенно телесных), или, лучше сказать, в том, что расовые теории имитируют тот способ, каким научная дискурсивность соотносит «очевидные факты» со «скрытыми» причинами и таким образом идет навстречу свойственному расистским массам спонтанному теоретизированию<sup>2</sup>. Риску предположить, что расистский комплекс необратимо смешивает решающую функцию *незнания* (без которой насилие было бы неприемлемо для тех, кто его применяет) и «волю к знанию», насильственное *желание* непосредственно *знать* существующие общественные отношения. Эти функции непрерывно подпитывают друг друга, так как коллективное насилие индивидов и социальных групп становится ужасающей загадкой для них самих, и такая загадка настоятельно требует объяснения. Именно это обеспечивает единство интеллектуальной позиции идеологий расизма, какой бы утонченной ни казалась их разработка. В отличие, например, от теологов, которые должны сохранять дистанцию (но не абсолютный разрыв, если они апеллируют к «гнозису») между эзотерической спекуляцией и адаптированным для народа учением, исторически эффективные расистские идеологии всегда создавали «демократические» доктрины, предназначенные для непосредственного понимания, как бы заранее адаптированные к низкому уровню масс, даже если в этих доктринах разрабатывались элитарные темы. То есть они создавали учения, способные предоставить ключ к непосредственной интерпретации не только того, что *переживают* индивиды, но и того, что они *суть* в обществе, - в этом расистские доктрины близки к астрологии, характерологии и т. д. - даже если этот ключ принимает форму раскрытия «тайны» человеческого бытия (то есть если эти док-

трины содержат «эффект тайны», основу своего воздействия на воображение: Леон Поляков прекрасно проиллюстрировал это положение<sup>3</sup>).

Заметим, что именно это создает трудности для *критики* содержания ученого расизма, а тем более для критики его влияния. В самом устройстве этих теорий ключевым является предположение, что искомое «знание», желанное массам, - это элементарное знание, каковое всего лишь оправдывает спонтанные чувства этих масс, возвращая их к истине их инстинктов. Бебель, как известно, называл антисемитизм «социализмом для слабоумных», а Ницше считал его едва ли не политикой для дебилов (что нисколько не помешало приписыванию ему львиной доли расистской мифологии). И хотя мы охарактеризовали расистские доктрины как теоретические разработки демагогического характера, действенные только в силу заранее данных ответов, которыми они обеспечивают присущее массам желание знать, сможем ли мы избежать подобной двусмысленности? *Сама категория «массы» (или «народа») не является нейтральной, она напрямую соотносится с логикой натурализации и расизации социального.* Несомненно, для того чтобы приступить к устранению этой двусмысленности, недостаточно рассмотреть то, как расистский «миф» приобретает свое влияние на массы, следует также задаться вопросом, почему другие социологические теории, разработанные в рамках дифференциации «умственной» и «физической» деятельности (в широком смысле), не смогли так же легко слиться с этим желанием знать. Расистские мифы («арийский миф» или миф о наследственности) эффективны не только в силу их псевдонаучного содержания, но и как формы воображаемого преодоления пропасти, отделяющей интеллектуальную жизнь от жизни массы с присущим ей тайным фатализмом, который не позволяет ей выйти из якобы естественного инфантильного состояния.

Теперь вернемся к «неорасизму». Как я уже говорил, трудности создает не сам *факт* расизма - практика является достаточно надежным критерием, если мы не хотим впасть в заблуждение, отрицая ее, как это делает, в частности, добрая половина «политического класса», показывая тем самым свое попустительство или слепоту к расизму - но трудность создает понимание того, в какой мере относительная новизна языка передает новую прочную связь между социальными практиками и коллективными представлениями, учеными доктринами и политическими движениями. Одним словом, если говорить на языке Грамши, трудность в том, чтобы понять, намечается ли здесь что-то похожее на гегемонию.

Использование категории *иммиграция* как субститута понятия расы и фактора распада «классового сознания» открывает первое направление нашего исследования. Очевидно, здесь мы имеем дело не с простым эвфемизмом, который стал необходимым из-за одиозности самого термина «раса» и его производных, и не только с последствиями изменений во французском обществе. Коллективы трудящихся-иммигрантов уже давно терпят дискриминацию и насилие ксенофобов, приверженных расистским стереотипам. Межвоенный период, другое кризисное время, вызвал неистовые кампании против «метек» - причем не только евреев, - выходящие за рамки фашистских движений; и вклад режима Виши в гитлеровское предприятие был логическим завершением этих кампаний. Почему же тогда не произошло решающего замещения означающего «социологический» на означающее «биологический» - как основы представлений о ненависти и страхе перед другим? Вероятно, помимо груза традиций собственно французского антропологического мифа, с одной стороны, этого не произошло по причине институционального и идеологического разрыва, разделявшего тогда понимание иммиграции (по сути своей европейской) и колониального опыта (в одном отношении Франция «оккупирована», в другом она «господствует»), и, с другой стороны, по причине отсутствия новой модели взаимоотношений между государствами, народами и культурами на мировом уровне<sup>4</sup>. Тем не менее эти причины взаимосвязаны. Новый расизм - это расизм «деколониализации» (смены полюсов в передвижении населения между старыми колониями и старыми метрополиями) и раскола человечества внутри *одного* политического пространства. Идеологически современный расизм, центрированный во Франции на комплексе иммиграции, вписывается в рамки «безрасового расизма», уже широко распространенного за ее пределами, особенно в англо-саксонских странах: главной темой этого расизма является не биологическая наследственность, а невозможность уничтожить культурные различия. На первый взгляд, он постулирует не превосходство определенных групп и народов над другими, но «всего лишь» катастрофические последствия устранения границ, несовместимость образов жизни и традиций: этот расизм можно назвать точным термином *дифференциалистский* (П. А. Таггёф)<sup>5</sup>.

Чтобы подчеркнуть важность этого вопроса, прежде всего следует отметить политические последствия подобной трансформации. Первое последствие - дестабилизация защитных механизмов традиционного антирасизма, в той мере, в какой его аргументация оказывается

принята противником и даже направлена против самого антирасизма (Тагёф чрезвычайно удачным образом назвал это «эффектом оборачивания (retorsion)» дифференциалистского расизма). То, что расы не образуют изолированные биологические единицы, то, что на самом деле *не было* «человеческих рас», изначально признается расистами. То, что поведение индивида и его «склонности» не объясняются ни кровью, ни даже генами, но его принадлежностью к определенной исторической «культуре», также может быть признано. И большую часть аргументов гуманистическому и космополитическому послевоенному антирасизму предоставил антропологический культурализм, полностью ориентированный на признание различия и равноправия культур, полифонический ансамбль которых основывает человеческую цивилизацию, - но также и на признание их трансисторической *неизменности*. Ценность антропологического культурализма была доказана тем вкладом, который он внес в борьбу против гегемонии некоторых империалистических держав, проводивших культурную унификацию, и против исчезновения малых или поработанных народов ("этноцида"). Дифференциалистский расизм *ловит на слове* эту аргументацию. Такое великое имя в антропологии, как Леви-Стросс, в свое время прославившийся доказательством того, что все цивилизации равно сложны и необходимы для развития человеческой мысли (см. его «Расу и историю»), теперь, пусть и против его воли, поставлено на службу той мысли, что «смещение культур», упразднение «культурных дистанций» означает интеллектуальную смерть человечества и, может быть, даже подвергает опасности регулятивные механизмы биологического выживания\*. И это «доказательство» Леви-Стросса немедленно удалось связать со «спонтанным» стремлением человеческих групп (на практике - национальных, несмотря на то, что антропологическое значение политической категории «нация» весьма сомнительно) сохранить свои традиции, и таким образом свою идентичность. Это показало, что биологический или генетический натурализм - не единственный способ натурализации человеческого поведения и социальной принадлежности. Иерархическая модель отброшена (скорее иллюзорно, чем реально - мы это еще увидим), но именно поэтому *культура может функционировать как природа*, в частности как способ *a priori* включить индивиды и группы в генеалогию, в изначальную детерминацию, неизменную и незыблемую.

И это первое следствие оборачивания влечет за собой следующее, более сложное и поэтому более действенное: если культурное различие, которое невозможно уничтожить, есть настоящая «естественная

среда» человека, атмосфера, необходимая для исторического дыхания, то исчезновение этого различия необходимо завершится тем, что спровоцирует защитные реакции, «межэтнические» конфликты, и общий подъем агрессивности. Нам скажут, что эти реакции «естественны», но от этого они не становятся менее опасными. Удивительный поворот дела: мы видим, что дифференциалистские доктрины сами предлагают свои услуги для того, чтобы *объяснить расизм* (и предвосхитить его).

В сущности мы присутствуем при глобальном смещении проблематики. Совершается переход от теорий рас или борьбы рас в человеческой истории (не важно, на биологии они основаны или на психологии) к теории «этнических отношений» (или *расовых отношений*), и он совершается в обществе, *которое натурализует не принадлежность к расе, но расистское поведение*. С точки зрения логики, дифференциалистский расизм – это «метарасизм», его можно назвать расизмом «второго порядка». Он извлек уроки из конфликта между расизмом и антирасизмом и представляет собой политически эффективную теорию, объясняющую причины социальной агрессивности. Если мы хотим избежать расизма, прежде всего нам следует избегать «абстрактного» антирасизма, а именно незнания психологических и социологических законов перемещения населения: следует уважать «пределы толерантности», удерживать «культурные дистанции», то есть в силу того постулата, что индивиды являются наследниками и носителями определенной уникальной культуры, различать отдельные коллективы (лучший критерий с этой точки зрения – национальные границы). И здесь мы покидаем область спекуляций, чтобы непосредственно обратиться к политике и интерпретации повседневного опыта. Разумеется, «абстрактный» – это не эпистемологическая характеристика, а оценочное суждение, тем более что оно применяется к соответствующим более конкретным или более эффективным практикам: программам городских реформ, борьбы против дискриминации, и даже к антидискриминационным программам в школе и на работе (в современном американском праве это называется «изнанка дискриминации»; во Франции также все чаще и чаще слышны «разумные» голоса, которые не имеют никакого отношения к тем или иным экстремистским движениям, объясняющие, что «антирасизм и создает расизм» – своей агитацией, которая провоцирует возникновение у массы граждан чувства национальной принадлежности)<sup>7</sup>.

Неслучайно теории дифференциалистского расизма (теперь уже способные позиционировать себя как *подлинный антирасизм* и, еле-



довательно, подлинный гуманизм) легко согласуются с теми особыми приливами сил, которыми «психология толпы» пользуется как общим объяснением иррациональных движений, агрессивности, коллективного насилия и, в особенности, ксенофобии. Понятно, что здесь в полной мере задействована двойная игра, о которой я говорил выше: представление массе объяснения ее собственной «спонтанности» и одновременно скрытое обесценивание этой массы как «примитивной» толпы. Неорасистские идеологи - не мистики наследственности, они «реалистичные» технологи социальной психологии.

Излагая в такой манере следствия оборачивания неорасизма, я, несомненно, упрощаю его генезис и сложность его внутренних вариаций - но моя задача состоит в том, чтобы показать стратегические цели его развития. Безусловно, в этом отношении желательными будут некие коррективы и дополнения, но здесь я могу только наметить их.

Идея «безрасового расизма» не так революционна, как это может показаться. Не вдаваясь в исследование нюансов смысла слова «раса», историческое употребление которого предшествует всякому перенесению смысла «генеалогии» на «генетику», нужно отметить несколько значимых исторических фактов, которые сами по себе достаточно нетривиальны (своего рода антирасистская вульгата, а также изменения, которые она претерпела под влиянием неорасизма).

Расизм, основная движущая сила которого (даже на уровне вторичных теоретических разработок) - вовсе не псевдобиологическое понятие расы, существовал всегда. Прототипом такого расизма является антисемитизм. Современный антисемитизм - а начало его формирования в Европе связано с эпохой Просвещения, если не с государственным и националистским уклоном, который был придан теологическому антииудаизму в Испании времен Реконксты и инквизиции - уже можно назвать «культуралистским» расизмом. Конечно, для его фантаматики телесные признаки играют большую роль, но прежде всего как черты глубинной психологии - как духовная, а не биологическая наследственность\*. Эти черты, так сказать, тем более показательны, чем менее они наглядны; и еврей оказывается тем более «настоящим», чем сложнее его отличить. Его сущность - это культурная традиция, вирус морального разложения. Антисемитизм - это «дифференциалистский» расизм *par excellence*, и во многом любой современный дифференциалистский расизм формально может рассматриваться как обобщенный антисемитизм. Это замечание в особенности важно для истолкования современной арабофобии (прежде всего во Франции), поскольку за ней стоит определенный образ

ислама как «картины мира», несовместимой с европеизмом, и претензия на универсальное идеологическое господство - то есть здесь происходит систематическое смешение «арабского» с «исламским».

Это заставляет нас обратить внимание на один исторический факт, который еще труднее признать, чем первый, и, однако же, этот факт является ключевым - речь идет о французской национальной форме расистских традиций. Несомненно, существует специфически французское направление арийских учений, антропометрии и биологического генетизма, но настоящая «французская идеология» заключается в другом: в идее вселенской миссии просвещения человеческого рода культурой «страны Прав Человека», чему соответствует практика ассимиляции подчиненных народов и, следовательно, необходимость различать индивиды и группы, выстраивать их иерархии исходя из *их большей или меньшей способности быть ассимилированными или сопротивляться ассимиляции*. Именно эта одновременно утонченная и жестокая форма исключения/включения была развита в ходе колонизации как собственно французский (или «демократический») вариант «бремени белого человека». Я еще постараюсь вернуться к парадоксам универсализма и партикуляризма в функционировании расистских идеологий, или же в расистских аспектах функционирования идеологий<sup>9</sup>.

И наоборот, нетрудно заметить, что в неорасистских доктринах исчезновение темы иерархии - скорее видимость, чем реальность. И в самом деле, идея иерархии, которую можно сколько угодно во всеулышание объявлять абсурдной, восстанавливается, с одной стороны, в *практическом* применении доктрины (где об иерархии не обязательно объявлять открыто), а с другой стороны, в самом типе *критериев*, применяемых для осмысления различия культур (и это снова вводит в игру логические ресурсы «второго порядка», метарасизма).

Профилактика смешения культур фактически осуществляется там, где культурные *институты* - это государственные институты, там, где образ жизни и образ мысли господствующих классов и, по меньшей мере официально, «национальных» масс легитимирован институционально. Таким образом, эта профилактика выступает в единственном смысле: как запрет на самовыражение и социальное продвижение. На деле никакой теоретический дискурс о достоинстве каждой культуры неспособен сгладить тот факт, что «черному» в Англии или «беру» во Франции ассимиляция, без которой он не сможет быть «интегрирован» в общество, в котором уже живет (и в котором его всегда будут подозревать в деланности, несовершенстве, подражательности),

представляется прогрессом, эмансипацией, наделением правами. И за этой ситуацией стоят слегка обновленные вариации той мысли, что исторически человеческие культуры подразделяются на два больших класса: универсальные и прогрессивные и непоправимо частные, примитивные. Этот парадокс неслучаен: «последовательный» дифференциалистский расизм был бы унифицирующе консервативен, он боролся бы за неизменность *всех* культур. Да он и на деле таков, поскольку, под предлогом защиты культуры и европейского образа жизни от поглощения «третьим миром», он закрывает европейской культуре любую возможность реальной эволюции. Но этот расизм вводит старое различие: различие обществ на «закрытые» и «открытые», «неподвижные» и «предприимчивые», «холодные» и «горячие», «коллективистские» и «индивидуалистические» и т.п. Это различие, в свою очередь, играет на всей многозначности понятия *культура* (особенно в случае французского языка!).

Исходя из различия культур, рассматриваемых как отдельные сущности (*Kultur*) или символические структуры, опознается культурное неравенство в самом «европейском» пространстве или, лучше сказать, сама «культура» (*Bildung*, образование с его различениями культуры ученой и народной, технизированной и фольклорной, и т.п.) опознается как *структура неравенств*, которая тенденциозно воспроизводится в индустриализованном обществе со средним и высшим образованием, все более и более интернационализируемом и глобализируемом. «Различные» культуры препятствуют, или даже создаются, чтобы препятствовать (с помощью школы, норм международного общения и т. д.) приобретению *Культуры*. И наоборот, «обделенность культурой» у подчиненных классов представляется практическим эквивалентом их чуждости или образом жизни, в особенности подверженным разрушительным эффектам «смешивания культур» (то есть тем материальным условиям, в которых осуществляется это «смешивание») <sup>10</sup>. Это латентное присутствие темы иерархии выражается сегодня прежде всего в привилегированном положении *индивидуалистической* модели (так же как в предшествующую эпоху расизм, открыто основанный на неравенстве, для провозглашения постулата о сущностной неизменности расовых типов должен был предположить дифференциалистскую антропологию, основанную на генетике или «*Volkerpsychologie*»): культуры, притязавшие на то, чтобы быть высшими, должны были объявлять приоритетной ценностью и покровительствовать «индивидуальной» предприимчивости, социальному и политическому индивидуализму, в отличие от «низших», не делаю-

ших этой ставки. Такими виделись культуры, «общественный дух» которых должен был задаваться индивидуализмом.

Таким образом можно понять, чем объясняется *возвращение биологической темы*, выработка новых вариантов «биологического мифа» в рамках культурного расизма. Как известно, в этом отношении ситуация варьируется в зависимости от страны. Теоретические «этологические» и «социобиологические» модели (отчасти конкурирующие между собой) более влиятельны в англо-саксонских странах, где они, непосредственно заимствуя политические задачи воинственного неоллиберализма, оказываются преемниками традиций социалдарвинизма и евгеники". Тем не менее сами эти биологизирующие идеологии в основе своей зависят от «дифференциалистской революции». Они стремятся объяснить не строение рас, но жизненную важность традиций и перегородок между культурами для накопления индивидуальных навыков; а прежде всего - «естественные» основы ксенофобии и социальной *агрессивности*. Агрессивность - к этой фиктивной сущности одинаково апеллирует любая форма неорасизма, и в данном случае она позволяет *сместить уровень биологизма*: без сомнения, речь идет уже не о расах, а о населении и культуре, но вместе с тем мы имеем дело с биологическими (и биопсихическими) причинами и следствиями культуры и биологическими реакциями на культурное различие (образующими неизгладимый след «животности» в человеке, все еще связанном со своей расширяющейся «семьей» и со своей «территорией»). И наоборот, там, где, как кажется, господствует «чистый» культурализм (как, например, во Франции), можно наблюдать все большее его отклонение в сторону выработки дискурсов о биологии, о культуре как внешней регуляции «живого», как его воспроизводстве, эффективности, здоровье. Это предчувствовал, в частности, Мишель Фуко<sup>12</sup>.

Вполне возможно, что современные варианты неорасизма - всего лишь переходное идеологическое образование, предназначение которого - преобразоваться в дискурсы и социальные технологии, в которых аспект исторического изложения генеалогических мифов (игра замещений между понятиями «раса», «народ», «культура», «нация») в какой-то степени отойдет на задний план и сменится психологической оценкой интеллектуальных способностей, «условий» «нормальной» социальной жизни (или наоборот, склонности к преступлениям и девиации), «оптимальной» репродукции человека (как с аффективной, так и с санитарной и евгенической точек зрения и т. п.), возможностей и перспектив ряда когнитивных, социопсихологических и статистиче-

ских наук, предлагающих свои услуги для того, чтобы вымерять, отбирать и контролировать, дозируя участие наследственности и внешних факторов... То есть вполне возможно, что неорасизм эволюционирует к «пострасизму». Я мог бы поверить в это, тем более что глобализация общественных отношений и перемещение населения в рамках системы национальных государств рано или поздно приведут к переосмыслению понятия «граница» и его расширению, к тому, что оно обретет функцию социальной профилактики и будет связано с более индивидуализированными установками, в то время как технологические изменения, благодаря неравенству на образовательном уровне и интеллектуальной иерархии, будут играть все более важную роль в классовой борьбе и в перспективе всеобщей технополитической селекции индивидов. Может быть, подлинная «эра масс» в эпоху наций-предприятий уже открывается перед нами<sup>13</sup>.

## 2. УНИВЕРСАЛИЗМ ПРОТИВ РАСИЗМА И СЕКСИЗМА: ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ КАПИТАЛИЗМА

*И. Валлерстайн*

Уже давно нам твердят, что современный мир наконец-то вышел за границы локальных правовых практик, что объявлено всемирное братство людей. Во всяком случае, так говорилось вплоть до 1970-х годов. С тех пор мы осознали, что доктрина универсализма противоречива даже с терминологической точки зрения: ведь само словосочетание «всемирное братство людей» искажает суть универсализма, поскольку подразумевает союз людей только лишь мужского пола. Тем самым из человечества исключаются или по крайней мере ставятся на низшую ступень все люди женского пола. Легко умножить примеры выражений, которые обнаруживают скрытое напряжение между продолжающейся идеологической легитимацией универсализма в современном мире и реальной практикой (равно как материальной, так и идеологической) расизма и сексизма в том же самом мире. Именно это напряжение или, выражаясь точнее, противоречие я бы и хотел обсудить. Ибо противоречия не только обуславливают динамику исторических систем, но также позволяют выделить их существенные характеристики.

Необходимо выяснить происхождение доктрины универсализма, то, насколько широко она используется, и почему вообще расизм и сексизм существуют и продолжают удерживать свои позиции в современном мире. Но есть и совсем иная проблема: вопрос об истоках союза этих двух, на первый взгляд, несовместимых, но тем не менее явно находящихся в отношениях симбиоза идеологий. Начнем с того, что кажется парадоксом. Главный вызов расизму и сексизму исходил от универсализма и, напротив, сексистские и расистские убеждения бросили столь же принципиальный вызов универсализму. Кажется, на основании этого можно предположить, что приверженцы каждой из этих систем взглядов должны находиться в противоположных лагерях. И лишь изредка мы все-таки ухитряемся заметить, что враг, как говорит Погос, это мы сами, и что большинство из нас (а возможно и все мы) считает совершенно нормальным одновременно быть сторонниками обоих этих доктрин. Безусловно, это обстоятельство достойно

сожаления. Но кроме сожаления оно также нуждается в объяснении, не исчерпываемом лишь ссылкой на лицемерие. Ибо этому парадоксу (или лицемерию) свойственна живучесть, распространенность и структурность. Это не просто преходящее человеческое заблуждение.

В прежних исторических системах жить в согласии с самим собой было гораздо легче. Хотя эти системы были чрезвычайно разнообразны и основывались на различных принципах, тем не менее, никто не колебался, проводя моральное и политическое разграничение между «своим» и «чужим». Более высокие моральные качества «своего», его превосходство по отношению к другим людям были первичны к любым абстрактным понятиям человека (если такие понятия вообще вводились). Даже три мировые монотеистические религии (иудаизм, христианство, ислам), несмотря на их общую веру в единого Бога, правящего всем человеческим родом, проводят различие между «своими» и «чужими».

*Я предлагаю начать с обсуждения истоков современных универсалистских доктрин, чтобы впоследствии перейти к вопросу о происхождении современного расизма и сексизма. Затем проанализируем феномен соединения этих двух идеологий, как с точки зрения его истоков, так и с точки зрения последствий этого соединения.*

Существует два возможных способа объяснения истоков универсализма, понимаемого в качестве идеологии современной нам исторической системы. Первым способом предполагается рассмотрение универсализма как кульминации предшествующей интеллектуальной традиции. Второй способ рассматривает универсализм как частную идеологию, свойственную капиталистической миро-экономике". Эти два принципа объяснения не обязательно противоречат друг другу. Довод, согласно которому универсализм представляет собой продукт или кульминацию долгой интеллектуальной традиции, непосредственно связан с тремя монотеистическими религиями. Решающий моральный прорыв, имевший место в этих религиях, состоял в том, что человеческие существа (или некоторые из них), перешли от веры в племенного бога к почитанию единственного Бога, тем самым имплицитно осознав уникальность и единство человечества. Нужно заметить, что это осознание продолжается, ибо три монотеистические религии развили логику своей аргументации лишь частично. Так, иудаизм отвел для народа, избранного Богом, привилегированное место, и не поощрял увеличение его численности путем приема новых членов. Христианство и ислам упразднили барьеры, препятствовавшие вхождению в число избранных, и действительно решительно стали обра-

тать в свою веру. Однако как христианство, так и ислам обычно настаивают на том, что желающий получить полный доступ в Царство Божие должен проходить через особую процедуру утверждения в вере, которую формально неверующий взрослый мог выполнить просто путем религиозного обращения. О позднейшем просвещенческом мышлении говорят, что оно лишь продвинуло эту логику монотеизма на один шаг далее. Теперь моральное равенство и права человека выводились из человеческой природы самой по себе, они представлялись в качестве естественных прав, данных нам от рождения, а не заслуженных привилегий.

Такую версию истории идей нельзя считать ложной. У нас есть несколько важных политико-моральных документов, относящихся к концу XVIII века и отражающих эту идеологию Просвещения. Эти документы привлекали внимание широкой общественности и стали значимыми в силу исторических политических перемен (Французской Революции, деколонизации Америки и т. д.). Более того, мы можем продолжить эту идеологическую историю. В идеологических документах XVIII столетия имело место множество лакун фактического характера, наиболее заметными из которых были упоминания представителей небелых рас и женщин. Но со временем эти и другие упущения были исправлены: универсалистская доктрина была распространена и на ранее упускаемые группы. Сегодня даже те социальные движения, самый смысл существования, *raison d'être*, которых состоит в реализации расистской или сексистской политик, лицемерно заявляют о своей симпатии к идеологии универсализма, так что создается впечатление, что они считают до некоторой степени постыдным открыто заявлять политическое превосходство своих подспудных заявлений. Следовательно, опираясь на историю идей, не так трудно нарисовать восходящую кривую, изображающую распространение универсалистской идеологии во времени, а уже на основе этого настаивать на существовании необратимого в своем разворачивании историко-мирового процесса.

Однако также очень сильным является и то утверждение, что поскольку универсализм как политическая доктрина по-настоящему встал на повестку дня лишь в современном мире, то и его начала нужно искать в особенностях социально-экономических структур этого мира. Капиталистическая миро-экономика - это система, построенная на бесконечном накоплении капитала. Одним из главных механизмов, делающих такое накопление возможным, является коммодификация (*commodification*), превращение всего в предметы потребления. Эти



предметы потребления обращаются на мировом рынке в форме товаров, капитала и рабочей силы. Предположительно, чем более свободным является это обращение, тем больше степень коммодификации. Следовательно, все, что сдерживает потоки этого обращения, гипотетически является вредным.

Все то, что мешает товарам, капиталу и рабочей силе продаваться в качестве предметов потребления, сдерживает эти потоки. С другой стороны, все то, что использует в качестве критерия оценки товаров, капитала и рабочей силы что-либо иное, чем их рыночную стоимость, и затем отдает приоритет этим иным критериям оценки, тем самым сводит на нет или по крайней мере уменьшает продаваемость этих товаров. Следовательно, согласно этой логике, партикуляризм любого рода оказывается если и не совершенно несовместимым с логикой капиталистической системы, то, как минимум, препятствующим ее оптимальному функционированию. Из этого выводится то, что в рамках капиталистической системы необходимо утверждать и развивать универалистскую идеологию как существенный элемент бесконечного процесса накопления капитала. Поэтому мы и говорим о капиталистических социальных отношениях как об «универсальном растворителе», превращающем все что угодно в гомогенное товарное состояние, для которого единственной мерой являются деньги.

Нам говорят, что такой порядок вещей имеет два принципиальных следствия. Утверждается, что он способствует максимально возможной эффективности в производстве товаров. В частности, применительно к рабочей силе, если мы настаиваем на принципе «карьеры, открытой для талантов» (один из лозунгов, рожденных Французской революцией), мы должны ставить наиболее компетентных лиц на те рабочие места, которые наиболее подходят им в мировом разделении труда. И на самом деле, мы создали целую совокупность институциональных механизмов - государственное среднее образование, гражданские службы, правовые основания для противодействия nepотизму и клановости - направленных на установление так называемой «меритократической системы»<sup>1</sup>.

Более того, говорится, что меритократия не только эффективна с экономической точки зрения, она в равной степени является фактором политической стабильности. В той мере, в какой существует неравенство в распределении вознаграждений в историческом капитализме (как и в предшествующих исторических системах), недовольство тех, кто получил меньший доход, по отношению к тем, кто получил больший доход, как утверждается, является менее сильным, ибо это нера-

венство оказывается обосновано заслугами, а не традицией. Другими словами, предполагается, что и с моральной, и с политической точек зрения, привилегия, заработанная личными заслугами, будет более приемлема для большинства, чем привилегия, полученная по наследству.

Это является сомнительной политической социологией. В действительности, все обстоит прямо противоположным образом. Как раз привилегия, полученная по наследству, давно уже стала более или менее приемлемой для угнетенных. Причина этого приятия относится к мистическим или фаталистическим убеждениям в существовании извечного миропорядка. Эти убеждения по крайней мере создают ощущение удобной определенности, тогда как смириться с сознанием того, что привилегия кем-то заработана потому, что этот человек, возможно, умнее и, во всяком случае, более образован, чем другой, много труднее, если только ты сам не принадлежишь числу тех немногих, кто в принципе способен карабкаться вверх по карьерной лестнице. Не бывает так, чтобы кто-то, не будучи яппи, «молодым карьеристом», любил или восхищался бы ими. Князя по крайней мере могли выступать в роли доброго отца. Но яппи суть не что иное, как сверхпривилегированные отпрыски богатых родителей. В политическом плане меритократическая система является одной из наименее стабильных. Как раз в силу ее политической хрупкости и становится возможным распространение расизма и сексизма.

Долгое время предполагалось, что росту числа приверженцев универсалистской идеологии теоретически должно соответствовать уменьшение степени неравенства, вызываемого - как в плане идеологии, так и повседневной жизни - расовой или половой дискриминацией. Однако в действительности этого просто не произошло. Можно даже утверждать противоположное - то, что кривая, изображающая изменение состояния расового и сексуального неравенства в современном мире, идет вверх и по крайней мере уж точно не идет вниз. Именно так обстоит дело фактически, а возможно, и в плане идеологии тоже. Для того, чтобы разобраться, почему это так, нам необходимо понять, что же на самом деле утверждает идеология расизма и сексизма.

Расизм определяется не только дискриминационным отношением или страхом перед теми, кто по генетическим (таким, как цвет кожи) или социальным критериям (вероисповедание, культурные матрицы, лингвистические характеристики и т. д.) принадлежит к другим группам. Как правило, расизм предполагает эти презрение и страх, но при

этом идет гораздо дальше. Презрение и страх - это всего лишь вторичные характеристики того, что определяет практику расизма в капиталистической миро-экономике. Можно даже утверждать, что презрение и страх по отношению к другому (ксенофобия) представляют один из тех аспектов расизма, что содержит в себе противоречие.

Во всех предшествующих исторических системах ксенофобия вызывала одну преобладающую поведенческую реакцию: изгнание «варвара» вонне владения, занятого общиной, социумом, внутренней группой. Смерть была крайним вариантом этого отвержения. Всякий раз, когда мы физически отвергаем другого, мы получаем предположительно искомое: «чистоту» окружающей среды. Но одновременно мы неизбежно и теряем нечто. Мы теряем рабочую силу изгнанного и, следовательно, его участие в создании излишков, которые мы могли бы периодически присваивать. Для всех исторических систем это является потерей. Но потеря эта оказывается особенно тяжелой в случае той системы, вся структура и вся логика функционирования которой основана на бесконечном накоплении капитала.

Капиталистическая система как все более расширяющаяся (а на расширение идет добрая половина ее ресурсов) затребует в свое распоряжение всю рабочую силу, которую только может найти, так как эта рабочая сила производит товары, еще более умножая производство, обращение и накопление. Изгнание из системы, таким образом, становится нецелесообразным. Если хочешь максимизировать накопление капитала, то нужно одновременно минимизировать как издержки производства (и, следовательно, расходы на рабочую силу), так и расходы, связанные с политическими волнениями (что значит, минимизировать - речь не идет о том, чтобы вовсе свести на нет, что невозможно - протесты со стороны рабочей силы). Расизм оказывается магической формулой, чье двойное действие равно направлено на осуществление обоих этих целей.

Вспомним одну из самых первых и самых известных дискуссий о расизме как идеологии. Когда европейцы прибыли в Новый Свет, встреченных там людей они массовым образом - непосредственно, огнем и мечом, или же опосредованно, завезенными болезнями - истребляли. Один испанский клирик, Бартоломэ де Лас Казас", встал на сторону этих людей, заявив, что индейцы обладают душами, которые надо спасать. Что же следовало из этого тезиса, выдвинутого Лас Казасом, тезиса, который получил официальное признание Церкви, а в конце концов принятого и светскими властями. - Поскольку индейцы имеют души, они являются и человеческими существами, а поэтому к

ним должны применяться законы естественного права. То есть, с моральной точки зрения, их истребление без суда и следствия (то есть изгнание из мира человеческих существ) не может дозволяться. Напротив, должно стараться спасти их души (то есть обратить индейцев к универсалистским ценностям христианства). А поскольку они являются живыми и, предположительно, следующими пути обращения, то на них можно распространить понятие рабочей силы - сообразно уровню их умений, конечно, что значит: на самом нижнем уровне участия в труде и его оплаты.

С функциональной точки зрения, расизм принял форму того, что можно назвать «этнизацией» рабочей силы. Говоря это, я имею в виду то, что всегда существовала иерархия профессиональной занятости и вознаграждения за труд, как правило, соответствовавшая так называемым социальным критериям. Но если сама модель этнизации оставалась постоянной, ее детали варьировались от места к месту и от одного момента времени к другому, с одной стороны, в соответствии с тем, какой генетический материал и какие социальные формы имели место там-то и тогда-то, и, с другой стороны, какие иерархические потребности определяли экономику в это время и в этом месте.

Это значит, что расизм всегда совмещал претензии, основанные на непрерывности связи с прошлым (генетическим и/или социальным) и крайнюю гибкость в точном определении границ между теми овеществленными сущностями, которые мы называем расами или этно-национально-религиозными группами. Гибкость в определении связи с прошлым, совмещенная с постоянным перечерчиванием этих границ в настоящем, проявляет себя в постоянном пересоздании расовых и/или этно-национально-религиозных групп и сообществ. Они всегда существуют и всегда иерархически упорядочены, но они никогда не являются одинаковыми. Определенные группы могут быть мобильными внутри этой иерархизированной системы; некоторые могут исчезать или объединяться с другими, могут возникать новые группы. Но всегда среди них есть те, кто оказывается «неграми». Если бы людей с черным цветом кожи вообще не существовало, или они были бы не столь многочисленны для того, чтобы сыграть эту роль, то это не беда - всегда можно изобрести «белых негров» (используя выражение, получившее распространение в Квебеке).

Такого рода система - расизм устойчивый в своей форме и своей злобе, но одновременно податливый в своих границах - очень хорошо делает три вещи. Он позволяет увеличивать или уменьшать, по мере возникновения соответствующей необходимости, занятость доступ-

ной в определенном времени и месте рабочей силы на самых незавидных экономических ролях и за наименьшую плату. Он порождает и постоянно воссоздает социальные сообщества, которые на деле приучают своих детей к выбору социально от них востребованных ролей (хотя, конечно, они их также социализируют и в формы сопротивления). И наконец, он обеспечивает не-меритократический базис для оправдания неравенства. Этот последний пункт следует особо подчеркнуть. Ведь как раз потому, что расизм как доктрину отличает антиуниверсалистская направленность, он помогает поддерживать капитализм как систему. Для оплаты труда очень большого сегмента рабочей силы он допускает более низкое вознаграждение, чем то является позволительным при руководствовании меритальными критериями.

Но если капитализм как система порождает расизм, то должен ли он равно вызывать и сексизм? Да, потому что на самом деле эти две вещи внутренне связаны. То, что я назвал этнизацией рабочей силы, делает возможным чрезвычайно низкую оплату труда для целых сегментов рабочей силы. Реально на столь низкие зарплаты соглашаются лишь потому, что наемные работники проживают в домашних хозяйствах (household structures), где жизненный доход по заработной плате составляет лишь сравнительно малую часть совокупного дохода хозяйства. Для поддержания таких домашних хозяйств необходимо значительное вложение труда в ведение примитивной «приусадебной» деятельности и мелкой торговли не только со стороны взрослых мужчин, но и, в много большей мере, со стороны взрослых женщин, детей и даже стариков.

В такого рода системе осуществление подобных неоплачиваемых работ «компенсирует» низкий уровень денежных доходов по зарплате, а, следовательно, на деле представляет собой не прямое финансирование нанимателей рабочих на зарплате, живущих в этих домашних хозяйствах. Сексизм позволяет нам об этом не думать. Сексизм не есть только лишь закрепление за женщинами другой, чем за мужчинами, или менее оплачиваемой работы, равно как и расизм не есть только лишь ксенофобия. Расизм преследует цель удержать людей внутри системы труда, а не изгнать их - сексизм делает то же самое.

Тот способ, которым мы налагаем на женщин - а также на подростков и стариков - работу по созданию прибавочной стоимости для владельцев капитала, не платящих им ни копейки, держится на утверждении того, что на деле их работа работой не является. Мы изобрели понятие «домохозяйка» и утверждаем, что в этом качестве женщина не «работает», а просто «ведет дом». Поэтому когда правительства

подсчитывают процент так называемой «активной» рабочей силы - процент работающих по найму, - то домохозяйки не появляются ни в активе, ни в пассиве этих подсчетов. Сексизму автоматически сопутствует «эйджеизм»\ Подобно тому, как мы склонны заявлять, что работа женщины на кухне не создает прибавочной стоимости, мы так же предпочитаем считать, что она не создается и многообразными домашними трудовыми вложениями несовершеннолетних и пенсионеров.

Естественно, о полноте соответствия этих утверждений реальности говорить не приходится. Но в их совокупности они складываются в некую чрезвычайно влиятельную идеологию. Сочетание универсализма и меритократии, задающих основу, при помощи которой кадры или представители среднего слоя могут легитимировать систему целиком, и расизма-сексизма, структурирующего большую часть рабочей силы, функционирует очень хорошо. Однако система эта работает хорошо только до определенной степени, и по очень простой причине. Дело в том, что две идеологические модели капиталистической мировой экономики находятся в явном противоречии друг к другу- При их совмещении равновесие оказывается весьма шатким - одни группы всегда склонны злоупотреблять логикой универсализма, другие - логикой расизма-сексизма.

Мы знаем, что происходит, когда расизм-сексизм заходит слишком далеко. Расисты обычно стремятся полностью свести на нет внешнюю группу - одним разом, как это было в случае истребления евреев нацистами, или более постепенно, как в случае тотального апартеида. В своих предельных формах эти доктрины являются иррациональными, а поскольку они иррациональны, то встречают сопротивление не только со стороны жертв, но равно и со стороны господствующих экономических сил, которые, однако, противостоят вовсе не расизму, но тому, что пренебрегаемой оказывается их первичная задача - *производительная* этнизация рабочей силы.

Можно представить себе также, что происходит, когда слишком далеко заходит универсализм. Некоторые могут хотеть осуществить на практике по-настоящему эгалитарное распределение трудовых ролей и доходов, такого рода равенство, при котором раса (или ее эквивалент) и пол в самом деле не будут играть никакой роли. В отличие от расизма, в случае универсализма нет таких средств, чтобы быстро его осуществить. Ведь чтобы вполне реализовать его, необходимо уничтожить не только законодательные барьеры и антиуниверсалистские институты, но также вошедшие в обыденную жизнь схемы этни-

зации. По времени это потребует, по крайней мере, жизни одного поколения. Так что универсализму гораздо легче помешать зайти слишком далеко. Под прикрытием самого универсализма может, например, разоблачаться так называемый «расизм наоборот» всякий раз, когда предпринимаются меры по разрушению институализированных установок расизма и сексизма.

То, что мы рассматриваем, есть система, функционирующая благодаря умелому соразмерению правильных дозировок универсализма и расизма-сексизма. Всегда имеется кто-то, пытающийся изменить баланс в пользу той или иной установки. В результате этого мы имеем модель зигзагообразного изменения равновесия. Это изменение может продолжаться вечно, если только не возникает одна проблема. Со временем амплитуда этих скачков становится большей, а не меньшей. Универсалистская тенденция становится все более сильной. То же самое происходит и с тенденцией к расизму и сексизму. Ставки растут, а именно по двум причинам.

С одной стороны, имеет место информационное воздействие накопления исторического опыта у всех участников процесса. Но, с другой стороны, накапливаются и постоянно проявляющиеся тенденции самой системы, влияние которых заметно лишь на больших исторических циклах. Ведь зигзагообразное изменение баланса между универсализмом и расизмом-сексизмом не является единственным зигзагом в системе. Также имеет место зигзаг экономической экспансии и сжатия, с которым частично соотносится идеологический зигзаг универсализма и расизма-сексизма. Экономический зигзаг становится все более крутым. Почему это происходит, я не буду здесь обсуждать. Тем не менее по мере того как общие противоречия современной миро-экономики вводят ее в состояние длительного структурного кризиса, арена наиболее острой идеологически-институциональной борьбы за то, какой будет следующая система, определяется в своем местоположении увеличением амплитуды зигзагов изменения баланса между универсализмом и расизмом-сексизмом. Вопросом является не то, какая же из двух установок возьмет верх, - ведь они по определению внутренне связаны друг с другом. Вопрос заключается в том, удастся ли нам - и если да, то каким образом - изобрести новые системы, которые смогли бы отказаться как от идеологии универсализма, так и от идеологии расизма-сексизма. В этом - наша задача, но задача эта не из легких.

### 3. РАСИЗМ И НАЦИОНАЛИЗМ

*Э. Балибар*

Расистские организации чаще всего отказываются от именования себя таковыми, настаивая на том, что они *националистские* и заявляя о невозможности отождествления этих понятий. Что это - простая тактика маскировки, или же симптом страха перед словами, связанными с расистской установкой? На самом деле дискурсы расы и нации никогда не являются слишком отдаленными друг от друга, даже если их близость и отрицается: так присутствие «иммигрантов» выдается за причину «антифранцузского расизма». Сами изменения словарных значений наводят на мысль, что по крайней мере в устоявшемся национальном государстве националистические организации в некоторых политических движениях неизбежно оказываются расистскими.

По крайней мере часть историков ссылаются на это положение дел как на аргумент в пользу того, что расизм - и как теоретический дискурс, и как массовый феномен - развивается «на почве национализма», повсеместного в нынешнюю эпоху<sup>1</sup>. Таким образом национализм / представляет если не единственной причиной расизма, то во всяком • случае определяющим условием его возникновения. Также утверждается, что «экономические» (связывающие расизм с кризисными состояниями) или «психологические» (связывающие его с амбивалентностью ощущения персональной идентичности и принадлежности к коллективу) объяснения оказываются уместными, поскольку они проясняют предпосылки и последствия национализма.

Этот тезис, несомненно, подтверждает, что расизм не имеет никакого отношения к существованию объективных биологических «рас»<sup>2</sup>. Он свидетельствует о том, что расизм - это исторический или культурный продукт, и позволяет избежать двусмысленности «культуралистских» объяснений, которые, со своей стороны, также стремятся представить расизм своего рода инвариантом человеческой природы. Преимущество этого тезиса в том, что он разрывает порочный круг психологии расизма, замкнутый на исключительно психологических объяснениях этого феномена. Наконец, этот тезис выполняет критическую функцию по отношению к стратегиям «эвфемизации», свойственным другим историкам, слишком заботящимся о том, чтобы поместить расизм *за пределы* национализма как такового - как будто



можно определить национализм, не включая в него расистские движения и, следовательно, не прибегая к исследованию общественных отношений, приводящих к расизму, которые нельзя отделить от современного национализма (в частности, империализма)<sup>3</sup>. Тем не менее эти преимущества сами по себе еще не обеспечивают ни доказательства того, что *расизм есть неизбежное следствие национализма*, ни *afortiori* того, что *если бы не существовало явного или латентного расизма, национализм исторически был бы невозможен\**. Сами эти категории и связи между ними остаются расплывчатыми. Но не стоит бояться задержки на исследовании причин, в силу которых любой концептуальный «пуризм» оказывается здесь неэффективным.

### Присутствие прошлого

Исходя из каких моделей в конце XX века была сформирована концепция расизма, зафиксированная в псевдоофициальных определениях? Это нацистский антисемитизм, сегрегация негров в Соединенных Штатах (понимаемая как далеко идущее последствие рабства) и, наконец, «империалистический» расизм завоеваний, войн и колониальных владений. Теоретическая рефлексия над этими моделями (связанная с политикой защиты демократии, утверждения прав человека и гражданина и национального освобождения) позволила ввести ряд различий. Несмотря на всю абстрактность этих различий, было бы полезно начать с их перечисления - поскольку они обозначают направления, на которые ориентируется исследование причин - следуя той так или иначе общепринятой идеи, что устранение последствий непосредственно связано именно с ликвидацией причин.

Первое различие, к которому мы обращаемся, - это различие расизма *теоретического* (доктринального) и *спонтанного* (расистских «предрассудков»). Последний рассматривается то как явление коллективной психологии, то как структура более или менее «сознательной» индивидуальной личности. Я к этому еще вернусь.

С более исторической точки зрения, оригинальность антисемитизма по сравнению с колониальным расизмом, или же - в США - необходимость по-разному интерпретировать расовое угнетение «черных» и дискриминацию «этнических» иммигрантов, приводит к более или менее абстрактному различению *внутреннего* (направленного против меньшинства в национальном пространстве) и *внешнего* (считающегося крайней формой ксенофобии) расизма. Заметим, что это предполагает существование *национальной границы* как заранее данного

критерия, и велик риск, что это различие плохо приложимо к постколониальным или квазиколониальным ситуациям (таким как североамериканское доминирование в Латинской Америке), в которых понятие границы более двусмысленно, чем где бы то ни было.

С тех пор как анализ расистского дискурса начал использовать феноменологические и семантические методы, стало казаться эффективным характеризовать определенные расистские положения как *авто-референтные* (таковыми будут позиции носителей предрассудков, практикующих физическое или символическое насилие, которые сами называют себя представителями «высшей расы») - в противоположность расизму *гетерореферентному* или «гетерофобному» (в котором, наоборот, жертвы расизма или, лучше сказать, жертвы процесса расизации определяются как принадлежащие к низшей или несущей зло расе). Это предполагает не только вопрос о том, как формируется миф о расах, но и о том, можно ли отделить расизм от этого мифа.

Политический анализ, прилагается ли он к актуальным явлениям или реконструирует генезис явлений прошлого, пытается оценить взаимные доли *институционального* и *социологического* расизма: различие, во многом совпадающее с различием расизма теоретического и спонтанного (на самом деле трудно представить или указать в истории государственных институтов стремление производить расовый отбор, не обеспеченное оправдывающей его доктриной), но не исчерпывающееся им полностью - как потому что эти оправдания могут быть заимствованы из иных, чем расовая мифология, теоретических идеологий, так и потому что понятие социологического расизма предполагает динамическое измерение, обстоятельства, выходящие за пределы психологии предрассудков, привлекая наше внимание к проблеме, которую ставят коллективные *движения* расистского характера. Существование альтернативы институционального и социологического расизма предостерегает нас от пренебрежения различиями, отделяющими наличие расизма *в государстве* от образования *государственного* (официального) расизма. Кроме того, этой альтернативой диктуется важность рассмотрения склонности к расизму определенных общественных классов и форм, которые эти классы придают расизму в данных обстоятельствах. Однако в основе своей это мнимая альтернатива, выражающая прежде всего стратегии проецирования и отрицания. Всякий исторический расизм является *одновременно* и институциональным, и социологическим.

Наконец, противопоставление нацизма и колониальных расизмов или дискриминации в США позволило широко распространиться раз-

личению (исключающего) расизма *истребления* или устранения и (включающего) расизма *притеснения* или эксплуатации. Первый стремится очистить социальное тело от грязи или опасности, которую несут с собой низшие расы; цель второго, - напротив, иерархизировать общество, изолировать его части. Но сразу же становится заметным, что даже в крайних случаях ни одна из этих форм не существует в чистом виде: нацизм совмещал уничтожение и депортацию, «окончательное решение еврейского вопроса» и рабство; а колониальные империалистические государства практиковали одновременно принудительные работы, установление кастового режима, этническую дискриминацию и «геноцид», то есть систематическое истребление населения.

На самом деле все названные различия не столько служат классификации типов отношений или идеально чистых структур, сколько намечают исторические траектории расизма. Относительная пригодность этих различий приводит нас как к тому суждению здравого смысла, что не существует *одного* инвариантного расизма, но существуют *различные* его виды, оставляющие спектр ситуаций открытым; так и к предостережению, которое может быть интеллектуально и политически необходимым, - определенная конфигурация расизма не имеет фиксированных границ, она представляет собой момент эволюции собственных скрытых возможностей (а также исторических обстоятельств), соотношений сил в общественной формации, смещающихся в спектре всех возможных видов расизма. В пределе трудно найти современные общества, в которых не было бы расизма (конечно, если не считать разрешающими проблему заявления того, что публичное выражение расизма сдерживается господствующей культурой, или того, что «переход к действию», к насилию почти всегда преследуется по закону). Однако из этого не следует заключать, что все мы живем в одинаково «расистских обществах». Разумеется, такое благоразумие не должно становиться алиби. И именно здесь оказывается необходимо выйти за пределы типологий. Расизм - не некий уникальный тип или классификация частных случаев на основании формальных категорий, *расизм сам представляет собой особую историю*, разумеется, не линейную (со своими поворотными точками, скрытыми фазами и взрывами), связывающую между собой ситуации, в которых оказывается современное человечество, чтобы, в свою очередь, эти ситуации влияли на нее. Вот почему фигуры нацистского антисемитизма и колониального расизма, и даже рабства, нельзя считать ни просто моделями, в соответствии с которыми измеряется сте-

пень чистоты и тяжести подобного «расистского натиска», ни даже эпохами или событиями, очерчивающими место расизма в истории - их нужно рассматривать как всегда активные *образования*, частично сознательные, частично нет, которые способствуют структурированию поведения и движений, возникающих в актуальных условиях. Здесь стоит подчеркнуть тот парадигматический факт, что в южноафриканском апартеиде оказывается представлена тесная связь черт всех трех названных нами образований (нацизм, колонизация, рабство).

Впрочем, хорошо известно, что поражение нацизма и разоблачение практики лагерей уничтожения не просто ускорили то осознание, которое стало частью так называемой современной мировой культуры (пусть даже это осознание неравномерно, его содержание и импликации нечетки, а в целом оно еще не представляет собой знания). Эти события также повлекли за собой один запрет, наполовину юридический, наполовину этический, последствия которого, как и всякого запрета, оказались двусмысленными: начиная с того, что современному расистскому дискурсу необходимо избегать типичных нацистских заявлений (если не считать «оговорок»), и заканчивая тем, что он может представить самого себя по отношению к нацизму как *другое* расизма; начиная с того, что этот дискурс переносит ненависть с евреев на другие «объекты», и заканчивая его непреодолимой тягой к утраченным тайнам гитлеризма. Я всерьез утверждаю (тем более что само это явление вовсе не кажется мне маргинальным), что, при всей своей бедности, подражание нацизму в группах молодых «скинхедов», в третьем поколении после «апокалипсиса», представляет *одну из форм коллективной памяти* внутри современного расизма или, если угодно, один из способов, которым коллективная память оказывается причастна к образованию силовых линий современного расизма - что означает также, что невозможно надеяться на избавление от этого явления ни с помощью простого подавления, ни с помощью проповеди.

Несомненно, никакой исторический опыт сам по себе не обладает силой себя возродить, и для интерпретации проявлений расизма в 1980-х гг. - от выставочного антинацизма до красноречивых умолчаний и воспроизводства мифов - необходимо учитывать сообщества, против которых они были направлены, и их собственные действия и реакции на это. Ведь расизм - это общественное отношение, а не просто безумие расистских субъектов<sup>5</sup>. А настоящее несет на себе печать прошлого. И когда возникает вопрос, почему ненависть расизма, направленная на магрибов-иммигрантов, воспроизводит определенные классические черты антисемитизма, недостаточно только отметить

аналогию положения еврейского меньшинства в Европе XIX и XX века и «арабо-исламских» меньшинств в современной Франции, или же ссылаться на абстрактную модель «внутреннего расизма», согласно которой общество проецирует на одну из своих частей собственные фрустрации и страхи (или, скорее, страхи индивидов, составляющих это общество), но следует задаться вопросом об уникальном в своем роде ответвлении антисемитизма, отходящем от вопроса о «еврейской идентичности», - исходя из анализа его традиционных тем уже на собственно французских основаниях и соотносимости этого случая с гитлеровскими практиками антисемитизма.

Можно сказать то же самое о следах колониального расизма. Нетрудно показать, что его последствия окружают нас повсюду. Прежде всего потому, что не *вся* французская колонизация в прямом смысле слова исчезла (некоторые «территории» и их «туземцы»-полуграждане сохранились и после деколонизации). А также потому, что неоколониализм - это реальность, которую нельзя игнорировать. Наконец, и это самое важное, потому что преимущественные «объекты» современного расизма - рабочие-уроженцы старых французских колоний и их семьи - вообще появились в результате колонизации и деколонизации и ныне сосредотачивают на себе как сохранившееся с имперских времен презрение, так и озлобленность представителей нации, лишившейся былого могущества, - озлобленность, доходящую до фантазматической одержимости мстостью. Но этих преемственностей недостаточно для того, чтобы охарактеризовать ситуацию. Они опосредованы (как сказал бы Сартр) или сверхдетерминированы (как говорил Альтюссер) рефлексией в национальном пространстве (различающейся в зависимости от социальных групп и идеологических позиций) на более весомые события и исторические тенденции. И здесь, пусть даже в абсолютно чужеродной нацизму модальности, имеет место некий разрыв. Или, скорее, непрекращающиеся последствия разрыва, произошедшего достаточно быстро, но на глубинном уровне двусмысленного.

На первый взгляд может показаться, что колониальный расизм является по преимуществу примером «внешнего расизма», крайнего варианта ксенофобии, совмещающего страх и презрение и усиленного сознанием, что колонизаторы всегда убеждаются, вопреки их притязанию на установление долговечного порядка, в том, что этот порядок покоится на обратимом отношении сил. Именно эта характеристика позволяет по многим пунктам противопоставить друг другу колониальный расизм и антисемитизм, а также подавление и истребление

(каковое противопоставление в связи с «окончательным решением еврейского вопроса» в нацизме ретроспективно проецировалось на всю историю антисемитизма). Таким образом, существуют два принципиально несовместимых типа (что, не без доли еврейского национализма, позволяет с уверенностью сказать, что «антисемитизм - это не расизм»): с одной стороны, расизм, который стремится истребить внутреннее меньшинство, не просто «ассимилированное», но с самого начала ставшее неотъемлемой частью культуры и экономики европейских наций; с другой стороны, расизм, который продолжает попытки, юридические и фактические, лишить гражданства, доминирования в культуре, общественного влияния большинство, покоренное силой, то есть «исключить» его абсолютно (что отнюдь не мешает осуществлению патерналистской программы разрушения «туземных» культур и привития «элитам» колонизированных наций образа жизни и мысли колонизаторов).

Нужно заметить, что «*внешнее*» положение «туземного» населения в колонизации, - или же представление о нем как о внешнем *по расовому признаку*, даже если оно использует и привлекает для своего дискурса очень древние образы «различия», - вовсе не является данностью. На самом деле оно производится и воспроизводится в пространстве, созданном самими завоеваниями и колонизацией, с его конкретными структурами управления, принудительного труда, угнетения по половому признаку, то есть созданном на основании определенных *внутренних* механизмов. Без этого нельзя объяснить ни двусмысленность двойного движения ассимиляции и исключения «туземцев», ни способа, каким «недочеловечность», приписываемая колонизованному населению, стала определять его собственный образ, развитый нациями-колонизаторами в эпоху раздела мира. Наследие колониализма на деле - зыбкая комбинация непрерывной экстерииоризации-овнешнения и «внутреннего исключения». Это также можно констатировать, если рассмотреть тот способ, которым формируется комплекс империалистического превосходства. Колониальные касты различных национальностей (англичане, французы, голландцы, португальцы и др.) *сообща* создали идею «белого» превосходства и его цивилизационных интересов, которые нужно защищать от «дикарей». Это представление - «бремя белого человека» - внесло решающий вклад в создание современного понимания европейской или западной наднациональной идентичности. В той же степени верно, что сами эти касты постоянно были вовлечены в то, что Киплинг назвал «великой игрой», то есть не прекращали провоцировать «своих» туземцев на

восстания друг против друга и, с другой стороны и прежде всего, славить себя самих за свою особую гуманность, соревнуясь в этом между собой и проецируя образ расизма на колониальные практики своих соперников. Французская колонизация заявляла о себе как об «ассимилирующей», английская - как о «почтительной к культурам». Другой Белый - это уже «плохой» Белый. Любая белая нация представляла именно себя духовно «самой белой», то есть одновременно самой элитной и самой универсалистской - к этому очевидному противоречию я еще попытаюсь вернуться ниже.

С ускорением процесса деколонизации форма этих противоречий изменилась. Деколонизация, с точки зрения своих идеалов, оказалась неудачной, то есть одновременно неполной и искаженной. Но в соединении с другими событиями, относительно независимыми (вхождение в век планетарного вооружения и планетарных коммуникационных сетей), она создала новое политическое пространство: в нем не только формируются стратегии, обращаются капиталы, технологии и сообщения, но и населения, полностью подчиненные закону рынка, сталкиваются физически и символически. А двусмысленная конфигурация внешнего и внутреннего, которая в эпоху колониальных завоеваний представляла собой одно из структурирующих измерений расизма, в этих условиях воспроизводится, расширяется и активизируется. Уже стало банальным отмечать проявления «Третьего мира у себя дома», которые вызывает иммиграция, исходящая из старых колоний или квазиколоний в капиталистические «центры». Но эта форма *интериоризации внешнего*, очерчивающая горизонт, в котором соединяются представления о «расе» и «этнической принадлежности», может быть отделена от на первый взгляд противоположных форм *экстериоризации внутреннего* лишь абстрактным образом. В частности - от тех форм, что возникли в результате образования, после более или менее полного ухода колонизаторов, государств, считающих себя национальными (но становящихся таковыми очень неравномерно), с характерным для них взрывоопасным антагонизмом между капиталистическими буржуазиями или же «озападненными» государственными буржуазиями и нищими массами, отброшенными в силу самой своей нищеты к «традиционализму»<sup>6</sup>.

Бенедикт Андерсон утверждал, что деколонизация не осуществлялась в Третьем мире через развитие того, что пропаганда определенных сил называет «конттррасизмом» (направленным против белых, против европейцев)<sup>7</sup>. Учтем, что это было написано еще до недавнего развития исламского фундаментализма, вклад которого во всплеск

«ксенофобии» в настоящем еще предстоит оценить. Но в любом случае, этим утверждением еще не все сказано. Ведь хотя в Африке, в Азии и в Латинской Америке и не существует никакого «контррасизма Третьего мира», там есть обилие разрушительных расизмов, одновременно институциональных и народных, проявляющихся в отношениях *между* «нациями», «этносомами», «общинами». Спектакль же этих расизмов, искаженный мировыми медиа, в свою очередь, не прекращает подпитывать стереотипы белого расизма, поддерживая старую идею, согласно которой три четверти человечества не могут управлять собою самостоятельно. Без сомнения, задний план этих миметических эффектов образован заменой старого мира колонизаторских наций и их поля деятельности (всего остального человечества) новым миром, формально организованным равноправными национальными государствами (одинаково «представленными» в международных институтах), но разделяемым постоянно смещающейся границей, не совпадающей с границами государств, - границей *двух человечеств* которые кажутся несоизмеримыми: человечества нищеты и человечества «потребления», человечества низкого уровня развития и человечества высокого уровня развития. На поверхности человечество было унифицировано в результате устранения империалистических иерархий - на деле же *только сегодня, в некотором смысле, существует человечество как таковое, пусть и рассеянное* на принципиально несовместимые массы. В пространстве миро-экономики, ставшем на деле пространством мира политики и мира идеологии, разделение на «недолюдей» и «сверхлюдей» является структурным, но крайне неустойчивым. До этого само понятие человечества было всего лишь абстракцией. Но любой ответ на вопрос «Что такое человек?» - сколь бы некорректными ни казались нам формы такого вопроса, настоятельно присутствующие в расистской мысли, - сегодня так или иначе будет затрагивать это разделение\*.

Какой из этого можно сделать вывод? Смещения, о которых я говорил, являются частью того, что, заимствуя выражение Ницше, мы можем назвать современной «переоценкой» расизма, относящейся одновременно к всеобщей экономике политических группировок человечества и к воображаемой истории человечества. Они формируют то, что я назвал выше «становлением расизма как уникального», которое релятивизирует типологии и заставляет перерабатывать накопленный опыт, вопреки тому, что мы считаем «просвещением человечества». В этом смысле, в противоположность тому, что постулирует один из самых общих лозунгов самой расистской идеологии, *не суще-*



*ствует «расы» как биологической или психологической «памяти» людей, но существует расизм, который представляет одну из самых устойчивых форм исторической памяти в современных обществах. Именно расизм продолжает использовать воображаемое «смешение» прошлого и настоящего, в котором разворачивается коллективное восприятие человеческой истории.*

Вот почему возникающий вновь и вновь вопрос о несводимости друг к другу антисемитизма и колониального расизма, поставлен неправильно. Они никогда не были полностью независимыми друг от друга, они никогда не были неизменными. Они создают новые формы, зная и учитывая наш анализ их предыдущих форм. Одни их черты затемняют другие, но все они свидетельствуют о том, что остается запретным для произнесения вслух. Таким образом отождествление расизма с антисемитизмом - и в частности с нацизмом - функционирует как некое алиби: оно позволяет отрицать расистский характер «ксенофобии», направленной на иммигрантов. Но с другой стороны, *связь антисемитизма* (на первый взгляд совершенно «бескорыстного») *и антииммигрантского расизма* в дискурсе ксенофобских движений, развивающихся сегодня в Европе, не является ни выражением изначального антигуманизма, постоянной структурой исключения «Другого» во всех его формах, ни просто пассивным эффектом консервативной политической традиции (которую называют националистической или фашистской). Гораздо более специфичным и «перверсивным» образом эта взаимосвязь организует расистскую мысль, предоставляя ей сознательные и бессознательные модели упорядочивания: собственно невообразимый характер нацистских практик уничтожения находит себе место и в современном комплексе, метафорически выражая то *желание уничтожения*, которым также оказывается одержим расизм антитурецкий или антиарабский<sup>1</sup>.

### **Поле национализма**

Вернемся к связи национализма и расизма. Начнем с того, что сама категория национализма неизбежно двусмысленна. Это относится прежде всего к противоположности исторических ситуаций, в которых возникают националистические движения и националистическая политика. Фихте и Ганди - это не Бисмарк, Бисмарк или де Голль - это не Гитлер. Тем не менее мы не можем просто интеллектуальным решением исключить эффект идеологической симметрии, свойственной здесь противостоящим силам. Конечно, нельзя просто и непо-

средственно отождествить национализм господствующих и национализм угнетенных, национализм освобождения и национализм завоевания. Но это не позволяет нам пренебрегать тем, что существуют общие элементы - будь то логика ситуации или структурное влияние на политические формы современного мира - у национализма алжирского Фронта национального освобождения (FLN) и национализма колониальной французской армии, а сегодня и национализма АНК и африканеров. В пределе эта формальная симметрия не чужда тому болезненному опыту, повторение которого мы раз за разом наблюдаем, - опыту трансформации национализмов освобождения в национализмы доминирования (подобному известным случаям оборачивания социалистических революций в государственные диктатуры), вновь и вновь ставящему нас перед вопросом о наличии внутри любого национализма определенного потенциала подавления. Прежде чем укрепиться в языке, противоречие утверждается в самой истории<sup>10</sup>.

Почему же так трудно определить национализм? Прежде всего потому, что это понятие никогда не употребляется само по себе, но всегда выступает внутри цепи, в которой оно является одновременно центральным и слабым звеном. Эта цепь постоянно обогащается (с соответствующими модификациями, которые варьируются от одного языка к другому) новыми терминами, опосредующими или крайними: гражданственность, патриотизм, популизм, этнизм, этноцентризм, ксенофобия, шовинизм, империализм, джингоизм. Я бы поспорил с кем угодно, что нельзя однозначным образом раз и навсегда зафиксировать различия в этих значениях. Но мне также представляется, что в целом можно их проинтерпретировать без особых сложностей.

Что касается отношения *национализм-нация*, то смысловым ядром здесь является противопоставление «реальности» нации и «идеологии» национализма. Это отношение понимается очень по-разному, потому что с ним сопряжено несколько непроясненных вопросов. Является ли националистическая идеология отражением (необходимым или случайным) существования наций? Или же это нации образуются исходя из националистических идеологий (оставим в стороне то, что эти идеологии, достигнув своей «цели», продолжают меняться)? А сама «нация» - и этот вопрос, естественно, зависит от предыдущих, - должна ли она прежде всего рассматриваться как «государство» или как «общество» (то есть как общественная формация)? Оставим на время эти вопросы, как и возможные варианты ответов на них, и поговорим о таких терминах, как *гражданство*, *народ*, *национальная принадлежность*.

Что касается отношения между *национализмом* и *расизмом*, сейчас их смысловым ядром является противопоставление «нормальной» идеологии и политики (национализма) «радикальной» идеологии и поведению (расизма), использующееся либо для того, чтобы развить их, либо для того, чтобы сделать из одного подтверждение истинности другого. И здесь сразу же появляются вопросы и другие концептуальные различия. Прежде чем сосредоточить наши размышления на расизме, не лучше ли выдвинуть на первый план более «объективную» альтернативу: *национализм* или *империализм*? Но это противопоставление открывает другие возможности: например, то, что национализм сам по себе является идеологическим и политическим результатом империалистического характера наций или же необходим для их выживания в империалистический век и в империалистическом окружении. Можно еще усложнить проблемную ситуацию, введя такие понятия, как *фашизм* и *нацизм*, и задав соответствующую сетку сопутствующих вопросов: фашизм и нацизм – это национализмы? или это империализмы?

На самом деле все эти вопросы показывают, что вся цепь в целом держится на одном фундаментальном вопросе. А именно, где, сквозь «какое звено» этой историко-политической цепи выходит на сцену нетерпимое насилие, представляющееся «иррациональным»? В поисках этого звена следует ли нам ограничиваться рассмотрением ряда, в котором задействуются лишь «реальности» или нам, скорее, нужно обращать внимание на «идеологические» конфликты? Далее, следует ли рассматривать насилие как извращение нормального порядка вещей, как отклонение от гипотетической «прямой линии» человеческой истории, или же оно выражает собой истину своих причин, и с этой точки зрения уже сам факт национализма, и даже существования наций, говорит за то, что зародыш расизма находится в самой сердцевине политики?

Естественно, на все эти вопросы, в зависимости от позиции наблюдателя и ситуации, которую он отражает, возможны самые разнообразные ответы. Но я, тем не менее, полагаю, что, при всем их различии, они будут вращаться вокруг одной и той же дилеммы – *понятие национализма постоянно подразделяется*. Всегда существует «хороший» и «плохой» национализм: один стремится создать государство или общество, а другой – подчинить и разрушить его; один обращается к праву, а другой обращается к насилию; один признает другие национализмы, и даже оправдывает их и включает в ту же самую историческую перспективу (великая мечта о «весне народов»), а

другой радикальным образом исключает их, в перспективе империалистической и расистской. Один пробуждает любовь (даже чрезмерную), другой же - ненависть. В определенном смысле внутреннее разделение национализма так же существенно и так же сложно для определения, как переход от «смерти за отчизну» к «убийству за свою страну»... Умножение «смежных» терминов, синонимов или антонимов, - только внешние проявления этой сложности. Никто, я думаю, не может формально избежать этой дилеммы, кроющейся в самом понятии национализма (когда ее исключают теоретически, она возвращается через двери практики), но влияние этой дилеммы особенно заметно в либеральной традиции, что объясняется, вероятно, глубокой двусмысленностью отношений либерализма и национализма по меньшей мере в течение двух последних веков<sup>11</sup>. Можно констатировать также, что сместив значение одного или двух терминов, расистские идеологии вполне могут скопировать эту дискуссию и участвовать в ней: разве функция таких понятий, как «жизненное пространство», не состоит в том, чтобы поднять вопрос о «благой стороне» империализма или расизма? И разве не пытается неорасизм, быстрый рост которого мы сегодня наблюдаем повсюду, от «дифференциалистской» антропологии до социобиологии, постоянно различать в себе то, что неизбежно и в основе своей полезно (определенная «ксенофобия», позволяющая группам защищать свою «территорию», свою «культурную идентичность», сохраняя между собой «достаточную дистанцию»), и то, что само по себе бесполезно и вредно (прямое насилие, переход к действию), хотя и неизбежно, если игнорировать элементарные требования этнической принадлежности?

Как вырваться из этого круга? Недостаточно только, как недавно потребовали некоторые аналитики, отказаться от оценочных суждений - то есть поставить суждение в зависимость от последствий национализма в различных обстоятельствах<sup>12</sup> - или же рассматривать сам национализм исключительно как идеологический результат «объективного» процесса образования наций (и национальных государств)<sup>13</sup>. Потому что амбивалентность последствий становится частью самой истории всех национализмов, и именно это нужно объяснить. С этой точки зрения анализ места расизма внутри национализма является решающим - несмотря на то, что расизм не проявляется одинаково во всех национализмах или во всех моментах его истории: он представляет собой тенденцию, необходимую для образования национализма. В конечном счете, эта взаимосвязь отсылает к обстоятельствам, в которых национальные государства, установившиеся на исторически

спорных *территориях*, вынуждены контролировать перемещение *населения* и само производство «народа» как политической общности, более значимой, чем классовое деление.

Тем не менее, здесь возникает возражение, относящееся к самим терминам этой дискуссии. Максим Родинсон обращал его ко всем, кто, как, например, Колет Гийомен, стремился дать «широкое» определение расизма<sup>14</sup>. Такое «широкое» определение пытается охватить *все* формы исключения и превращения этнической группы в меньшинство независимо от того, стоит ли за ними биологическая теория. Это определение предлагает дойти, минуя этнический расизм, до изначального «расового мифа» и его генеалогического дискурса: до «классового расизма» постфеодальной аристократии. И прежде всего для анализа общего механизма натурализации различий оно пытается объединить под именем расизма все разновидности подавления меньшинств, которые в формально эгалитарном обществе приводят к различным явлениям «расизации» социальных групп: этнических групп, а также женщин, сексуальных меньшинств, людей с психическими отклонениями, люмпен-пролетариев и пр.<sup>15</sup> Согласно Родинсону, тем не менее, следует делать выбор: *или* считать внешний и внутренний расизм тенденцией национализма и, таким образом, этноцентризма, современной формой которого будет национализм, *или* расширить определение расизма, чтобы понять его психологические механизмы (проекция страха, отрицание реального Другого, скрытое означающими фантазматической чуждости), рискуя при этом потерять его историческую специфику.

Тем не менее, это возражение может быть снято. И это можно сделать так, чтобы историческое взаимопроникновение национализма и расизма стало еще заметнее – однако при том условии, что будут выдвинуты несколько тезисов, частично исправляющих идею «широкого» определения расизма или по крайней мере ее уточняющих:

1. *Ни одна нация* (то есть ни одно национальное государство) *не располагает реальной этнической базой*. Это означает, что национализм не может быть определен как этноцентризм, разве только как производство *фиктивной* этнической принадлежности. Рассуждать иначе – значит забыть, что, как и «расы», «народы» не существуют естественным образом в силу происхождения, культурной общности или предзаданных интересов. Но в реальности (то есть в историческом времени) следует установить их воображаемое единство, направленное *против* других возможных единств.

2. *Явления «превращения в меньшинство» и «расизации»*, затрагивающие различные социальные группы (различные «по природе»), в частности сообщества «иностранцев» и «низшие расы», женщин и «девиантов», представляет собой не просто построение сходных моделей поведения и дискурсов, приложимых к потенциально бесконечной серии объектов, независимых друг от друга, - но *историческую систему исключений и дополняющего их господства, связанных между собой*. Другими словами, имеет место не параллельное существование «этнического» и «сексуального расизма» (сексизма), но их совместное функционирование - и в частности *расизм всегда предполагает сексизм*. В этих условиях общая категория «расизма» не становится абстракцией, которая при уточнении и историческом приложении легко может потерять достигнутую универсальность, - но остается понятием более конкретным, учитывающим необходимое многообразие расизма, его глоболизирующую функцию, его связь с совокупностью практик общественной нормализации и исключения, что можно показать на примере неорасизма, преимущественным «объектом» которого является не просто «араб» или «негр», но «араб (поскольку он) наркоман», «преступник», «насильник» и т.п., а также «насильники» и «преступники», поскольку они арабы и негры.

3. *Эта широкая структура расизма* - гетерогенная и, тем не менее, прочная, прежде всего благодаря сетке фантазмов, а также благодаря дискурсам и поведению, - *необходимо соотносится с национализмом* и участвует в его создании, производя фиктивную этническую принадлежность, вокруг которой он и организуется.

4. Наконец, если необходимо, исследуя структурные условия современного расизма, как символические, так и институциональные, учитывать, что общества, в которых развивается расизм, являются «эгалитарными», то есть не признающими (официально) различия в статусе между индивидами, - то этот социологический тезис (поддерживаемый прежде всего Л. Дюмоном") не может быть абстрагирован от самой национальной среды. Другими словами, не существует *современного* государства, являющегося «эгалитарным», но существует *национальное* (и националистическое) современное государство, «равенство» в котором *внутренне и внешне ограничивает национальную общность* и по сути заключается в действиях, которые напрямую на эту общность указывают (в частности, всеобщие выборы, политическое «гражданство»). Это прежде всего равенство с точки зрения нации.

Обсуждение этой спорной темы (как и других, сходных с ней, на которые мы можем сослаться<sup>17</sup>) продвинулось уже далеко: мы начали понимать, что связь национализма и расизма не есть ни вопрос искажения (так как не существует «чистой» сущности национализма), ни вопрос формального сходства, но вопрос исторических взаимосвязей. Мы должны понять это специфическое отличие расизма и то, насколько, артикулируя себя в отношении к национализму, он в своем отличии является *необходимым для национализма*. То есть, что то же самое, понять, что взаимосвязь национализма и расизма не может описываться в классических схемах причинности – как механистической (одно есть причина другого, «производящая» его по правилу соответствия следствия причине), так и спиритуалистической (одно «выражает» другое, придает ему смысл или показывает его скрытую сущность). Здесь требуется диалектика единства противоположностей.

„  
~“

Нигде эта необходимость не является столь очевидной, как в непрекращающейся дискуссии о «сущности нацизма», подлинном камне преткновения всех герменевтик общественных отношений, в которых отражаются (и преобразуются) неопределенности современной политики<sup>18</sup>.

С одной точки зрения, гитлеровский расизм – это вершина национализма: он идет от Бисмарка, если не от немецкого романтизма или Лютера, от поражения в 1918 году и унижительного Версальского договора и предоставляет свою идеологию для обеспечения проекта абсолютного империализма («жизненное пространство», Германская Европа). Если связности в этой идеологии не больше, чем в бреде безумца, то именно в этом заключается объяснение ее влияния (непродолжительного, но почти тотального) на «массы» всех социальных слоев и их «руководителей», слепота которых в конце концов привела нацию к гибели. Через все «революционные» обманы и все повороты обстоятельств, проект мирового господства проявляется как заложенный в самой логике национализма, разделяемого и массами, и вождями.

Но для других эти объяснения только упускают суть дела, какими бы тонкими они ни оказывались в анализе общественных сил и интеллектуальных традиций, событий и властных стратегий, как бы ловко они ни связывали чудовищность нацизма с аномальностью германской истории. Видя в нацизме всего лишь аналогию – пусть и чрезмерную – своему собственному национализму, общественное мнение и политические лидеры «демократических» наций того времени пита-

ли иллюзии по поводу его целей и считали возможным либо соглашение с ним, либо контроль над ним. Нацизм же исключителен (и, возможно, открывает перспективу трансгрессии политической рациональности, характеризующей само положение современного человека), потому что в нем логика расизма ничем не сдерживается и устанавливается за счет «чистой» националистической логики - поскольку «расовая война», внутренняя и внешняя, завершается тем, что лишает какой-либо целесообразности «войну национальную» (для которой задачи установления господства остаются *позитивными*). Нацизм, таким образом, может быть рассмотрен как фигура «нигилизма», о котором сам он и говорил, которым равно диктуется и истребление воображаемого Врага как воплощения Зла (еврей, коммунист), и саморазрушение (причем, скорее, уничтожение Германии, чем признание провала ее «расовой элиты», касты СС и нацистской партии).

Хорошо видно, как в этой проблеме постоянно накладываются друг на друга аналитические дискурсы и оценочные суждения. История становится диагностикой нормы и патологии, она начинает подражать дискурсу своего собственного объекта, демонизируя нацизм так же, как он сам демонизировал своих противников и жертв. Но не так легко вырваться из подобного круга, поскольку нельзя свести это явление к его конвенционально установленным общим свойствам, которые и свидетельствуют о *практическом* бессилии. У нас складывается противоречивое впечатление, что вместе с нацистским расизмом и национализм погружается на глубину своих скрытых тенденций, трагически «заурядных», по выражению Ханны Арендт, и вместе с тем *выходит* из самого себя, из своей обычной формы, в которой он может в целом самореализоваться, то есть институционализировать себя и надолго проникнуть в «здоровый смысл» масс. С одной стороны, мы понимаем (правда, уже по факту) иррациональность расовой мифологии, которая завершается развалом национального государства, чье абсолютное превосходство она провозглашает. Мы видим здесь доказательство того, что расизм, как комплекс, сочетающий банальность повседневного насилия и «историческое» опьянение масс, бюрократизм лагерей принудительного труда и уничтожения и одержимость мировым доминированием «расы господ», не может рассматриваться как простой аспект национализма. Но спросим себя теперь: как избежать того, что эта иррациональность становится своей собственной причиной; того, что исключительный характер нацистского антисемитизма превращается в священное таинство посредством спекулятивного рассмотрения истории как собственно истории борьбы со



Злом (так что, соответственно, его жертвы представляются истинным Агнцем Божиим)? Причем нет никакой уверенности, что обратное выведение нацистского расизма из германского национализма освободит нас от всякого иррационализма. Поскольку следует признать, что только национализм «чрезвычайной» силы, национализм, обостренный «исключительным» смешением внутренних и внешних конфликтов, мог *идеализировать цели расизма* настолько, чтобы создать практику насилия с огромным количеством палачей и сделать «нормальным» это насилие в глазах массы других людей. Совмещение этой банальности и этого идеализма только укрепляет ту метафизическую идею, что германский национализм сам по себе есть нечто «исключительное» в истории - при всей парадигматичности национализма в его патологическом содержании для либерализма, этот случай оказывается принципиально несводим к «обычному» национализму. В этой связи мы опять погружаемся в уже описанные апории «хорошего» и «плохого» национализма.

И не обнаруживаем ли мы нечто, вполне уже проясненное дебатами о нацизме, в каждом том моменте, когда расизм и национализм индивидуализуют себя в дискурсе, массовых движениях и специфической политике? Не задают ли эта внутренняя зсаимосвязь и эта трансгрессия интересов и рациональных пределов *то оке самое противоречие*, приметы которого мы можем видеть и в современности, например в движении, которое, питая в себе ностальгию по «новому европейскому порядку» и «колониальному героизму», живописует - как может - возможность «решения» «проблемы иммигрантов»?

Обобщая эти размышления, укажу, во-первых, на то, что в историческом «поле» национализма всегда имеется взаимная детерминация национализма и расизма.

Эта детерминация проявляется прежде всего в том способе, каким развитие национализма и его официальное использование государством трансформирует в расизм в современном смысле этого слова (и наделяет означаемыми этнической принадлежности) антагонизмы и преследования совсем другого рода. Этот способ существует со времен Реконкисты в Испании, когда теологический антииудаизм был перенесен на генеалогическое исключение, основанное на «чистоте крови», в то время как *гага* завоевывала Новый Свет, - и продолжает существовать благодаря тому, что в современной Европе новые «опасные классы» международного пролетариата систематически подводятся под категорию «иммиграции», которая становится по пре-

имуществу *наименованием* расы у наций, находящихся в кризисе постколониальной эры.

Кроме того, эта детерминация проявляется в том, как все «официальные национализмы» XIX и XX веков, пытаясь приписать политическое и культурное единство нации гетерогенному многоэтническому государству", использовали антисемитизм: как если бы приводящее к ассимиляции господство одной культуры и одной национальности, в большей или меньшей степени фиктивно унифицированной, над разнообразием этносов и «младших» культур должно было компенсироваться и отражаться в расистском преследовании абсолютно уникального *псевдоэтноса* (не имеющего ни своей территории, ни своего «национального» языка), выступающего в роли внутреннего врага для всех подвластных культур и для всего подвластного населения.

Наконец, она проявляется в истории национальной борьбы за независимость, будь эта борьба направлена против старых империй первого периода колонизации, многонациональных династических государств или современных колониальных империй. Нет и речи о том, чтобы сводить эти процессы к одной модели. Однако не случайно то, что геноцид индейцев стал систематическим сразу же по обретению независимости Соединенными Штатами - «первой из новых наций», по знаменитому выражению Липсета<sup>20</sup>. Равно как не случайно и то, что, согласно проницательному анализу Бипана Шандры, «национализм» и «коммунализм» вместе установились в Индии и продолжают сосуществовать в запутанной современной ситуации (по большей части сложившейся в результате изначального исторического смешения национализма «индийцев» с коммунализмом «хинду»)<sup>21</sup>. Или то, что независимый Алжир взялся за «арабизирующую» ассимиляцию «берберов» как за принципиальное испытание национальной воли в продолжающейся борьбе с мультикультурным наследием колонизации. Или же, наконец, то, что государство Израиль, столкнувшееся с внутренними и внешними противниками, со сложностями в создании «израильской нации», всеми силами развивало расизм, направленный как против «восточных евреев» (называемых «чёрными»), так и против палестинцев, согнанных со своих земель и колонизированных<sup>22</sup>.

Из такого накопления единичных, но исторически связанных друг другом случаев следует то, что можно назвать *циклом исторической взаимодополнительности национализма и расизма*, представляющим собой временное выражение прогрессивного доминирования системы национальных государств над другими общественными формациями.

*Расизм всегда следует из национализма*, не только во внешнем, но и во внутреннем плане. В Соединенных Штатах систематическое установление сегрегации, блокировавшее первую волну движения за гражданские права, совпало с подключением Америки к мировой империалистической конкуренции и с принятием ею идеи гегемониальной миссии нордических рас. Во Франции разработка идеологии «французской расы», основанной на прошлом «земли и умерших», совпадает с началом массовой иммиграции, подготовкой к реваншу с Германией и основанием колониальной империи. *В свою очередь, национализм следует из расизма* в том смысле, что он не строился бы как идеология «новой» нации, если бы официальный национализм, на который он реагирует, не был в основе своей расистским: так, сионизм происходит из антисемитизма, а национализмы в странах Третьего мира происходят из колониального расизма. Но внутри этого большого цикла есть множество отдельных циклов. Так, ключевым для французской национальной истории примером является поражение антисемитизма в связи с решением по делу Дрейфуса, символически вписанное в идеалы республиканского режима, но также некоторым образом поспособствовавшее формированию колониального «хорошего» сознания и далее позволявшее долгое время разводить понятия расизма и колонизации (по крайней мере, в восприятии колонизаторов)?

Во-вторых, следует указать на то, что *всегда существует разрыв меоكدупредставлениями и практиками национализма и расизма*. Это разрыв, колеблющийся между полосами противоречия и принудительной идентификации И, как показывает пример нацизма, идентификация может казаться завершенной именно тогда, когда противоречие обостряется сильнее всего. Я имею в виду не противоречие между национализмом и расизмом *как таковыми*, но противоречие между *определенными формами*, между политическими целями национализма и сосредоточенностью расизма на *такой-то* «цели» в *такой-то* момент: это происходит, когда национализм пытается «интегрировать» потенциально автономное угнетаемое население («французский» Алжир, «французскую» Новую Каледонию). Отталкиваясь от этого я предприиму исследование указанного разрыва и парадоксальных форм, которые он может принимать, чтобы понять то, что проявляется в большинстве приведенных примеров: а именно то, что расизм не есть «выражение» национализма, но *дополнение* к нему, лучше сказать - *внутреннее дополнение*, всегда избыточное по отношению к нему, но всегда необходимое для его создания, хотя и недоста-

точное для завершения его проекта; так же как национализм всегда необходим и всегда недостаточен для завершения формирования *нации* или реализации проекта «национализации» общества.

### *Парадоксы универсализма*

То, что теории и стратегии национализма всегда нагружены противоречием универсализма и партикуляризма, – мысль общепринятая, и ее можно развивать до бесконечности. На деле же национализм унифицирует, рационализирует и культивирует фетиши национальной идентичности, которая восходит к истокам нации и должна быть сохранена от всякого искажения. Здесь меня интересует не общий характер такого противоречия, но тот способ, каким оно представляется расизмом.

На самом деле расизм выступает *одновременно* и со стороны универсального, и со стороны частного. Избыточность, которую он представляет собой по отношению к национализму и, следовательно, то дополнение, которое он ему предоставляет, состоит одновременно в *универсализации* национализма, в исправлении его неуниверсальности, и в его *партикуляризации*, в исправлении его недостаточной специфичности. Другими словами, расизм делает только одно: добавляет двусмысленности национализму, а это означает, что благодаря расизму национализм вовлекается в некое «забегание вперед», в метаморфозу его материальных и идеальных противоречий<sup>23</sup>.

Теоретически, расизм – это философия истории, лучше сказать *историософия*, которая делает историю следствием некой «тайны», скрытой и раскрывающейся в людях в силу их собственной природы, их собственного рождения. Эта философия *делает видимой невидимую причину* судеб обществ и народов, незнание которой списывается на недоразвитость или на историческое могущество зла<sup>24</sup>. Разумеется, историософские аспекты существуют и в провиденциалистских теологиях, и в философиях прогресса, и в диалектических философиях. Марксизм не является исключением, и это позволило установить симметрию между «классовой борьбой» и «расовой борьбой», между двигателем прогресса и загадкой эволюции – то есть задать переводимость одного идеологического универсума в другой. Тем не менее эта симметрия имеет весьма четкие пределы. Я здесь не имею в виду ни абстрактную антитезу рационализма и иррационализма, ни не менее абстрактную антитезу оптимизма и пессимизма, хотя и нельзя отрицать (с практической стороны это является решающим), что

большинство расистских философий представляются переработками темы прогресса в терминах упадка, вырождения, деградации культуры, национальной идентичности и целостности<sup>25</sup>. Но я считаю, что историческая диалектика, в отличие от историософии расовой или культурной борьбы, или же антагонизма «элиты» и «массы», никогда не может представляться в качестве простого развития манихейской темы. Историческая диалектика учитывает не только «борьбу» и «конфликт», но и *историческую расстановку сил в борьбе и исторические формы борьбы* – другими словами, она ставит *критические* вопросы по отношению к своему собственному представлению о ходе истории. Историософии расы и культуры с этой точки зрения являются совершенно некритичными.

Строго говоря, не существует какой-то *одной* расистской философии, тем более что она не всегда облакалась в систематическую форму. Современный неорасизм непосредственно предстает перед нами в разнообразии исторических и национальных форм: миф о «расовой борьбе», эволюционистская антропология, «дифференциалистский» культурализм, социобиология и пр. Вокруг этого созвездия вращаются социополитические дискурсы и техники, такие как демография, криминология, евгеника. Здесь следует также учитывать генеалогию расистских теорий, которая, через Гоббса и Чемберлена, через «психологию народов» и социологический эволюционизм, восходит к антропологии и естественной истории эпохи Просвещения<sup>24</sup>, вплоть до того, что Луи Сала-Молен назвал «белобиблейской теологией»<sup>27</sup>. Пытаясь быть кратким, я хочу прежде всего напомнить некоторые интеллектуальные операции, в течение трех веков используемые в теоретическом расизме и позволяющие ему определиться в том, что мы можем назвать «желанием знания» повседневного расизма.

Прежде всего это фундаментальная операция *классификации*, то есть рефлексия над внутренними различиями, образующими человеческий вид, поиск критериев, по которым люди являются «людьми». Что делает их людьми? В какой *степени*? В каком *роде*? Такая классификация предполагается любой иерархизацией, но также может и привести к ее установлению, поскольку конструкция, более или менее связно представляющая иерархическую картину групп, образующих человеческий вид, является преимущественным представлением этого видового единства в неравенстве и *посредством* неравенства. Но она может быть самодостаточной и как чистый «дифференциализм». По крайней мере на первый взгляд, потому что критерии дифференциации не могут быть «нейтральными» по отношению к ситуации. Они

заклучают в себе социополитические ценности, оспариваемые на практике и навязываемые обходным путем через этническую или культурную вовлеченность<sup>1\*</sup>.

Классификация и иерархизация являются по преимуществу операциями натурализации или, лучше сказать, проецирования исторических и социальных различий на горизонт воображаемой природы. Но не стоит считать результат этой проекции очевидным. «Человеческая природа», продублированная системой «естественных различий» в человеческом виде, - вовсе не непосредственная категория. В частности, она необходимо включает в себя половые схемы, как в «последствиях» или симптомах («характерные расовые черты»), психологические или телесные, всегда представляют собой метафоры различия полов), так и в «причинах» (смещение, наследственность). Отсюда центральное значение критерия *происхождения*, исключающего категорию «чистой» природы, - как категории символической, основанной на относительных юридических понятиях и прежде всего на понятии о легитимном наследовании. Таким образом, существует скрытое противоречие в «натурализме» расы, который должен преодолевать себя возвращением к изначальной, «исконной» «сверхприроде», всегда уже спроецированной на воображаемое, разделенное на благо и зло, невинность и испорченность<sup>21</sup>.

Этот первый аспект немедленно влечет за собой второй: любой теоретический расизм ссылается на *антропологические универсальности*. И в некотором смысле именно способ, которым он их отбирает и комбинирует, позволяет развиваться его доктрине. Среди этих универсалий, разумеется, фигурируют понятия «генетического достоинства человечества» или «культурной традиции», а также понятия более специальные, такие как *человеческая агрессивность* или, наоборот, «избирательный» *альтруизм*<sup>30</sup>, что выводит нас на различные варианты идей ксенофобии, этноцентризма и трайбализма. В этом и заключается возможность двойной игры, позволяющей «неорасизму» выступать против антирасистской критики: он то самым прямым образом подразделяет и иерархизирует человечество, то превращается в объяснение «естественной необходимости расизма» как такового. Эти идеи, в свою очередь, можно «обосновать» с помощью других универсалий, либо социологических (например, той мысли, что эндогамия является нормой и условием любого человеческого коллектива, а экзогамия - объектом страха и универсального запрета), либо психологических (например, гипнотического внушения, традиционного механизма управления психологией толпы).

Во всех этих универсалиях мы неизбежно наблюдаем присутствие одного и того же вопроса - вопроса о *различии между человеком и животным*, проблемный характер которого используется для интерпретации конфликтов в обществе и в истории. В классическом социал-дарвинизме существует парадоксальное представление об эволюции, которая должна *выделить человечество* в собственном смысле этого слова (то есть культуру, технологическое господство над природой - и даже над человеческой природой: евгеника) из животного мира, средствами, характеризующими животный мир («выживание самого приспособленного»), иначе говоря путем *«животной» конкуренции между степенями человечности*. В современных социобиологии и этнологии «социально-аффективное» поведение индивидов и прежде всего человеческих групп (агрессивность и альтруизм) представлено как несмываемая метка животного начала в эволюционировавшем человечестве. Может показаться, что в дифференциалистском культурализме эта тема совершенно отсутствует. Но я думаю, что она там имеет место в косвенной форме: в часто встречающемся сочетании дискурса о культурном различии с дискурсом об экологии (как если бы изоляция культур была условием сохранения «естественной среды» человеческого вида), и прежде всего в тотальной метафоризации культурных категорий в терминах индивидуальности, отбора, воспроизводства, смещения. Животное начало человека, в человеке и против человека - источник систематического «озверения» склонных к расизму индивидов и групп - также является для расизма способом теоретического осмысления человеческой историчности. Историчности парадоксальным образом неизменной, если не регрессивной, даже когда она оказывается сценой для утверждения «воли высшей расы».

Так же как расистские движения представляют собой парадоксальный и, в определенных обстоятельствах, эффективный синтез противоречивых идеологий революции и реакции, теоретический расизм является идеальным синтезом трансформации и неизменности, повторения и предназначения. «Тайна», которую он постоянно открывает, — это тайна человечества, вечно выходящего из животного состояния и вечно находящегося под угрозой власти над ним животного начала. Вот почему, когда расизм заменяет означающее расы означающим культуры, он всегда должен связывать его с «наследованием», с «преемственностью», с «укорененностью», со всеми означающими воображаемой связи человека с его истоками.

Весьма ошибаются те, кто считает, что теоретический расизм несовместим с какой-либо «трансцендентностью», как, например, неко-

торые недавние критики культурализма, совершающие, впрочем, ту же ошибку и по отношению к национализму<sup>11</sup>. Наоборот, расистские теории необходимо содержат момент сублимации, идеализацию вида, привилегированной фигурой которой оказывается *эстетическое* - потому-то эта идеализация неизбежно и венчается вписыванием и возвеличиванием определенного *человеческого типа*, представляющего *идеал человека*, сильного как телом, так и духом (начиная с «германца» и «кельта» прошлого и заканчивая «одаренностью» «развитых» наций сегодняшнего дня). Этот идеал одновременно возводится и к первочеловеку (не затронутому вырождением), и к человеку будущего (сверхчеловеку). Это решающий момент для понимания как взаимосвязи расизма и сексизма (важность фаллического означающего в расизме), так и отношений расизма, эксплуатации труда и политического отчуждения. Эстетизация общественных отношений - определяющий вклад расизма в создание проективного поля политики. Даже идеализация технократических ценностей эффективности предполагает эстетическую сублимацию. Неслучайно, что современный менеджер, предприятия которого должны господствовать на всей планете, является одновременно спортсменом и соблазнителем. Символическая антитеза такому менеджеру в социалистической традиции - возвышение фигуры *рабочего* как совершенного представителя грядущего человечества, воплощающего «переход» от крайнего отчуждения к крайнему могуществу. Возвышение это сопровождалось, как известно, интенсивной эстетизацией и сексуализацией, что позволило фашизму переопределить его в своих целях, - и это заставляет нас задаться вопросом о том, какие элементы расизма исторически проявлялись в «социалистическом гуманизме»<sup>32</sup>.

Замечательное постоянство этих исторических и антропологических тем позволяет нам прояснить двойственность отношений, которые теоретический расизм уже два века поддерживает с гуманистическими (или универсалистскими) идеологиями. Критика «биологических» расизмов лежит в основании той широко распространенной, в частности во Франции, идеи, согласно которой расизм по определению *несовместим с гуманизмом*, следовательно, *в теоретическом плане представляет собой антигуманизм*, поскольку объявляет главной ценностью «жизнь» в ущерб собственно человеческим ценностям: морали, сознательности, достоинствам личности. Что приводит к общему смешению и череде недоразумений.

Смешение - потому что «биологизм» расовых теорий (в диапазоне от антропометрии и социал-дарвинизма до социобиологии) представ-



ляет собой не признание высшей ценностью жизни как таковой, а тем более не применение биологии, но виталистскую метафору определенных сексуализированных общественных ценностей: энергичности, решительности, инициативности и вообще всех мужских представлений о господстве - или же, наоборот, женских качеств пассивности, чувственности, кротости; или даже солидарности, духа общего дела и в целом всех представлений об «органическом» единстве общества, выстраиваемом по модели эндогамной «семьи». Эта виталистская метафора связана с герменевтикой, которая делает *телесные* черты симптомами психологических или культурных «характеров».

И недоразумение, потому что биологический расизм сам по себе никогда не был способом растворения личности человека в более обширной совокупности жизни, эволюции или природы, но, напротив, применял псевдобиологические понятия для *построения человеческого вида*, для его улучшения или же предохранения от вырождения. Вместе с тем этот расизм тесно связан с моралью героизма и аскетизма. Именно в этом отношении ницшевская диалектика «сверхчеловека» и «высшего человека» оказывается проясняющей. Как блестяще сказала Коlette Гийомен: «Эти категории, действующие биологическое различие, исходят из реалий человеческого вида и именно так и понимаются. Это момент является базовым. На самом деле человеческий вид - это ключевое понятие, на основе которого каждодневно формировался и формируется расизм»<sup>31</sup>. Не так трудно было бы организовать борьбу против расизма в интеллектуальной сфере, если бы «преступления против человечности» не прикрывалось именем и средствами гуманистического дискурса. Возможно, прежде всего именно этот факт сталкивает нас с тем, что в другом контексте Маркс назвал «дурной стороной» истории, которая, тем не менее, составляет ее реальность.

Но парадоксальное присутствие гуманистической, универалистской составляющей в идеологическом устройстве расизма позволяет нам несколько прояснить глубинную двусмысленность означающего «раса» (и современных заменителей этого слова) с точки зрения национального единства и национальной идентичности.

Как дополнение партикулярности расизм предстает прежде всего в качестве *сверхнационализма*. Просто политический национализм воспринимается как нечто слабое, как позиция примирения в мире конкуренции или беспощадной войны (сегодня, масштабнее, чем когда либо, разворачивается дискурс международной «экономической войны»). Расизм стремится быть «целостным» национализмом, который не

имеет смысла (и шансов), если он не основан на внешней и внутренней целостности нации. Поэтому то, что теоретический расизм называет «расой» или «культурой» (или и тем и другим), является продолжением национальных истоков, концентрацией «собственно» национальных качеств: именно в «расе своих детей» нация может созерцать свою собственную идентичность в чистом состоянии. И следовательно, именно вокруг расы должна объединяться нация, именно с «расой», с «наследием», которое нужно оберегать от какого бы то ни было вырождения, нация должна себя идентифицировать - как «духовно», так и «физически» или «телесно» (то же касается культуры как заменителя или внутреннего выражения расы).

Это, конечно, означает, что расизм лежит в основании требований аннексии, «возвращения» в национальное «тело» «потерянных» индивидов и групп населения (например, судетских или тирольских немцев и пр.); и как известно, это тесно связано с тем, что можно назвать *тотализующими* (paniques) *тенденциями* в национализме (панславизм, пангерманизм, пантюркизм, панарабизм, панамериканизм...). Но прежде всего это означает, что расизм постоянно вводит в понятие нации избыточный «пуризм»: для того, чтобы нация как таковая *существовала*, она должна быть расово или культурно чистой. И следовательно, она должна изолировать внутри себя, чтобы затем удалить или уничтожить, «ложные», «чужеродные» элементы, «метисов», «космополитов». Одержимость этим императивом непосредственно ответственна за расизацию социальных групп, коллективизирующие черты которых установились как признаки принадлежности к внешнему, нечистому миру, идет ли речь об образе жизни, верованиях или этническом происхождении. Но этот процесс преобразования расы в сверхнациональность сопряжен с бесконечным повышением ставок. Должно быть, теоретически возможно выделить некий достоверный критерий, позволяющий по внешнему виду или поведению *опознать* «подлинно» или «по сути своей» принадлежащих к той или иной национальности: «французского француза», «английского англичанина» (о котором Андерсон говорит в связи с иерархией каст и разделением служащих на категории в Британской империи), аутентичного «германского» немца (ср. введенное нацизмом различие между принадлежностью к народу и подданством, Volkszugehörigkeit / Staatsangehörigkeit), - аутентично американские характеристики WASP\* и, конечно же, белокожесть африканера как «гражданина». Но на практике необходимо *установить* эти черты исходя из юридических договоренностей или двусмысленных культурных партикуля-

ризм, воображаемо *отрицая* другие коллективизирующие черты, другие системы непреодолимых «различий», что обрекает на неудачу расово ориентированный поиск национальных черт. Более того, часто оказывается, что критерии, уже включенные в значение «расы» (прежде всего культурные), по большей части являются классовыми или же, в конце концов, символически «отбирающими» элиту, которая *уже* была отобрана в силу экономического и политического классового неравенства; или же «расовый состав» и «культурная идентичность» угнетаемых классов как раз и оказываются наиболее сомнительными. Эти последствия прямо противоположны националистическим целям, состоящим не в воссоздании элиты, а в обосновании популизма, не в подозрениях об исторической и общественной гетерогенности «народа», но в утверждении его сущностного единства.

Вот почему расизм, касаясь роли антисемитизма в европейских национализмах, всегда имеет тенденцию функционировать обращенным образом, с опорой на уже описанный нами механизмом проекции: расово-культурная идентичность «подлинно принадлежащих к национальности» остается невидимой, но она вводится (и утверждает-ся) через отгаливвание от мнимой, как бы галлюцинаторной видимости «ложно национальных»: евреев, метеков, иммигрантов, индейцев, туземцев, чёрных... Поэтому искомый национализм всегда пребывает в неопределенности и под угрозой: то, что «ложный» *слишком* заметен, никак не гарантирует, что «подлинный» будет *достаточно* подлинным. Пытаясь описать общую сущность национального, расизм неизбежно вовлекается в обсессивные поиски ненаходимого «ядра» аутентичности, сужающие национальную принадлежность и дестабилизирующие историческую нацию<sup>34</sup>. И здесь, в пределе, происходит выворачивание расового фантазма: невозможность *найти* расово-национальную чистоту и гарантировать ее происхождение от самых начал народа приводит к тому, что расизм начинает *фабриковать* эту чистоту в соответствии с идеалом (сверх)национального сверхчеловека. В этом смысл нацистской евгеники. Однако следует добавить, что такой же является направленность всех социотехник человеческого отбора - и даже определенной традиции «типично британского» образования, что возрождается сегодня в практике «педагогического» применения дифференциалистской психологии (абсолютным оружием которой является измерение «коэффициента интеллекта», IQ).

Этим также объясняется та скорость, с которой сверхнационализм переходит в расизм как *супра-национализм*. Нужно абсолютно серьезно воспринять тот факт, что расовые теории XIX и XX века определя-

ли общности языка, происхождения, традиции, не совпадавшие, как правило, с историческими государствами, пусть даже всегда косвенно соотносившиеся с одним или несколькими такими государствами. Это означает, что *измерение универсальности* теоретического расизма, антропологические аспекты которого мы очертили, играет здесь существенную роль: оно делает возможной «специфическую универсализацию», а следовательно *идеализацию* национализма. Этот аспект я и хотел бы разобран в заключение<sup>35</sup>.

Классические мифы о расе, в частности об арийский, отсылают прежде всего не к нации, а к классу, а именно в аристократической перспективе. В этих условиях, «высшая» раса (или высшие расы, то есть, как сказано у Гобино, «чистые» расы) по определению никогда не может совпасть со всем национальным населением или ограничиться им<sup>34</sup>. Это означает, что «зримое», институциональное национальное сообщество должно основывать свои трансформации на другом сообществе, «невидимом», разрушающем границы и по определению транснациональном. Но то, что было верным для аристократии и могло показаться преходящей характеристикой способов мысли в ту эпоху, когда национализм только начинал устанавливаться, остается верным и для *всех* позднейших расистских теорий: их референт - это биологический (на самом деле, как мы увидели, телесный) или культурный порядок. Цвет кожи, форма черепа, интеллектуальная predisposition, ум находятся *по ту сторону позитивной национальной принадлежности*: они - лишь обратная сторона одержимости чистотой. В результате образуется парадокс, с которым сталкивались многие аналитики: действительное существование расистского «интернационализма», расистского «супранационализма», склонного идеализировать вневременные или транс-исторические сообщества, такие как «индоевропейцы», «Восток», «иудео-христианская цивилизация» - то есть сообщества одновременно открытые и закрытые, не имеющие границ; единственными границами которых становятся, как говорил Фихте, «внутренние» границы, неотделимые от индивидов или, точнее, от их «сущности» (то, что когда-то называли их «душой»). На деле - это границы идеального человечества<sup>37</sup>.

Здесь избыточность расизма по отношению к национализму - по прежнему конститутивная для последнего - принимает противоположную, по отношению к тому, что мы видели выше, форму: через нее национализм растягивается в измерения бесконечной тотальности. Отсюда - сходства с богословием, «гнозисом» и более или менее карикатурные заимствования из них. Отсюда и возможность соскальзы-

вания к расизму универсалистских теологии, через что они оказываются тесно связаны с современным национализмом. Но прежде всего это объясняет то, почему расовое значение должно трансцендировать национальные различия и организовывать «транснациональную» солидарность, чтобы обеспечить таким образом эффективность национализма. Так на *европейском* уровне функционировал антисемитизм: любой национализм видел в евреях (противоречиво считавшихся одновременно абсолютно не поддающимися ассимиляции и космополитичными, исконным народом и народом, лишенным корней) *своего* персонального врага и представителя всех своих «наследственных врагов». Это значит, что все эти национализмы определялись противопоставлением одной и той же фигуре отверженного, одного и того же «апатрида», что стало неотъемлемой составляющей самой идеи Европы как родной земли «современных» национальных государств, то есть цивилизации. В то же время европейские - или европейско-американские - нации в ожесточенной конкуренции за колониальный раздел мира признали свою общность и «равенство» друг с другом в самой этой конкуренции и окрестили его «белым». Можно привести аналогичные описания универсалистских притязаний арабской, или иудео-израильской, или советской наций. Когда историки говорят об этом универсалистском проекте национализма, понимая под ним устремление - и программу - культурного империализма (придать всему человечеству «английское», «немецкое», «французское», «американское» или «советское» понимание человека и всемирной культуры), и при этом избегают вопроса о расизме, их аргументация остается по меньшей мере неполной: поскольку только в качестве «расизма» - то есть в той мере, в какой империалистическая нация была задумана и представлена как частное орудие более существенной миссии или предназначения, которое не могут не признать другие народы, - империализм» смог преобразовать себя из простого завоевательного предприятия в основывающий «цивилизацию» проект вселенского господства.

Из этих размышлений и гипотез я делаю два вывода.

Первый: в этих условиях не стоит удивляться тому, что современные расистские движения содействовали формированию международных «осей» - тому, что Вильгельм Райх провокативно назвал «националистическим интернационализмом»<sup>3\*</sup>. Назвал провокативно, но точно, потому что речь шла о понимании миметических эффектов как этого парадоксального интернационализма, так и другого, который

все с большей и большей силой реализовывался как «интернационалистический национализм» - поскольку, следуя примеру «социалистического отечества», и другие коммунистические партии превращались в «национальные», доходя порой до антисемитизма. Столь же решающей была симметрия, которая, начиная с середины XIX века, противопоставляла друг другу два представления об истории - как о «классовой борьбе» и как о «расовой борьбе». И та, и другая мыслились как «международные гражданские войны», в которых на кон оказывалась поставлена судьба самого человечества. И та, и другая в этом смысле были супранациональными, но неискоренимым было то различие между ними, что классовая борьба считалась разрушительной для наций и националистических движения, тогда как расовая борьба представлялась основой постоянства наций и создателем их иерархии - что позволяло национализму смешивать элемент собственно национальный с элементом социального консерватизма (анти-социализм, воинствующий антикоммунизм). Это было как бы дополнение универсальности, привносимой в формирование супранационализма, - то, что идеология расовой борьбы смогла, в некотором смысле, ограничить универсализм классовой борьбы и противопоставить ей другое «мировоззрение».

Второе: теоретический расизм ни в коем случае не является абсолютной антитезой гуманизму. В избыточности значения и активности, которая маркирует переход от национализма к расизму внутри самого национализма и позволяет ему кристаллизовать его собственное насилие, выделяющимся аспектом, как это ни парадоксально, оказывается универсальность. Сомневаться в этом и не принимать последствия этого нас заставляет продолжающее господствовать смешение *теоретического* и *практического* гуманизма. Если мы отождествим последний с политикой и этикой защиты - без ограничений и исключений - гражданских прав, то мы увидим четко и ясно, что между расизмом и гуманизмом нет несовместимости, и без труда поймем, почему эффективный антирасизм должен был выстраивать себя как «последовательный» гуманизм. Но это вовсе не означает, что практический гуманизм необходимо основывается на гуманизме теоретическом (то есть на доктрине, которая рассматривает человека как вид в качестве истока и цели декларируемых и установленных прав). Он может основываться и на теологии, и на нерелигиозной мудрости, подчиняющей идею человека идее природы, или же совсем на другом - на анализе социальных конфликтов и освободительных движений, замещающем специфическими общественными отношениями обще-

человеческое начало и человеческий вид. И наоборот, необходимо существующая связь антирасизма с практическим гуманизмом никак не исключает того, что теоретический расизм может быть теоретическим гуманизмом. Это означает, что конфликт разворачивается здесь в идеологическом универсуме гуманизма, а итог его определяется на основе других политических критериев, чем простое различение гуманизма тождества и гуманизма различий. *Абсолютное гражданское равенство, превалирующее над государственной «принадлежностью»* - вот, очевидно, более основательная формулировка, чем гуманистические общие места. И поэтому я считаю, что мы должны заново осмыслить (или «поставить с головы на ноги») традиционную связь между этими понятиями: практический гуманизм сегодня - это прежде всего эффективный антирасизм. Конечно, одна идея о человеке тем самым противопоставляется другой, но неразрывно от этого интернациональная политика гражданства противопоставляется политике националистической " .

***II.***

***Историческаянация***





#### 4. КОНСТРУИРОВАНИЕ НАРОДА: РАСА, НАЦИЯ, ЭТНИЧЕСКАЯ ГРУППА

*И. Валлерстайн*

Ничто не кажется более очевидным, чем национальная идентичность. У народов есть названия, а иногда длинная история. Тем не менее любой специалист по опросам общественного мнения скажет, что вопрос «Ваша национальная принадлежность?», адресованный индивидам, предположительно относящимся к одному и тому же «народу», даст широкий спектр ответов. Широта этого спектра будет особенно большой, если вопрос задается в пору отсутствия повышенного политического внимания к данной теме. Тот, кто следит за политикой, знает, что самые страстные дебаты возникают именно вокруг названий народов. Это палестинцы? Кто такой еврей? Македонцы - это болгары? А берберы - это арабы? Как правильно: негр, афроамериканец или черный? - Люди каждый день убивают друг друга из-за этих вопросов. Тем не менее те самые люди, которые совершают насилие на этнической почве, склонны отрицать, что вопрос национальной идентичности является сложным и запутанным, для них решение этого вопроса самоочевидно.

Я бы начал с описания недавнего спора об одном конкретном народе. Это особый спор, ибо он проходил в достаточно дружественной атмосфере. Спор вели люди, разделявшие общие политические цели. Дискуссия была опубликована, и все свидетельствует о том, что участники верили в возможность того, что проблему можно решить товарищески.

Место действия - Южная Африка. Южноафриканское правительство законодательным путем заявило о существовании четырех «народов»: европейцев, индийцев, метисов (цветных), банту. Каждая из этих признанных народных общин, на деле, включала множество различных подгрупп. Эти подгруппы, собранные под одним этническим именем, были столь разнообразны, что курьезность подобного положения дел бросалась в глаза. Тем не менее этнические классификации обладали силой закона и имели вполне определенные последствия для индивидов, включенных в данные категории. Всякое лицо, постоянно проживавшее в ЮАР, административным образом относилось к одной

из этих четырех категорий и соответственно по-разному наделялось политическими и гражданскими правами. К примеру, человек должен был проживать в определенном месте, отведенном соответствующему народу или же этнической подгруппе.

В Южной Африке было немало противников подобной юридической категоризации, более известной под названием апартеида. В истории их противостояния апартеиду можно выделить, по крайней мере, один значимый сдвиг в тактике сопротивления навязыванию этих этнических определений. Первоначально, противники апартеида создавали организации в рамках каждого из народов. Эти организации заключали между собою политические соглашения и действовали вместе. К примеру, в 1955 году прошел знаменитый Конгресс Народов, совместно созданный четырьмя организациями, каждая из которых состояла из представителей одной из четырех официально признанных этнических групп. Этот Конгресс Народов провозгласил Хартию Свободы, требовавшую среди прочего прекращения политики апартеида.

Самой большой из этих четырех организаций был Национальный Африканский Конгресс (ANC), представлявший тех, кого правительство относило к банту, составлявшим тогда приблизительно 80 процентов населения Южной Африки. Где-то между 1960-ми и 1970-ми годами ANC стал использовать термин «африканец» для того, чтобы обозначить всех тех, кто не является европейцами. Таким образом, «африканцами» стали считаться банту, метисы и индийцы. Другие организации, неясно - кто первым, приняли сходное решение и стали называть все эти народы «не-белыми» в противоположность «белым». В любом случае следствием этих решений стало то, что дихотомия сменила деление на четыре группы.

Это решение, если это действительно можно назвать «решением» в отношении сознательности его принятия, не было лишено двусмысленности. Так, связанный с ANC союзническими отношениями Индийский конгресс Южной Африки (SAIC) продолжал существовать и после того, как его президент и члены одновременно вошли в ANC.

Среди четырех названных категорий, наиболее уязвленными, вне всякого сомнения, оказались метисы, «цветные». Эта группа возникла вследствие разнообразных браков между африканцами и европейцами. Она включала также и тех, кого называют «малайцами» (Cape Malays), то есть уже веками живущих в Южной Африке выходцев из восточной Индии. Метисы - это те, кого в других частях света именовали «мулатами». В Соединенных Штатах, согласно уже отмененным

законам о расовом разграничении, эти люди рассматривались как часть «негроидной расы».

В июне 1984 года Алекс ла Гума, член ANC, метис, согласно правительственной классификации, написал письмо главному редактору официального органа ANC «Секаба» (Sechaba). Вот что он писал:

«Я заметил, что в различных статьях и интервью, публикуемых в «Секабе», меня называют «так называемым метисом». Когда же Конгресс принял решение именовать меня таким образом? Ведь я живу в Южной Африке, был активистом Союзного Конгресса и членом Конгресса Метисов, а не «Конгресса так называемых метисов». Во время работы в Народном Конгрессе мы провозглашали в Хартии Свободы следующее: «Мы, метисы, должны бороться, чтобы выжить». Я вспоминаю, что в то время некоторые члены так называемого «Движения за объединение» [организация-конкурент ANC] говорили о «так называемых метисах», но наш Конгресс не допускал подобных выражений. Просмотрите все старые номера «Секабы», вы так и не узнаете, когда и по какой причине было решено именовать нас «так называемыми». Может быть, правительства, администрации, политические и социальные деятели на протяжении веков и пользовались таким обозначением. Но умные люди, этнологи, профессора антропологии никогда не интересовались, кем я являюсь реально.

Товарищ редактор, я возмущен и требую объяснений. Такого рода именование заставляет меня чувствовать «так называемым» человеком, своеобразным гуманоидом, имеющим все характеристики человеческого существа, но все-таки остающегося несколько недоделанным. Другие меньшинства не именуются «так называемыми». А почему я? Поневоле вспоминаешь историю о «проклятии Хама».

На это письмо пришло три ответа. Первый, появившийся в том же июньском номере, - от главного редактора самого издания.

«Насколько я помню, наше движение никогда не принимало решение переименовывать «метисов» в «так называемых метисов». Я только лишь знаю, что среди нас есть люди, которые стали чаще использовать выражение «так называемый метис». Сошлюсь, к примеру, на речь Аллана Бойсака (Allan Voesak) [по правительственной классификации сам Бойсак относится к метисам], произнесенную во время основания UDF [Объединенный демократический фронт, организация, борющаяся против апартеида]. Вероятно, эти изменения и вызвали ваши замечания.

Некоторое время назад мы опубликовали в «Секабе» рецензию на книгу Ричарда Райва «Писать Чёрным» («Writing Black»). В той рецензии было сказано следующее:

«Наша борьба за единство не должна делать нас невосприимчивыми к существующим различиям, которые, если ими пренебрегать, создадут препятствия для достижения искомого нами единства. Недостаточно говорить «так называемый метис» или ставить слово «метис» в кавычки. Мы должны выработать конструктивный способ решения этой проблемы, поскольку имеем здесь дело с группой людей, обладающих общими чертами и отличными от других».

Другими словами, в той рецензии было сказано о необходимости дискуссии по данному вопросу. Я думаю, что Ваше письмо может послужить ей хорошим началом. Страницы нашего журнала открыты для выражения различных точек зрения».

В августовском номере «Секабы» за 1984 г. было опубликовано письмо, подписанное П. Г. Из содержания письма ясно, что в соответствии с правительственной классификацией П. Г. также является метисом. Но, в отличие от Алекса ла Гума, он решительно отвергает это понятие.

«Я помню, что на западном побережье, когда мы устраивали встречи под эгидой Движения Товарищей, у нас шли дискуссии по проблеме именования «метис». Движение Товарищей состояло из неформальных групп молодежи, объединившихся для совместного обучения и действия на волне восстания 1976 года и преимущественно поддерживавших ANC. Тогда - в знак общего протеста против официальной терминологии апартеида - мы постоянно пользовались выражением «так называемый метис».

Я полностью согласен с рецензией на книгу Ричарда Райва. Добавлю лишь следующее. Действительно, нельзя использовать выражение «так называемый метис», равно как нельзя помещать слово «метис» в кавычки. Но я также против самого понятия «метис». Я говорю это в свете того, что многие сегодня отказываются от употребления данного именования. Члены Конгресса, члены UDF, профсоюзы, гражданские и религиозные группы, лидеры общественного мнения - все они говорят о «так называемых метисах», вовсе не считая, что тем самым они низводят их до уровня гуманоидов. На самом деле, как раз термин «метис» вызывает ощущение чего-то искусственного. «Метис» - это имя, громогласно объявляющее о нехватке идентичности.

Ведь термин «метис» не появился внутри конкретной группы, а был ярлыком, наклеенным на тех, кого Акт о регистрации населе-

ния от 1950 года определяет так: «Некто, кто по своему внешнему виду не является белым или индийцем и не есть член местной расы или африканского племени». Это определение построено на исключениях: оно обозначает негативную идентичность. Тот, кто подпадает под данное определение, не является ни тем ни другим, он - «не есть».... Имя «метис» расисты давали тем, кого они рассматривали как маргиналов. И это именование играло фундаментальную роль в расистском мифе о совершенно белом африканере. Соглашаясь с именованием «метис», мы потворствуем этому мифу.

Сегодня люди говорят: «Мы отрицаем расистские принципы, мы отрицаем их терминологию». И начинают строить *новую* терминологию в оппозицию старой, но происходит все это внутри старой враждебной системы. Именование «метис-клеирлинг», так же, как и выражения «полукровка», «темный африканер», «пасынки Южной Африки» унаследованы нами от расистов. Мы же должны видеть в использовании приставки «так называемый» первый шаг к избавлению от многолетнего бедствия, а не чувствовать себя уязвленными.

Мы должны положительным образом использовать термин «так называемый метис» как отправную точку для дальнейших поисков. Сегодня люди говорят, что необходимо определиться с тем, как мы будем называться. Большинство склоняется к имени «южноафриканцы», и это вполне соответствует духу становящейся нации. Обсуждение может идти по многим направлениям, но мы не должны возвращаться назад к расистской терминологии. Если кто-то действительно нуждается еще и в идентичности субнационального уровня, то, возможно, благодаря публичной дискуссии, будет найдено решение и этой проблемы».

В сентябрьском номере «Секабы» от 1984 года свой вклад в обсуждение проблемы сделал Арнольд Сельби, «европеец» по правительственной классификации. Он ввел признаки, устанавливающие различие между «нациями» и «национальными меньшинствами».

«В качестве исходной точки, рассмотрим некоторые общепризнанные факты.

а) В настоящее время не существует никакой южноафриканской нации.

б) Африканское большинство - это угнетаемая нация, метисы и индийцы - это угнетаемые национальные меньшинства, обладающие определенной идентичностью, а белое население является самым малочисленным и представляет собой нацию угнетателей.

в) Национальные меньшинства метисов, индийцев и белых не гомогенны, они включают в себя различные национально-этнические группы. Так, ливанское сообщество и классифицируется государством, и рассматривает само себя как белое. Малайцы и гриквели рассматривают себя как метисов, тогда как внутри китайского меньшинства одна часть относит себя к белой группе, другая - к азиатам, а остальные - к метисам.

г) Для будущего Южной Африки вообще и для решения национального вопроса в частности ключевой является проблема освобождения африканской нации. Победа нашей национальной демократической революции под руководством Африканского национального конгресса привела бы к национальному освобождению африканской нации и положила бы начало процессу возникновения единой южноафриканской нации.

Как я сказал в пункте б), метисы, цветное население страны, образует угнетаемое национальное меньшинство, у них есть собственная идентичность. Но сам термин «метис» не порожден естественными социальными причинами, как и не есть выбор самих метисов. Этот термин был навязан метисам буржуазными европейскими нациями в ходе их вторжения, как торгового, так и империалистического, в Южную Африку, ее заселения и основания захватнического Южно-Африканского государства в 1910 году.

Теперь по поводу рассмотрения именованного *«так называемые метисы»*. Думаю, это происходит в результате действия двух факторов, с которыми мы должны реально считаться.

Во-первых, это проблема информирования мирового сообщества о нашей актуальной ситуации. В других странах люди имеют иное понимание смысла слова «метис», и это понимание весьма далеко от той действительности, с которой имеет дело это угнетаемое меньшинство у нас. Поэтому, когда мы говорим о нашей стране, о борьбе, которую мы ведем и о роли метисов в этой борьбе, мы должны объяснять, кто такие метисы. Причем мы оказываемся вынуждены использовать выражение *«так называемый»* (и именно в кавычках), чтобы подчеркнуть искусственность этого термина, навязанного агрессорами. Так же можно было бы говорить о *«так называемых»* индейцах, для обозначения первообитателей тех мест, где затем возникли США. Так что данное выражение позволяет сформировать более ясное представление об общем положении дел для того, кто живет за пределами нашей страны и хочет разобраться в сути освободительной борьбы.

Во-вторых, я не думаю, что использование выражения *«так называемый»* подразумевает отказ от общепринятого у нас именованного

«метис». Мне кажется, что это выражение используется, чтобы обозначить возрастающее единство угнетенных меньшинств метисов и индийцев с угнетенным большинством, то есть с африканской нацией. Я думаю, что использование этого выражения в большей степени подразумевает отождествление с черными, чем разделение между черными и метисами. В то же время это выражение обозначает отдаление метисов от угнетающего меньшинства - от белой нации. В любом случае, оно препятствует насаждению идеи, которую нам долго и безуспешно пытались вменить, толкуя о том, что метисы-де - это низшее ответвление белой нации. Использование приставки «так называемый» являет собой противостояние враждебным намерениям заставить нас принять расистскую идеологию, облаченную в научную терминологию. Говорим ли мы «так называемый» или нет, фактом является то, что в нашей стране метисы составляют угнетаемое национальное меньшинство. С моей точки зрения, говорить о метисах «так называемый» не является ошибочным в сегодняшней ситуации, поскольку это делается в подходящем контексте и в подобающем смысле, а само выражение помещается в кавычки. Что бы там ни было, мы не должны отрицать реальность существования метисов как угнетаемого национального меньшинства».

Заметим, что позиция Сельби весьма отличается от позиции П. Г. Хотя оба согласны использовать слово «так называемый» перед словом «метис», П. Г. делает это потому, что для него собственно «метисов» вообще не существует. Напротив, Сельби считает, что метисы существуют как народ, как одно из известных «национальных меньшинств», но отстаивает при этом использование формы «так называемый» из тактических целей политической коммуникации.

Наконец, в номере за ноябрь 1984 года, ла Гума отвечает, твердо занимая прежние позиции:

«П. Г. говорит нам, что именование «так называемый метис» используется лишь как общее выражение несогласия с терминологией апартеида. Однако далее он добавляет, что «большинство склоняется к имени «южноафриканцы», что вполне соответствует духу становящейся нации». Но позвольте, товарищ редактор, П. Г. Так и не говорит нам, кто дал нашей стране это имя - «Южная Африка» - как официальное? Кто и на каких основаниях принял это решение? Есть люди, которые, отказываясь от этой терминологии, называют нашу страну «Азания» (снова тот же вопрос: на каких основаниях?) и, возможно, предпочтут именовать остальное ее население «так называемыми южноафриканцами». Тем не менее представляется, что хотя в бурском гимне и славится *Suid-Afrika*, в це-



лом является общепринятым название *Южная Африка* (South Africa). Так что надежды меньшинств (в том числе и «так называемого» меньшинства) на правомочность их самоназывания - даже в целях удобства - «южноафриканцами» несколько недемократичны, поскольку это право принадлежит большинству.

Признаться, я не знал того, что (как говорит П. Г.) термин «метис» возник из определения, сформулированного в Акте о регистрации населения и в Акте о местах расселения (Group Areas Act). Я родился задолго до принятия этих Актов, так что наш народ, должно быть, несколько старше этих постановлений. Нет никаких оснований верить тому, что все ужасные испытания, описанные П. Г. (разрушенные семьи, изгнания и т. д.) выпали только лишь на долю нашего народа. И в других странах маргинальные сообщества и отпрыски смешанных браков становятся жертвами подобных испытаний и неприятностей.

Теперь же П. Г. утверждает, что не подходит не только форма «так называемый», но и само именование «метис», что для меня, товарищ редактор, лишь умножает общую путаницу. Настоящая проблема заключается не в термине, а в том отношении, которое испытывал и до сих пор испытывает на себе наш народ, как бы его не именовали. Так же и названия «индеец» или «азиат» сами по себе не являются оскорбительными... Итак, я с нетерпением жду результатов публичного обсуждения, о необходимости которого говорил П. Г., и по-прежнему хочу знать, кем я на сегодня являюсь. Пока же, товарищ редактор, можете называть меня как вам будет угодно, только, ради бога, не именуйте «так называемым».

Я так подробно цитировал эту переписку для того, чтобы показать, (1) что даже дружеская дискуссия, когда она касается вопросов национальной идентичности, становится довольно страстной; и (2) - что как с исторической, так и с логической точек зрения очень трудно разобратся в этом вопросе. Кто такие метисы: народ, национальное меньшинство или этническая группа? А быть может, это неправильные вопросы, и вообще «метис» - это фикция, придуманная для реализации каких-то политических задач? Очевидно лишь наличие разных точек зрения: некоторые думают так-то, другие думают иначе, а третьи даже не имеют мнения по этому вопросу, поскольку не видят в нем смысла.

Так в чем же дело? Если метисы - это реально существующий феномен, мы должны оказаться способны определить его характеристики. О чем же свидетельствует невозможность прийти к консенсусу относительно смысла этого, а возможно, и любого другого термина,

обозначающего «народ»? Может быть, это свидетельство того, что *народ* - это не конструкция в чистом виде, но некое построение, чьи границы в каждом конкретном случае постоянно изменяются. Может быть народ - это по определению неустойчивая и подвижная форма. Пусть так, но что же является источником страсти, сопровождающей дискуссию? Может быть, эта страстность возникла в силу того, что никто не счел важным откомментировать этот момент неустойчивости? Если я прав в этом отношении, то перед нами действительно весьма любопытный социальный феномен, а именно феномен, основными чертами которого являются реальность неустойчивости его существования и отрицание этой реальности. Очень запутанная - до экстравагантности - ситуация! Что в нашей исторической системе делает возможным возникновение столь причудливых социальных процессов? Возможно, именно к этому следует особо присмотреться.

Я предлагаю решать этот вопрос последовательно. Сначала вкратце рассмотрим концепции понятия «народ», предлагаемые сегодня социальными науками. Затем попытаемся разобраться в причинах появления этого понятия в нашей исторической системе с ее структурой и процессами. И в заключении попробуем более точным образом переформулировать само это понятие.

Понятие «народ» не так уж часто употребляется в литературе по историческим социальным наукам. Три самых ходовых термина здесь - это «раса», «нация» и «этническая группа», причем можно сказать, что все они так или иначе относятся к тому, чем являются «народы» в современном мире. Третий из них появился позже всех, заняв место термина «национальное меньшинство», прежде весьма распространенного. Конечно, каждый из этих терминов имеет множество смысловых вариаций, но тем не менее я думаю, что и с точки зрения частоты употребления, и в плане логики именно они являются базисными.

«Раса» считается генетической категорией, соотносящейся с определенной физической формой. Уже сто пятьдесят лет идут бесчисленные научные дискуссии о названиях и характеристиках рас. Эти дискуссии широко известны и большей частью пользуются дурной славой. «Нация» считается социально-политической категорией, связанной тем или иным образом с реальными или возможными границами государства. «Этническая группа» представляется в качестве культурной категории, определяемой через воспроизводимые от поколения к поколению поведенческие матрицы, которые в теории *не* являются жестко зафиксированными границами государства.

Конечно, зачастую использование этих терминов выходит за рамки вышеприведенных значений. Мы уж не говорим об употреблении множества других близких по смыслу терминов, относящихся к вопросу. (В процитированной дискуссии мы уже видели такого рода понятийную путаницу: то, что один участник называет «национальным меньшинством», другие участники обозначали как «этническую группу»). Большинство из тех, кто использует эти три термина, указывает ими на некое устойчивое явление, которое в силу продолжительности своего существования не только обладает силой воздействия на повседневное поведение, но также является основанием для выдвижения политических требований. То есть утверждается, что «народ» существует или действует так, как он определен к тому либо своими генетическими признаками, либо социально-политической историей, либо своими традиционными нормами и ценностями.

Можно сказать, что эти три категории являются первично значимыми в плане того, что на основании прошлого они делают для нас возможным противостояние манипулируемому «рациональным» процессам настоящего. Мы можем использовать эти термины, чтобы объяснить, почему ситуация такова, какова она есть, и ее не должно менять, или почему она такова, какова она есть, и ее невозможно изменить. Или, наоборот, они могут служить объяснению того, почему современные социальные структуры должны быть изменены и преобразованы ради восстановления более глубинных и изначальных, а значит и более легитимных, социальных реальностей. Таким образом, временное измерение прошлого оказывается определяющей понятия «народ» составляющей.

Но почему необходимо прошлое, идентичность? Это очень уместный вопрос и он даже время от времени задается. Заметим, например, что П. Г. в процитированной выше дискуссии защищает идею отказа от именования «метис», в пользу более общей категории «южноафриканец», далее добавляя: «Если кто-то действительно нуждается в более частной по отношению к идентичности «южноафриканцев» идентичности». Это «если» подразумевает сомнение в целесообразности самого такого запроса.

Сознание прошлого заставляет людей поступать в настоящем так, как в ином случае они не поступали бы. Оно - это инструмент, который люди используют друг против друга. Оно - центральный элемент в индивидуальной социализации, в поддержании внутригрупповой солидарности, в утверждении и смене социальных норм. То есть сознание прошлого - это прежде всего моральный феномен, а поэтому

феномен политический и всегда - феномен настоящего. В силу этого оно и оказывается столь неустойчивым. Поскольку реальный мир постоянно меняется, то необходимо меняется и все, что определяет актуальную политику. *Следовательно*, постоянно изменяется и содержание нашего сознания прошлого. Но поскольку в сознании прошлого, по определению, само прошлое должно выступать как нечто постоянное, предположение о том, что какой-либо конкретный момент прошлого когда-либо менялся или вообще может быть изменен, считается недопустимым. Прошлое обычно воспринимается как необратимое, запечатленное в камне. И реальное прошлое, действительно, выбито на камне. Но когда речь идет о социальном прошлом, то есть о том способе, которым мы воспринимаем реальное прошлое, то оно, в лучшем случае, записано на влажной глине.

Если дело обстоит так, то не важно, определяем ли мы сознание прошлого в плане генетически непрерывных групп (рас), исторических социально-политических групп (наций) или культурных (этнических) групп. Все это - способы конструирования *народа*, изобретения сознания прошлого, актуальные политические феномены. Если это так, то мы оказываемся перед еще одной аналитической загадкой. Почему существует *три* базисные категории, если было бы достаточно и одной? Должен же быть смысл такого разделения одной логической категории - «народ» - на три социальные? Чтобы разгадать эту загадку, нам придется рассмотреть историческую структуру капиталистической миро-экономики.

Каждая из этих трех категорий связана с одной из фундаментальных черт капиталистической миро-экономики. Понятие «расы» связано с осевым разделением труда, соответствующим фундаментальному различию миро-экономики на центр и периферию. Понятие «нации» соотносится с политической надстройкой этой исторической системы, с суверенными государствами, образующими межгосударственную систему и определяемыми ею. Понятие «этническая группа» связано с созданием структур домашних хозяйств, позволяющих выживать значительной части рабочей силы, неоплачиваемой в процессе накопления капитала. Но ни один из этих терминов напрямую не связан с понятием класса. А именно потому, что «класс» и «народ» определяются перекрестным по отношению друг к другу образом, что, как мы увидим, и составляет одно из противоречий этой исторической системы.

Осевое разделение труда внутри мировой экономики породило пространственное разделение труда. Мы говорим об антиномии центр-периферия как об определяющей для этого разделения труда.

Строго говоря, центр и периферия являются относительными понятиями: одно не существует без другого. Это различие касается структур дифференциальной оплаты труда. Размещение различных процессов производства в отдаленных друг от друга регионах не является неизбежной и постоянной характеристикой отношения центр-периферия. Но в силу разных причин такой порядок вещей становится все более нормальным.

Во-первых, поскольку периферийные процессы связаны с добычей и первичной переработкой сырья, само собой происходит закрепление статуса «периферия» за определенными географическими областями, климатически благоприятными для выращивания сельскохозяйственных культур или богатыми полезными ископаемыми. - Так сложилось исторически, хотя сегодня эта предопределенность уже не является столь строгой. Во-вторых, поскольку в поддержании порядка отношений центр-периферия задействованы политические элементы, факт того, что продукты в товарных цепочках пересекают государственные границы, облегчает осуществление необходимых политических процессов, так как контроль за транзитом границ является одной из значительнейших действительных привилегий государств. В-третьих, концентрация одних процессов в государствах, относящихся к центру, а других - в государствах, относящихся к периферии, определяет выстраивание в каждом из них различных внутренних политических структур, различие же в этих политических структурах, в свою очередь, играет решающую роль в поддержании системы межгосударственного неравенства, контролирующей и поддерживающей осевое разделение труда.

То есть, если говорить просто, за определенными регионами мира со временем закрепляются центральные процессы производства, а за другими - периферийные процессы. Действительно, хотя существуют циклические колебания в степени этой поляризации, мы имеем здесь дело с долгосрочной тенденцией увеличения разрыва. Эта захватывающая весь мир пространственная дифференциация приняла политическую форму, а именно прежде всего проявившись в экспансии европоцентрированной капиталистической миро-экономики на весь земной шар. Это и есть явление, известное всем под названием «европейская экспансия».

В ходе эволюции человеческого вида на планете Земля, до появления оседлого земледелия и в самом начале развития капиталистической миро-экономики, был период, когда распределение генетического материала было однородным. Различия между генетическими ти-

пами в любой точке пространства были менее заметны, чем сегодня. Мир в целом был более однороден.

«Расовые» категории стали кристаллизоваться как качественные именно тогда, когда всемирная капиталистическая экономика перешагнула границы Европы, а географическая дифференциация процессов производства на центральные и периферийные становилась все более явной. Всегда было очевидно, что одного индивида от другого отличает определенный набор генетических черт. Но вот что не было столь же очевидно, так это то, что данное разнообразие можно привязать к трем, пяти или пятнадцати каталогизированным группам, именуемым «расы». И количество категорий, и сам факт категоризации - все это является следствием определенного социального решения. Можно заметить, что чем более высока степень поляризации на центр и периферию, тем меньшим становится число категорий. У. Е. Б. дю Буа сказал в 1900 году, что «проблема двадцатого века - это проблема проведения границы между кожами разных цветов». В реальности все упомянутые цвета оказались сведены к «белому» и «не-белому».

Раса и, таким образом, расизм являются выражением, механизмом и последствием географического закрепления разделения труда на центр и периферию. Данное обстоятельство вполне прояснилось тогда, когда в ЮАР лет 20 назад было принято решение классифицировать японских предпринимателей, посещающих страну, не в качестве «азиатов» (как называют местных китайцев), но в качестве «почетных белых». Вроде бы считалось, что законы в Южной Африке основаны на неизменности генетических категорий. А тут вдруг оказывается, что генетика зависит от избирательных приоритетов мировой экономики. Такие абсурдные решения принимаются и в других странах, правительство же ЮАР попало в особенно нелепое положение потому, что придало этому абсурду легитимный статус.

«Раса» не является для нас единственной категорией, определяющей социальную идентичность. Очевидно, что она не является достаточной, мы используем также и категорию «нация». Как я уже сказал, нация возникает в результате политического структурирования мир-системы. Государства, которые ныне являются членами ООН, созданы современной мир-системой. Большинство из них не были известны еще век или два назад ни по названиям, ни как административные единицы. Лишь небольшое - меньшее, чем это обычно представляется - число из них по-прежнему сохраняют свое историческое название и традицию административной и территориальной целостности, по сравнению с периодом до 1450 года. Франция, Россия, Португалия,

Дания, Швеция, Швейцария, Марокко, Япония, Китай, Иран, Эфиопия - вот, пожалуй, и все эти наименее сомнительные случаи. Хотя и по отношению к ним можно при желании показать, что они возникли как современные суверенные государства вместе с возникновением существующей миро-системы. Есть еще несколько современных государств, которые являют собой примеры более прерывной истории использования определенного имени для означивания географического региона, например, Греция, Индия, Египет. Ситуация окажется еще более деликатной, если назвать такие именованья, как Турция, Германия, Италия или Сирия. Очевидно, что при сопоставлении с положением дел в 1450 году, для целого ряда государственных образований, существовавших тогда, - Бургундские Нидерланды, Священная Римская Империя, Великий Могол, - сегодня для каждого из них мы можем назвать по крайней мере по три суверенных государства, более или менее обоснованно претендующих на соответствующее политическое, культурное и территориальное преемство.

Но является ли факт существования на месте одного государства в прошлом трех государств сегодня достаточным основанием для признания существования трех наций? Существуют ли в наши дни бельгийская нация, голландская нация, люксембургская нация? Представляется, что большинство наблюдателей так и считает. Но если так оно и есть, то не потому ли, что *прежде уже* возникли соответствующие голландское, бельгийское, люксембургское государства? Систематическое исследование истории современного мира, я уверен, сможет показать, что, вопреки широко распространенному мифу, почти во всех случаях именно появление государства предшествует появлению нации, а не наоборот.

Действительно, когда межгосударственная система начала функционировать, начали возникать националистические движения. Эти движения выдвигали требования создания новых независимых государств и иногда добивались своих целей. Но необходимо сделать два замечания. Во-первых, эти движения, за редкими исключениями, появились внутри уже установленных административных границ. Отсюда можно заключить, что государство, пусть даже еще не суверенное, уже должно было существовать, чтобы эти националистические движения возникли. Во-вторых, сомнительно, что «национальное» чувство является сколь-нибудь глубоко укорененным в массах до действительного создания национального государства. Возьмем, к примеру, случай народа сахрави. Существует ли сахравийская нация? Если вы спросите у членов движения национального освобождения Полиса-

рию, то ответ будет утвердительным, причем они добавят, что сахравийская нация существует уже тысячу лет. Если вы зададите этот же вопрос марокканцам, то они ответят, что сахравийской нации никогда не было и что эти люди, хотя они проживают на некогда колониальной территории Испанской Сахары, всегда были частью марокканской нации. Можно ли с концептуальной точки разрешить данное противоречие? Полагаю, что нет. Если в 2000 или 2020 году Полисарио победит в идущей сегодня войне, то сахравийская нация окажется существующей. А если победит Марокко, то этого и не случится. И для любой исторической работы будущего, года 2100, вопрос будет предельно ясен, а вернее, и вопроса никакого не будет.

Почему происходит так, что создание любого суверенного государства в рамках межгосударственной системы порождает и соответствующую «нацию», «народ»? Ответить на этот вопрос не трудно, достаточно посмотреть, что происходит вокруг. Внутри этой системы государства сталкиваются с проблемами поддержания собственной целостности и неделимости. Как только их суверенитет признан, они оказываются под угрозой одновременно внутренней дезинтеграции и внешней агрессии. Развитие «национального чувства» способствует нейтрализации этих опасностей. В интересах правительства - равно как и в интересах различных внутригосударственных подгрупп - способствовать укреплению этого чувства. Любая группа, противоборствующая другим группам, находящимся либо вне границ государства, либо в каких-либо его подрегионах, и желающая получить выгодную позицию в этом противостоянии посредством использования государственных правовых механизмов, для обоснования своих притязаний делает ставку на распространение национального самосознания. Она пытается легитимировать свои притязания, используя национальную проблематику. Государство, со своей стороны, заинтересовано в создании единого административного пространства, которое обеспечит эффективность реализации его политических проектов. В этой связи национализм выступает выражением, способом осуществления и следствием подобной государственной стратегии.

Существует и другая, еще более важная причина роста национализма. Межгосударственная система не есть простое собрание так называемых «суверенных государств». Это иерархическая система со стабильным, но изменяемым порядком главенствования. То есть медленные сдвиги в иерархии не только возможны, но и исторически являются нормой. Состояния неравенства - значимые и устойчивые, но не неизменные, - именно и вызывают процессы, приводящие к появ-



лению идеологий, способных не только оправдывать высокое положение в иерархии, но и оспаривать низкое. Такого рода идеологии мы называем националистическими. Для государства не быть нацией означает находиться вне игры, ставка в которой - изменение его ранга в межгосударственной иерархии. Но в этом случае государство не будет являться элементом межгосударственной системы. Политические организации, существовавшие до установления этой межгосударственной системы как надстройки капиталистической миро-экономики, равно как и те, которые существовали вне ее рамок, не имели потребности быть «нациями» и не были ими. Мы делаем ошибку, равно называя «государствами» как те политические структуры, что возникли безотносительно к межгосударственной системе, так и те, что возникли внутри нее. Эта ошибка приводит к тому, что мы зачастую упускаем необходимую связь между государственностью этих государств второго типа и их национальным характером.

Поэтому, когда мы задаемся вопросом о необходимости использования двух категорий - *раса* и *нация* - вместо одной, мы можем указать на то, что если расовая категоризация первоначально возникла как способ выражения и утверждения антиномии центр-периферия, то национальная категоризация изначально служила способом выражения межгосударственной состязательности в борьбе за определение характера медленных, но регулярных перестановок в иерархическом порядке, а следовательно, за определение преимущественных позиций внутри этой системы как противостоящей более грубой расовой классификации. Предельно упрощая, можно сказать, что раса и расизм осуществляют внутризонное объединение центральных и периферийных зон в их борьбе друг с другом, тогда как нация и национализм осуществляют внутризонное разделение этих зон в более сложном, как внутри-, так и межзонном, соревновании за преимущественные позиции в иерархии. Обе категории являют собой заявление права на обладание преимуществами в капиталистической миро-экономике.

Если всего этого недостаточно, то у нас есть еще категория *этнической группы*, былого *меньшинства*. Для существования меньшинств, должно иметься и большинство. Однако аналитиками уже давно замечено, что в статус меньшинства вовсе не обязательно является арифметически определенным - в качестве определяющей здесь выступает мера социальной власти. Численные большинство могут оказываться социальными меньшинствами. Местом измерения социальной власти в этом случае, конечно же, выступает не миро-система как целое, но отдельные государства. Так что на практике понятие

«Этническая группа» так же, как и «нация», оказывается связано с государственными границами, хотя в самом его определении это и не задано. Разница здесь заключается в том, что в государстве, как правило, имеется *одна* нация *я много* этнических групп.

Капиталистическая система основывается не только на антиномии капитал-труд, характеризующей эту систему неизменным и фундаментальным образом, но также и на сложной иерархии внутри трудового сектора, в котором - несмотря на то, что эксплуатации подвергается любой труд как создающий затем изымаемую прибавочную стоимость, - некоторые производители «утрачивают» большую долю от ими созданной прибавочной стоимости, чем другие. В качестве ключевого института, существование которого делает это возможным, здесь выступает структура домашних хозяйств (houshold), объединяющая производителей, чья трудовая деятельность лишь частично оплачивается заработной платой. Эти домашние хозяйства устроены таким образом, что проживающие в них производители могут получать меньшую почасовую оплату за свою работу, чем то - в пропорции - необходимо для воспроизводства труда. Это очень широко распространенная - на большую часть мировых трудовых ресурсов - институция. Я не буду здесь заново обосновывать соответствующий анализ, уже проделанный мной в другом месте<sup>1</sup>, и ограничусь лишь разбором выводов из него применительно к проблематике конструирования народа. Не важно, с какими именно работниками на зарплате, живущими домашними хозяйствами разного типа, мы имеем дело - будь-то более высоко оплачиваемые работники на зарплате, живущие более «пролетаризированными» домашними хозяйствами, или же низкооплачиваемые, живущие более «полупролетаризированными» домашними хозяйствами, - мы равно обнаружим, что эти различные структуры домашних хозяйств находятся внутри «сообществ», называемых «этническими группами». Таким образом, помимо иерархического плана трудовой деятельности здесь оказывается значимым момент «этнизации» трудовых ресурсов внутри границ того или иного государства. И даже без того, чтобы существовал универсальный правовой механизм, реализующий такой порядок вещей - как еще недавно в США и до сих пор в Южной Африке, - степень зависимости того, какое место работы ты можешь получить, *занятости* (где *занятость* мы понимаем в широком, а не в узком смысле), от *этничности* повсюду остается достаточно высокой.

В этнизации занятости можно увидеть разнообразные преимущества. Так, можно предположить, что различные виды производствен-

ных отношений требуют от рабочей силы различных норм поведенческого отношения. А поскольку эти нормы поведения не задаются генетически, то они должны прививаться через обучение. Следует социализовать трудовые ресурсы, продуманно наделяя их особым набором профессиональных установок. «Культура» этнической группы как раз и является тем набором правил, которым родители, принадлежащие той или иной этнической группе, оказываются вынуждены наделять своих детей, соответственно их социализуя. Конечно, то же самое могут делать государство и школа. Но, как правило, они не склонны самостоятельно или слишком открыто осуществлять эту функцию специализации, поскольку таким образом нарушается принцип «национального» равенства. Те же немногие государства, что готовы признать такого рода нарушения, испытывают постоянное давление, принуждающее к отказу от них. Напротив, «этнические группы» не только *вправе* социализовать своих членов отличным от других способом, но это, проведение своеобразной социализации, собственно является определением этнических групп. Таким образом, действия, оказывающиеся для государства незаконными, совершаются как проявление «произвольного» поведения группы, отстаивающей свою социальную «идентичность», - что нельзя сделать в парадной, делается на кухне.

Так осуществляется обоснование иерархической реальности капитализма, причем не оскорбляющее закон - декларация приверженности которому является для капитализма политически принципиальной - с его утверждением формального равенства. Возможно, разыскиваемая нами суть дела в этом и заключается. Посредством этнизации, или конструирования народа, разрешается одно из базовых противоречий исторического капитализма - его одновременное стремление к теоретическому равенству и практическому неравенству - и разрешается оно через использование ментальных особенностей различных слоев трудящихся во всем мире.

В плане осуществления этой задачи само непостоянство характеризующих *народ* категорий, о котором мы говорили выше, предстает как нечто чрезвычайно важное. Ведь капитализм, с одной стороны, как историческая система нуждается в постоянстве неравенства, но, с другой, он одновременно нуждается в постоянном реструктурировании экономических процессов. Так что нечто, востребованное для обеспечения особого набора иерархических социальных отношений сегодня, завтра может оказаться непригодным вовсе. Поведенческие установки производителей должны меняться без того, чтобы подрыв-

вать легитимность самой системы. Периодические возникновения, реструктурирования и исчезновения этнических групп, таким образом, оказываются бесценным инструментом для поддержания гибкости в функционировании механизма экономики.

*Народ* - это основной институциональный конструкт исторического капитализма. Он - несущая колонна его здания и эта его значимость лишь возрастала, по мере все большего развития и интенсификации капиталистической системы. В этом смысле он подобен *суверенному государству*, так же являющемуся несущей колонной капитализма и в ходе его развития становящемуся все более значимым. Мы становимся все более, а не менее, привязанными к тем исходным *Gemeinschaften*, сообществам, сформированным внутри нашего всемирно-исторического *Gesellschaft*, общества, капиталистической миро-экономики.

*Классы* же на деле являются совершенно отличными от *народов* конструкциями, что прекрасно осознавали как Маркс, так и Вебер. Классы - это «объективные», т. е. аналитические, категории; утверждения, касающиеся противоречий внутри той или иной исторической системы, а не описания социальных сообществ. Вопрос здесь заключается в том, можно ли и при каких условиях создать сообщество класса. Т. е. здесь на передний план выходит знаменитое различие *an sich* *И für sich* [в себе/для себя]. Классы *für sich* всегда были очень летучей субстанцией.

Возможно, и на объяснении этого момента мы закончим, причиной этого было то, что сконструированные «народы» - расы, нации, этнические группы - довольно тесным, хотя и несовершенным, образом соотносились с конструкцией «объективного класса». Вследствие этого довольно большая доля ориентированной классовыми принципами политической деятельности в современном мире преобразовалась в политическую деятельность, ориентированную «народными» принципами. Эта доля окажется даже большей, чем мы себе представляем, если мы несколько тщательней разберемся в природе так называемых «исключительно» рабочих организаций, которые зачастую как косвенно, так и *defacto* укоренены в «народных» реальностях, хотя и используют не-народную, исключительно классовую терминологию.

Уже более чем столетие левые во всем мире скорбят по поводу той дилеммы, что рабочие по всему миру слишком часто организовываются в «народные» объединения. Но разрешить эту дилемму невозможно. Она существует в силу базовых противоречий самой системы. Полностью отделенная от политической деятельности, ориентирован-

ной «народными» принципами, деятельность класса *fur sich* невозможна. Это можно увидеть на примерах так называемых национальных освободительных движений, всех новых социальных движений, антибюрократических движений в социалистических странах.

Не окажется ли более осмысленной попытка понять *народ* как он есть - т. е. не как изначально и неизменно существующую социальную реальность, но как сложный и легко преобразуемый исторический продукт капиталистической миро-экономики, который используется в борьбе различных антагонистических сил друг с другом. В этой системе мы никогда не сможем ни избавиться от *народа*, ни низвести его до какой-либо незначительной роли. С другой стороны, нас не должны смущать приписываемые ему характеристики - иначе мы ошибемся в определении тех способов, какими он легитимирует существующую систему. То, что мы действительно должны проанализировать более детально, так это те возможные направления, в которые выталкивает нас народ своим развитием, в ходе которого он становится все более центральным и значимым для этой исторической системы; а именно - присмотреться к точке вероятной бифуркации системы, выявить различные возможные альтернативные выходы из этого неопределенного процесса перехода от настоящей исторической системы к той системе или системам, что придут ей на смену.

## 5. НАЦИОНАЛЬНАЯ ФОРМА: ИСТОРИЯ И ИДЕОЛОГИЯ

*Э.Балибар*

«...Прошлое, которое никогда не было настоящим и никогда им не станет».

Жак Деррида

История наций, в том числе и нашей, всегда предстает нам в форме рассказа, предписывающего ей сюжетную непрерывность. Таким образом, формирование нации проявляется как осуществление некоего многовекового «проекта», с его этапами и моментами осознания, которые историки произвольно объявляют в большей или меньшей степени решающими (Что следует считать началом Франции? Галльских предков? Монархию Капетингов? Революцию 1789 года?). Но в любом случае эти этапы вписываются в одну и ту же схему: в схему самовыражения национальной личности. Такое представление, разумеется, создает некую ретроспективную иллюзию, но помимо этого оно отражает принудительность институциональных реальностей. Это двойная иллюзия. Она заставляет считать, что поколения, название которых оставалось почти тем же самым, сменявшиеся в течение веков на относительно стабильной территории, передают друг другу некую неизменную субстанцию. И эта же иллюзия вынуждает думать, что эволюция, отдельные стороны которой мы ретроспективно отбираем так, чтобы считать себя ее завершением, была единственно возможной, что она - наше предназначение. Проект и предназначение - это две симметричные фигуры иллюзии национальной идентичности. «Французов» 1988 года - при том, что предки каждого третьего из них были «иностранцами»<sup>1</sup> - можно коллективно связать с подданными Людовика XIV (не говоря уже о галлах), только рассматривая последовательность случайных событий, причины которых не имеют ничего общего с «судьбой Франции», с проектом «ее королей» или с надеждами «ее народа».

Но эта критика не должна заслонять от нас эффективность мифов о происхождении нации, эффективность, которую сейчас нельзя не почувствовать. Весьма убедительным примером тому является Французская революция - уже в силу противоречащих друг другу присвоений, объектом которых она не перестает быть. Можно сказать (присоеди-

няясь к Гегелю и Марксу), что в истории любой современной нации бывает - когда предоставляется такой случай - *только одно* основывающее ее революционное событие (что объясняет как постоянные попытки воспроизвести форму этого события, ограничить его эпизоды и участников, так и свойственное «крайним» партиям стремление свести на нет это событие: либо доказательством того, что национальная идентичность появляется еще до революции, либо ожиданием *новой* революции, которая была бы завершением первой). Таким образом, миф о происхождении нации и ее непрерывности, в рамках современной истории удобный для «молодых» наций, порожденных деколонизаций, таких как Индия или Алжир (склонных, однако, забывать, что он был создан для «старых» наций на протяжении нескольких последних веков), - это эффективная идеологическая форма, по которой, проецируя настоящее на прошлое, день за днем выстраивает себя воображаемая уникальность национальных формаций.

• *От «преднационального» государства  
к государству национальному*

Как учесть этот разрыв? «Происхождение» национальной формации отсылает к множеству самых различных древних институтов. Некоторые из них действительно очень древние: институт государственных языков, отличный и от священных языков клира, и от «локальных» идиом, - сначала эти государственные языки употреблялись в строго административных целях, потом как аристократические языки, - появился в Европе в высокое Средневековье. Он связан с автономией и сакрализацией монархической власти. Точно так же прогрессивное формирование абсолютной монархии повлекло за собой относительную денежную монополию, административную и налоговую централизацию, юридическую унификацию и внутреннее «умиротворение». Кроме того, оно революционным образом изменило институты «границы» и «территории». Реформация и Контрреформация ускорили переход от соперничества между церковью и государством (то есть между церковным государством и светским) к их взаимодополнительности (в пределе - к государственной религии).

Ретроспективно все эти структуры представляются нам *преднациональными*, поскольку благодаря им стали возможными определенные черты национального государства, в которое они и будут в конце концов включены с большими или меньшими изменениями. Здесь мы можем констатировать, что формирование наций - результат долгой

«предыстории». Но она существенно отличается от националистского мифа о линейно действующей судьбе. Прежде всего это формирование состоит из множества качественно различных событий, отстоящих друг от друга по времени, ни одно из которых не включает в себе последующие. Далее, эти события по природе своей не принадлежат к истории *одной* определенной нации. Они были связаны с другими политическими единицами, чем те, что сегодня кажутся нам результатом исходной этнической идентичности (так же как появившийся в XX веке государственный аппарат «молодых наций» был предопределен таковым времен колонизации, и европейское Средневековье видело современные ему государства как «Сицилию», «Каталонию» или «Бургундию»). И вышеупомянутые события по своей природе не принадлежат ни к истории *национального* государства, ни к другим конкурирующим формам (например, форме «империи»). Это связь случайных отношений, а не необходимая линия эволюции, заданная числом прочерченная в предыстории национальной формы. Государствам, какими бы они ни были, свойственно представлять установленный в них порядок как вечный, но практика показывает, что, как правило, дело обстоит совсем иначе.

Тем не менее все эти события, с той оговоркой, что они повторяются и интегрируются в новые политические структуры, действительно сыграли свою роль в происхождении национальных формаций. Это объясняется исключительно их институциональным характером, благодаря которому события эти участвовали в создании той формы государства, что соответствовала их собственной. Другими словами, аппарат *ненациональных* государств, цели которого были совсем другими (например, династическими), постепенно начинает производить элементы национального государства или, если угодно, невольно «национализируется» и начинает национализировать общество - и здесь стоит задуматься о возрождении римского права, о меркантилизме, о закабалении феодальной аристократии, формировании доктрины «государственных интересов» и пр. И чем более мы приближаемся к современности, тем более сильным становится принуждение, навязываемое накоплением этих элементов. И это заставляет задать решающий вопрос - вопрос о *пороге* необратимости.

В какой момент, по каким причинам этот порог был преодолен, так что, с одной стороны, возникла конфигурация *системы* суверенных государств, а с другой стороны, началось постепенное распространение национальной формы на мнимую тотальность человеческих обществ, сопровождавшееся в течение двух веков насильственными



конфликтами? Я полагаю, что этот порог (очевидно, что его невозможно отождествить с определенной датой<sup>2</sup>) соответствует разворачиванию рыночных структур и классовых отношений, свойственных современному капитализму (в частности, это пролетаризация рабочей силы, постепенно вырывающейся из феодальных и цеховых отношений). Но этот общепринятый тезис требует нескольких уточнений.

Конечно, невозможно «вывести» национальную форму из капиталистических производственных отношений. Денежное обращение и эксплуатация наемного труда не содержат в себе логически *одну* определенную форму государства. К тому же пространству реализации капиталистического производства, необходимому для накопления капитала, - то есть мировому капиталистическому рынку - свойственна тенденция преодоления всякой национальной ограниченности, установленной определенными долями социального капитала или навязанной внеэкономическим способом. Можно ли в этих условиях продолжать видеть в формировании нации «буржуазный проект»? Вероятно, эта формулировка, заимствованная марксизмом у либеральной философии истории, в свою очередь становится историческим мифом. Но похоже, что мы сможем избежать трудностей, если примем точку зрения Броделя и Валлерстайна, связывающих образование наций не с абстракцией капиталистического рынка, но с его конкретной исторической формой: «миром капиталистической экономики», всегда уже организованным и упорядоченным в иерархию «центра» и «периферии», которым соответствуют различные методы накопления капитала и эксплуатации рабочей силы и между которыми устанавливаются отношения неравноценного обмена и доминирования<sup>3</sup>.

Национальные единицы образуются исходя из глобальной структуры мира экономики, в силу той роли, которую они в нем играют в данный период; они образуются благодаря центру. Лучше сказать, что они появляются в борьбе друг с другом, как конкурирующие инструменты доминирования центра над периферией. Это первое уточнение является фундаментальным, поскольку оно ставит на место «идеального» капитализма Маркса и прежде всего марксистских экономистов «исторический капитализм», решающую роль в котором играют ранние проявления империализма и усиление колониальных войн. В некотором смысле любая современная «нация» является продуктом колонизации: она всегда была в какой-то мере колонизатором или колонизованной, а иногда совмещала и то и другое.

Но требуется и второе уточнение. Одно из самых решительных намерений Броделя и Валлерстайна - продемонстрировать, что в ис-

тории капитализма *возникают и другие «этактистские» формы, кроме национальной*, и они долгое время конкурируют с ней, пока национальная форма окончательно не вытесняет или не превращает их в свои инструменты: таковы форма *империи* и, прежде всего, форма политико-торговой международной *сети*, сосредоточенной вокруг одного или нескольких *городов*<sup>4</sup>. Эта форма свидетельствует о том, что не существовало *одной* «буржуазной» политической формы самой по себе, но их было *несколько* (можно вспомнить пример Ганзы; однако история Объединенных провинций Нидерландов в XVII веке напрямую определяется этой альтернативой, сказывавшейся на всей общественной жизни, включая религиозную и интеллектуальную). Иными словами, зарождающаяся капиталистическая буржуазия как бы «колеблется» - в зависимости от обстоятельств - между несколькими формами гегемонии. Прежде всего это означает, что существуют *различные буржуазии*, связанные с различными секторами эксплуатации ресурсов мира экономики. Если «национальные буржуазии» в конце концов одержали верх, как раз перед индустриальной революцией (ценой «уступок» и «компромиссов», а именно смещением с другими господствующими классами), то, видимо, это случилось потому, что им было необходимо и вовне и внутри использовать вооруженные силы существующих государств, и еще потому, что они должны были подчинить крестьянство новому экономическому порядку, распространить этот порядок на деревни, чтобы сделать их рынками сбыта промышленных товаров и залежами «свободной» рабочей силы. В конечном счете именно конкретные конфигурации классовой борьбы, а не «чистая» экономическая логика объясняют и образование национальных государств, исходя из истории каждого из них, и соответствующее изменение общественных формаций в национальные.

### *Национализация общества*

Мир экономики не является саморегулирующейся системой, всеобщим инвариантом, общественные формации которого суть не более чем его локальные следствия: это противоречивая система, она подчинена непредвидимой диалектике своих внутренних противоречий. С глобальной точки зрения, необходимо, чтобы контроль над капиталами, циркулирующими по всему пространству накопления, осуществлялся из центра; но *форма*, в которой осуществляется эта концентрация капитала, становится объектом постоянной борьбы. Преимущество национальной формы в том, что локально она позволяет (по край-

ней мере в течение всего данного исторического периода) управлять борьбой неоднородных классов так, чтобы не просто возник некий «капиталистический класс», но появились буржуазии в собственном смысле слова, то есть государственные буржуазии, одновременно способные к политическому, экономическому и культурному господству и *созданные* этим господством. Буржуазия как господствующий класс и буржуазные общественные формации взаимно устанавливаются в «бес-субъектном процессе», преобразующем государство в национальную форму и изменяющем статус всех других классов, что объясняет одновременное возникновение национализма и космополитизма.

В очень упрощенном виде эта гипотеза позволяет сделать существенный для анализа нации как исторической формы вывод: она заставляет раз и навсегда отказаться от линейных схем эволюции, сформулированных не только в терминах способов производства, но и в терминах политических форм. Опытные ничто не запрещает нам исследовать, не формируются ли по-новому конкурентные структуры национальных государств в новой фазе мира экономики. На самом деле существует тесная внутренняя солидарность между иллюзией необходимой линейной эволюции общественных формаций и некритическим признанием национального государства «высшей формой» политических институтов, обреченной существовать бесконечно (пока не наступит гипотетический «конец государства»)<sup>5</sup>.

Чтобы подчеркнуть относительную неопределенность процесса образования и эволюции национальной формы, примем во внимание один намеренно провокативный вопрос: «Для кого сегодня уже слишком поздно?» То есть какие общественные формации, вопреки глобальному принуждению мира экономики и системы государств, которую этот мир экономики создал, не могут *больше* в полной мере осуществлять свое преобразование в нации - за исключением преобразования чисто юридического, ценой непрекращающихся конфликтов, разрешить которые невозможно? Априорный и даже всеобщий ответ на этот вопрос, без сомнения, невозможен, но очевидно, что такая проблема встает не только в отношении «новых наций», появившихся после деколонизации, транснационализации капиталов и связей, создания планетарных механизмов войны и пр., но также и в отношении «старых наций», которые сегодня затронуты теми же самыми явлениями.

Можно попытаться сказать: слишком поздно для того, чтобы независимые государства, формально равноправные и представленные в институтах, именуемых «международными», стали нациями, центрированными на себе, каждая из которых обладала бы своим нацио-

нальным языком (или несколькими языками), отражающим ее культуру, административное устройство и коммерцию, а также своей независимой военной мощью, своим защищенным внутренним рынком, своей валютой, своими конкурирующими на мировом уровне предприятиями, и прежде всего - своей правящей буржуазией (как частной капиталистической буржуазией, так и государственной «номенклатурой» - так или иначе всякая буржуазия является государственной). Но можно попытаться сказать прямо противоположное: пространство воспроизводства наций, развертывания национальной формы сегодня прежде всего открыто на старых перифериях и полуперифериях; что касается старого «центра», то он вошел, где больше, где меньше, в фазу разложения национальных структур, связанных со старыми формами господства, хотя источник подобного разложения существует давно и тем не менее до сих пор не является определенным. И очевидно, что по этой гипотезе нации, которым только предстоит появиться, не будут сходны с нациями прошлого. Тот факт, что это образование наций во всех частях света (Север и Юг, Восток и Запад) сопровождается сегодня общей вспышкой национализма, не позволяет разрешить дилемму такого рода - он относится к формальной универсальности международной системы государств. Современный национализм, какой бы язык он ни использовал, ничего не говорит о реальном возрасте национальной формы по отношению к «мировому времени».

На самом деле, если мы хотим увидеть это яснее, нужно ввести другую характеристику истории национальных формаций. Я назвал бы это «запоздалой национализацией общества», касающейся прежде всего самих старых наций. Эта национализация запоздала настолько, что в конце концов она оказывается бесконечной задачей. Такой историк, как Юджин Вебер (опираясь на другие исследования) хорошо показал, что в случае Франции введение общего образования, унификация одежды и верований в межрегиональном перемещении рабочих рук и на военной службе, подчинение политических и религиозных конфликтов патриотической идеологии не проявлялось до начала XX века\*. Его доказательство позволяет считать, что французское крестьянство не было окончательно «национализировано» к тому моменту, когда оно должно было исчезнуть как основной класс (хотя это исчезновение, как известно, само было задержано протекционизмом в национальной политике). Недавний труд Жерара Нуариэля показывает, в свою очередь, что с конца XIX века не прекращается зависимость «французской идентичности» от способности интегрировать иммигрирующее население. Вопрос состоит в том, достигла ли сегодня эта

способность своего предела, и прежде всего в том, может ли она еще продолжать реализовываться в той же форме<sup>7</sup>.

Чтобы полностью очертить причины относительной стабильности национальной формации, недостаточно сослаться на начальную точку ее возникновения. Нужно задаться вопросом, как на практике преодолевались неравное развитие города и деревни, индустриализация и дезиндустриализация, колонизация и деколонизация, войны и последствия революций, образование наднациональных «блоков» - все события и процессы, которые заключали в себе по меньшей мере риск выхода классовых конфликтов за те пределы, в которые они были более или менее легко помещены «консенсусом» национального государства. Можно сказать, что во Франции, как и *mutatis mutandis* в других старых буржуазных формациях, разрешать противоречия, привнесенные капитализмом, начинать изменение национальной формы, даже в то время, когда ее создание еще не было завершено (или препятствовать ее разрушению, даже когда оно уже состоялось) позволяет именно образование института национально-общественного государства, то есть государства «вмешивающегося» в само воспроизводство экономики и прежде всего в формирование индивидов, в структуры семьи, в публичную гигиену - если обобщить, в весь мир «частной жизни». Эта тенденция намечалась с самого начала формирования нации - я вернусь к этому ниже - но доминировать она начала в XIX и XX веке, результатом чего было полное подчинение жизни индивидов всех классов их статусу фаждан национального государства, то есть их свойству иметь национальность\*.

### *Производствонарода*

Социальная формация воспроизводит себя как нация только в той мере, в какой через сетку повседневных механизмов и практик индивид институционализируется как *homo nationalis*, с рождения и до самой смерти, что происходит одновременно с его институционализацией как *homo oeconomicus, politicus, religiosus* и т. д. Вот почему вопрос о кризисе национальной формы, раз он уже поставлен, - в основе своей является вопросом о том, в каких исторических условиях возможен такой институт, благодаря каким соотношениям внешних и внутренних сил, а также благодаря каким символическим формам, облеченным в элементарные материальные практики, он возможен? Ставить этот вопрос - еще один способ исследовать, какому преобразованию в

цивилизации соответствует национализации обществ, каковы формы индивидуальности, в которых возникает национальность.

Проблемой здесь является следующее: в силу чего нация является «сообществом»? Или, скорее: чем форма сообщества, которую устанавливает нация, особым образом отличается от других исторических сообществ?

Прежде всего отбросим антитезы, традиционно сопровождающие это понятие. В первую очередь это антитеза «реального» и «воображаемого» сообщества. *Всякая социальная общность, воспроизводимая под воздействием институтов, является воображаемой.* То есть ее основа – это проекция индивидуального существования на ткань коллективного повествования, на узнавание общего имени и на традиции, переживаемые как след незапамятного прошлого (даже если они были сфабрикованы и усвоены при недавних обстоятельствах). Но это заставляет сказать, что *только воображаемые сообщества, в зависимости от обстоятельств, являются реальными.*

В случае национальной формации воображаемое, вписанное таким образом в реальное, – это воображаемое «народа». Это воображаемое сообщества, которое заранее узнает себя в государственном институте, которое признает его «своим» по отношению к другим государствам и прежде всего включает в свой кругозор политическую борьбу: например, формулируя свое стремление к реформам и социальной революции как проекты преобразования «своего» национального государства. Без этого не может быть ни «монополии на организованное насилие» (Макс Вебер), ни «национальной народной воли» (Грамши). Но такого народа не существует в принципе, его не существует, даже когда он настойчиво заявляет о себе – это нужно уяснить раз и навсегда. Ни одна современная нация не обладает заранее данной «этнической» базой, даже когда она берет свое начало в борьбе за национальную независимость. И с другой стороны, ни одной современной нации, какой бы «эгалитарной» она ни была, не удалось добиться прекращения классовых конфликтов. Таким образом, наша фундаментальная проблема – это производство народа. Или лучше сказать: это народ, который постоянно *сам себя производит* как национальное сообщество. Или же: производство эффекта единства, благодаря которому народ предстает в глазах всех «как народ», то есть как основание и источник политической власти.

Руссо – первый, кто открыто поставил вопрос в таких терминах: «Что делает народ народом?» По сути, это тот же самый вопрос, что только что встал перед нами: как национализируются индивиды, то

есть как они социализируются в господствующей форме национальной принадлежности? Это позволяет нам сразу же устранить еще одну искусственную дилемму: речь идет не о противопоставлении коллективной идентичности индивидуальным. Поскольку *всякая идентичность является индивидуальной*, но единственной идентичностью всегда была историческая, то есть образованная в поле социальных ценностей, норм поведения и коллективных символов. Никогда (даже в «синтетических» практиках массовых движений или в «близости» эмоциональных отношений) индивиды не отождествляют себя друг с другом, но они никогда и не достигают изолированной идентичности, понятия внутренне противоречивого. Подлинная проблема заключается в том, как господствующие признаки индивидуальной идентичности трансформируются в зависимости от времени и институциональной среды.

Чтобы ответить на вопрос об историческом производстве народа (или национальной индивидуальности), недостаточно описать завоевания, перемещения населения и административные практики «территориализации». Индивиды, обреченные воспринимать себя как членов одной определенной нации, объединены извне, они происходят из разнообразных географических регионов, как нации, сложившиеся на основе иммиграции (Франция, США), или же начинают опознавать, друг друга в пределах объединяющей их исторической границы. Народ образуется из различных популяций, подчиненных одному общему закону. Но в любом случае модель его единства должна «предшествовать» этому образованию: процесс унификации (эффективность которого можно измерять, например, по коллективной мобилизации в военное время, то есть по способности коллективно противостоять смерти) предполагает образование *особой* идеологической формы. Она должна быть одновременно массовым феноменом и феноменом индивидуализации, реализовывать «превращение (interpellation) индивидов в субъекты» (Альтюссер), гораздо более мощное, чем простое усвоение политических ценностей, - или, скорее, интегрирующее это усвоение в более элементарный процесс (который мы можем назвать «первичным»), процесс закрепления чувства любви и ненависти и репрезентации «я». Эта идеологическая форма должна стать априорным условием общения между индивидами («гражданами») и между социальными группами - индивиды и группы должны не уничтожать различия, но релятивизировать их и подчиняться им так, чтобы они сводились к одному символическому различию: между «нами» и «иностранцами» - которое переживается как неустранимое. Другими

словами, пользуясь терминологией, предложенной Фихте в «Рассуждении о германской нации» (1808), необходимо, чтобы «внешние границы» государства являлись также его «внутренними границами», или - что то же самое - чтобы внешние границы все время считались проекцией и протекцией внутренней коллективной идентичности, которую каждый несет в себе самом и которая позволяет обживать время и пространство государства как место, где всегда были и где всегда будут «у себя дома».

Какой может быть эта идеологическая форма? В зависимости от обстоятельств ее будут называть патриотизмом или национализмом, будут учитывать события, которые благоприятствуют ее образованию или показывают ее силу, ее происхождение будут соотносить с политическими методами, такими как совмещение «силы» и «школьного образования» (словами Макиавелли и Грамши), которые в каком-то смысле позволяют государству фабриковать народное сознание. Но эта фабрикация - только внешний аспект. Чтобы понять более глубокие причины ее эффективности, будут проводиться, как это делает политическая философия и социология уже три века, аналогии с *религией*, делая из национализма и патриотизма если не основную, то одну из религий Нового времени.

В этом ответе, конечно, есть доля истины. Не только потому, что формально религии также устанавливают формы сообщества исходя из «души» и индивидуальной идентичности и предписывают общественную «мораль», но и потому, что теологический дискурс предоставил свои модели для идеализации нации, сакрализации государства, что позволило установить между индивидами связь через жертвоприношение и приписать правовым нормам силу «истины» и «закона»<sup>9</sup>. Всякое национальное сообщество в тот или иной момент должно быть представлено как «избранный народ». Тем не менее уже политические философы классической эпохи поняли недостаточность этой аналогии, ставшую очевидной с провалом попыток основать «гражданскую религию», с осознанием того факта, что «государственная религия» в конечном итоге образует только переходную форму национальной идеологии (даже если этот переход длится долго и результатом его становится дополнение религиозных войн национальными войнами), а также с пониманием бесконечности конфликта, противопоставляющего богословский универсализм универсальности национализма.

На самом деле рассуждать надо совсем по-другому: национальная идеология, бесспорно, несет на себе «идеальные» означающие (прежде всего само *имя* нации, «отечества»), на которые могут переносить-



ся чувство священного, аффекты любви, почтения, жертвенности, страха, скрепляющие религиозные сообщества, – но этот перенос возможен только потому, что национальность представляет собой *другой тип* сообщества. Сама эта аналогия основывается на очень глубоком различии, без которого невозможно понять, что национальная идентичность, более или менее полно включающая в себя формы религиозной идентичности, завершается тем, что последовательно замещает эту идентичность, заставляя ее саму «национализироваться».

*Фиктивная этническая принадлежность и идеальная нация*  
Я называю «фиктивной этнической принадлежностью» сообщество, образованное национальным государством. Это выражение намеренно сложное, и термин «фикция» в нем, как я указывал выше, должен пониматься не в смысле чистой и простой иллюзии, не имеющей исторических последствий, но, напротив, по аналогии с «фиктивным лицом» (*persona ficta*) юридической традиции, в смысле институционального действия, «изготовления». Ни одна нация не обладает этнической базой естественным образом, но они обретают ее по мере того, как национализируются их общественные формации, как включающиеся в них, упорядочивающееся и доминирующее в них население «этнизируется», то есть представляется в прошлом или в будущем *как если бы* оно образовывало естественное сообщество и обладало изначальной идентичностью, культурой, интересами, более высокими, чем индивиды и социальные условия<sup>10</sup>.

Фиктивная этническая принадлежность не совпадает чисто и просто с «идеальной нацией», которая становится объектом патриотизма, но она необходима ему, поскольку без нее нация существует только как идея или произвольная абстракция: патриотические призывы *ни к кому* не направлены. Именно этническая принадлежность позволяет видеть в государстве выражение предсуществующего единства, все время соотносить его с «исторической миссией» на службе нации и, следовательно, идеализировать политику. Создавая народ как фиктивную этническую единицу, на основе универсалистского представления, которое приписывает каждому индивиду одну единственную этническую принадлежность и подразделяет все человечество на различные этнические группы, потенциально соответствующие нациям, национальная идеология делает нечто большее, чем просто оправдывает стратегии, применяемые государством для контроля над населением; она заранее вписывает требования этих стратегий в чувство «при-

надлежности» в обоих смыслах этого слова: она образует принадлежность самому себе и в то же время принадлежность всем себе подобным. То есть заставляет индивида называться именем сообщества, именем, которое носит его окружение. Натурализация принадлежности и возвышение идеальной нации – это две стороны одного процесса.

Как производится этническая принадлежность? Как производится этническая принадлежность, если она кажется не фикцией, но самым естественным из всех истоков? История показывает, что есть два основных конкурирующих между собой пути к достижению этого: *язык* и *раса*. Зачастую их объединяют, так как только их взаимодополнительность позволяет народу представить себя совершенно автономной единицей. В обоих случаях объявляется, что национальный характер (который можно назвать еще и «душой народа» или «духом народа») имманентно присущ народу. Но оба они проецируют трансцендентное на актуально действующих индивидов и политические отношения. Они создают как два способа укоренения исторического населения в самой «природе» (различие языков, как и различие рас, представляется как судьба), так и два способа придать смысл его существованию во времени, преодолеть его случайность. Однако обстоятельства приводят к тому, что то один, то другой путь начинает доминировать, поскольку они основываются на развитии различных институтов и обращаются к различным символам, к различным идеализациям национальной идентичности. Такое различное проявление этнической принадлежности – либо с лингвистической, либо с расовой доминантой – имеет очевидные политические последствия. По этой причине, а также ради ясности анализа, мы должны исследовать их по отдельности.

Общность языка кажется самым абстрактным понятием: в действительности его смысл оказывается самым конкретным, так как он привязывает индивидов к источнику, который в любой момент может быть актуализирован, который содержит в себе *общее действие* обмена, дискурсивного общения между этими индивидами, используя как средства разговорного языка, так и весь постоянно обновляющийся массив записанных и зафиксированных текстов. Это не означает, что такое сообщество является непосредственным, что оно не имеет внутренних пределов; тем более что в действительности коммуникация не становится «прозрачной» для всех индивидов. Но эти пределы всегда относительно: даже если индивиды в силу социальных обстоятельств настолько удалены друг от друга, что никогда не общаются напрямую, они связаны неразрывной цепью промежуточных дискурсов. Эти индивиды не изолированы ни юридически, ни фактически.

Но ни в коем случае не следует думать, что эта ситуация стара как мир. Напротив, она появилась поразительно недавно. Империи древности и старорежимные общества строились на связях между лингвистически разделенным населением, на иерархии несовместимых друг с другом «языков» господствующих и угнетаемых классов, сакральной и профанной областей, для соотнесения которых должна была существовать целая система переводов". В современных национальных формациях переводчиками стали писатели, журналисты, политические деятели, актеры, говорящие на языке «народа» таким образом, что наиболее «естественным» оказывается введение все больших различий. Перевод становится прежде всего внутренним переводом, переводом между «уровнями языка». Социальные различия выражаются и релятивизируются как различные способы говорить на национальном языке, предполагающем общий код и даже общую для всех норму<sup>12</sup>. Этот язык, как известно, прививается всеобщим школьным образованием и является основной задачей этого образования.

Вот почему существует тесная историческая взаимосвязь между формированием нации и развитием школы как «народного» института, не ограниченного особыми формациями или культурой элит, но ставшего фундаментом социализации индивидов. То, что школа есть также место внушения, а порой и оспаривания националистической идеологии - это вторичное явление, и строго говоря, оно не так важно, как вышеназванное. Можно сказать, что всеобщее школьное образование - основной институт, производящий этническую принадлежность как языковое сообщество. Но он не единственный: государство, экономический обмен, семейная жизнь - тоже в некотором смысле «школы», органы идеальной нации, опознаваемой по «общему языку», который принадлежит ей как «ее собственный». Поскольку решающим здесь является не только то, что национальный язык - это язык официальный; гораздо более фундаментально, что он может казаться самой основой жизни народа, *реальностью*, которую каждый усваивает по-своему, никак не нарушая при этом собственной идентичности. Между установлением *единого* национального языка и расхождением, постоянными столкновениями «классовых языков» нет противоречия; напротив, они дополняют друг друга, так как последние просто не являются различными языками. Все лингвистические практики соперничают в такой «любви к языку», апеллирующей не к «школьной норме», не к частным употреблением, но к «родному языку», то есть к идеалу общего происхождения - к изначальному, в отличие от технических терминов и специальных употреблений, языку,

который становится таким образом метафорой взаимной национальной любви".

Но можно задаться вопросом (независимо от чисто исторических задач, которые ставит история национальных языков, трудностей унификации и сравнения этих языков, разработки их идиом как одновременно «народных» и «литературных», - как известно, эти проблемы весьма далеки от разрешения во всех национальных государствах, несмотря на работу местных интеллектуалов, поддерживаемых различными международными организациями): *почему общности языка недостаточно для производства этнической принадлежности?*

Возможно, это объясняется парадоксальными свойствами, которые, в силу самой структуры лингвистического означающего, эта общность приписывает индивидуальной идентичности. В определенном смысле в основе языка всегда лежит превращение индивидов в субъекты, так как любое превращение такого рода - дискурсивного порядка. Всякая «личность» строится с помощью слов, в которых заявляют себя право, генеалогия, история, политические предпочтения, профессиональные качества, психология. Но лингвистическое конструирование идентичности по определению *открыто*. Индивид не «выбирает» свой родной язык и не может «сменить» его по собственной воле. Тем не менее, всегда можно усвоить несколько языков и по-другому сделать себя носителем дискурса и трансформаций языка. Языковая общность вводит ужасающе противоречивую национальную память (Ролан Барт однажды позволил себе назвать ее «фашистской»), но она, тем не менее, обладает странной пластичностью: она немедленно натурализует приобретенный опыт. В некотором смысле, *слишком быстро*. Это коллективная память, сохраняющаяся за счет индивидуального забвения «истоков». Иммигрант «второго поколения» - термин, приобретающий в этой связи структурное значение, - привыкает к национальному языку (и в силу этого к самой нации) так же спонтанно, «наследственно», так же необратимо для эмоциональной сферы и воображаемого, как и коренной житель одной из, как у нас говорят, «местностей» (*terroirs*) (большая часть этих жителей еще недавно не говорила в повседневности на национальном языке). «Родной» язык (*langue «maternelle»*) - не обязательно язык «реальной» матери. Общность языка есть *актуальная* общность, вызывающая ощущение, что она существовала *всегда*, но не создающая в последовательности поколений никакого чувства своего предназначения. В идеальном случае эта общность «ассимилирует» любого, никто не может этого избежать. В пределе она затрагивает каждого индивида в его

основе (под ее воздействием он становится субъектом), но ее исторические особенности связаны исключительно со сменяющимися друг друга институтами. В зависимости от обстоятельств язык может служить различным нациям (как английский, или испанский, или же французский язык) или существовать после «физического» исчезновения народов, этот язык использующих (как латынь, «древнегреческий», «литературный» арабский). Чтобы привязанность языка к границам определенного народа сохранялась, этот язык нуждается в особом дополнении, то есть в принципе закрытости, в принципе исключения.

Этим принципом и является расовая общность. И здесь для того, чтобы понять нас, требуется особое внимание. Любые соматические или психологические черты, видимые или невидимые, могут служить построению фикции расовой идентичности, то есть формировать природные и наследственные различия между социальными группами внутри нации или же за ее пределами. В другом месте я, вслед за другими исследователями, обсуждал эволюцию признаков расы и отношения, в которые они вступают с различными историческими формами социальных конфликтов. Но здесь нужно учитывать прежде всего символическое ядро, позволяющее идеально отождествить расу и этническую принадлежность и представить единство расы истоком или причиной продолжения исторического существования народа. То есть, в отличие от языковой общности, речь не идет о реально общей для всех индивидов, образующих политическое единство, практике. Здесь нет эквивалента коммуникации. В некотором смысле, речь идет о фикции второго порядка. Однако эта фикция также черпает свою эффективность в повседневных практиках, в отношениях, которые непосредственно структурируют «жизнь» индивидов. Тогда как языковая общность устанавливает равенство индивидов, только «натурализуя» тем самым социальное неравенство лингвистических практик, расовая общность, прежде всего, растворяет социальное неравенство в еще более двусмысленном «подобии»: она этнизирует социальные различия, демонстрирующие непримиримые антагонизмы, придавая им форму разделения между «подлинно» и «ложно» национальным.

Я думаю, что здесь можно прояснить этот парадокс. Символическое ядро расовой идеи (и ее демографических и культурных эквивалентов) - это генеалогическая схема, то есть всего-навсего та идея, что родство индивидов из поколения в поколение передает одновременно биологическую и духовную субстанцию и тем самым вписывает ее во временную общность, называемую «родством». Вот почему

как только национальная идеология провозглашает, что индивиды, образующие единый народ, являются родственниками (или предписывает им образование расширенного круга родства), мы можем говорить о втором способе этнизации.

Нам могут возразить, что такое представление характеризует общества и общности, не являющиеся национальными. Но именно здесь вступает в игру новация, делающая очевидной национальную форму и современную идею расы. Эта идея коррелирует с настойчивым стиранием «частных» генеалогий, кодифицированных (и еще поныне кодифицируемых) традиционными системами предпочтений в выборе супруга и продолжения рода. *Идея общности расы появляется, когда границы родства на уровне рода, соседской общины и, по крайней мере теоретически, общественного класса разрушаются - и воображаемо переносятся на уровень национальности*: когда ничто не запрещает союза с любым из «сограждан» и, напротив, подобный союз является единственной «нормой», «естественным». Расовая общность может представляться большой семьей или общим контуром семейных отношений {общность «французских», «американских», «алжирских» семей}<sup>14</sup>. С этого момента всякий индивид обладает семьей, и это обладание зависит от социальных условий, к которым он принадлежит, но эта семья - как собственность - становится непрерывной связью между индивидами. Чтобы продолжить этот разговор, следует рассмотреть историю семьи, института, который играет здесь такую же центральную роль, как школа в обсуждении предыдущей проблемы. Этот институт присутствует в любом дискурсе о расе.

### Семья и школа

Здесь мы наталкиваемся на пробелы в истории семьи, до сих пор подчиняющейся доминирующим точкам зрения матримониального права и «частной жизни» как сюжета романов и антропологических исследований. Большая тема новейшей историографии о семье - это появление «нуклеарной семьи», то есть семьи в узком смысле (состоящей только из супружеской пары и детей); при этом обсуждается, можно ли считать ее специфическим явлением Нового времени (XVIII-XIX века), связанным с буржуазными формами общественной жизни (тезис Ариеса и Шортера), или же она - результат эволюции, задолго подготовленной церковным правом и контролем церковных властей над браком (утверждение Гуди)<sup>15</sup>. На самом деле эти позиции не являются несовместимыми. Но главное в них то, что они не проясняют

вопроса, который для нас является решающим: соответствие, постепенно устанавливающееся с помощью института гражданского общества и кодификации семьи (прототип которой - Кодекс Наполеона), между разложением отношений «широкого» родства и вмешательством в семейные отношения национального государства, проявляющимся начиная с регламентации наследования и вплоть до организации контроля над рождаемостью. Заметим, что в современных национальных обществах, если не считать некоторых «маньяков» происхождения, некоторых любителей «поностальгировать» по аристократии, генеалогия больше не является ни теоретическим знанием, ни объектом устной памяти, она больше не фиксируется и не сохраняется *частным* образом: сегодня именно *государство создает и поддерживает архив родственных и брачных связей*.

Здесь также нужно различать поверхностный и глубинный уровни. Поверхностный уровень - это фамилиалистский дискурс, в политической традиции поспешно ассоциирующийся с национализмом, особенно во Франции (основа консервативного национализма). Глубинный уровень - это одновременное возникновение «частной жизни», тесной «семейной близости» и семейной политики государства, благодаря которой в публичном пространстве появилось новое понятие «населения» и демографических техник его измерения, морального и медицинского контроля над его воспроизводством. Таким образом, «семейная близость» в современном мире полностью противоположна пространству независимости, у границ которого должны останавливаться государственные структуры. Напротив, внутри этой сферы отношения между индивидами немедленно берут на себя «гражданскую» функцию и становятся возможными только благодаря постоянной помощи государства, начинающейся с того, что сексуальные отношения регламентируются продолжением рода. Это позволяет понять и тот анархистский тон, которым легко окрашивается «девиантное» сексуальное поведение в современных национальных формациях, тогда как в предшествовавших обществах оно приобретало прежде всего черты религиозной ереси. Государственная забота о здоровье и общественная безопасность заменили священника (не в прямом смысле: они ввели новую «свободу» и новый тип помощи, новую миссию, и тем самым новые обязательства). Также по мере того, как родство, взаимосвязь поколений и экономические функции семьи в широком смысле слова распадаются, их место занимает не естественное микросообщество и не чисто «индивидуалистические» отношения контракта, но национализация семьи, компенсирующаяся идентификацией

национального сообщества как символического родства, ограниченного правилами псевдоэндогамии, проектирующегося, возможно, в большей степени, чем на восходящую линию родства, на *общность потомства*.

Вот почему идея благородного происхождения всегда остается скрытой во взаимном соотношении «буржуазной» семьи и общества в форме нации. Вот почему и национализм неявно связан с сексизмом: не столько как проявление одной и той же авторитарной традиции, сколько в той мере, в какой неравенство сексуальных ролей в супружеской любви и воспитании детей образует центральный пункт для юридического, экономического, образовательного и медицинского посредничества государства. Вот почему, наконец, представление о национализме как о «современном племенном строе» - великая для социологов альтернатива его «религиозному» толкованию - это одновременно мистификация и характерное явление. Мистификация, потому что оно изображает национализм рефлексом к архаическим формам сообщества, на самом деле несовместимым с национальным государством (это заметно по незавершенности образования нации везде, где сохраняются мощные связи родства по восходящей линии или племенные связи). И характерное явление для подмены, которую совершает нация в понимании родства и которая лежит в основе трансформации самой семьи. Это обязывает нас спросить, в какой мере национальная форма может продолжать свое бесконечное воспроизводство (по крайней мере как доминирующая форма), когда трансформация семьи «завершится», то есть когда из сексуальных отношений и продолжения рода будет полностью исключен генеалогический порядок. Тогда мы достигнем предела материальных возможностей понимания человеческих «рас» и использования этого представления в производстве этнической принадлежности. Но без сомнения, мы его еще не достигли.

И Альтюссер не ошибся, когда, пытаясь предложить определение «государственных идеологических аппаратов», предположил, что ядро господствующей идеологии буржуазных обществ сместилось от связи семьи и церкви к связи семьи и школы<sup>16</sup>. Тем не менее, я хотел бы внести в эту формулировку две поправки. Прежде всего, я не считаю, что тот или иной из этих институтов сам по себе образует «государственный идеологический аппарат»: это выражение означает, скорее, совместное функционирование *нескольких* доминирующих институтов. И второе: я предлагаю считать, что в наше время важность школьного образования и семейной ячейки состоит не только в их



роли в воспроизводстве рабочей силы, но и в том, что они подчиняют это воспроизводство образованию фиктивной этнической принадлежности, то есть *взаимосвязи* языковой и расовой общности, которую заключает в себе политика в отношении населения (то, что Фуко называет ярким, но двусмысленным термином «система биовласти»<sup>17</sup>). Школа и семья могут иметь и другие аспекты и заслуживают того, чтобы их проанализировали исходя из других точек зрения. Их история начинается намного раньше, чем история национальной формы, и она может продолжаться после исчезновения последней. Но то, что заставляет их вместе образовывать господствующий в буржуазных обществах идеологический аппарат, существующий благодаря их взаимной зависимости и их стремлению исчерпывающе распределять между собой время формирования индивида, - это их национальная важность, то есть их непосредственная важность для производства этнической принадлежности. И в этом смысле есть только *один* «государственный идеологический аппарат», господствующий в буржуазных общественных формациях, использующий в своих собственных целях институты школы и семьи и дополнительно другие институты, связанные с школой и семьей, - и существование такого идеологического аппарата основано на гегемонии национализма.

Еще одно замечание, чтобы покончить с этой гипотезой. Зависимость, и даже взаимодополнительность, еще не означает гармонии. Языковая и расовая (или наследственная) этническая принадлежность в некотором смысле исключают друг друга. Выше я уже говорил, что языковое сообщество открыто, тогда как расовое представляется закрытым в принципе (поскольку теоретически оно приводит к бесконечному удерживанию, во всех поколениях, ввне сообщества или на его «нижних пределах» «иностранцев», тех, кто по критериям этого сообщества не принадлежит к той же самой национальности). В обоих случаях это идеальные представления. Без сомнения, расовый символизм соединяет в себе элемент антропологической универсальности, на котором он и основывается (цепь поколений, абсолютность родства, распространенного на все человечество), и элемент воображаемых отбора и запретов. Но на практике миграция и межнациональные браки постоянно преступают поставленные таким образом пределы (даже там, где принудительная политика объявляет «метизацию» преступлением). Настоящее препятствие смешению населения прежде всего образуется в силу классовых различий, которые стремятся восстановить феномен касты. Приходится постоянно переопределять наследуемую субстанцию этнической принадлежности: вчера было «гер-

манство», «французская» или «англо-саксонская» раса, сегодня есть «европейство» и «восточность», а завтра, может быть, появится «средиземноморская» раса. И напротив, открытость языковой общности - это открытость только на идеальном уровне, пусть даже ее материальной основой является возможность перевода с языка на язык и способность индивида умножать знание языков.

Формально эгалитарная, принадлежность к языковому сообществу - прежде всего в силу того, что она опосредована институтом школы - сразу же создает разделения, дифференцирующие нормы, по большей части совпадающие с классовыми различиями. Чем больший вес имеет в буржуазных обществах школьное образование, тем в большей степени различия во владении языком (языком литературным, языком культуры, технологическим языком) функционируют в них как кастовые различия, предписывая индивидам различное «социальное предназначение». Не удивительно, что в подобных условиях эти различия непосредственно ассоциируются с телесным габитусом<sup>1</sup> (говоря словами Пьера Бурдьё), придающим речевому акту в его личностных оттенках, не поддающихся универсализации, функцию расового или мнимого расового признака (это понятие все еще занимает весьма важное место в формулировке «классового расизма»): «иностранный» или «местный» акцент, «народный говор», «языковые ошибки» или, напротив, показная «правильная речь» означают непосредственную принадлежность говорящего к определенному населению и непроизвольно отсылают к семейному истоку, к положению, передающемуся по наследству<sup>18</sup>. Производство этнической принадлежности есть также расизация языка и вербализация расы.

Небезынтересно (как с точки зрения непосредственно политической, так и с точки зрения эволюции национальной формы, ее будущей роли в установлении общественных отношений), что всегда доминирует только одно из этих представлений об этнической принадлежности - поскольку они создают две радикально различающиеся позиции по отношению к проблеме интеграции и ассимиляции, два способа обоснования юридического порядка и национализации институтов<sup>19</sup>.

«Революционная» французская нация складывается прежде всего вокруг символизации языка: она тесно связывает политическое единство с лингвистическим единообразием, а демократизацию государства - с принудительным устранением культурных «партикуляризов» (при этом в качестве объекта фиксируется «диалект»). Со своей стороны, «революционная» американская нация основывает свое идеаль-

ное происхождение на двойном устранении: на исключении «автохтонных» американских индейцев и на различии между свободными «белыми людьми» и «черными» рабами. Языковая общность, унаследованная от «родной» англо-саксонской нации не создала бы проблемы, по крайней мере заметной, пока испанская иммиграция не придала ей значение классового символа и *одновременно* расового признака. Истории национальной французской идеологии «нативизм» был присущ до конца XIX века, когда колонизация, с одной стороны, и интенсификация импорта рабочих рук и разделение работников на основе их этнической принадлежности, с другой, привели к созданию фантазма «французской расы». В истории национальной американской идеологии, напротив, этот фантазм проявился очень быстро, так как она представляет формирование американского народа «выплавкой» новой расы и вместе с тем иерархическим совмещением различных этнических притоков - за счет сложных аналогий с иммиграцией европейской или азиатской - и социального неравенства, унаследованного от рабства и усиленного экономической эксплуатацией чёрных<sup>20</sup>.

Эти исторические различия не предполагают никакого «предназначения» - они прежде всего являются материалом для политической борьбы, - но на глубинном уровне они изменяют условия, в которых встают проблемы ассимиляции, равенства в правах, гражданства, национализма и интернационализма. Можно всерьёз задаться вопросом, обратится ли «европейское устройство» - в той мере, в какой оно стремится перенести на «общественный» уровень функции и символы национального государства, - в области производства фиктивной этнической принадлежности *прежде всего* к установлению «европейского коллингвизма» или же *прежде всего* к идеализации «демографической европейской идентичности», утверждающейся по отношению к «южному населению» (туркам, арабам, неграм)<sup>21</sup>. Каждый «народ», продукт национального процесса этнизации, обязан сегодня найти собственный путь, чтобы преодолеть стремление к исключительности или отождествляющую идеологию мира межнациональных коммуникаций и планетарных соотношений сил. Или же: каждый индивид обязан найти в трансформации воображаемого «своего» народа средства для выхода из этого воображаемого на уровень коммуникации с индивидами из других народов, которые имеют те же интересы, и, в каком-то смысле, то же будущее, что и он.

## 6. СТРУКТУРЫ ДОМАШНЕГО ХОЗЯЙСТВА И ФОРМИРОВАНИЕ ТРУДОВЫХ РЕСУРСОВ В КАПИТАЛИСТИЧЕСКОЙ МИРО-ЭКОНОМИКЕ

*И. Валлерстайн*

Домашние хозяйства представляют собой одну из ключевых институциональных структур капиталистической миро-экономики. Попытка трансисторического анализа социальных институтов, как если бы они составляли некий род, конкретно реализующийся в каждой исторической системе как вариант или разновидность, всегда будет оказываться ошибочной. Скорее разнообразные институциональные структуры данной исторической системы (а) фундаментальным образом характеризуют именно эту систему; (б) являются частью взаимосвязанной серии установлений, определяющих операциональные структуры системы.

В этом случае настоящая историческая система является капиталистической миро-экономикой как единой развивающейся исторической сущностью. Наилучшим образом понять находящиеся в этой системе домашние хозяйства можно будет, скорее в том случае, если мы проанализируем, как они вписываются в серию установлений этой системы, а не через сравнение их с гипотетическими параллельными установлениями (зачастую носящими те же номинальные обозначения) в других исторических системах. В самом деле, имеются все основания сомневаться в том, было ли что-нибудь параллельное нашему «домашнему хозяйству» в прежних системах (хотя то же самое может быть сказано и о таких институциональных концептах, как «государство» или «класс»). Трансисторическое использование таких терминов, как «домашнее хозяйство», в лучшем случае является аналогичским.

Чем заниматься сравнениями мнимых наборов характеристик возможно параллельных институций, лучше обратиться к разбору проблемы, отталкиваясь от актуального состояния капиталистической миро-экономики. Бесконечное накопление капитала является определяющей характеристикой и *raison d'être* этой системы. По мере своего развертывания это бесконечное накопление влечет за собой всеобщую коммодификацию, превращение всего в товар, абсолютное увеличе-

ние мирового производства и сложное и детализированное социальное разделение труда. Осуществление этого накопления предполагает систему поляризующего распределения, при которой большинство мирового населения выступает в качестве трудовых ресурсов, производящих прибавочную стоимость, каковую некоторым образом распределяют между собой представители меньшинства мирового населения.

С какими проблемами, обуславливаемыми способами производства и воспроизводства этого мира трудовых ресурсов, имеют дело накопители капитала? Полагаю, в этом отношении можно выделить три их основных заботы:

1. Предпочтительным для них является распоряжение трудовыми ресурсами, время пользования которыми может свободно избираться, сдвигаться. Т. е. индивидуальные предприниматели хотят оплачивать лишь прямые производственные расходы, а следовательно не желают тратиться на аренду неиспользуемого рабочего времени. С другой стороны, они хотят иметь людей, готовых работать, как только у них появится желание производить. Временные сдвиги в пользовании рабочей силой могут быть и десятилетними, и годовыми, и недельными, и даже часовыми.

2. Предпочтительным для них является распоряжение трудовыми ресурсами, место пользования которыми может свободно избираться, сдвигаться. Т. е. индивидуальные предприниматели хотят размещать и перемещать свои предприятия, в соответствии с соображениями наименьшей затратности (наименьших затрат на транспорт, наименьшей исторической стоимости рабочей силы и т. д.), свободно от неправомерных ограничений, налагаемых существующим географическим распределением мировых трудовых ресурсов. Пространственные сдвиги в пользовании рабочей силой могут быть межконтинентальными, могут быть перемещениями из деревни в город или же просто перемещениями с одного места на другое.

3. Предпочтительным для них является предельно низкий уровень стоимости трудовых ресурсов. Т. е. индивидуальные предприниматели хотят, чтобы их прямая стоимость (выплачиваемая в форме зарплаты, не прямых денежных платежей и т. п.) была минимизирована, по крайней мере на тот или иной определенный период.

Каждое из этих предпочтений, которые должен (под угрозой экономического краха) разделять индивидуальный предприниматель, частично противоречит интересам накопителей капитала как мирового

класса. Как мировому классу накопителям необходимо обеспечить воспроизводство мировых трудовых ресурсов на численном уровне, соответствующем уровню мирового производства, и не допустить самоорганизации этой мировой рабочей силы как классовой силы, что поставила бы под угрозу существование системы как таковой. Таким образом, для них как мирового класса в качестве необходимых могут представляться определенные мероприятия по перераспределению [прибавочной стоимости] (для обеспечения адекватного уровня платежеспособного спроса по всему миру; для обеспечения долгосрочного воспроизведения мировых трудовых ресурсов и создания адекватного механизма политической защиты системы путем допуска кадров к получению своей доли прибавочной стоимости).

Следовательно, проблемой является то, какого рода установления, с точки зрения накопителей капитала (в их противоречащих друг другу ипостасях сборища конкурирующих индивидов и коллективного класса), были бы оптимальными в плане формирования трудовых ресурсов? Мы укажем на несколько аспектов, в которых историческое развитие структур «домашнего хозяйства» согласовывалось с этой целью. Противоречащие друг другу нужды предпринимателей как индивидов и предпринимателей как класса наилучшим образом могут быть примирены в том случае, если определяющие факторы предложения трудовых ресурсов имели бы податливую структуру: если бы установления проседали (т. е. гибко реагировали на разного рода давления со стороны «рынка»), но проседали бы медленно. Представляется, что «домашнее хозяйство», как оно исторически развилось при капитализме, имеет именно такой характер. Его границы пластичны, но вместе с тем обладают краткосрочной жесткостью, заложенной как в корыстном экономическом интересе, так и в социальной психологии его членов.

Этим границам пластичность мягко прививалась тремя основными способами. Прежде всего, постоянно оказывалось давление, направленное на устранение территориальной определенности структуры домашнего хозяйства. На ранней фазе то было давление, давно уже констатированное, направленное на все большее освобождение людей от привязанности (физической, правовой и эмоциональной) к небольшому частному земельному наделу. На второй фазе, как правило, исторически более поздней, то было давление, направленное на уменьшение - но никогда на полное искоренение - значимости соседствования (co-residentiality) как основы для установления правовых и социопсихологических связей со структурой, поддерживаемой за счет

объединяемых доходов. (Именно этот феномен был описан, на мой взгляд - чрезвычайно некорректно, как утверждение «нуклеарной семьи».)

Второе, по мере развертывания капиталистической мировой экономики, становилось все более ясно, что социальное разделение производства основывалось на тех мировых трудовых ресурсах, по отношению к которым применялся принцип частичной денежной оплаты труда. Эта «частичность» была двойственной. Мировые домашние хозяйства (а) рассеивались в своем местонахождении на кривой, представлявшей процентное отношение совокупного производительного труда, оплачиваемого зарплатой. Подозреваю, что корректный статистический анализ, проделанный для миро-экономики в целом, показал бы, что исторически эта кривая значительным образом преобразовалась из диспропорциональной в кривую нормального распределения. Далее, (б) фактически внутри капиталистической мировой экономики никакие домашние хозяйства вообще не занимают мест на крайних концах этой кривой, что значит - фактически для каждого индивидуального домашнего хозяйства был характерен «частичный» труд на зарплате.

Третье, формы участия домашних хозяйств в предоставлении рабочей силы все больше и больше стратифицировались по линиям этничность/национальность и пол (gender). Причем одновременно все больше и больше утверждалась и внедрялась идеология равных возможностей. Эти два движения согласовывались в силу того, что действительная стратификация осуществлялась в довольно подвижных формах, т. к. и сами пограничные линии этничности (в том числе, и правила, регулирующие эндогамию) были пластичны. Хотя в отношении полов пограничные линии были менее пластичны, чем в отношении этничности, тем не менее было возможно постоянно переопределять, какие формы профессиональной занятости приходятся на какой из секторов, разделенных границей половой стратификации.

Заметьте, что в каждом из этих аспектов (территориальность, стратификация по критерию денежной оплаты труда, этнической и половой принадлежности) самой структуре оказывается присущ некий внутренний конфликт: отрыв от территориальности, но вместе с тем определенная значимость соседствования; утверждение денежной оплаты труда, но лишь как частичной; расслоение по этническому и половому признакам, но смягчаемая идеологией равных возможностей. Именно наличие такого рода конфликтности, такой «полумерности», и позволяло накопителям капитала с успехом (но ограничен-

ным) манипулировать мировыми трудовыми ресурсами. И именно эта конфликтность придала как энергии, так и двусмысленности соответствующей реакции со стороны мировой рабочей силы - реакции, которая сказалась как на становлении общественной сознательности людей (верность народу, классу, домашнему хозяйству), так и на их политической сознательности (вовлеченность в движения).

Эффективность домашнего хозяйства, с точки зрения накопителей, может быть оценена по контрасту с двумя гипотетическими альтернативами к этому образованию как объединяющей доходы (так сказать симбиотической) структуре. Одной из этих альтернатив является «община» (коммуна), состоящая из 50 или 100 или даже большего количества людей. Другая - это изолированная структура с очень небольшим количеством участников (как то - одинокий человек или нуклеарная семья без взрослых детей). Конечно, община как структура социального воспроизводства часто встречалась в более ранних исторических системах. Предпринимались попытки (большой частью безуспешные) насаждения такого рода объемных структур и внутри капиталистической миро-экономики. Распространению же структур с очень небольшим количеством участников скорее противодействовали, считая их «нежизнеспособными».

Эмпирическим фактом является то, что в настоящее время объединяющие доход домашние хозяйства в общем тяготеют к тому, чтобы быть средними по размеру. Дабы избежать уменьшения количества своих членов, домашние хозяйства зачастую отказываются от непреложности принципа родства и допускают неродственников к участию в них. Дабы избежать избыточного увеличения количества своих членов, их взаимные обязательства друг по отношению к другу возрастают как в социальном, так и в правовом плане. Но почему эта тенденция к усредненности - как по размеру, так и по составу - берет верх?

Как представляется, главным недостатком структур с очень небольшим количеством участников является то, что для обеспечения коллективного воспроизводства в этом случае необходим значительно более высокий уровень дохода от денежно оплачиваемого труда, чем в структурах среднего размера. В том случае, если уровень зарплат оказывается слишком низким, домашние хозяйства стремятся расширить свои границы, таким образом обеспечивая свое выживание. Что, очевидно, также играет на руку накопителям капитала.

Главным недостатком структур со слишком большим количеством участников, как то видится, является то, что в этом случае уровень



совокупной производительности, достаточный для обеспечения выживания, оказывается слишком низким. С одной стороны, это не нравится накопителям, поскольку в результате снижается давление, призывающее работников выходить на рынок наемного труда. С другой стороны, сами трудящиеся считают, что этим создается напряжение между теми членами общины, кто полагает возможным для себя выйти от большей мобильности, и теми, кто не думает так. «Привести в движение» домашнее хозяйство можно. Но очень сложно «передвинуть» общину.

Институциональные структуры не являются чем-то данным. Скорее они представляют собой локусы, арены, или даже объекты противонаправленных усилий по их формированию. Институт домашнего хозяйства находится в центре двух принципиальных конфронтации. Первая задается противоборством зачастую противостоящих друг другу интересов трудящихся, которые объединяются в домашние хозяйства, и накопителей капитала, обладающих властью в том или ином районе и/или государстве. Вторая конфронтация задается противоречием между целями, преследуемыми накопителями капитала в отношении структур домашнего хозяйства, и их неизбежно проявляющейся склонностью к действиям, идущим вразрез этим целям. Рассмотрим поочередно каждую из них.

Домашнее хозяйство как структуру, объединяющую доходы, можно рассматривать равно как прибежище и для жилья, и для сопротивления навязываемым накопителями капитала моделям размещения трудовых ресурсов. По мере того, как ответственность за воспроизведение рабочей силы все более перемещалась с «общины» на «домашнее хозяйство» как контролируемое «государством», сама пластичность этого института (в аспектах членства, границ, местоположения и сочетания форм труда), столь полезная для капиталистов, также оказывалась полезной и в плане краткосрочного сопротивления или избегания давлению на него. В самом деле, до возникновения социальных движений, да и после их возникновения, совещательное принятие решений внутри домашних хозяйств было, пожалуй, главным оружием повседневной политической борьбы, доступным для трудящихся мира. То, в чем зачастую видели проявления атактистических стремлений, нередко являлось социополитическими маневрами, направленными на защиту доли получаемой потребительной стоимости, или же просто усилиями по уменьшению уровня эксплуатации. Тот факт, что характер выдвигаемых домашними хозяйствами требований постоянно менялся (так, временами на повестке дня могло оказываться требо-

вание большего участия женщин в наемном труде, иногда - меньшего), на деле можно легко объяснить, если рассматривать эти требования скорее как тактические, чем стратегические; как непосредственные реакции на существующую политическую ситуацию.

Вопрос об актуальных формах конфликта между домашним хозяйством как аренной политической сопротивляемостью трудящихся мира накопителям капитала, контролирующим экономические и государственные структуры; как и вопрос об их систематических изменениях во времени и пространстве - это значительные темы, требующие особого разбора, который мы не будем предпринимать здесь. Более уместным будет обратиться к анализу воздействия, оказываемого этим противоречием на базисные экономические механизмы самого капитализма. Капитализм вызывает коммодификацию, превращение сущего в товар, но, как мы это уже подчеркивали, лишь частичную коммодификацию. Однако расширение коммодификации на деле служило обычным механизмом для вывода миро-экономики из состояний циклической стагнации. Общую тенденцию можно резюмировать следующим образом: против своей воли и вопреки своим долгосрочным интересам, накопители капитала постоянно содействуют процессам превращения всего, и в частности обыденной жизни, в товар. Описание этого длительного процесса коммодификации обыденной жизни большей частью и занимает социальные науки на протяжении двух столетий. В долгосрочной перспективе этот длительный процесс обязательно приведет к краху системы. Пока же он отражается в изменениях структур домашнего хозяйства, чья внутренняя динамика в значительной степени коммодифицировалась и все более продолжает увязать в товарных формах - что сказывается в изменениях как практики приготовления еды, чистки и починки домашних вещей и одежды, так и характера ухода за престарелыми и больными, способов эмоционального восстановления. Все большему преобразованию обыденной жизни в товарные формы сопутствует упадок значимости принципов соседствования и родства как определяющих границы домашнего хозяйства. Представляется, что конечным образованием, формируемым этим длительным давлением, является не «индивид» и не «нуклеарная семья», но такая структура, сам способ связи в которой преимущественно основывается на той функции объединения доходов, которую она исполняет.

В качестве заглавия для своей книги об опыте современности Маршал Берман воспользовался метафорой Маркса из «Манифеста»: «Все застывшее размягчается».<sup>1</sup> Метафора эта включает Марксов

анализ необратимого процесса «революционизирования» производственных сил и производственных отношений. Далее мы читаем: «Все 1 священное оскверняется, - и вот, как я считаю, наиболее значимые / для нашего контекста слова, - и люди приходят, наконец, к необходимости взглянуть трезвыми глазами на свое жизненное положение и свои взаимные отношения». Во многом это начало происходит только сейчас. И именно пример объединяющего доходы всевозрастного пролетарского домашнего хозяйства - оторванного от его некогда непреложной привязанности к определенной территории, принципу родства и соседствования - более всего обнажает эти реальные условия жизни. Поэтому-то и становится политически невозможным удерживать их на этом минимальном уровне. Сам процесс расширяющейся коммодификации оборачивается самой глубокой политизацией. Если оскверняется все святое, то не остается никакого оправдания для неравного распределения вознаграждения за труд. Даже индивидуалистическая реакция «мне побольше» преобразуется в «по крайней мере, мою справедливую долю». Трудно представить себе более радикальный политический лозунг.

Отсюда становится ясным, почему усилия накопителей капитала всегда были направлены на создание домашнего хозяйства «средних размеров» - прежде всего, для того, чтобы порвать с такими прежними формами организации трудовых ресурсов, как «община», но также и с тем, чтобы задержать неумолимый, пусть и медленный ход пролетаризации. Так что неслучайным является то, что проблемы семьи, равноправия полов и организации обыденной жизни сегодня по-прежнему являются политически центральными. На деле эти проблемы становятся все более острыми в силу все большей пролетаризации населения - процесса, вызывающего у накопителей капитала глубокое недоверие, но зачастую и самих трудящихся всего мира, социальные движения которых так и не определили свою однозначную позицию по этому вопросу, вводящего в состояние смущенного смятения. Однако этот вопрос во многих отношениях является ключевым для структурирования классового сознания, а потому и для роста потенциала самих этих движений.

***Классы: поляризация  
исверхдетерминация***



## 7. КОНФЛИКТ КЛАССОВ В КАПИТАЛИСТИЧЕСКОЙ МИРО-ЭКОНОМИКЕ

*И. Валлерстайн*

Понятие социального класса не было изобретено Карлом Марксом. Оно было известно грекам, затем оно вновь появляется в европейской социальной мысли XVIII века и, в частности, в работах, вдохновленных Французской революцией. Вклад Маркса в эту традицию сводится к трем положениям. Первое, Маркс утверждает, что *вся* история есть на самом деле история борьбы классов. Второе, он указывает на тот факт, что класс «в себе» (*an sich*) не обязательно является классом «для себя» (*für sich*). Третье, он настаивает на том, что основной конфликт, определяющий капиталистический способ производства, - это конфликт между буржуа и пролетариатом: между теми, кто владеют средствами производства, и теми, кто ими не владеют. (В противоположность той идее, согласно которой ключевым является антагонизм между производительным и непроизводительным секторами - антагонизм, в котором активные собственники и трудящиеся вместе противостоят рантье, не участвующим в производстве.)

Тогда как классовый анализ стал использоваться для революционных целей, неревolutionные мыслители так или иначе отказались от него, чему, как правило, сопутствовали пылкие разоблачения его неправомерности. С тех пор каждое из трех основных утверждений Маркса по классовому вопросу остается предметом яростных споров.

Макс Вебер ставил под сомнение то, что классовый конфликт представляет собой фундаментальную форму конфликта между социальными группами, утверждая, что класс - наряду с общественным положением (*status*) и идеологией - есть только одно из трех более или менее равнозначных измерений, в которых формируются группы. Многие из учеников Вебера пошли еще дальше и заявляли, что первичным или «изначальным», по отношению к классовому, является конфликт между статусными группами.

На то положение, что классы существуют как «классы в себе» независимо от того, осознают ли они свое существование в качестве класса в данный момент времени, являются ли они классом «для себя», различные социальные психологи отвечают тем утверждением, что единственно осмысленными конструкциями являются так называемые «субъективные» построения, т. е. что индивиды лишь тогда

являются членами тех или иных классов, когда они признают себя принадлежащими им.

Наконец, в противовес утверждению, что буржуазия и пролетариат суть две важнейшие и в рамках капиталистического производства полярно оппозиционные по отношению друг к другу социальные группы, многие аналитики, цитируя самого Маркса, отвечают, что здесь мы имеем дело более чем только с двумя классами и что со временем «поляризация» скорее уменьшается, чем увеличивается.

Каждый из этих контрдоводов на положения Маркса, в той мере, в какой они принимались, приводили к ухудшению политической стратегии, основанной на оригинальном марксистском анализе. Так что одним из способов парировать их будет указание на идеологические корни этих контрдоводов, что, конечно, неоднократно и делалось. Возражениями такого рода невозможно пренебречь. Но поскольку идеологические искажения подразумевают теоретическую неточность, в долгосрочной перспективе более эффективным - как в интеллектуальном, так и в политическом плане - будет сосредоточиться на обсуждении теоретической полезности этих разнящихся интерпретаций.

Кроме того, непрекращающиеся нападки на эти Марксовы положения о классе и о классовом конфликте, соединяясь с реальностью современного мира, вносят в марксистский лагерь интеллектуальную неуверенность, которая последовательно проявилась в разрывании трех дискуссий: о важности так называемого «национального вопроса»; о роли определенных социальных слоев (в частности, крестьянства и «мелкой буржуазии» и/или «нового рабочего класса»); и наконец, о полезности понятия глобальной пространственной иерархизации («центр» и «периферия») и связанного с ним понятия «неравный обмен».

Уже в XIX веке «национальный вопрос» начал отравлять жизнь марксистским (и социалистическим) движениям, особенно в Австро-Венгерской и Российской Империи. «Крестьянский вопрос» как таковой вышел на первый план в период между двумя мировыми войнами в ходе китайской революции. Наконец, зависимая роль «периферии» стала ключевой дискуссионной темой после Второй мировой войны, на волне Бандунгской конференции, деколонизации и становления «Третьего мира». Эти три вопроса на деле являются вариациями одной-единственной темы: как следует интерпретировать эти утверждения Маркса? Каковы на самом деле основания формирования классов и классового сознания в капиталистической миро-экономике, как она

исторически развилась? И как, наконец, можно согласовать описания мировых событий, проводимые исходя из этих положений, с политическими определениями современного мира, которые формируются в результате актуальной деятельности социальных групп?

В связи с этими историческими дебатами я предлагаю разобраться, что именно капиталистический способ производства говорит о том, кто такие на деле буржуа и пролетарий и каковы *политические* последствия тех различных способов, какими буржуа и пролетарии встраиваются в капиталистическое разделение труда.

Чем является капитализм как способ производства? Ответ на этот вопрос не прост, и потому он не становился предметом широких дискуссий. Представляется, что для формирования этой «модели» сочетаются несколько элементов. Капитализм есть *единственный* способ производства, в котором *максимизация* производства прибавочной стоимости поощряется уже *сама по себе*. Во любой исторической системе одна часть произведенного предназначена для *потребления*, а другая направляется на *обмен*, и лишь при капитализме производители поощряются прежде всего за умножение меновой стоимости и обречены на ущерб в случае пренебрежения этим. «Поощрение» и «ущерб» опосредуются структурой, которая называется «рынком». Рынок - это структура, а не институт; это структура, формируемая действием множества институций (политических, экономических, социальных и даже культурных) и являющаяся главной ареной экономической борьбы.

Не только излишек максимизируется ради него самого, но соответственно поощряются и те, кто используют избыток для накопления еще большего капитала с целью производства еще большего излишка. Таким образом осуществляется принуждение к постоянному расширению деятельности, при том что индивидуалистические предпосылки, заложенные в самой системе, делают ее *постоянное* расширение невозможным.

Как функционирует поиск прибыли? - Посредством создания отдельным фирмам (они могут варьироваться в своих размерах от индивидуальных агентов до больших организаций, в том числе с государственным участием) законных оснований для присвоения прибавочной стоимости, создаваемой трудом ее непосредственных производителей. Но если вся прибавочная стоимость, или ее самая большая часть, потребляется только тем меньшинством, которое владеет «фирмами» или контролирует их, то мы еще не имеем капитализма.



На самом деле примерно такое положение дел было характерно для различных предкапиталистических систем.

Капитализм, кроме этого, предполагает действие структур и институтов, которые прежде всего поощряют ту подгруппу владельцев и управляющих, кто лишь *частично* использует прибавочную стоимости для своего собственного употребления, направляя другую ее часть (как правило, ббольшую) на новые инвестиции. Сама структура рынка содействует тому что те, кто не накапливает капитал (и просто потребляет прибавочную стоимость), в конце концов проигрывают тем, кто накапливает капитал и инвестирует его в производство.

В этой связи мы можем обозначить как представителей буржуазии тех, кто получает ту или иную долю прибавочной стоимости, ими самими не создаваемой, и частично ее направляет на накопление капитала. То, что определяет буржуа, это не какая-то особенная профессия и даже не правовой статус собственника (хотя исторически это было важно), но тот факт, что буржуа присваивает, индивидуально или как член некой группы, долю прибавочной стоимости, им самим не создаваемую, и в состоянии ее инвестировать (опять же или индивидуально, или как член некоего коллектива) часть ее в средства производства.

Существует широчайший спектр возможных организационных установлений, позволяющих сделать это, и классическая модель «свободного предпринимателя» является в этом отношении лишь одной из реализованных возможностей. Какие организационные формы преобладают в тот или иной исторический момент и в том или ином государстве (поскольку сами эти установления зависимы от актуальных правовых положений), с одной стороны, функционально определяется состоянием развития миро-экономики в ее целокупности (и роли того или иного государства в этой миро-экономике) и, с другой стороны, развившимися формами классовой борьбы в этой миро-экономике (и в границах того или иного государства). Следовательно, как и все социальные конструкторы, «буржуазия» не есть некое статическое явление. Этот термин служит обозначению класса, находящегося в процессе вечного воссоздания и, следовательно, постоянного изменения как по форме, так и по составу.

По идее, это настолько очевидно (по крайней мере если учитывать определенные эпистемологические посылки), что подобное положение можно принять за трюизм. Но вместе с тем специальная литература переполнена спекуляциями о том, является или не является такая-то локальная социальная группа «буржуазией» (или «пролетариа-

том»), если ее определять на основании той или иной модели организационного установления, заимствованной из другого места и момента исторического развития капиталистической миро-экономики. Однако *идеального типа не существует*. (Довольно забавно то, что сами веберианцы это понимают, хотя «идеальный тип» и является веберианским методологическим концептом, тогда как множество марксистов, напротив, постоянно пускают в ход «идеальные типы».)

Если мы принимаем то, что «идеального типа» не существует, то мы не можем больше определять (то есть абстрагировать) «классы» через свойства, но только через процессы. Как индивид становится буржуа, остается буржуа, перестает быть буржуа - вот это и нужно анализировать. Основной способ стать буржуа - это добиться успеха на рынке. Как именно индивид добивается первичного преуспевания - это вторичный вопрос. Пути к нему могут быть самыми различными. Существует модель Горацио Алжера - выдвижения из среды трудящихся классов благодаря индивидуальным сверхусилиям (что удивительно напоминает марксовский «истинно революционный» путь от феодализма к капитализму). Существует модель Оливера Твиста - когда твой талант делает возможным принятие тебя в более высокие слои общества. Существует модель Хораса Манна - когда индивидуальный потенциал демонстрируется через успехи в получении формального образования.

Но путь, который ведет на стартовую позицию, не столь уж важен. Большинство буржуа становятся таковыми по наследству. Доступ к «плавательной дорожке» может быть разным и порой весьма прихотливым. Главное здесь то, умеет или не имеет тот или иной индивид (или фирма) плавать. Ведь чтобы быть буржуа, необходимо иметь навыки, которыми не каждый наделен: практичность, жесткость, усердность. Причем во все времена определенный процент буржуа терпят на рынке неудачу и идут ко дну.

Более важным, однако, является то, что существует довольно большая группа тех, кто добивается успеха, и что внутри этой группы имеется достаточно большое количество, если не большинство, людей, стремящихся насладиться преимуществами своего положения. Одно из этих потенциальных преимуществ состоит в уменьшении необходимости участия в жесткой конкурентной борьбе. Но так как предположительно именно рынок является источником первичного дохода, то в этой связи структурируется запрос на обеспечение способов поддержания уровня доходов при снижении необходимых трудовых затрат. И это усилие - социальное и политическое - является уси-

лием по преобразованию достигнутого экономического успеха в социальную позицию, в статус. Статус есть не что иное как окаменелость, в которой схватываются вознаграждения за прошлые достижения.

Проблема буржуазии заключается в том, что динамика капитализма проявляется в экономике, а не в политических или культурных институтах. Поэтому всегда появляются все новые буржуа, еще лишенные статуса, но притязющие на его обретение. Но поскольку любой высокий статус лишается своей ценности, если им наделены слишком многие, то «нувориши» («недавно преуспевшие») пытаются всегда оттолкнуть других, чтобы самим утвердиться на их месте. Удобной мишенью здесь становятся та подгруппа «давно преуспевших», представители которой, обрета искомый статус, больше не проявляют себя активно на рынке.

То есть в любой момент имеется три сегмента буржуазии: «нувориши», «почивающие на лаврах» «рантье» и традиционные буржуа, продолжающие проявлять себя активно на рынке. Чтобы уяснить характер отношений между этими тремя подгруппами, нам следует иметь в виду то, что третья из них почти всегда является наиболее многочисленной и, как правило, более многочисленной, чем две другие вместе взятые. Она - основной источник относительной стабильности и «однородности» буржуазного класса.

Тем не менее иногда случается так, что процент «нуворишей» и «рантье» увеличивается. Можно сказать, что в общем это характерно для периодов экономического спада, когда равно можно наблюдать и увеличение числа банкротств, и возрастание концентрации капитала.

В подобные моменты часто бывает так, что политическая рознь *внутри буржуазии* становится довольно острой. Терминологически эта рознь зачастую определяется как противостояние «прогрессивных» и «консервативных» элементов. Первые требуют того, чтобы институциональные «права» и возможности были определены или переопределены в перспективе активной рыночной деятельности (согласно принципу «равенства шансов»), тогда как вторые, «реакционеры», настаивают на сохранении установленных привилегий (так называемой «традиции»). Представляется, что Английская Революция достаточно ясно иллюстрирует такого рода внутрибуржуазный конфликт.

То, что делает анализ этой политической борьбы столь спорным, а его реальные результаты зачастую столь двусмысленными (и сущностно «консервативными») - это тот факт, что больший сегмент самой буржуазии даже в ходе конфликта притязает на привилегии как

«классового», так и «статусного» характера. Т.е. как индивиды и как подгруппы они ставят на то, что в любом случае не останутся в проигрыше, какая бы перспектива не возобладала. Отсюда, типическими для них оказываются политическая нерешительность, колебания, поиски «компромисса». И если вследствие непреклонности другой подгруппы немедленный компромисс невозможен, то они просто ждут благоприятного изменения ситуации (как, в случае Англии, то было в 1688-1689 гг.).

Хотя анализ этих внутрибуржуазных конфликтов, отправляющийся от риторики различных оппозиционных по отношению друг к другу буржуазных групп, и является некорректным, я далек от утверждения того, что все эти конфликты не важны или что они несколько не влияют на актуальные процессы в капиталистической миро-экономике.

Эти внутрибуржуазные конфликты как раз и являются частью периодических потрясений, вызываемых в системе неизбежностью экономических спадов; они - составляющая механизма обновления и оживления сущностного движителя системы: накопления капитала. Они очищают систему от большого числа бесполезных паразитов, приводят социополитические структуры к большей согласованности с изменяющимися сетями экономической деятельности и обеспечивают идеологическое легендирование текущим структурным переменам. Если угодно - можете называть это «прогрессом». Что касается меня, то я предпочитаю закрепить этот термин за более фундаментальными общественными преобразованиями.

Эти другие общественные преобразования являются результатом не эволюции характерных черт буржуазии, но эволюции характерных черт пролетариата. Определив буржуазию как класс, чьи представители присваивают прибавочную стоимость, не создаваемую ими сами, и часть которой они направляют на накопление капитала, нам следует определить пролетариат как такой класс, чьи представители часть стоимости, произведенной ими, уступают другим. В этом смысле при капиталистическом способе производства существуют лишь буржуа и пролетарии. Эта поляризация является структурной.

Давайте разберемся с тем, какие изменения привносит этот подход в понятие «пролетарий». Им устраняется в качестве определяющей характеристики пролетария выплата производителю заработной платы. Сама отправная точка этого подхода иная: производитель создает стоимость - что происходит с ней далее? Логически существуют три возможности. Либо им «получается» (т. е. сохраняется) *вся* эта стой-

мость, либо ее *часть*, либо вообще *ничего*. Если он не сохраняет ее целиком для себя, но «передает» всю ее или ее часть кому-то другому (человеку или «предприятию»), то в обмен он может получить или вообще ничего, или товары, или деньги, или товары и деньги.

Если производитель действительно сохраняет за собой *всю* стоимость, производимую им на протяжении всей его жизни, то он не участвует в капиталистической системе. Однако в рамках капиталистической миро-экономики такой производитель - это явление много более редкое, чем мы думаем. Даже так называемые «натуральные хозяйства», как весьма часто оказывается, так или иначе передают произведенную прибавочную стоимость кому-то другому.

Если мы исключим эту группу, то другие логические возможности составят реестр из восьми возможных типов пролетариев, из которых только один оказывается соответствующим классической модели: рабочий, который передает всю созданную им стоимость «собственнику», а взамен получает деньги (то есть заработную плату). Другими вариантами окажутся такие знакомые нам типы, как мелкий производитель (или крестьянин-«середняк»), фермер-арендатор, издольщик, батрак-поденщик, раб.

Естественно, существует и другое измерение, в котором соопределяется каждый из этих «типов». Это измерение вопроса о той степени, в какой работающий *вынужден* принимать на себя исполнение так или иначе определенной производственной роли под давлением рынка (случай, цинично называемый нами «свободным» трудом) или же в силу действия того или иного политического аппарата (случай, более откровенно обозначаемый нами как «принудительные» или «обязательные» работы). Другой вопрос - это длительность контракта: заключается ли он на день, на неделю, на год или пожизненно. Третий вопрос состоит в том, может ли соотнесенность производителя с тем или иным конкретным собственником быть перенесена на другого собственника без согласия на то самого производителя.

Степень принуждения и длительность контракта соопределяют способ оплаты. Так, например, «мита» в Перу XVII века была принудительным - но ограниченным временным периодом - оплачиваемым деньгами трудом. В случае работ по договору об ученичестве ученик передавал мастеру всю произведенную им стоимость, получая в обмен, главным образом, товары; договор при этом заключался на определенный срок. Батрак, в свою очередь, также передавал нанимателю всю произведенную им стоимость, теоретически получая за это деньги, на практике же - товары; причем его контракт теоретически за-

ключался на год, практически же - на всю жизнь. Различие между батраком и рабом существует, конечно же, «в теории», но в двух моментах проявляется и на практике. С одной стороны, помещик мог «продать» раба, но, как правило, не мог продать батрака; а с другой стороны, если третье лицо предоставляло батраку деньги, то последний был вправе разорвать свой контракт, что было невозможно в случае раба.

Я предложил эту морфологическую схему не ради нее самой, но чтобы прояснить определенные *процессы* в капиталистической миро-экономике. Существуют существенные различия между разными формами труда в плане их экономических и политических последствий.

С экономической стороны, я думаю, можно сказать, что из всех процессов труда, которые могут контролироваться простым образом (то есть с минимальными издержками), - денежно оплачиваемый труд, скорее всего, является наиболее высокооплачиваемым. Следовательно, тот, кто присваивает прибавочную стоимость, должен предпочитать везде, где это только возможно, другие формы отношений с производителем. Однако очевидно, что процессы труда, требующие дорогостоящего контроля, оказываются менее затратными, если какая-то часть прибавочной стоимости, которая иначе направлялась бы на этот дорогостоящий контроль, возвращается производителю. Самый простой способ осуществления этого - введение заработной платы. Таково историческое (и актуальное) основание существования системы денежной оплаты труда.

Поскольку денежная оплата труда, с точки зрения буржуазии, есть довольно затратный способ его организации, то легко понять, почему оплачиваемый деньгами труд *никогда* не являлся единственной, а до недавнего времени даже не был основной формой организации трудового процесса в капиталистической миро-экономике.

В капитализме, однако, имеются свои противоречия. Одно из этих базовых противоречий заключается в том, что нечто, являющееся выгодным в ближайшей перспективе, не обязательно оказывается выгодным в перспективе долгосрочной. Способность роста системы в целом (необходимая для поддержания ставки дохода) регулярно блокируется ограниченностью мирового спроса. Одним из способов выйти из этого тупика является социальная трансформация определенных процессов производства путем перехода на систему денежной оплаты труда. Это приводит к увеличению доли производимой стоимости, сохраняемой за ее непосредственным производителем, и тем самым -

к росту мирового спроса. В результате на протяжении всей истории капиталистической миро-экономики общий процент распространения денежной оплаты труда как форма его организации постоянно возрастал. Именно эта тенденция и обозначается обычно как «пролетаризация».

То, какая именно форма организации труда задействуется, сказывается также и существенными политическими различиями. В подтверждение этому можно указать на то, что в результате роста реального дохода производителей и расширения их формальных прав *до определенного момента* расширяется и классовое сознание пролетариата. Я говорю «до определенного момента», потому что на определенном уровне роста доходов и «прав», «пролетарий» реально превращается в «буржуа» и сам начинает *проживать прибавочную стоимость, производимую другими*, - что прежде всего сказывается в изменении его классового сознания. Возникновение в XX веке такого социального типа, как бюрократ/специалист, дает ясный пример этого качественного сдвига, который иногда становится действительно наглядным в изменении стиля жизни отдельных подгрупп.

Но даже если этот способ рассмотрения категорий «буржуа» и «пролетарий» и оказывается вполне применимым для определения ролей «крестьян», «мелких буржуа» и «нозого рабочего класса», то оказывается ли он сколь-нибудь полезным для анализа «национального вопроса» и понятий «центра» и «периферии».

Чтобы определиться в этом отношении, нам нужно обратиться к довольно популярному сегодня вопросу о роли государства при капитализме. Основная роль государства как института капиталистической миро-экономики заключается в содействии рыночным интересам одних в ущерб других - т. е. в сведении «свободы» рынка к минимуму. Каждый - поскольку он сам облагодетельствован этим перекосом - рад выступать в защиту такого порядка вещей; и каждый - в той мере, в какой он претерпевает убытки - готов противостоять ему. Весь вопрос в том, кто оказался крайним.

Эти способы содействия интересам частных лиц многочисленны. Государство может перераспределять доходы, изымая его у одних и отдавая другим. Оно может налагать такого рода ограничения на доступ к рынку (товаров или труда), что в выигрыше окажутся лишь немногие - или даже единичные - из избранных. Оно может препятствовать людям организованно влиять на действия государства. И конечно же, оно может действовать не только в рамках своей юрисдикции, но и за ее пределами. Оно может делать это законно (в соответ-

ствии с правовыми нормами пересечения границ) или незаконно (вмешиваясь во внутренние дела другого государства). Война в этом плане, конечно же, есть не более чем один из способов решения проблем.

Здесь важно понять то, что государство есть организация особого рода. Его «суверенитет», это понятие современного мира, является заявкой на монополизацию (упорядочивание) легитимного применения силы внутри своих границ, притом что само оно и так находится в относительно сильной позиции для эффективного влияния на потоки производственных факторов. Очевидно также, что интересам отдельных социальных групп можно содействовать, действенно изменяя границы государства - отсюда, равно, возникают и сепаратистские («автономистские»), и аннексионистские («унионистские») движения.

Именно эта реальная способность, которой располагают государства для осуществления воздействия на поток производственных факторов, и задает политический остов структурному разделению труда в капиталистической миро-экономике как целом. Нормальные рыночные расчеты могут, конечно, объяснять возвращение изначальных тенденций к специализации (естественные или социоисторические преимущества для производства тех или иных товаров), но именно система государства задает форму, придает толчок и масштаб этим тенденциям; и именно задействование государственной машинерии повторяющимся образом востребуется для пересмотра схемы международного разделения труда.

Более того, способность государств воздействовать на экономические потоки становится все более неравным. Государства центра становятся более сильными, чем государства периферии, и используют эту разницу сил для ограничения свободы межгосударственного передвижения потоков. В частности, государства центра исторически содействовали тому, что повсюду и всегда деньги и товары циркулируют по миру более «свободно», чем рабочая сила. В результате этого государства центра оказываются выигрышной стороной в происходящем «неравном обмене».

На деле неравный обмен просто является составляющей всемирного процесса присвоения избытка. Мы с самого начала промахнемся в нашем анализе, если буквально воспримем модель *одного* пролетария, соотносящегося с *одним* буржуа. В действительности прибавочная стоимость, создаваемая непосредственным производителем, проходит целую цепочку людей и обществ. Прибавочная стоимость, производимая *одним* пролетарием, следовательно, *разделится* между *многими*



буржуа. Точная доля различных групп, участвующих в этом сериальном разделе, (владельцев собственности, коммерсантов, промежуточных потребителей) переопределяется в соответствии с многочисленными историческими изменениями и сама является принципиальной аналитической переменной функционирования капиталистической миро-экономики.

Эта цепь распределения прибавочной стоимости нередко (часто? почти всегда?) пересекает национальные границы, и если в этом процессе задействует\* государство, то его вмешательство всегда ориентировано на увеличение доли буржуа государств центра. Таков неравный обмен: механизм универсального процесса присвоения прибавочной стоимости.

Одним из социогеографических следствий существования этой системы является неравное распределение буржуазии и пролетариата по разным государствам: процент буржуазии более высок в государствах центра, чем в государствах периферии. Более того, существуют систематические различия в *типах* буржуа и пролетариев, преобладающих в этих двух зонах. Например, процент пролетариев, получающих денежную оплату за свой труд, систематически более высок в государствах центра.

Так как государства являются первичной ареной политического конфликта в капиталистической миро-экономике, и так как функционирование этой миро-экономики таково, что национальные классовые составы в ней чрезвычайно разнятся, то легко понять, почему политики государств, занимающих различные позиции по отношению к миро-экономике, оказываются столь несхожими. Отсюда также легко понять, почему использование политической машины того или иного государства для изменения социального состава и миро-экономической функции национального производства само по себе еще не преобразует капиталистическую миро-систему как таковую.

Однако ясно и то, что эти разнообразные национальные усилия по изменению структурной позиции того или иного государства (то, что мы зачастую ошибочно называем «развитием») тем не менее влияют на миро-систему и на деле - в долгосрочной перспективе - реально преобразуют ее. Но это происходит только через посредство проявляющейся переменной их воздействия на сознание класса пролетариев на мировом уровне.

То есть, «центр» и «периферия» - это только выражения, обозначающие решающий момент системы присвоения буржуазией прибавочной стоимости. Упрощая до предела, можно сказать, что капита-

лизм - это система, где прибавочная стоимость, производимая пролетарием, присваивается буржуа. Когда этот пролетарий находится в другой, по отношению к буржуа, стране, то одним из механизмов содействия процессу присвоения оказывается манипуляция движением потоков через границы государств. В результате появляются модели «неравного развития», которые и *резюмированы* в понятиях «центра», «полупериферии» и «периферии». Это - интеллектуальный инструмент, который поможет проанализировать множественность форм классового конфликта в капиталистической миро-экономике.

## 8. МАРКС И ИСТОРИЯ: ПЛОДОТВОРНОЕ И НЕПЛОДОТВОРНОЕ ПРОЧТЕНИЕ

*И. Валлерстайн*

Как правило, большинство исследователей (и в частности исследователи-марксисты) выказывают склонность ставить во главу угла своих интерпретаций скорее неоднозначные историографические идеи Маркса, разворачивая же соответствующий анализ, с легкостью пренебрегают его наиболее оригинальными и плодотворными идеями. Возможно, это и не неожиданно, но и не очень полезно.

Они говорят - у каждого свой Маркс, что, конечно же, правда. На деле, я бы даже добавил, что у каждого - два его Маркса, о чем и напоминают нам дебаты последних тридцати лет о наследии молодого Маркса, эпистемологическом разрыве и пр. Однако мои два Маркса не находятся в хронологической последовательности: разница между ними коренится в фундаментальном внутреннем противоречии внутри самой марксовской эпистемологии, откуда и возникают две различные историографии.

Так, с одной стороны, Маркс - это беззаветный борец против буржуазной либеральной мысли с ее антропологией, центрированной на понятии человеческой природы, с ее кантовскими категорическими императивами, с ее верованиями в медленное, но неизбежное улучшение человеческого естества, с ее озабоченностью индивидуальными поисками свободы. В противоположность этому понятийному набору, Маркс утверждал существование множественных социальных реальностей, каждая из которых обладает особой структурой и расположена в отдельном мире, определенном своим способом производства. Задачей для него было раскрыть то, как именно эти способы производства функционируют за их идеологическими покровами. Откуда следовало то, что именно верование в существование «всеобщих законов» как раз и препятствует постижению конкретных характеристик отдельных способов производства, обнаружению скрытых механизмов их функционирования и в конечном итоге ясному осознанию их исторической перспективы.

С другой стороны, Маркс принимал универсализм, поскольку придерживался идеи неумолимости исторического прогресса с ее линейной антропологией. В этой интерпретации способы производства как бы выстраивались в ряд - подобно построению школьников по росту,

- а именно в соответствии со степенью развития производительных сил. (Отсюда ясна причина общего смущения, вызываемого понятием азиатского способа производства, как бы играющего роль строптивного ученика, не желающего подчиняться общим правилам и строиться как положено).

Этот второй Маркс, очевидно, гораздо более приемлим для либералов, и с ним они всегда были готовы договориться - как интеллектуально, так и политически. Первый же Маркс много более неудобен. Его либералы боятся и отвергают, отказывая его построениям в интеллектуальной правомерности. Искуситель или спаситель, но единственно этот первый Маркс представляется мне интересным и до сих пор актуальным.

На кону в этом противопоставлении двух Марксов находятся различные ожидания в отношении капиталистического развития, питаемые противоположными историческими мифами. Историю капитализма мы можем выстраивать, ориентируясь на фигуру одного из двух ее протагонистов: либо победоносного буржуа, либо низверженных масс. Какая из этих двух фигур является ключевой для пяти столетий истории капиталистической миро-экономики? И каким образом нам следует оценивать эпоху исторического капитализма? Как позитивную в глобальном плане, поскольку она приводит, диалектически, к собственному отрицанию и снятию, *Aufhebung!* Или же как глобально негативную, поскольку она несет унижение для подавляющего большинства мирового населения?

То, что именно такой выбор оптик отражается в любом детальном анализе, представляется мне вполне очевидным. В подтверждение процитирую лишь один пример - делаемое мимоходом замечание одного из современных авторов. И цитирую я его именно потому, что ремарка эта делается попутно, можно сказать, со всей возможной невинностью. Так, в своем компетентном и проницательном разборе экономических идей Сен-Жюста периода Французской революции этот автор приходит к выводу, что Сен-Жюста скорее следует назвать «анти-капиталистом», каковым обозначением также имелся бы в виду и промышленный капитализм. Затем он добавляет: «В этом отношении можно сказать, что Сен-Жюст был менее прогрессивен, чем некоторые его предшественники и современники».<sup>1</sup> Но почему же «менее» прогрессивен, а не как раз таки «более»? Суть вопроса именно в этом.

Конечно, Маркс был человеком Просвещения, смитианцем, якобинцем и сен-симонианцем. Он сам об этом говорил. Как и все достойные левые интеллектуалы XIX века, он до мозга костей был про-

питан идеями буржуазного либерализма. Т. е. общим для него и его единомышленников был своего рода постоянный, почти инстинктивный, протест против всего, что отдавало духом *Ancien Regime* - привилегиями, монополиями, сеньоратными правами, праздностью, набожностью, предрассудками. В противоположность этому миру, закат которого уже был близок, Маркс отдавал предпочтение всему рациональному, дельному, научному, производительному. Труд был для него достоинством.

Притом, что к этой идеологии у Маркса и были некоторые (впрочем, немногочисленные) замечания, он считал тактически полезным выказывать лояльность по отношению к ее ценностям, а затем использовать их в политической борьбе с либералами, направляя против них их собственное же оружие. Показать, что эти либералы запросто забывают о своих собственных принципах, когда их государственный порядок оказывается под угрозой, не составляло для него особого труда. Поймать либералов на слове, довести до предела раму логику либерализма и таким образом заставить их проглотить собственное снадобье, которым они пичкают всех остальных, было для Маркса легким экзерцисом. Можно доказательно продемонстрировать, что одним из главных Марксовых девизов было больше свободы, больше равенства, больше братства.

Без сомнения, иногда у него возникало искушение сделать воображаемый прыжок в анти-сен-симонианское будущее. Но с подобными позывами он был довольно осторожен, скорее всего, опасаясь, что, предавшись им, он будет лить воду на мельницу утопического и анархического волонтаризма, каковые движения он всегда считал неприятными и даже губительными. К взглядам именно этого Маркса, «Маркса, буржуазного либерала», мы должны относиться с предельным скептицизмом.

Вместо этого, на центральное место нам следует поставить другого Маркса - того Маркса, кто видел в истории сложный и запутанный процесс, кто настаивал на анализе специфики различных исторических систем и через проведение этого анализа осуществлял критику капитализма как исторической системы. И что же Маркс обнаружил при ближайшем рассмотрении капиталистического исторического процесса? Он обнаружил не только классовую борьбу, которая в конечном счете была феноменом, присущим «всем, когда-либо существовавшим обществам», но и классовую поляризацию. Именно в этом состояла его наиболее радикальная и смелая - а потому и наиболее энергично опровергаемая - гипотеза.

Поначалу марксистские партии и теоретики всю потрясали этой концепцией, которая, возвещая неизбежность катастрофы, казалось, обеспечивало их будущим. Но не позднее 1945 года для антимарксистских интеллектуалов стало довольно легко доказывать, что промышленные рабочие стран Запада вовсе даже не являются жертвами нищеты и живут много лучше, чем их предки и что говорить об относительном и тем более абсолютном обнищании не приходится.

Следует признать, что в этом они были правы. И никто не знал этого лучше, чем сами промышленные рабочие, являвшиеся основной социальной базой левых партий в индустриальных странах. Поскольку дело обстояло именно так, марксистские партии и теоретики начали трубить отход на этом фланге. Возможно, это и не было полным фиаско, но по крайней мере они стали гораздо более осторожны в обращении с этой темой. Мало-помалу количество ссылок на поляризацию и обнищание (как и на отмирание государства) существенно сократилось, если вовсе не сошло на нет; проблема как таковая, казалось, была опровергнута самой историей.

Так произошла незапланированная и непредсказуемая утрата одной из наиболее пронизательных интуиции нашего Маркса - а ведь сила провидения Маркса была гораздо более долгосрочной, чем мы это зачастую признаем. На деле, гипотеза о поляризации является исторически верной, что можно доказать эмпирически, если только в качестве основы для измерения мы возьмем ту сущность, что единственно имеет значение при капитализме - капиталистическую мир-экономику. В этом сущностном измерении на протяжении более чем четырехсотлетней истории капитализма проявляется не просто относительная, но как раз абсолютная поляризация классов. А если положение вещей именно таково, то в чем же заключается прогрессивность капитализма?

Нет нужды указывать на то, что мы должны специфицировать, что мы имеем в виду под поляризацией. Это определение вовсе не является самоочевидным. Прежде всего, мы должны провести различие между социальным распределением социальных благ (в широком смысле), с одной стороны, и социальным раздвоением, возникающим в результате двухстороннего процесса пролетаризации и обуржуазивания, с другой.

Что касается распределения благ, то можно просчитывать его различными способами. Прежде всего, мы должны определиться с расчетными измерениями (unit), причем не только пространственными (как уже указывалось выше в этом отношении мы предпочитаем на-

циональному государству или предприятию измерение миро-экономики), но также и временными. Говорим ли мы о распределении за час, неделю, год, тридцатилетие? Соответствующие расчеты дадут различные, возможно даже противоречащие друг другу, результаты. В практическом плане большинство населения интересуются расчетами по двум временным масштабам - с одной стороны, это самые краткосрочные расчеты, которые можно назвать расчетами по прожиточному минимуму (survival calculation); с другой стороны, это расчеты, фиксирующие качество жизни, социальную оценку повседневной жизни, которую ведет тот или иной индивид, - то, что можно назвать расчетами по возрастным достижениям (lifetime calculation).

Расчеты прожиточного минимума, естественно, являются изменчивыми и эфемерными. О том, существует ли материальная поляризация, лучше всего, как объективно, так и субъективно, свидетельствуют расчеты по возрастным достижениям. Следует сравнивать результаты межпоколенческих и долгосрочных расчетов по возрастным достижениям. Однако проведение этих межпоколенческих сравнений не значит здесь внутриродовых сравнений, поскольку в этом случае в расчеты вмешался бы фактор, не имеющий значения в перспективе миро-системы как целого, а именно фактор уровня социальной мобильности в отдельных зонах миро-экономики. Скорее нам следует сравнивать параллельные страты миро-экономики в последовательные исторические моменты, причем каждый из этих слоев измерялся бы через возрастные достижения соответствующей подгруппы. Исследуемым вопросом здесь является то, является ли соответствующий возрастной опыт в определенный исторический момент для представителей того или иного слоя более тяжелым или легким, чем в другой момент; и то, происходит ли с течением времени увеличение разрыва между более высокими и более низкими социальными слоями.

Этими расчетами должны приниматься во внимание не только совокупные доходы за весь период жизнедеятельности, но и соотношение между этим совокупным доходом и общими затратами рабочего времени за весь период жизнедеятельности, обеспечившими (не важно, каким образом) этот доход, - лишь так мы получим необходимые для проведения сравнительного анализа базисные данные. Кроме этого, следует также учитывать показатели продолжительности жизни, но будет предпочтительнее, если они будут просчитываться начиная с однолетнего, или даже пятилетнего, возраста (таким образом мы сможем пренебречь эффектами тех улучшений в здравоохранении, в силу которых детская смертность уменьшается, в то время как состояние с

профилактикой болезней среди взрослых может никак не меняться). И наконец, в расчетах (или индексах) следует принимать во внимание последствия различных этноцидов, в результате которых (в силу утраты многими своих родственниками и наследниками) так или иначе улучшаются условия жизни выживших.

Если нам удастся получить более или менее корректные показатели, просчитанные в долгосрочной перспективе и применительно ко всей миро-экономике, уверен, что из них будет ясно следовать, что в течение последних четырехсот лет в капиталистической миро-экономике имела место значительная материальная поляризация. Для большей ясности переформулирую свой тезис: полагаю, что подавляющее (и по-прежнему негородское) большинство населения в странах капиталистической миро-экономики в настоящее время работает тяжелее и дольше и получает за свой труд меньшее вознаграждение, чем 400 лет назад.

Я ничуть не стремлюсь идеализировать условия жизни широких масс в прежние эпохи и единственно желаю сопоставить их совокупные возможности с возможностями их сегодняшних потомков. Тот факт, что в западных странах квалифицированные рабочие сегодня получают больше, чем их предки, мало что говорит об актуальном уровне жизни чернорабочего в Калькутте, не говоря уже о недостатке сезонных сельскохозяйственных рабочих в Перу или Индонезии.

Мне могут возразить, что я впадаю в избыточный «экономизм», подводя такое марксистское понятие, как *пролетаризация*, к общему знаменателю материального дохода. В конце концов, скажут некоторые - и совершенно справедливо, - первичное значение имеют производственные отношения. Поэтому обратимся к поляризации как к феномену социального раздвоения, трансформации множественных отношений в единственную антиномию буржуа и пролетария. Т. е. давайте разберем не только процесс пролетаризации (эту постоянную тему марксистской литературы), но также и обуржуазивания (логическую противоположность пролетаризации, в отличие от последней, однако, нечасто становящуюся предметом дискуссии в той же самой литературе).

Так же и в этом случае мы должны определиться с тем, что мы понимаем под этими терминами. Если понятию буржуа может соответствовать лишь типичный френглановский промышленник начала XIX века, а понятию пролетария - лишь тот, кто работает на фабрике этого промышленника, то тогда, определенно, в истории капиталистической системы особой классовой поляризации мы не обнаружим.



Кто-нибудь даже не преминет сделать вывод об уменьшении этой поляризации. Но если мы под настоящим буржуа и настоящим пролетарием понимаем всех тех, кто живет на свои текущие заработки и не зависит от унаследованных источников дохода (капитал, собственность, привилегии и т. д.), в связи с чем различаются те, кто живет на присвоенную прибавочную стоимость, (буржуа) и те, кто ее создает, (пролетарии) - без особых возможностей совмещения индивидами этих ролей, - тогда действительно можно утверждать, что на протяжении последних столетий все больше и больше индивидов однозначно подводятся под одну из этих категорий и что происходит это вследствие некоего структурного процесса, еще далеко от своего завершения.

Мой тезис станет более ясен, если мы взглянем в перспективу этих процессов. Что на деле происходит в ходе «пролетаризации»? По всему миру рабочие живут небольшими группами «домашних хозяйств», на поддержание которых они направляют свой совокупный доход. Эти группы не являются необходимым и исключительным образом объединенными родственными связями, они не обязательно должны быть сосредоточены в одном месте и редко справляются с тем, чтобы оставаться на плаву, обходясь без некоторых денежных доходов от наемного труда. К этим денежным доходам добавляются доходы от мелкотоварного производства, пенсий, подарков, трансфертных платежей и (в значительной степени) выручка от натурального хозяйствования.

Итак, на поддержание этих домашних хозяйств идут объединяемые средства из различных источников дохода, задействуемые, конечно же, в различной степени в разных местах и в разное время. В этой связи пролетаризацию можно представлять в качестве процесса увеличения процентной зависимости от денежных поступлений за наемный труд. Было бы абсолютно неисторично утверждать, что зависимость домашнего хозяйства от денежных поступлений за наемный труд разом подскакивает от нуля до ста процентов. Более вероятно, что определенные хозяйства могут, иногда в довольно короткие периоды, переходить от, скажем, 25-процентной к, допустим, 50-процентной зависимости такого рода. Примерно так дело обстояло в период показательных в этом отношении процессов «огороживания» в Англии XVIII века.

Кто выигрывает от пролетаризации? Вовсе не очевидно, что это - капиталисты. По мере роста относительной зависимости доходов домашних хозяйств от заработной платы, уровень самих зарплат должен увеличиваться, а не уменьшаться - для обеспечения того минималь-

ного уровня, что необходим для самовоспроизводства наемных рабочих. Возможно, такого рода ход мыслей покажется абсурдным. Действительно, как эти рабочие выживали ранее, если они не получали тогда необходимого прожиточного минимума? Однако это не является нонсенсом. Ведь в том случае, когда заработная плата составляет небольшую долю совокупного дохода домашнего хозяйства, наниматель работника может выплачивать тому субминимальную почасовую оплату, предполагая, что разница между фактическими выплатами за работу и необходимым прожиточным минимумом будет «покрыта» за счет других «составляющих» совокупного дохода домашнего хозяйства. Таким образом, работа, затрачиваемая на получение супраминимального дохода от ведения натурального хозяйства или мелкотоварного производства для «вывода» домашнего хозяйства на минимальный уровень самоподдержания, на деле оказывается своего рода «субсидией», предоставляемой нанимателю наемного работника, формой передачи этому нанимателю дополнительной прибавочной стоимости. Именно таким порядком вещей объясняется скандально низкий уровень зарплат в периферийных зонах миро-экономики.

Сущностное противоречие капитализма хорошо известно. Это - противоречие между интересами капиталиста как индивидуального предпринимателя, стремящегося максимизировать свои прибыли (и, следовательно, минимизировать производственные затраты, в том числе и выплаты по заработной плате), и его интересами как интересами представителя класса, который может заработать лишь на продажах произведенного. Следовательно, капиталисты нуждаются в покупателях, что зачастую предполагает то, что они не могут обойтись без увеличения выплат по заработной плате.

Я не буду здесь описывать те механизмы, посредством которых периодические спады в миро-экономике оборачиваются прерывным, но неуклонным (а именно поступательным) увеличением покупательной способности того или иного (каждый раз нового) сегмента (мирового) населения. Скажу только, что одним из важнейших из этих механизмов увеличения реальной покупательной способности как раз является тот процесс, который мы называем пролетаризацией. Хотя пролетаризация и может служить краткосрочным (и только краткосрочным) интересам капиталистов как представителей класса, она расходится с их интересами индивидуальных предпринимателей, так что обычно пролетаризация свершается вопреки их желанию, а не вследствие его. Скорее требование пролетаризации исходит с другой стороны. Рабочие так или иначе самоорганизуются и в результате

проводимой борьбы добиваются выполнения ряда своих требований, что позволяет им фактически достичь-таки порога выплат по зарплате, соответствующих прожиточному минимуму. Таким образом, посредством собственных усилий рабочие оказываются пролетаризированными, а сами при этом победно ликуют!

Равно и истинный характер обуржуазивания довольно отличен от того, как мы его себе обычно представляем. Классический марксистский портрет буржуа обременен эпистемологическими противоречиями, затрагивающими основание самого марксизма. С одной стороны, Маркс утверждает, что буржуа-предприниматель-трудоголик является противоположностью аристократа-рантье-бездельника. Среди самих буржуа противопоставляются друг другу капиталист-торговец, покупающий дешево и продающий дорого (и потому являющийся спекулянтом-финансовым игроком-бездельником), и капиталист-промышленник, «революционизирующий» производственные отношения. Это противопоставление становится еще острее, если промышленник вступает в капитализм «истинно революционным» путем, т. е. если этот промышленник напоминает героя либеральных сказаний - маленького человека, путем личных сверхусилий становящегося большим человеком. Таким вот невероятным, но также глубоко укорененным в соответствующей традиции образом марксисты оказались в ряду лучших словословов капиталистической системы.

Следуя этому описанию мы можем вовсе забыть о другом марксистском тезисе - эксплуатации рабочих, принимающей форму изъятия у них прибавочной стоимости тем самым промышленником, кто затем, вполне ожидаемо, присоединяется, наряду с коммерсантами и «феодальными аристократами», к рядам бездельников. Но если все они таким образом оказываются сущностно одинаковыми, то к чему вообще заниматься прояснением различий между ними, обсуждением исторической эволюции категорий, мнимых регрессий (например, «аристократизации» буржуазии, желающей «*vivre noblement*», вести «благородную жизнь») и измен (тех из буржуа, кто отказывается, как то представляется, «играть свою историческую роль»)?

Однако является ли это адекватным социологическим портретом? Подобно тому, как рабочие живут домашними хозяйствами, для поддержания которых объединяются доходы из различных источников (лишь одним из которых является зарплата), так и жизнь капиталистов (особенно крупных) проходит на предприятиях, в действительности объединяющих доходы из многих инвестиционных источников - ренты, спекуляций, прибылей от торговли и «нормального» производст-

ва, игры на бирже. Будучи обращенными в денежную форму, все эти доходы служат одной-единственной цели капиталиста, выступая подручными средствами в бесконечном процессе накопления капитала, - цели, от которой он не может отказаться.

В этой связи проявляется психо-социологическая противоречивость его позиции. Ужу давно Вебером было замечено, что логика кальвинизма противоречит «психо-логии» человека. Эта логика говорит нам о невозможности для человека узнать то, какая судьба приготовлена его душе, поскольку если бы он мог знать намерения Господа, уже тем самым он ограничивал бы могущество Бога, так что Бог уже не был бы всемогущим. Однако психологически человек не может принять то, что его судьба никак не зависит от него. Это противоречие ведет к кальвинистскому теологическому «компромиссу». - Если даже мы и не можем знать намерения Господа, в наших силах на основании «внешних знаков» распознать его негативный характер, причем отсутствие этих знаков еще не будет свидетельствовать о противоположном. Отсюда мораль: следование пути праведности и процветания является необходимым, но еще не достаточным условием спасения.

С тем же самым противоречием, хотя и более светским по характеру, буржуа имеет дело и сегодня. Само собой разумеется, что Бог капиталистов требует от буржуа, чтобы он целиком посвятил себя накоплению. Он наказывает тех, кто нарушает эту заповедь, рано или поздно обрекая их на банкротство. Однако всю жизнь заниматься лишь накопительством не очень весело. Иногда хочется и воспользоваться плодами накоплений. Так демон «феодално-аристократического» бездельничества, затаившийся в душе буржуа, вырывается на свободу - буржуа искушается соблазнами «благородной жизни». Однако, чтобы вести «благородную жизнь», нужно быть рантье в широком смысле этого слова, т. е. иметь источники дохода, требующие малых забот по их освоению, «защищенные» политически и могущие быть «унаследованными».

Таким образом, то, что представляется «естественным», то, к чему оказывается «влеком» любой привилегированный участник капиталистического мира, - это не переход из состояния рантье в состояние предпринимателя, но как раз обратное. Капиталисты не хотят становиться буржуа. Их внутренний выбор - быть «феодалными аристократами».

И если капиталисты тем не менее все более и более обуржуазиваются, то происходит это против их воли. Этот процесс в целом подобен процессу пролетаризации рабочих, каковой происходит не по причине, но вопреки воле капиталистов. В действительности параллель-

лизм этих процессов даже еще глубже. Обуржуазивание происходит частично в силу противоречий капитализма, частично же в силу давления со стороны рабочих.

Состояние дел объективно таково, что по мере разрастания, большей рационализации и концентрации капиталистической системы конкуренция становится все более жесткой. Пренебрегающие императивом накопления сразу же становятся жертвами неумолимой агрессии конкурентов. На мировом рынке проявление каких бы то ни было «аристократических» слабостей карается еще более строго, оборачивается неизбежностью внутренней чистки «предприятия», особенно если оно является крупным и (квази-)национализированным.

Представители молодого поколения, желающие управлять наследуемым предприятием, сегодня должны получать интенсивное внешнее «универсалистское» образование. Мало-помалу роль технического менеджера стала значимой повсеместно. Именно фигура этого менеджера олицетворяет обуржуазивание капиталистического класса. Государственная бюрократия, если бы ей удалось реально монополизировать извлечение прибавочной стоимости, довела бы это олицетворение до предела, сделав все привилегии зависимыми от текущей активности человека и сведя на нет фактор индивидуального или классового наследования.

Вполне ясно, что развертывание этого процесса осуществляется под давлением рабочего класса. Все усилия рабочих получить доступ к рычагам экономической жизни и устранить несправедливость параллельно содействуют самоограничению капиталистов и возвращает их к идеалам буржуазности. Феодално-аристократическая праздность становится слишком вызывающей и политически опасной.

Таким образом, оправдывается историографический прогноз Карла Маркса: как материально, так и социально происходит поляризация населения на два больших класса - буржуа и пролетариев. Но какое значение в этом отношении имеет вводимое различие между плодотворными и неплодотворными для выработки историографии прочтениями Маркса? Оно становится принципиально значимым при разборе вопроса о теории «перехода» к социализму, даже более того - при разборе вопроса о возможности теории «перехода» вообще. При том, что Маркс говорит об относительной «прогрессивности» капитализма, он также говорит о буржуазных революциях - о буржуазных революциях как своего рода краеугольном камне многообразных «национальных» переходов от феодализма к капитализму.

Само понятие буржуазной «революции», помимо ее сомнительных эмпирических качеств, наводит нас на мысли о пролетарской революции, с которой первая некоторым образом связана - равно как предшествующая и как обуславливающая ее. Современность становится суммой этих двух последовательных «революций». Конечно, эта последовательность не является ни безболезненной, ни постепенной - она скорее насильственна и разрывна. Но тем не менее эта последовательность неотвратима, как равно неотвратимой являлась последовательность от феодализма к капитализму. Этими понятиями диктуется целая стратегия борьбы рабочего класса - стратегия, содержащая в себе моральное обвинение пренебрегающей своей исторической ролью буржуазии.

Однако если буржуазных «революций» не существует, если имеются лишь междоусобицы алчных капиталистических групп - тогда нет ни модели для повторения, ни должной быть преодоленной социополитической «отсталости». Возможно даже, что единственной «буржуазной» стратегией является уклонение от какой бы то ни было стратегии. Что если «переход» от феодализма к капитализму не являлся ни прогрессивным, ни революционным, а был большой аферой правящих слоев, позволившей им усилить контроль над трудящимися массами и увеличить уровень эксплуатации (сейчас мы говорим языком другого Маркса)? Отсюда мы можем заключить, что даже если сегодня какой-то переход и является неизбежным, то он не является неизбежным переходом к социализму (т. е. переходом к эгалитарному миру, производство в котором ориентировано на увеличение потребительной стоимости). Таким образом, можно сделать вывод, что ключевым вопросом сегодня является вопрос о направлении этого глобального перехода.

То, что кончина капитализма не заставит себя долго ждать, представляется мне равно и очевидным, и желанным. Это легко показать через анализ его «объективных» эндогенных противоречий. Равно очевидным мне представляется и то, что будущее нашего мира остается открытым и зависит от исхода продолжающейся борьбы за то, каким он будет. Определяя стратегию перехода к нему, мы фактически определяем нашу судьбу. Вряд ли мы обречем дельную стратегию, занимаясь апологией исторической прогрессивности капитализма. Делая такого рода историографический акцент, мы подвергаем себя риску оказаться пленниками стратегии, которая приведет нас к «социализму» - к системе, не более прогрессивной, чем та, что мы имеем сегодня, к перевоплощению той же системы.

## 9. БУРЖУА(ЗИЯ): ПОНЯТИЕ И РЕАЛЬНОСТЬ С XI ПО XXI ВЕК

*И. Валлерстайн*

«Определить понятие буржуа?

- Мы бы никогда не договорились».

Эрнест Лабрусс<sup>1</sup>

В мифологии современного мира буржуа выступает его преимущественным протагонистом. Герой для одних, негодяй для других, источник вдохновения или центр притяжения для большинства, - он был силой, формирующей облик настоящего и разрушающей прошлое. В английском языке мы, как правило, избегаем употребления термина «буржуа», предпочитая ему выражение «средний класс» (или «средние классы»). Есть легкая ирония в том, что несмотря на хваленый индивидуализм англо-саксонской мысли, в английском языке не существует подходящей формы единственного числа для обозначения представителя «среднего класса (классов)».

Согласно мнению лингвистов, термин «буржуа» впервые появился в латинской форме *burgensis* в 1007 году и вошел во французский язык как *bourgeois* около 1100 года. Изначально он обозначал жителя «bourg», городской зоны, но жителя, который был «свободным».<sup>2</sup> Свободным, однако, от чего? Свободным от обязательств, которые были социальным цементом и экономическим остовом феодальной системы. Буржуа не был ни крестьянином, ни крепостным, но также он не был и дворянином.

Таким образом, с самого начала буржуа являл собой как аномалию, так и двусмысленность. Аномалию - поскольку, по логике вещей, для буржуа не было места в иерархической структуре и системе ценностей феодализма с его классическими тремя сословиями, которые в то время, когда возникло понятие «буржуа», сами еще пребывали в процессе кристаллизации.<sup>3</sup> А двусмысленность заключалась в том, что понятие «буржуа» было тогда (как остается и по сей день) термином, выражавшим как почтение, так и насмешку, как похвалу, так и упрек. Говорят, что Людовик XI гордился почетным титулом «буржуа Берна»<sup>4</sup>. С другой стороны, Мольер написал хлесткую сатиру

на «мещанина во дворянстве» (*le bourgeois gentilhomme*), а Флобер сказал: «*J'appelle bourgeois quiconque pense basement*» («Я называю буржуа всякого, кто мыслит низко».)

Поскольку средневековый буржуа не был ни дворянином, ни крестьянином, со временем его стали рассматривать как представителя промежуточного, то есть среднего, класса, что, в свою очередь, породило новую двусмысленность. Все ли горожане - буржуа, или только некоторые? Ремесленник - это буржуа, мелкий буржуа или вообще не буржуа? Войдя в употребление, этот термин на практике идентифицировал определенный уровень дохода и достатка, который подразумевал как возможности потребления (стиль жизни), так и инвестирования (капитал).

Речевое развитие термина происходило именно по этим двум осям - потребление и капитал. С одной стороны, стиль жизни буржуа можно было противопоставить либо стилю жизни дворянина, либо крестьянина и ремесленника. По сравнению с последними, стиль буржуазной жизни отличался комфортом, хорошими манерами и чистоплотностью. Но в сравнении со стилем жизни благородного человека, стиль жизни буржуа несомненно был отмечен отсутствием истинной роскоши и определенной неловкостью социального поведения (ср. расхожие представления о «нуворишах»). Гораздо позднее, когда городская жизнь стала богаче и разнообразнее, стиль жизни буржуа, репрезентирующий порядок, социальную конвенциональность, рассудительность и серость жизни, мог также противопоставляться стилю жизни человека искусства или интеллектуала с характерными для него спонтанностью, свободой, большей веселостью и гибкостью ума - в общем тому, что мы в наши дни называем «контркультурным». Наконец, капиталистическое развитие создало возможность принятия псевдобуржуазного стиля жизни пролетарием, хотя последний при этом и не перенимал экономическую роль капиталиста: возможность так называемого «обуржуазивания».

Но если буржуа, подобный Бэббиту, стал центром современного культурного дискурса, то именно буржуа-капиталист был центром современного политико-экономического дискурса. «Буржуа» был тот, кто капитализировал средства производства и нанимал за плату рабочих, которые, в свою очередь, производили товар, предназначенный для продажи на рынке. В той мере, в какой доход от продаж превышал издержки производства, включая заработанную плату, можно было говорить о наличии прибыли - цели буржуа-капиталиста. Некоторые авторы прославляли достоинства этой социальной роли буржуа



как творца-предпринимателя. Однако другие клеймили порочность этой социальной роли, видя в буржуа лишь паразитирующего эксплуататора. Но в целом как поклонники фигуры буржуа, так и его критики, соглашались в том, что буржуа, этот буржуа-капиталист, был центральной движущей силой экономической жизни нового времени: начиная с XIX века для всего мира, для многих стран - начиная еще с XVI столетия, а для некоторых - даже еще ранее.

### *Определения XIX столетия*

Подобно тому как понятие «буржуа» означало промежуточное состояние между слоями дворянин/земельный собственник и крестьянин/ремесленник, так же и буржуазная эра, как и буржуазное общество, может определяться с двух точек зрения: по отношению к прошлому - как прогресс в сравнении с феодализмом, - и по отношению к будущему - в виду обетования (или же угрозы) социализма. Само по себе это определение было феноменом XIX века, - времени, которое осознавало себя и далее - подавляющим большинством - воспринималось как столетие триумфа буржуазии, как сущностный момент исторического становления буржуа - как в понятийном, так и в реальном плане. Ибо что больше представляет буржуазную цивилизацию - в нашем коллективном сознании, как не викторианская Англия - мастерская мира и внутреннее царство бремени белого человека, над которым солнце никогда не заходит, - социально ответственная и любящая науку, цивилизованная?

Буржуазная реальность - как в ее культурном, так и политико-экономическом аспекте, - таким образом, была чем-то, что мы все глубинно познали. Эта реальность была описана удивительно сходным образом тремя великими идеологиями XIX века: консерватизмом, либерализмом и марксизмом. В своих концепциях буржуазии все эти три идеологии были согласны в оценке ее профессиональной роли (в более ранние времена буржуа - это, обычно, торговец, но позже - работодатель для наёмной рабочей силы и собственник средств производства, прежде же всего - тот, чьи работники были производителями товаров), в определении ее экономических мотивов (прибыль, желание накопления капитала) и в характеристике культурного облика буржуа (честный, рациональный, стремящийся к выгоде). Можно было бы подумать, что при столь единодушном согласии, наблюдаемом в девятнадцатом веке относительно этого центрального понятия, мы будем и дальше без колебаний и особых дискуссий им пользоваться -

ся. Но Лабрусс говорит нам, что мы никогда не сойдемся в определениях, затем призывая нас пристально взглядываться в эмпирическую реальность, и как можно больше расширить поле наших исследований. Однако, хотя озвучен был этот призыв в 1955 году, у меня нет впечатления, что международное научное сообщество реально ему вняло. Но почему?

Чтобы ответить на этот вопрос, рассмотрим, опираясь на труды историков и социологов, пять контекстов, в которых понятие буржуа (буржуазии), использовалось затруднительно непривычным образом - если не для самих авторов, то по крайней мере для большинства читателей. Возможно, анализируя причины этих затруднений, мы подберем ключи, которые приведут нас к лучшему согласованию понятия и реальности.

1. Историки часто описывают феномен, который они обозначают как «аристократизация буржуазии». Некоторые авторы, например, доказывают, что это явление имело место в XVII веке в «Соединенных Провинциях» (Нидерландах)<sup>5</sup>. Во Франции при Старом Режиме система «дворянства мантии», созданная практикой покупки должностей, фактически институционализировала это понятие. Именно этот процесс описан Томасом Манном в романе «Будденброки» - типичный путь трансформации поведенческих образцов богатой семейной династии - крупный предприниматель становится экономическим магнатом, далее - меценатом и постепенно склоняется либо к декадентскому разгулу, либо к гедонистически-идеалистическому отказу от внешнего мира.

Что следует здесь отметить? То, что по некоторым причинам и в определенный момент своей жизни буржуа, кажется, предпочитает отказываться как от своего культурного стиля, так и от своей политико-экономической роли в пользу «роли аристократической», которая, начиная с XIX века, не обязательно была закреплена за титулованным дворянством, но могла разыгрываться и наследниками «старого богатства». Традиционным формальным символом этого явления было приобретение земельных владений, обозначавшее также переход от буржуа-собственника завода и жителя города к дворянину-помещику и сельскому жителю.

Зачем буржуа это делает? Ответ очевиден: с точки зрения социального статуса, в плане культурного дискурса современного мира всегда - от XI века до наших дней - считалось само собой разумеющимся, что быть аристократом как-то «лучше» или привлекательнее, чем быть буржуа.

Сегодня это предпочтение обращает на себя внимание по двум причинам.

Первое: нам постоянно говорили, что буржуа - начиная с девятнадцатого века, начиная с шестнадцатого века и даже раньше, - был и остается динамической силой в нашем политико-экономическом развитии. Почему же кто-то может предпочесть отказаться от этой центральной роли для того, чтобы занять на социальной сцене место безнадёжно второстепенного персонажа? Второе: если то, что мы называем феодализмом или феодальным порядком, в своих идеологических презентациях славилو благородство рода, капитализм, напротив, дал рождение другой идеологии, восхваляющей именно буржуа. Эта новая идеология стала доминирующей, по крайней мере для центров капиталистической миро-экономики, по меньшей мере на 150-200 лет. Тем не менее феномен Будденброков быстро распространяется. И даже в сегодняшней Великобритании пожизненное звание пэра - по-прежнему большая честь.

2. В современной мысли - знакомой, но, безусловно, не ограниченной лишь марксистской традицией - важной и спорной является тема «предательства буржуазией своей исторической роли». По существу, эта концепция говорит о том, что в некоторых, менее «развитых», странах местная (национальная) буржуазия отказалась от своей «нормальной» или ожидаемой от нее экономической роли, чтобы стать собственниками земли или рантье, то есть «аристократами». Но это явление - нечто большее, чем просто их личная аристократизация; это - их коллективная аристократизация с точки зрения «коллективной биографии». Это, так сказать, вопрос времени сдвига, происшедшего в «календарях» различных народов. Исходя из имплицитной теории стадий развития, в определенный момент истории буржуазия должна овладеть аппаратом государства, создать так называемое «буржуазное государство», провести индустриализацию страны и тем самым коллективными усилиями аккумулировать значительную часть национального капитала - коротко говоря, последовать историческому пути Великобритании.

По достижению этого исторического момента, возможно, будет не так уж важно, «аристократизируются» те или иные буржуа или нет. Но до этого момента такие индивидуальные изменения делают более трудной (и даже невозможной) национальную коллективную трансформацию. В XX веке это аналитическое представление было опорой для выработки главной политической стратегии. Партиями III Интернационала и их последователями эта логика использовалась для обос-

нования так называемой «теории двух этапов национальной революции», согласно которой социалистические партии должны не только принять ответственность за проведение пролетарской революции (второй этап), но также сыграть очень важную роль в осуществлении буржуазной революции (первый этап). Этой аргументацией подчеркивалось то, что первый этап исторически «необходим» и что если национальная буржуазия «предает» эту свою историческую роль, то пролетариат должен сыграть эту роль за нее.

Однако в целом эта концепция вдвойне странна. Странно думать, что один социальный класс, пролетариат, принимает на себя как обязательство, так и социальную возможность выполнения исторических задач (что бы это ни значило) другого социального класса - буржуазии. По этому поводу замечу, что хотя сама эта стратегия фактически была разработана Лениным или по крайней мере появилась с его благословения, в ней все же остается очень много от того морализма, в котором Маркс и Энгельс обличали социалистов-утопистов.

Но понятие «предательства буржуазии» еще более странно, если рассматривать его с точки зрения самой буржуазии. Почему национальная буржуазия «предает» свою историческую роль? Ведь, предположительно, она только выиграет от ее исполнения? И поскольку все - консерваторы, либералы и марксисты - согласны в том, что капиталисты всегда блюдут свои собственные интересы, как же так происходит, что в этом случае они упускают свою выгоду?

Это выглядит более чем загадкой; это выглядит самопротиворечивым суждением.

Странность этой идеи «предательства» еще более подчеркивается тем фактом, что в количественном отношении число национальных буржуазии, о которых говорят, что они «предали» свою историческую роль, очень велико - на самом деле, подавляюще велико.

### *Собственность и управление*

3. Термин «аристократизация буржуазии» в основном применялся к ситуациям в европейских странах, главным образом, периода с XVI по XVIII век, а термин «предательство буржуазии», соответственно, к ситуациям в неевропейских ареалах в XX веке. Существует, однако, и третье понятие, которое первоначально использовалось для описания ситуаций в странах Северной Америки и Западной Европы в конце XIX и в XX веке. В 1932 году Адольф А. Берле и Гардинер С. Минне написали знаменитую книгу<sup>4</sup>, в которой указали на одну тенденцию в

структурной истории современного предпринимательства - тенденцию, которую они называли «отделение собственности от управления». Под этим они имели в виду сдвиг от ситуации, в которой законный собственник бизнеса также был и его топ-менеджером, управлял им, к ситуации современной корпорации, в которой законные собственники многочисленны, дисперсны и, в сущности, редуцированы до состояния инвесторов финансового капитала, тогда как менеджеры, которые реально располагают властью принятия всех важных экономических решений, не обязательно собственники даже минимальной доли акций и формально являются наемными служащими. Каждый сегодня понимает, что эта реальность двадцатого века не соответствует описанию экономической роли буржуа, данному в XIX веке как либералами, так и марксистами.

Развертывание этой корпоративной формы бизнеса не только изменило структуры управляющей верхушки предприятий. Оно также породило и целый новый социальный слой. В XIX веке Маркс предсказывал, что по мере концентрации капитала будет происходить нарастающая поляризация классов, так что в конце концов останутся только (очень малочисленная) буржуазия и (очень многочисленный) пролетариат. Практически этим имелось в виду то, что в процессе развития капитализма две большие социальные группы - мелкие сельскохозяйственные производители и мелкие независимые городские ремесленники - исчезнут в ходе двойного процесса: некоторые из них станут крупными предпринимателями (буржуа), а другие, составляющие огромное большинство, превратятся в наемных рабочих (то есть пролетариев). Так как либералы, как правило, в основном не занимались подобными предсказаниями, ничего в собственных предсказаниях Маркса, поскольку то было просто описанием общества, не расходилось с либеральными тезисами. Консерваторы же, такие как Карлейль, считали предсказания Маркса сущностно верными и трепетали при мысли об этом.

По существу, Маркс был прав, и на самом деле в течение последних 150 лет численность этих двух социальных категорий драматическим образом сократилась во всем мире. Но в период после Второй мировой войны, как на то указывали социологи (пока эта констатация не стала общим местом), исчезновение этих двух слоев шло рука об руку с распространением новой социальной страты. Теперь стало принятым говорить, что по мере исчезновения «старого среднего класса» на смену ему приходит «новый средний класс»<sup>7</sup>. Этим выражением «новый средний класс» была обозначена растущая страта вы-

сокооплачиваемых профессионалов, которые, благодаря образованию, полученному в университетах, заняли в корпоративных структурах менеджерские или квази-менеджерские позиции - первоначально это были, главным образом, «инженеры», затем также профессиональные юристы и медики, специалисты по маркетингу, компьютерные аналитики и т.д.

Здесь нам нужно отметить два момента. Первый относится к лингвистическому смешению понятий. Считается, что эти «новые средние классы» представляют собой «промежуточный слой» (как в XI веке), но теперь он располагается между «буржуазией», или «капиталистами», или «топ-менеджментом» - и «пролетариатом» или «рабочими». Буржуазия одиннадцатого столетия была средним слоем, но в терминологии двадцатого века этот термин используется для описания высшего слоя. Это смешение понятий возникло в шестидесятые годы в результате попыток заменить выражение «новые средние классы» выражением «новые рабочие классы». <sup>1</sup> Эта смена наименования в основном поощрялась из-за ее политического подтекста, но на деле ею подчеркивался другой аспект изменяющейся реальности: уменьшение различий в стиле жизни и уровне доходов между квалифицированными рабочими и наемными профессионалами (менеджерами).

Второе замечание: эти новые средние классы с большим трудом поддаются описанию в категориях анализа XIX века. По одним критериям, им можно дать определение «буржуа», поскольку они живут в достатке, имеют деньги для инвестиций (не слишком много, и прежде всего в акции и облигации) и, несомненно, преследуют свои собственные - экономические и политические - интересы. Но их же можно сравнивать с наемными рабочими, постольку, поскольку они живут в основном на заработную плату (а не на доход от собственности); в этом отношении они - «пролетариат». И их нередко довольно гедонистический стиль жизни сводит в них на нет пуританские черты, ассоциирующиеся с буржуазной культурой; в этом отношении они - «аристократы».

4. Этим «новым средним классам» можно найти аналогию в странах Третьего мира. По мере того, как после Второй мировой войны одна страна за другой обретали независимость, аналитики начали обращать внимание на подъем весьма значимой страты - образованных управленцев, работающих в правительственных структурах, которые по уровню дохода были довольно обеспеченны, по сравнению с большинством их соотечественников. В Африке, где при фактическом отсутствии других групп обеспеченных людей благополучие этих

управленческих кадров особенно бросалось в глаза, для их обозначения появилось новое понятие: «административная буржуазия».

В плане стиля жизни и социальных ценностей эта административная буржуазия вполне «буржуазна», в традиционном смысле этого слова. В странах Третьего мира она являет собой социальную опору большинства политических режимов, в виду чего Франц Фанон и настаивал на том, что африканские государства с их однопартийностью суть не что иное как «диктатуры буржуазии», именно такого рода буржуазии. Но тем не менее, конечно же, эти «слуги общества» вовсе не были буржуа, поскольку не играли традиционных экономических ролей буржуазии: ролей предпринимателей, пользователей наемного труда, новаторов, берущих на себя риск и стремящихся извлечь максимальную прибыль. Хотя, впрочем, это не совсем так. Нередко случалось, что административные буржуа играли эти классические экономические роли, но когда они это делали, их не чествовали за это, но скорее обвиняли в «коррупции».

5. Наконец, еще одна (и последняя) область, в которой понятие буржуазии и/или средних классов начинает играть пусть и смущающую нас, но центральную роль, а именно - при анализе структуры государства в современном мире. Опять-таки, рассматриваем ли мы консервативную, либеральную или марксистскую доктрину - всеми ими предполагается, что наступление капитализма так или иначе соотносится и тесно связано с установлением политического контроля над государственным механизмом. Марксисты считают, что буржуазное государство есть не что иное, как следствие из капиталистической экономики, - мысль, наиболее кратко выражаемая афоризмом: «Государство - это исполнительный комитет правящего класса».<sup>10</sup> Ключевой для интерпретации истории вигами<sup>1</sup> была мысль, что стремление человечества к свободе осуществляется параллельно в области экономики, с одной стороны, и политики, с другой. Принцип *laissez-faire* подразумевает наличие представительной демократии или, по крайней мере, парламентское правление. Консерваторы же, в свою очередь, жаловались не на что иное, как на глубинную связь между расширением денежных отношений и упадком традиционных институтов (в первую очередь, на уровне государственных структур). Когда консерваторы говорили о «реставрации», то речь шла о монархии и аристократических привилегиях, которые они желали бы видеть восстановленными.

Тем не менее, обратим внимание и на наличие мнений, настойчиво идущих вразрез традиционным. В Великобритании викторианской

эпохи, этом знаменосце буржуазного триумфа, причем в тот момент, когда триумф этот достиг апогея, Уолтер Бэйджхот" исследовал продолжающуюся существенную роль монархии в поддержании условий возможности существования государства современности, капиталистической системы, для их выживания и преуспевания. Макс Вебер<sup>12</sup> утверждал то, что бюрократизация мира, каковую он считал ключевым для капиталистической цивилизации процессом, никогда не осуществится на самой вершине политической системы. А Джозеф Шумпетер<sup>13</sup> был убежден, что поскольку на деле буржуазия неспособна внять предостережениям Бэйджхота, здание власти неизбежно обрушится и что буржуазия, добиваясь политической власти, приближает свой собственный конец. Все три автора доказывают, что приравнять «буржуазную экономику» к «буржуазному государству» не так просто, как это кажется.

Для марксистов теория государства, классового базиса государства, была одной из самых спорных тем последних тридцати лет, особенно заметно это было в ходе дебатов между Никосом Пулантзасом<sup>14</sup> и Ральфом Милибандом<sup>15</sup>. Выражение «относительная автономия государства» стало клише, формально получившим весьма широкую поддержку. Однако на что это указывает, если не на тот факт, что теперь распространилось такое количество версий понятий «буржуазия» или «средний класс», что трудно доказать, что какая-либо из обозначаемых этими понятиями подгруппа на самом деле непосредственно управляет государством в том смысле, как это понимает марксистский афоризм? Да и сочетание этих различных подгрупп не дает в итоге единого класса или группы.

### *Пересмотр понятия*

Таким образом, безоговорочное использование понятия «буржуазия», как оно дошло до нас от его средневековых начал, через его воплощения в Европе «Старого Режима» и затем в эпоху индустриализации девятнадцатого столетия, применительно к реалиям мира XX века не представляется бесспорным.

Представляется еще более сложным использовать это понятие как своеобразную нить Ариадны, чтобы интерпретировать историческое развитие современного мира. Однако, насколько об этом можно судить, никто сегодня не готов совершенно отвергнуть это понятие. Я не знаю ни одной серьезной интерпретации истории нашего современного мира, в которой отсутствовало бы понятие «буржуазия» (или, иначе



выражаясь, «средние классы»). И это не случайно. Трудно рассказывать историю, в который бы отсутствовал основной протагонист. Тем не менее когда мы видим, что понятие постоянно входит в противоречие с реальностью - а это мы наблюдаем во всех основных идеологических интерпретациях этой реальности, - возможно, настало время для пересмотра и переоценки самого понятия и его сущностных характеристик.

Позвольте мне сначала отметить другой забавный пример в истории мысли. Мы все прекрасно понимаем, что пролетариат или, если угодно, наемные рабочие, не всегда присутствовал на сцене истории. Некогда большая часть рабочей силы мира состояла из крестьян, то есть из сельских производителей, которые получали доход в самых различных формах, но редко в форме заработной платы. Сегодня большая (и даже наибольшая) часть мировой рабочей силы - городская и, как правило, получающая доход в форме заработной платы. Этот сдвиг одни авторы называют «пролетаризацией», другие - «формированием рабочего класса». Существует немало теорий этого процесса, которые стали предметом многочисленных исследований.

Мы также хорошо знаем, но для большинства из нас это менее примечательно, что процент людей, которые могут быть названы буржуа (в том или ином смысле) теперь гораздо выше, чем в предшествующие времена и, несомненно, этот рост имел непрерывный характер, начиная с XI века, и уж совершенно точно - с XVI века. Однако, насколько я знаю, фактически никто не говорит о «буржуазификации» как процессе, параллельном «пролетаризации». Никто не пишет книг о «формировании буржуазии», скорее историки пишут книги о «буржуа-завоевателях». Как будто бы буржуазия была изначально данностью, а потом просто стала воздействовать на других - на аристократию, государство, рабочих. Как будто у нее вовсе не было начал, и она возникла уже вполне созревшей, как Афина из головы Зевса.

Мы не можем не учуять здесь заигранность уловки *dens ex machina* («бог из машины») - и именно с таким «богом из машины» мы и имеем здесь дело. Потому что преимущественно значимое употребление понятия «буржуазия», или «средние классы», было нацелено на объяснение происхождения современного мира. Некогда, как гласит миф, **был феодализм, т. е. экономика, не знавшая ни коммерции, ни специализации. Были сеньоры и крестьяне. Были также (но только ли по воле случая?) немногочисленные городские жители, бюргеры, которые производили товары и продавали их на рынке. Происходило ста-**

новление средних классов, которые расширили мир денежного обращения, открыв тем самым путь для чудес современного мира. По другой версии, слегка измененной, но, в сущности, выражающей ту же идею, буржуазия не только поднялась (на экономической сцене), но впоследствии и возобладала (в сфере политики), оставив не у дел аристократию, прежде там господствовавшую. Чтобы этот миф имел смысл, буржуазия/средние классы должны были всегда уже быть данностью. Анализ исторического процесса формирования этой буржуазии неминуемо поставил бы под сомнение непротиворечивость этого мифа. Потому-то этот анализ так и не был проведен - разве только лишь частичным образом.

Овеществление экзистенциального деятеля, городского бюргера позднего Средневековья, в непрозрачную сущность, в буржуа - того буржуа, который завоевывает мир современности - идет рука об руку с мистификациями его психологии и идеологии. Предполагается, что этот буржуа - «индивидуалист». Опять-таки отметим согласие в этом консерваторов, либералов и марксистов. Все эти три школы мысли утверждали, что в отличие от предыдущих эпох (а для марксистов - и в отличие от будущих), у современности имеется главный социальный агент, буржуазный предприниматель, пекущийся о себе и только о себе. Он не принимает во внимание никакие социальные обязательства, не считается ни с какими (или только с отдельными) социальными ограничениями и постоянно озабочен бентамовским расчетом удовольствия и боли. Либералы 19 века определяли это занятие как упражнение в свободе и доказывали, немного мистически, что если бы каждый делал это от чистого сердца, то все от этого преуспели бы. Не было бы проигравших - только выигравшие. Со своей стороны, консерваторы и марксисты XIX века объединялись в моральном отвращении и социологическом скептицизме перед лицом такой либеральной беспечности. То, что либерал считал опытом «свободы» и источником человеческого прогресса, ими виделось как процесс, ведущий к состоянию «анархии», нежелательной как таковая, а в длительной перспективе приводящей к расстройству социальных связей, удерживающих общество от разложения.

Я не собираюсь оспаривать тот факт, что в этой современной мысли существует сильная «индивидуалистическая» тенденция, достигшая пика своего влияния в XIX веке. Я не отрицаю и того, что это течение мысли отразилось - как причина и как следствие - в значимых и важных моделях социального поведения, которые в современном мире демонстрируют социальные деятели. Против чего я желал

бы возразить, так это против необоснованного логического скачка от восприятия индивидуализма как одной из важных социальных реальностей к восприятию индивидуализма как самой важной социальной реальности современного мира, буржуазной цивилизации и капиталистической миро-экономики. Этого попросту не было.

Основная проблема заключается в нашем ошибочном способе представлении того, как «работает» капитализм. Поскольку капитализм требует свободного потока производственных факторов - труда, капитала и товаров - мы полагаем, что для него необходим (или по крайней мере этого хотят сами капиталисты) совершенно свободный поток, в то время как на самом деле требуется (и капиталисты желают этого) частично свободный поток. Поскольку капитализм функционирует посредством рыночных механизмов, основанных на законе спроса и предложения, мы полагаем, что он требует (и капиталисты желают) совершенного конкурентного рынка, в то время как на самом деле капитализм требует (и капиталисты желают этого), чтобы рынки можно было одновременно использовать и для собственной выгоды, и во вред конкуренту; то есть чтобы это была экономика, которая в должной пропорции совмещала бы конкуренцию и монополию. Поскольку капитализм - система, которая вознаграждает индивидуалистическую поведенческую установку, мы полагаем, что он требует (или этого желают капиталисты), чтобы все действовали в соответствии со своей индивидуалистической мотивированностью, в то время как он требует (а капиталисты желают), чтобы как буржуа, так и пролетарии обременяли свой менталитет значительной дозой антииндивидуалистической социальной ориентированности.

Поскольку капитализм есть система, построенная на юридическом основании прав собственности, мы полагаем, что капиталом требует (а капиталисты желают), чтобы собственность была объявлена священной и чтобы права частных собственников распространялись на все новые области социального взаимодействия, тогда как на самом деле вся история капитализма - это история постоянного упадка (а не распространения) права собственности. Поскольку капитализм - это система, в которой капиталисты всегда отстаивали право принимать решения на исключительно экономических основаниях, мы считаем, что они фактически не терпят никакого политического вмешательства в эти их решения, тогда как на самом деле они постоянно и последовательно старались использовать государственную машинерию и призывали концепцию примата политики.

*Бесконечное накопление*

Говоря кратко, то, что было ошибочного в нашем понятии буржуа, - это наше перевернутое, обращенное (если не извращенное) прочтение исторической реальности капитализма. То, что есть капитализм, - это система, основанная на логике бесконечного накопления капитала. Именно эта бесконечность приветствовалась и осуждалась за ее «прометеевский дух»<sup>17</sup>. Именно эта бесконечность, согласно Эмилю Дюркгейму", имела беззаконие своей неперменной обратной стороной. Именно от этой бесконечности, как настаивал Эрих Фромм<sup>19</sup>, мы все стремимся бежать.

Когда Макс Вебер<sup>20</sup> предпринял анализ необходимой связи между протестантской этикой и духом капитализма, он описал социальные следствия из кальвинистской теологии. предопределения. Согласно этой теологии, если Бог всемогущ и только меньшинство может спастись, то люди не в состоянии ничего сделать для обеспечения того, что они окажутся в этом меньшинстве, поскольку, если бы это было выполнимо, они тем самым ограничивали бы волю Божию и Бог тогда не был бы всемогущим. Макс Вебер, однако, указывает на то, что хотя все это совершенно верно логически, но невозможно психологически. Психологически, исходя из этой логики, можно сделать вывод, что допустимым является любое поведение, так как все уже предопределено. Человек может также впасть в полную депрессию и стать совершенно пассивным, поскольку любые формы поведения оказываются безразличны в плане единственной оправданной цели - спасения.

Вебер утверждал, что логика, находящаяся в конфликте с психологией, обречена и поэтому должна быть изменена. Так и произошло с кальвинизмом, который дополнил принцип предопределения доктриной о возможности предвидения, по крайней мере - негативного предвидения. Хотя мы не можем повлиять на поведение Бога нашими поступками, тем не менее определенные негативные или греховные действия могут служить признаками отсутствия благодати. Психологически теперь все было приведено в порядок. - Мы вынуждены вести себя хорошо, поскольку если бы мы того не делали, это было бы явным признаком того, что Бог нас оставил.

Я хотел бы провести анализ, параллельный анализу Макса Вебера, проводя различие между логикой и психо-логикой капиталистического этоса. Если целью наших усилий является бесконечное накопление капитала, то вечный тяжелый труд и самоотрицание будут логически

необходимы. Есть железный закон прибыли, равно как и железный закон заработной платы. Грош, потраченный на удовольствие, - это грош, потерянный для инвестирования и, тем самым, для дальнейшего накопления капитала.

Однако хотя железный закон выгоды логически и безупречен, психо-логически он оказывается неисполнимым. Какой смысл быть капиталистом, предпринимателем, буржуа, если ты не получаешь за это никакого личного вознаграждения? Очевидна незавидность подобного расклада, и никто не пошел бы на него. Однако логически требуется именно это. Но если дело обстоит именно так, то логика должна быть изменена, поскольку иначе система не сможет работать. Но ясно, тем не менее, что система работает таким образом уже достаточно долго.

Подобно тому, как сочетание «всемогушество-предопределение» было изменено (и в конце концов сведено на нет) введением элемента предвидения, так и сочетание накопление-сбережение было изменено (и в конце концов сведено на нет) рентой. Как мы знаем, рента понималась экономистами-классиками (включая Маркса, последнего из экономистов-классиков) как истинная антитеза прибыли. Ничего подобного. Рента - воплощение прибыли. Экономисты-классики считали, что в процессе истории рента эволюционировала в прибыль, что на языке нашего исторического мифа означало: буржуазия свергла аристократию. На самом деле это неверно в двух отношениях. Хронологически процесс краткосрочен, а не долгосрочен, и он протекает в противоположном направлении. Любой капиталист стремится превратить прибыль в ренту. Это можно выразить следующим утверждением: главная цель любого «буржуа» - стать «аристократом». Это то, что касается кратковременного процесса, не долгосрочной перспективы.

Что такое «рента»? В строго экономических терминах, рента - это доход, который возникает из управления некой конкретной пространственно-временной реальностью, которая ни в каком смысле не может быть описана как создание ее собственника или как результат его личного труда (даже его предпринимательской деятельности). Если мне повезло владеть участком земли возле брода и я получаю плату за право перехода через мой участок, то я получаю ренту. Если я разрешаю людям работать на себя на моей земле или жить в моем доме, и получаю с них ежемесячно за это выплаты, меня можно назвать рантье. И в самом деле, во Франции XVIII века рантье определялись документами как «буржуа, благородно живущие на свои доходы», то

есть не занимающиеся ни торговлей, ни профессиональной деятельностью.<sup>11</sup>

Однако применительно к каждому из этих случаев не совсем верно говорить, что я ничего не сделал для приобретения преимуществ, которые и дают мне возможность получать ренту. У меня было предвидение или удача, позволившие мне получить определенные права собственности, которые дает возможность законно получать ренту. «Работа», которая лежит в основе этого приобретения прав собственности, характеризуется двумя чертами. С одной стороны, она была осуществлена в прошлом, а не в настоящем. (На самом деле, часто даже в очень отдаленном прошлом, моими предками). С другой стороны, она требует гарантии со стороны политической власти, при отсутствии которой она не сможет принести дохода в нынешнее время. Таким образом, рента = прошлому и рента = политической власти.

Рента работает на нынешнего владельца собственности, она не служит тому, кто стремится прилагаяемым сегодня сверхусилием в труде приобрести собственность. Поэтому рента всегда под угрозой вызова. И поскольку рента гарантирована политическими механизмами, она всегда находится под угрозой политического вызова. Тот же, кто добился успеха благодаря своему «вызову», вследствие этого приобретает собственность. И как только это происходит, его интересы диктуют ему защиту легитимности ренты.

Рента - это механизм для повышения ставки прибыли по сравнению с той ставкой, которая могла бы быть получена на собственном конкурентном рынке. Вернемся к примеру переправы через реку. Предположим, что эта река имеет только одно место, достаточно узкое для строительства моста. Здесь есть различные альтернативные варианты. Государство может заявить, что вся земля потенциально является частной, и то лицо, которое владеет в данном, самом узком месте, участками на обоих берегах реки, может построить частный мост и взимать плату за переезд (перевозку товаров) через реку. Если действительно существует лишь одно место для пересечения реки, это лицо в данном случае будет монополистом и может назначить высокую плату в качестве способа изъятия значительной доли прибавочной стоимости, приходящейся на все товарные потоки, движение которых проходит через реку.

В другом, альтернативном варианте государство может объявить оба берега общественной собственностью, и в этом случае возникают две возможные идеально-типические<sup>8\*</sup> ситуации. С одной стороны, государство может построить мост на средства общественных фондов

и не назначить никакой платы, или лишь минимальную плату, чтобы окупить издержки на его сооружение, - в этом случае с этих товарных потоков не будет извлекаться никакой прибавочной стоимости. С другой стороны, государство может заявить, что хотя берега и остаются в общественной собственности, они могут использоваться конкурирующими владельцами маленьких судов для перевозки товаров через реку. В таком случае, острая конкуренция снизит цену этих услуг до уровня очень низкой ставки прибыли, получаемой владельцами судов. Таким образом, они получают минимальную прибавочную стоимость от товарных потоков, пересекающих реку.

### *Рента и монополия*

Заметим, насколько в этом примере рента кажется тем же (или почти тем же), что и монопольная прибыль. Как известно, монополия означает ситуацию, в которой, из-за отсутствия конкуренции, одна из сторон сделки может получить высокую прибыль или, иначе говоря, большую долю прибавочной стоимости, генерированной во всем товарном потоке, частью которого является монополизированный сегмент. Совершенно ясно, на деле - самоочевидно, что чем ближе продвинулось предприятие к монополизации специфического пространственно-временного типа экономической транзакции, тем выше ставка прибыли. И чем более рыночная ситуация является истинно конкурентной, тем ниже ставка прибыли. Действительно, это отношение между истинной конкуренцией и низкими ставками прибыли - само по себе одно из исторических идеологических оправданий системы свободного предпринимательства. К сожалению, капитализм никогда не знал настоящей широко распространенной свободы предпринимательства. И он никогда этого не знал именно потому, что, преследуя цели как можно большего накопления капитала, капиталисты стремятся к прибылям, максимальным прибылям. Таким образом, капиталисты не только мотивированы, но и структурно вынуждены стремиться к поиску монопольных позиций, что толкает их к стремлению максимизации прибыли через главное средство, которое может обеспечить постоянство этого процесса, то есть через государство.

Итак, вы видите, что мир, который я описываю, - это перевернутый мир. Капиталисты хотят монополии, а не конкуренции. Они стремятся к накоплению капитала не через прибыль, но посредством ренты. Они хотят быть не буржуа, но аристократами. И поскольку исторически - то есть с XVI века по сегодняшний день - мы видим

углубление и расширение капиталистической логики в капиталистической миро-экономике, в наше время существует больше, а не меньше монополий, больше ренты и меньше прибыли, больше аристократии и меньше буржуазии.

Ах, вы скажете, это уж слишком! Это чересчур заумно! Мы уже не видим здесь ни узнаваемой картины мира, который мы знаем, ни правдоподобной интерпретации исторического прошлого, в том виде, в каком мы его изучали. И вы будете правы, потому что половину истории я оставил вне рассмотрения. Капитализм не статичен: это историческая система. Он развивается по своей внутренней логике и по причине своих внутренних противоречий. Другими словами, у него есть вековые тенденции и циклические ритмы. Поэтому давайте рассмотрим эти вековые тенденции, особенно по отношению к объекту нашего исследования - буржуа; или, скорее, давайте обратимся к тому длительному процессу, который мы назвали обуржуазиванием. Я полагаю, что этот процесс осуществляется примерно следующим образом.

Логикой капитализма востребуется трезвый и воздержанный пуританин, Скрудж, который жалеет денег даже на Рождество. Психология капитализма, для которой деньги являются мерилем благодати даже более, чем мерилем власти, требует демонстрации богатства, и тем самым, «бросающегося в глаза потребления», «показной роскоши». Чтобы разрешить это противоречие, система действует следующим образом: она разворачивает эти две страсти в цепочке поколений" (феномен «Будденброков»). Там, где мы видим концентрацию удачливых предпринимателей, мы наблюдаем концентрацию типа «Будденброков». Отсюда, например, аристократизация буржуазии в Голландии в конце XVII века. Когда этот феномен повторяется в виде фарса - например, в Египте XX века, - мы это называем «предательством исторической роли буржуазии».

Однако это не только вопрос поведения буржуа как потребителя. Склонность буржуа к аристократическому стилю также можно найти в его первоначальном способе действий в качестве предпринимателя. Вплоть до самого XIX века (исключая сохранившиеся кое-где и поныне пережитки) в плане трудовых отношений капиталистическое предприятие строилось по модели феодального поместья. Собственник выступал в качестве патерналистской фигуры. Он заботился о своих работниках, предоставлял им жилье, предлагал им своего рода программы социальной помощи и следил не только за их трудовой дисциплиной, но также и за моральными качествами в целом.



Однако со временем - вследствие стремления к монополии, уничтожения конкурентов - проявляется тенденция к концентрации капитала. Из-за наличия различных противоположно направленных тенденций, которые постоянно разрушают квази-монополии, этот процесс протекает медленно. Но постепенно предпринимательские структуры увеличиваются, и этот процесс дает ход отделению собственности от управления - отмиранию патернализма, подъему корпораций, а в силу этого и возникновению «новых средних классов». Там, где «предприятия» на самом деле скорее являются собственностью государства, чем номинально частными, как это бывает в слабых государствах периферийных и особенно полупериферийных зон мировой экономики, там новые средние классы по большей части принимают форму административной буржуазии. По мере развития этого процесса роль законного собственника становится все менее и менее центральной, в конце концов сходя на нет.

Как мы должны концептуализировать эти новые средние классы - буржуазию на зарплате? Ясно, что они буржуазны в отношении их стиля жизни и потребления, или (если вам будет угодно) в отношении того, что они также присваивают прибавочную стоимость. Однако в отношении капитала или прав собственности они не являются буржуа или являются ими в весьма малой степени. То есть они, в отличие от «классических» буржуа, значительно менее способны обратить прибыль в ренту, то есть аристократизироваться. Они живут благодаря преимуществам, достигнутым в настоящем, а не за счет привилегий, унаследованных от прошлого.

Более того, они не могут перевести свой доход, получаемый в настоящем (прибыль) в будущий доход (ренту). Иначе, они никогда не смогут стать тем прошлым, на которое смогли бы жить их дети. Не только они живут настоящим, то же самое будет участием их детей и внуков. В этом состоит существо обуржуазивания - конец возможности аристократизации (этой заветной мечты классического буржуа-собственника); конец строительства прошлого ради будущего; проклятие жить лишь в настоящем.

Поразмыслим над тем, насколько удивительно параллелен этот процесс по отношению к тому, что мы традиционно называем пролетаризацией, - параллелен, но не тождественен. Как принято считать, пролетарий - это рабочий, который более уже не является ни крестьянином (то есть мелким пользователем земли), ни ремесленником (то есть мелким пользователем машинного производства). Пролетарий - это тот, кто может предложить на рынке только свою рабочую силу и

не имеет ресурсов (то есть не имеет прошлого), на которые он мог бы опираться. Он живет на то, что зарабатывает в настоящем.

Буржуа в моем описании также более не распоряжается капиталом (и поэтому не имеет прошлого) и живет на то, что зарабатывает в настоящем. Однако между ним и пролетарием есть одно разительное отличие: буржуа живет гораздо лучше. Но, как то представляется, это отличие более не определяется (а если да, то в очень малой степени) отношением к управлению средствами производства. Но тем не менее буржуа, продукт обуржуазивания, так или иначе получает прибавочную стоимость, созданную пролетарием, продуктом пролетаризации. И если это - не управление средствами производства, то все же должно существовать нечто, чем управляет буржуа и чем пролетарий управлять не может, что обеспечивает такой порядок вещей.

#### *« Человеческий капитал »*

Дойдя до этого места нашего анализа, отметим недавнее возникновение другого квази-понятия - понятия «человеческого капитала». Человеческий капитал - это то, чем эти буржуа нового стиля, в отличие от пролетария, обладают в изобилии. Но где они приобретают этот человеческий капитал? Ответ хорошо известен: в системе образования, главная и самопровозглашаемая функция которого заключается в подготовке людей, способных стать членами «новых средних классов», то есть стать профессионалами, специалистами в технической сфере и администраторами частных и общественных предприятий, которые являются функциональными кирпичиками нашей экономической системы.

Создают ли на самом деле системы образования во всем мире этот человеческий капитал, то есть обучают ли они людей сложным специфическим умениям, которые в экономическом отношении заслуживают большего вознаграждения, чем другие? Вероятно, можно указать на случаи, когда на самом высоком уровне образовательных систем что-то достигалось в этом плане (но и то лишь частично), однако наибольшая часть нашей образовательной системы выполняет скорее функцию социализации, опекающего воспитания и отфильтровывания тех, кто должен войти в эти новые средние классы. Как происходит такой отбор? Это очевидно: в силу заслуг, в том смысле, что полный тупица никогда не получит, например, докторскую степень (или по крайней мере, говорят, это случается весьма редко). Но поскольку слишком много (не слишком мало) людей имеют достоинства (по

крайней мере достаточные, чтобы стать членом новых средних классов), окончательный отбор, после того как все прочее уже сказано и сделано, не может не быть несколько произвольным.

Никто не любит риск лотереи. Слишком много зависит от случая. Большинство людей делают все возможное, чтобы избежать произвольности этого выбора. Они максимально используют свое влияние, чтобы обеспечить себе выигрыш, т. е. получить доступ к привилегиям. И большее влияние имеют здесь те, у кого на сегодняшний момент больше преимуществ. Сейчас единственное, что новые средние классы могут предложить своим детям, учитывая, что они не могут им передать по наследству прошлое (или по крайней мере для них все труднее это сделать), - это привилегированный доступ к «лучшим» образовательным учреждениям.

Поэтому не должно вызывать удивление, что ключевым аспектом политической борьбы оказываются правила самой «образовательной игры» в самом широком смысле этого слова. В этой связи вернемся к теме государства. Хотя является верным, что государство все менее может вознаграждать заслуги прошлого путем наделения привилегиями и установления ренты, - в виду того, что собственность становится все менее и менее важной по мере движения капитализма по своей исторической траектории - это еще не означает, что само государство уходит со сцены. Вместо вознаграждения прошлого почестями, государство может вознаграждать настоящее меритократическим порядком. Наконец, в наших высокопрофессиональных, высокооплачиваемых, не имеющих собственности буржуа мы можем увидеть «карьеру, открытую для таланта» - не забывая при этом; что, поскольку вокруг слишком много талантов, кто-то должен решать, кто талантлив, а кто нет. И это решение, когда оно принимается в рамках узкого диапазона различий, является политическим решением.

Таким образом, мы можем обобщить картину нашего анализа. В течение определенного времени, действительно, буржуазия развивалась в рамках капитализма. Однако, современная «версия» буржуазии имеет мало общего со средневековым социальным типом купца, описание которого стоит у истоков самого этого наименования. Она также мало напоминает социальный тип индустриального капиталиста XIX века, описание которого стало источником для формирования этого понятия в том его общем виде, в каком и в наше время оно используется в исторических социальных науках. Наш взгляд отвлечен на частности и намеренно затуманен искажениями, внесенными действующими идеологиями.

Тем не менее справедливо, что буржуа как получатель прибавочной стоимости - протагонист капиталистической драмы. И вместе с тем он всегда был политическим действующим лицом не меньше, чем экономическим. То есть аргументы в пользу того, что капитализм - это уникальная историческая система, поскольку он единственный оказался способен отделить экономическую сферу как автономную от политической, мне представляются гигантской, пусть идеологически и весьма полезной, мистификацией реальности.

И этот момент приводит меня к последнему пункту размышлений - к XXI веку. Проблема этого последнего воплощения буржуазных привилегий, которым является меритократическая система - то есть проблема с точки зрения буржуазии - заключается в том, что эта система менее всего (а не более) защищена, поскольку покоится на очень тонком и слабом основании. Угнетенные могут смириться с тем, что ими управляют люди, рожденные для того, чтобы править, и что они получают за управление ими вознаграждение. Но подчиняться и вознаграждать людей, единственное (и то сомнительное) акцентируемое достоинство которых состоит в том, что они якобы умнее - это уже невыносимо. Покровы становятся все более прозрачными и эксплуатация становится все более явной. Рабочие, не имея над собой ни царя, ни патерналиста-капиталиста, способных умирить их гнев, становятся все более склонны объяснять эксплуатацию и все свои беды, исходя из своих узких интересов. Это то, о чем говорил Бейджхот и Шумпетер. Бейджхот еще надеялся на то, что королева Виктория найдет способ выпутаться из трудной ситуации. Шумпетер, живший позже, и не в Лондоне, а в Вене, преподававший в Гарварде и сам ставший свидетелем этих процессов, был намного более пессимистичен. Он знал, что теперь, когда буржуа уже не может стать аристократом, падение этой системы не заставит себя слишком долго ждать.

## 10. ОТ КЛАССОВОЙ БОРЬБЫ К БОРЬБЕ БЕСКЛАССОВОЙ?\*

Э. Балибар

Прежде всего исследуем саму форму вопроса, поставленного участниками этого коллоквиума, вопроса «*Whither Marxism?*», «Куда идет марксизм?» В такой форме вопрос ставит под сомнение не только современное состояние марксизма, но и его конечную цель и жизнеспособность. В 1913 году, в знаменитой статье «Исторические судьбы учения Карла Маркса»<sup>1</sup> Ленин предложил периодизацию всемирной истории, в качестве центрального события которой провозглашалась Парижская коммуна. Этим событием датируется появление на свет «закона», позволяющего хорошо ориентироваться в «мнимом хаосе истории» - закона классовой борьбы, который в эпоху, начавшуюся с Коммуны, сформулировал Маркс. И это совпадение времени формулирования закона с началом новой эпохи было для Ленина столь значительным, что он с уверенностью утверждал: «Диалектика истории такова, что теоретическая победа марксизма заставляет врагов его переодеваться марксистами». Другими словами, марксизм утверждался в качестве господствующего «мировоззрения». Десятилетиями социалистические революции только и делали, что внушали эту уверенность миллионам людей, вовсе не глупых и не властолюбивых. Парадоксальным образом, если исключить солидный корпус идеологизированных функционеров в тех странах, где марксизм является официальным учением (но верят ли в него сами эти функционеры?), такой тип уверенности сегодня сказывается разве что в обличениях нескольких теоретиков неолиберализма, для которых малейшая доля социальной политики «государственного обеспечения» уже означает проявление марксизма. Для всех остальных более очевидным, скорее, представляется упадок марксизма: *the withering away of marxism!* Так давайте разберемся, чего стоит эта новоявленная ортодоксия?

Я не намерен прямо отвечать на этот вопрос, прежде всего потому, что он плохо поставлен. Мне кажется, что для нас важнее выявить те противоречия, что оказались сокрытыми этими последовательными «утверждениями предвосхищаемой достоверности» (как говорил Лакан<sup>2</sup>), и работа с ними. В идеале, мы хотели бы изменить сами осно-

вания полемики. Но стоит начать с некоторых замечаний по поводу метода.

Во-первых, фактом элементарной логики является то, что на вопрос «Куда идет марксизм?» *сам марксизм как теория не может предложить никакого позитивного ответа*. Он не может даже дать ориентиры для такого ответа. Это означало бы, что марксизм познал бы свой собственный «смысл». Мы можем требовать от марксизма (и даже этого еще не сделано), чтобы он изучил влияние на свою доктринальную историю тех социальных движений, в которых он был задействован, а с другой стороны, проанализировал последствия самих исторических ситуаций, в которых он выступал как «материальная сила». Но поверить в то, что марксизму удалось познать результаты своей понятийной диалектики или результаты «реальной» диалектики его «становления миром», мы не можем. Мы можем только размышлять над этими вопросами, размышлять в философском смысле, то есть не допуская заранее существующих правил (Лиотар). Учитывая, что любая рефлексия не совпадает со своим объектом, поскольку она «имманентна» процессу, который собирается изучать.

Во-вторых, существует диалектический тезис, очень общий и поэтому почти неоспоримый, который мы можем непосредственно приложить к марксизму, поскольку марксизм *существует* (существует как теория, идеология, форма организации, предмет споров...): «Все существующее достойно гибели» (цитата из «Фауста» Гёте, примененная Энгельсом к «гегелевской системе» <sup>19</sup>). И поэтому марксизм, во всех своих существующих проявлениях, неизбежно должен рано или поздно погибнуть. Включая его *теорию*. И если марксизм куда-то и «идет», то ни к чему иному, как к своему собственному разрушению. Добавим к этому другой тезис (на этот раз из Спинозы <sup>20</sup>): «Существует не один способ погибнуть». Некоторые из этих способов означают чистое и простое исчезновение без остатка. Другие - преобразование, смену чем-то иным или революцию: когда нечто продолжает существовать в форме своей противоположности. Ретроспективно (и только ретроспективно) изучив гибель марксизма, мы сможем узнать, что его составляло. Если же мы, тем не менее, выдвигаем гипотезу, что процесс «гибели» уже идет, и даже весьма продвинулся — думать так позволяет далеко не один признак, - то вступает в свои права интеллектуальное осмысление нашего положения: мы можем взять на себя риск найти теоретико-практическое зерно смысла, от которого зависит итог этого процесса, и разрабатывать его в определенном направлении.

Третье замечание. Историческое влияние марксизма, как оно представляется нам в перспективе его разработки, его практического применения, его институционализации и его «кризиса», - являет собой на удивление противоречивую картину. И даже вдвойне противореча-

в у ю \_

С одной стороны, не претендуя на точное определение момента, в который произошло это событие (может быть, в тот момент, когда некоторые коммунистические партии перестали ставить своей целью «диктатуру пролетариата» - слишком поздно, в одном смысле, и слишком рано, в другом), очевидно, что «предвидения» и революционная «программа» марксизма как таковые *никогда не были реализованы*, по той простой причине, что «условия», на которых они основывались - определенная конфигурация классово-борьбы и капитализма - уже не существовали: капитализм уже «пошел дальше» этих условий, и таким образом «пошел дальше» самого марксизма. Однако никакой серьезный анализ модальностей этого преодоления не может не учитывать, что отчасти (и даже по большей части) оно оказалось косвенным результатом действенности марксизма: особенно в той мере, в какой «реструктуризация» капитализма в XX веке была ответом и контратакой на советскую революцию (этот законный или считающийся законным отпрыск марксизма) и прежде всего на ее продолжение в рабочих движениях и борьбе за национальную независимость. Таким образом, марксизм принял участие в упразднении своей собственной перспективы будущего.

С другой стороны, марксизм - или определенная разновидность марксизма, но мы не можем априори отвергать их общность - уверенно заявляли о своей *реализации* в «социалистических революциях» и в «построении социализма». Сколь бы велики здесь ни были смещения, известные тем, кто хорошо знает теорию и перспективную модель «перехода», общества «реализованного социализма» опирались на марксизм, чтобы официально заявить о себе как о «бесклассовых» обществах или, по крайней мере, как об обществах «без классовой борьбы». Прежде всего в этой нормативной форме нечто от марксизма необратимо перешло в действующие институты. Тем не менее эти общества в период после Второй мировой войны никак нельзя назвать обществами без истории, обществами политически неподвижными; и такое положение дел отчасти обязано своим существованием той острой форме, которую периодически принимает внутри них классовая борьба в самом классическом виде (борьба рабочих), и даже борьба революционных классов (Китай, Польша), тесно связанная с демокра-

тическими сражениями, направленными против их монополистских государственных партий. Здесь возникает еще один парадокс: марксизм, как проблематика социальных антагонизмов, все время появляется *раньше* своего собственного «завершения».

Отсюда - единственное пересечение марксизма с разделениями и социальными формациями нашего исторического настоящего: похоже, что отношение к марксизму «раскалывает» современный мир, но в то же время похоже, что классовая борьба, которая объявляется «законом» или принципом постижения, всегда оказывается не там, где ее ищут.

Перейдем, наконец, к нашей центральной теме. Говоря коротко, совершенно очевидно, что идентичность марксизма полностью зависит от определения, от возможности и пригодности его анализа классов и классовой борьбы. Вне этого анализа нет марксизма - ни как специфического теоретического осмысления общественной жизни, ни как выражения «политической» стратегии исторической деятельности. И наоборот, *какая-то часть* марксизма может рассматриваться как неизбежная до тех пор, пока классовая борьба остается принципом постижения общественных изменений: если не как единственное «фундаментальное определение» или «двигатель» исторического развития, то по крайней мере как непримиримый антагонизм, в силу универсальности которого от него не может абстрагироваться никакая политика. Независимо от поправок, которые вносятся в ее описание и в ее определенным образом ориентированные «законы».

Но именно здесь возможно опровержение и доказательство того, что марксизм запутался в своей фактической очевидности. Некоторые из понятий, связанных воедино и кажущихся логичными, оказались банализованы до крайности: например, «революция» или «кризис». И наоборот, «классовая борьба», по крайней мере в «капиталистических» странах, исчезла со сцены: или потому что объявляющие о ней, как кажется, все меньше участвуют в общественной деятельности, или же - и здесь одно дополняет другое - потому, что на практике в самых важных конфигурациях политической жизни сами классы в значительной мере потеряли свою *видимую* идентичность. Классовая борьба стала похожа на миф. Миф, сфабрикованный теорией, спроецированный на реальную историю идеологией организаций (прежде всего рабочих партий) и более или менее полно «интериоризованный» разнородными социальными группами, которым он дал возможность осознать себя как носителей прав и притязаний в условиях, сегодня по большей части преодоленных. Но если классы обладают только ми-



фической идентичностью, как может остаться реальной классовая борьба?

Верно, что констатировать «кризис марксизма» можно различными способами. Самый грубый из них состоит в пересмотре истории последних двух веков с целью продемонстрировать, что поляризация общества на два (или три) антагонистических класса *всегда* была мифом: ее существование может быть описано только историей и психологией политического воображаемого.

Но можно сказать, что схема антагонизма классов по крайней мере приблизительно *соответствовала* реальности «индустриальных обществ» конца XIX века. Но мало-помалу обстоятельства изменились: с одной стороны, введены общие условия оплаты труда, труд интеллектуализируется, развивается сфера обслуживания - то есть исчезает «пролетариат»; с другой стороны, завершается процесс разделения функций собственника и управляющего, увеличивается общественный (то есть государственный) контроль над экономикой - то есть исчезает «буржуазия». С тех пор как «средние классы», «мелкая буржуазия», «бюрократия», «новые слои наемных работников» - эта вечная головная боль для теории и политики, над которой марксизм не перестает биться, - в конце концов заполнили большую часть картины и маргинализировали типические фигуры *рабочего* и *хозяина-капиталиста* (даже если эксплуатируемый труд и финансовый капитал никуда не исчезли), классы и классовая борьба *становятся* политическим мифом, а марксизм - мифологией.

Но некоторые исследователи продолжают задаваться вопросом, не является ли грандиозным обманом заявлять об исчезновении классов в тот момент (семидесятые и восьмидесятые годы) и в том контексте (всемирный экономический кризис, сопоставляемый экономистами с кризисом тридцатых годов), когда налицо целая серия общественных явлений, относимых марксизмом к эксплуатации и классовой борьбе: массовая пауперизация, безработица, ускоренная деиндустриализация старых «бастионов» капиталистического производства, то есть разрушение капитала, совпадающее со всплывкой финансовой и денежной спекуляции. В то же время появились государственные политики, зарабатывающие очки на якобы марксистском взгляде, которые представляют себя «классовыми» политиками, то есть возвышенно говорят уже не об общих интересах (понимаемых как коллективные и даже как общественные интересы), но об императивах здорового предпринимательства, экономической войны, рентабельности «человече-

ского капитала», мобильности людей. Разве они не олицетворяют классовую борьбу?

Но чего здесь недостает (как справедливо высказалась С. де Брюнофф), так это взаимосвязи общественного, политического и теоретического. Поэтому очевидность классовых антагонизмов трансформируется в непрозрачность. Без сомнения, неолиберальные и неоконсервативные политики завязают в проблемах социальной неуправляемости, нестабильности интернациональных отношений, противоречивости своего собственного популизма (и своего собственного морализаторства) - но они добиваются бесспорных *негативных* успехов в разрушении и делегитимации институциональных форм рабочего движения, организованных форм классовой борьбы. Тот факт, что эти попытки деструкции должны были быть хорошо продуманными и настойчивыми, свидетельствует о том, что марксистский миф некоторым образом препятствовал своему ниспровержению. Но эти негативные успехи стали реальностью тогда, когда в большинстве капиталистических центров рабочее движение уже имело за собой долгую историю организованной деятельности, десятилетия опыта практической борьбы и теоретических дебатов. Получилось так, что рабочая борьба последних лет, самая жесткая и самая мощная (английские шахтеры, французские металлурги и железнодорожники), в большинстве случаев представляла в форме борьбы отраслевой (то есть «корпоративной») и оборонительной, как принципиальное, но бессмысленное сражение за коллективное будущее. И в то же время социальное противостояние приняло ряд других форм, и некоторым из них, несмотря на их институциональную нестабильность или благодаря ей, придается намного большее значение. Это относится к конфликтам поколений, конфликтам, связанным с технологической угрозой окружающей среде, конфликтам «этническим» или «религиозным»; «эпидемическим» формам войны и транснационального терроризма.

Перед нами, возможно, самая радикальная форма «исчезновения классов»: не чистое и простое затухание социально-экономической борьбы и стоящих за ней интересов, но потеря ею центрального места в политике, ее рассеяние по поверхности многообразной социальной конфликтности, где вездесущность конфликта не сопровождается никакой иерархизацией, никаким заметным разделением общества на «два лагеря», никакой «последней инстанцией», определяющей обстоятельства и эволюцию, каким-либо иным вектором трансформации, кроме как проблематичными последствиями технологического принуждения, идеологических страстей и государственных интересов.

Короче, ситуация, скорее, «гоббсовская», чем «марксистская», что, можно сказать, и отражается в недавних переменах в области политической философии.

Размышление над такой ситуацией прежде всего требует, как мне кажется, не столько «воздержания от суждений» по поводу пригодности теоретических постулатов марксизма, сколько ясного различения времени для анализа исторических понятий, содной стороны, и форм и времени для программ и приказов, с другой. Поскольку у нас есть веские основания считать, что их смешение регулярно провоцирует марксизм на восприятие своих собственных заявлений в качестве «универсальных» и «объективных» и придание им авансом статуса практической истины. Разобраться в этом смешении - не способ убежать в «чистую» теорию, но прежде всего необходимое, если не достаточное, условие осмысления взаимосвязи между теорией и практикой, соответствующее поиску стратегии, а не спекулятивному эмпиризму.

Я предлагаю сформулировать некоторые элементы такой рефлексии, чтобы подвергнуть понятие «классовой борьбы» критическому исследованию. Прежде всего я выделю некоторые двусмысленные черты концепции классов в изложении Маркса, надолго определившие характер дальнейшего развития этой его теории. Затем я исследую, возможно ли распространить ее на некоторые аспекты классовой борьбы, действительно противоречащие ее дежурной версии. Также следовало бы - но что касается меня, то это будет сделано в другом месте - разобраться в том, каким образом, с марксистской точки зрения, могут быть обозначены те общественные процессы и отношения, что оказываются *несводимыми* к такого рода теоретизации и даже несовместимыми с ней, - тем самым определяя ее действительные внутренние пределы (или, если угодно, внутренние пределы базовой для марксизма «антропологии»: я имею здесь в виду, например, «механизацию мышления», отношения сексуального подавления или же некоторые аспекты национализма и расизма).

### *«Марксистская теория» классов*

Я не собираюсь здесь еще раз представлять основные понятия «исторического материализма», но только хочу отметить то, что в самих трудах Маркса (если они понимаются буквально - скорее, как теоретический опыт, а не как система), придает анализу классовой борьбы некую двусмысленность, в силу чего можно подумать, что здесь ве-

дется «игра», необходимая для обусловливания практического применения этой теории. Я не буду подробно останавливаться на том, что и так хорошо известно, как и на том, о чем я уже говорил ранее.

Первое, что должно останавливать наше внимание, это резкая несообразность классовой борьбы, как она описывается, с одной стороны, в «историко-политических» трудах Маркса, а с другой стороны - в «Капитале».

«Историко-политические» труды, естественно, в большей степени обусловлены условиями, в которых они появились. Представленная в них «картина» появилась как адаптация фундаментальной исторической схемы к неожиданным поворотам эмпирической истории (сводимой, в основном, к истории европейской), постоянно колеблющаяся между апостериорными исправлениями и предвосхищением. Либо эта адаптация требует искусственных концепций: так возникает знаменитая тема «рабочей аристократии», - либо она приводит к серьезным логическим затруднениям: например, к той пробужденной бонапартизмом идее, согласно которой буржуазия не сможет сама по себе, как класс, осуществлять политическую власть. Но иногда эта адаптация развивает гораздо более тонкую диалектику «конкретного»: такова мысль, что революционные и контрреволюционные кризисы спускают в единую драматическую последовательность различные проявления как разложения классовой репрезентации, так и поляризации общества на противоборствующие лагеря. В этом анализе Маркса никогда не затрагивается то представление об истории, которое можно назвать стратегическим: установление и столкновение коллективных сил, наделенных своей собственной идентичностью, социальной функцией и исключительными политическими интересами - то, что в «Манифесте» называется «гражданской войной, скрытой или явной». И поэтому возможно персонифицировать классы в качестве материальных и идеологических создателей истории. Такая персонификация, разумеется, предполагает фундаментальную *симметрию* противопоставляемых сторон.

Но именно это по большей части отсутствует в анализе «Капитала» (и в основе своей несовместимо с его «логикой»). «Капитал» описывает процесс, который, конечно, в целом строится на борьбе классов, но несет в себе фундаментальную *асимметрию* - до такой степени, что можно было бы сказать, что с этой точки зрения классы-антагонисты никогда не «встречаются». В самом деле, буржуа, то есть капиталисты (я еще вернусь к проблемам, которые ставит это двойное обозначение), никогда не выступают как *социальная группа*, но только

как «персонификация», «маски», «носители» капитала и различных его функций. И «фракции» капиталистического класса - предприниматели, финансисты, торговцы - начинают приобретать социологическое измерение лишь тогда, когда эти функции оказываются противоположны друг другу, или же когда они сталкиваются с интересами земельной собственности и докапиталистических классов, рассматриваемых как «внешние» системе. Напротив, пролетариат сразу же выступает перед лицом денежного капитала как конкретная реальность («коллективный труженик», «рабочая сила»), осязаемая в процессе производства и воспроизводства. Можно сказать, что в конечном итоге в «Капитале» нет двух, трех или четырех классов, но есть только *один-единственный* класс: пролетарский рабочий класс, существование которого является одновременно условием валоризации капитала, результатом его накопления и препятствием, с которым постоянно сталкивается автоматизм его движения.

Следовательно, асимметрия двух «фундаментальных классов» (личностное отсутствие одного, соответствующее присутствию другого, и наоборот) не только не противоречит идее «классовой борьбы», но и появляется как непосредственное выражение глубинной структуры этой борьбы («никакая наука не была бы нужна, если бы суть вещей лежала на поверхности», писал Маркс), поскольку эта борьба всегда уже происходит в русле производства и воспроизводства условий эксплуатации, а не просто примешивается к ним.

Итак, «марксизм» есть единство этих двух точек зрения (или, что мы надеемся объяснить в дальнейшем, единство определения и персонификации в отношении экономики и политической дефиниции классов в рамках одной и той же исторической драмы). И следовательно, если свести это к схеме, он представляет собой единство различных точек зрения: точки зрения «Капитала» и точки зрения «Коммунистического Манифеста», - которое, как кажется, гарантировано цепью соотношений *выражения* и *представления*, связывающих вопрос о труде с вопросом о власти, и логикой развития противоречий.

Здесь мы должны подробнее рассмотреть тот способ, которым Маркс - Маркс «Капитала» - осмыслил происхождение противоречий в самих условиях существования пролетариата: как «конкретную» историческую ситуацию, в которой в определенный момент вызревает невыносимость характера определенной формы жизни, целиком находящейся в области производительного наемного труда и *абсолютных* пределов определенной экономической формы, основывающейся исключительно на возрастающей эксплуатации этого труда.

Резюмируем в общих чертах. Анализ «Капитала» связывает друг с другом «форму» и «содержание» или, если угодно, момент универсального и момент частного. Форма (универсальное) - это *самодвижение капитала*, неопределенный процесс его превращений и накопления. Частное содержание - это связанные между собой моменты трансформации «человеческого материала» в наемную рабочую силу (продаваемую и покупаемую как товар), ее использования в процессе производства прибавочной стоимости и ее воспроизводства на уровне всего общества. Если рассмотреть содержание в его историческом измерении (или как тенденцию, проявляющуюся в истории всех обществ в той мере, в какой они подчиняются капиталистической «логике»), то можно сказать, что эта взаимосвязь является *пролетаризацией* работников. Но поскольку самодвижение капитала, как кажется, благодаря собственной непрерывности (несмотря на кризисы) обретает непосредственное единство, пролетаризация может быть концептуально осмыслена только при условии вычленения по крайней мере трех типов (трех «историй», если так можно выразиться) социальных явлений, различных на внешнем уровне.

- Прежде всего это момент эксплуатации в собственном смысле этого слова, в ее рыночной форме, момент извлечения и присвоения капиталом прибавочной стоимости, то есть количественное различие между необходимым трудом, соответствующим воспроизводству рабочей силы в данных исторических условиях, и прибавочным трудом, превращаемым в средства производства, соответствующие техническому развитию. Так как имеют место это различие и это нарастающее присвоение, становятся необходимыми *одновременно* стабильная юридическая форма (трудовое соглашение) и постоянное соотношение сил (для поддержания которого задействуются средства технического принуждения, коалиции рабочих и нанимателей и регулятивное вторжение государства, устанавливающее «норму оплаты труда»).

- Следующий момент я называю *господством*. Это социальное отношение, которое устанавливается в *самом производстве*, первоначально проникает в самые глубокие «поры» рабочего дня трудящегося благодаря простому формальному подчинению труда управлению капитала, а также благодаря разделению труда, раздроблению, механизации, интенсификации, завершающимися реальным подчинением труда требованиям валоризации. Решающую роль здесь играет разделение ручного и интеллектуального труда, то есть экспроприация трудовых навыков и их встраивание в научные диспозитивы, оборачиваемое впоследствии против автономии самих трудящихся. И в

этой связи следует изучить развитие «интеллектуальных способностей» производства (технологии, программирование, планирование) и обратное воздействие капиталистической формы *на саму рабочую силу*, физические, моральные и интеллектуальные привычки которой должны отвечать условиям и периодически изменяться (посредством семьи, школы, завода, социальной медицины) - что, очевидно, не происходит без сопротивления.

- Последний момент - это *неуверенность* и *конкуренция* между работниками, вызываемые циклическим характером процесса перехода (как говорил Маркс, «притяжения и отталкивания») от занятости к безработице («специфически пролетарский риск» в его различных формах, по выражению Сюзанны де Брюнофф). Маркс считал конкуренцию при капиталистических общественных отношениях неизбежной. Хотя ей можно противодействовать через организацию рабочих в профсоюзы и в силу заинтересованности самого капитала в стабилизации части рабочего класса, но устранить полностью нельзя - конкурентные отношения всегда восстанавливаются вновь (что особо проявляется в кризисах и в капиталистических стратегиях разрешения кризисов). Маркс непосредственно увязывает такое положение дел с существованием в различных формах «армии индустриального резерва» и «относительного перенаселения» (как и колонизации, конкурентной занятости мужчин, женщин и детей, иммиграции и т. п.), то есть с теми «законами народонаселения», в которые на протяжении всей истории капитализма увековечивалось первичное насилие пролетаризации.

Таковы три аспекта пролетаризации, являющиеся также тремя фазами воспроизводства пролетариата. Как я уже указывал в другом месте (Balibar, 1985) они содержат имплицитную диалектику «массы» и «класса» - а именно непрерывную трансформацию исторически гетерогенных (отмеченных различными особенностями) масс (или групп населения) в *единый* рабочий класс или в последующие конфигурации этого рабочего класса и соответствующее ей развитие форм «массификации», сообразных положению класса («массовый труд», «массовая культура», «массовые движения»).

Рассуждения Маркса характеризует унификация этих трех моментов в одном идеальном типе, одновременно логически непротиворечивом и эмпирически соотносимом с их вариациям в данных конкретных обстоятельствах («de te fabula narratur» - о тебе сказка сказывается - обращался Маркс к своим немецким читателям в Предисловии к «Капиталу»). Эта унификация является также эквивалентом единства

движения капитала, она представляет его *другое лицо*. И следовательно, она есть необходимое условие для того, чтобы *конкретно* осмыслить «логику капитала» как универсальную экспансию формы стоимости. Товарная форма лишь в том случае пронизывает все производство и общественное обращение, когда рабочая сила в полной мере становится товаром. Рабочая же сила вполне становится товаром лишь тогда, когда различные аспекты пролетаризации оказываются унифицированы в едином процессе (в результате, как говорит Маркс, того же «перемальвания»)/, что и само материальное производство).

Но такая унификация немедленно наталкивается на исторические трудности, которые могут быть преодолены только спорными эмпирически-спекулятивными постулатами. Примером тому - то утверждение, что, за некоторыми исключениями, тенденция разделения труда в производстве ведет к деквалификации и гомогенизации работников, откуда делается обобщение о «простом труде», неразличенном и обмениваемом на другой, и вывод о реальном, так сказать, существовании «абстрактного» труда как субстанции стоимости. Все это, в свою очередь, приводит нас к рассмотрению глубинной двусмысленности как сущностно характеризующей сами «исторические законы» капитализма (и противоречия этого способа производства). Мы увидим, что эта двусмысленность лежит в самой сердцевине марксистского представления о классе.

Но задержимся еще немного на описании пролетаризации, предложенном Марксом. Я хотел бы в нескольких словах объяснить амбивалентность этого описания по отношению к классическим категориям *экономики и политики*. Эта амбивалентность имеет место не только для нас, но и для самого Маркса. На самом деле возможны одновременно два прочтения анализа «Капитала», в зависимости от того, отдается ли преимущество тому, что я называю его «формой», или тому, что я называю «содержанием». Тогда исходя из *одного и того же* текста можно получить либо «экономическую теорию классов», либо «политическую теорию классов».

С экономической точки зрения все моменты пролетаризации (и моменты этих моментов, детально изученные в общественной истории XVIII и XIX века, преимущественно английской) предопределены циклом стоимости, валоризации и накопления капитала, что образует не только общественное *принуждение*, но и скрытую *сущность* практик, применяемых к рабочему классу. Вне всякого сомнения эта сущность есть, как это назвал сам Маркс, «фетиш» - проекция исторических общественных отношений на иллюзорное пространство объек-



тивности; и в конечном счете форма, отчужденная от истинной сущ.\*ности, которой является «последняя» реальность: человеческий труд/ Но обращение к этому основанию вовсе не противоречит экономическому прочтению процесса развития «форм», но наоборот, предполагает его как непревосходимый горизонт. Ибо корреляция категорий труда в целом и рынка (или стоимости) - принцип самой классической экономики. И тогда политические конфликты, всегда фигурирующие в описании методов извлечения стоимости и сопротивления, с которыми эти методы сталкиваются (от забастовок и бунтов против насильственной механизации и урбанизации - до трудового законодательства, социальной политики государства и рабочих организаций), являются значимыми не сами по себе, но как выражение противоречий в экономической логике (то есть в логике отчужденного труда в ее «экономической» форме).

Но это прочтение оказывается обратимым, стоит только примату формы заменить примат содержания, форма которого - всего лишь определенный «результат», отмеченный случайностью. Вместо *выражения* экономических форм классовая борьба становится *причиной* - по необходимости изменчивой, подчиненной случайным обстоятельствам и отношениям сил - их относительной когерентности. Для этого достаточно понять «труд» не как антропологическую сущность, а как комплекс социальных и материальных практик, единство которых составляет только их объединение в одном институциональном месте (производство, предприятие, завод) и в определенную эпоху истории западных обществ (разрушение цехов индустриальной революцией, урбанизация и пр.).

И тогда со всей ясностью предстает - даже в буквальном прочтении анализа Маркса - не предопределенная связь форм, но *игра антагонистических стратегий*: стратегий эксплуатации и господства, стратегий сопротивления, постоянно смещаемых и возобновляемых своими собственными эффектами (прежде всего своими институциональными эффектами - отсюда решающая важность изучения законодательства о времени рабочего дня (этого первого проявления «общественного государства»), с появлением которого осуществляется исторический переход от формального подчинения к подчинению реальному, от абсолютной прибавочной стоимости к прибавочной стоимости относительной или же от экстенсивной эксплуатации к эксплуатации интенсивной). Борьба классов проявляется здесь как *политическое основание* («зыбкое», как сказал Негри, не более «тождест-

венное себе», чем сам труд), на котором вырисовываются различные фигуры экономики, сами по себе не имеющие никакой автономии.

Итак, как я уже сказал, эти два прочтения в конце концов обратимы, как вообще обратимы форма и содержание. Это хорошо показывает двусмысленность проекта Маркса: это одновременно и «критика политической экономии», делающая очевидными антагонизмы производства и всеприсутствие политического и силовых отношений (тогда как либеральная идеология свободного рынка, полагая, что сам он пребывает в царстве рациональных исчислений и общего интереса, руководимого невидимой рукой, рассматривает только часть конфликта, а именно сводит его к вмешательству государства и «правительства»); но вместе с тем и демонстрация и разоблачение *пределов политики* как чистой сферы права, суверенности и договора (пределов не столько внешних, сколько *внутренних*, потому что именно с внутренней стороны политические силы раскрывают себя как экономические, выражающие «материальные» интересы).

Будучи взаимобратимыми, вышеназванные прочтения не являются устойчивыми. Они меняются, здесь и там, у самого Маркса по ходу анализа (в частности, экономическая псевдодефиниция классов в терминах распределения дохода, вдохновленная Рикардо, которой завершается рукопись «Капитала», а также катастрофические перспективы краха капитализма, достигшего своих «абсолютных исторических пределов»). В целом колебания между экономикой и политикой постоянно затрагивают трактовку противоречий капиталистического способа производства. Или же они показывают способ, которым, по прохождении определенной стадии, экономические эффекты капиталистических производственных отношений могут только *обратиться в собственную противоположность* (из «условий развития» производительности труда они становятся «помехой» - отсюда кризис и революция). Или же эти колебания демонстрируют изначальное постоянство, характеризующее *несводимость* человеческой рабочей силы к статусу товара, причем ее сопротивление коммодификации становится все более и более сильным и организованным, вплоть до ниспровержения системы (это и есть классовая борьба в собственном смысле слова). Поражает, что в обоих этих контекстах можно распознать знаменитое высказывание Маркса об «экспроприации экспроприаторов» как «отрицании отрицания».

Но это колебание не может сохраняться как таковое. Раз теория постижима и приложима к реальности, ее следует зафиксировать в одной точке. Эту функцию у Маркса, и тем более у его последовате-

лей, выполняет идея диалектики как общая идея *имманентности* политики экономике и *историчности* экономики. Именно в этой точке в дело вступает идея революционного пролетариата - как единства противоположностей, - насыщенная как теоретическим, так и практическим смыслом и представляющая собой «наконец найденное» соответствие экономической объективности и политической субъективности. Предпосылки этой идеи хорошо представлены у самого Маркса (тем, что я называю его *спекулятивным эмпиризмом*). Можно сказать еще, что речь идет об идеальном отождествлении *рабочего класса* (как класса «экономического») и *пролетариата* (как «субъекта политики»). Можно задаваться вопросом о том, не для всех ли классов - в стратегическом представлении классовой борьбы - это отождествление допустимо; однако следует признать, что сам по себе только рабочий класс открыт для него, в силу чего и возможно мыслить его как «универсальный класс» (тогда как остальные могут рассматриваться в этом качестве лишь в некоем приближении - в этой связи еще раз напомним ту знаменательную идею, согласно которой «буржуазия не может править от своего имени», тогда как пролетариат может - и с необходимостью должен - быть революционным во имя себя самого).

Естественно, можно сколько угодно отметить разрывы и препятствия, затрагивающие этот принцип единства и смещающие во времени момент такого отождествления: «запоздалое сознание», профессиональные или национальные «разделения» рабочего класса, «империалистические помехи» и пр. В крайнем случае можно считать - как то полагала Роза Люксембург, - что классовая идентичность пролетариата реально существует только в самом революционном *действии*. Но подобные уточнения только подтвердят саму идею того, что эта идентичность уже включает в себе возможность соответствия между объективным единством рабочего класса, созданным в результате развития капитализма, и его субъективным единством, по меньшей мере принципиально выраженным в радикальной негативности его положения, то есть в несовместимости его интересов и самого его существования с этим развитием капитализма, продуктом которого он и является. Или же возможность соответствия между объективной *индивидуальностью* рабочего класса, в котором принимают участие все индивиды, «принадлежащие» к нему в силу своего места в общественном разделении труда, и *автономным проектом* преобразования общества, который только и может посмыслить и организовать защиту непосредственных интересов пролетариата и положить конец экс-

плуатации (то есть создать «бесклассовое общество», социализм или коммунизм).

Это предполагает, что между тем способом, каким марксизм представляет себе исторически определяющий характер классовой борьбы, и способом, каким он представляет себе двойную тождественность, субъективную и объективную, самих классов (и прежде всего пролетариата), существует взаимное обусловливание. Тот же самый зазор существует между способом, каким марксизм представляет себе смысл исторических изменений, и способом, каким он представляет себе непрерывность существования и непрерывное тождество классов, появляющихся на исторической сцене как актеры в драматическом представлении.

Предпосылки этой циркулярное™, как я уже сказал, следует искать в работах самого Маркса. Прежде всего в идее революционной субъективности как простого осознания радикальной негативности, внутренне присущей самой ситуации эксплуатации, как и в той его идее, что эта ситуация выражает - и здесь можно даже выделить уровни и этапы этого выражения - унифицированный процесс пролетаризации, полностью соответствующий одной единственной логике. Ничего удивительного, что при таких условиях структурная идея *непримиримого антагонизма* не прекращает проецироваться на историческую фикцию *упрощения классовых отношений*, в конце какого процесса жизненно важные ставки человеческого предприятия (эксплуатация или освобождение) должны вполне проявиться на «мировом» уровне.

Но для разрыва этого круга - и для того, чтобы были отделены друг от друга элементы теоретического анализа и элементы хилиастической идеологии, смешанные в противоречивом единстве марксизма, - достаточно того, чтобы наблюдаемые эмпирические разрывы между различными аспектами пролетаризации проявились как структурные разрывы, связанные друг с другом, но предполагаемые конкретными условиями «исторического капитализма» (Валлерстайн). Социальная функция буржуазии - которую нельзя считать, вопреки иллюзии Энгельса и Каутского, «бесполезным классом» - не ограничивается тем, что она - «носитель» экономических функций капитала. Более того: «буржуазия» и «капиталистический класс» не являются, даже когда это касается господствующей их части, взаимозаменяемыми именами одного и того же персонажа. Наконец, не в последнюю очередь, революционная (или контрреволюционная) идеология с исторической точки зрения является не другим именем однозначного и универсального

самосознания, но продуктом активного, взаимодействия обстоятельств, культурных форм и частных институтов.

Все эти исправления и разрывы проявились одновременно и в историческом опыте, и в трудах историков и социологов; и они привели к настоящей деконструкции ранней марксистской теории. Означало ли это простое и окончательное уничтожение принципов такого марксистского анализа? Разумнее было бы спросить себя, не открыли ли они, скорее, возможность преобразования этой теории, а именно - подвергнув радикальной критике те идеологические предпосылки, которые позволяли представлять развитие капитализма как направленное на «упрощение классового антагонизма» (что «само собой» предполагало необходимость бесклассового общества), в силу чего понятия класса и классовой борьбы стали означать *процесс преобразования, не имеющий предустановленной цели*, - другими словами, стали прежде всего соответствовать бесконечному преобразованию идентичности социальных классов. В этой связи марксист оказывается вполне способен принять - чтобы затем вернуть отправителю - идею разложения классов, рассматриваемых как *персонажи*, наделенные мифическими идентичностью и целостностью. То есть сформулировать гипотезу, одновременно историческую и структурную, «классовой борьбы без классов».

### *Маркс по ту сторону Маркса*

Вернемся на минуту к колебаниям внутри марксизма между «экономической» и «политической» интерпретацией классовой борьбы. И та и другая является редукцией исторической сложности. Их особенно сегодня хорошо известны, и каждая из них, хотя бы частично, содействовала прояснению собственного характера другой.

Коммунистическая традиция (от Ленина до Грамши, Мао, Альтюссера и других) обнаруживала в экономическом эволюционизме «ортодоксального» марксизма недооценку роли государства в воспроизводстве отношений эксплуатации, роли, связанной с интеграцией организаций, представляющих рабочий класс, в систему государственного аппарата (или, повторяя выражение Грамши, с их подчинением гегемонии буржуазии). С другой стороны, в своем анализе империализма эта традиция связывает подобную интеграцию с раздробленностью эксплуатируемых, проистекающей из международного разделения труда. Но эта критика, говорившая о волюнтаристском «захвате власти» и «примате политики», привела к восстановлению государствен-

ного аппарата *менее* демократического, чем в тех странах, где развивалось социал-демократическое рабочее движение, - государственно-го аппарата, в котором осуществление монополии правящей партии, заместившей сам рабочий класс, сочеталось с продуктивизмом и национализмом.

Я (в отличие от теоретиков «тоталитаризма») не вывожу эти явления ни из какой предсуществующей логики, но хотел бы извлечь уроки из их сопоставления с неоднозначными положениями в учении Маркса. Заимствуя в собственных целях блестящее выражение Негри, я постараюсь показать, каким образом это сопоставление может позволить нам вывести понятия Маркса «по ту сторону Маркса».

Двусмысленность представлений экономики и политики у Маркса не должна препятствовать нашему усмотрению их принципиальной новизны. Некоторым образом эта двусмысленность есть не что иное, как плата за сам теоретический прорыв, осуществленный Марксом. Обнаружив, что сфера отношений труда не является «частной», но непосредственно определяет политические формы в современном обществе, Маркс не только идет на решающий разрыв с либеральным представлением политического пространства как сферы права, силы и «общественного мнения». Он предвосхищает необратимые общественные изменения в государстве. Доказывая, что при капитализме невозможно политическими средствами - авторитарно или договорным путем - подавить антагонизм производства или достигнуть стабильного баланса интересов и «разделения власти» между общественными силами, Маркс в то же время дезавуирует притязание государства на создание сообщества принципиально «свободных и равных» индивидов. И в частности - притязание на создание сообщества «национального государства». Заметим по этому поводу, что любое «социальное государство» девятнадцатого и двадцатого веков (включая и *социалистическое*) является не только национальным, но также и *националистическим*.

В этом смысле Маркс обеспечивает историческим основанием ту загадочную идею, согласно которой социальные группы и индивидов *связывает* между собой не всеобщее высшее благо или законность, но постоянно развивающийся конфликт. Вот почему, вообще - или в частности - являясь «экономическими», понятия «классовой борьбы» и самих классов всегда были в высшей степени *политическими*, указывая на возможность преобразования понятия официальной политики. Этот разрыв и это преобразование оказываются затемнены и в большей или меньшей степени вообще отменены как в «ортодоксальном»

экономизме и эволюционизме, так и в революционном этатизме, в котором понятие классовой борьбы в конце концов становится стереотипным прикрытием для организационных техник и государственной диктатуры. Это обязывает нас подробнее рассмотреть отношение, которое исторически устанавливается между идентичностями класса, организационными феноменами и трансформациями государства.

Для начала скажем, что то, что в девятнадцатом и двадцатом веках проявилось как относительно автономная «идентичность пролетариата», должно пониматься как объективный *идеологический эффект*. Идеологический эффект не является «мифом» или, по крайней мере, не сводится к мифу (*a fortiori* это не означает, что «истина мифа» заключается в индивидуализме, ибо сам индивидуализм есть по преимуществу идеологический эффект, органически связанный с рыночной экономикой и государством современности). Тем более нельзя свести к мифу присутствие на политической сцене силы, которая идентифицирует и опознает себя как «рабочий класс», с какими бы перерывами она не выступала на историческом поле и как бы она ни унифицировалась и ни подразделялась. Без присутствия этой силы настойчивость социального вопроса и его роль в преобразовании государства оставались бы непостижимыми.

Вместе с тем труды историков обязывают нас отметить, что в этом идеологическом эффекте нет ничего спонтанного, автоматического, безусловного. Он проистекает из постоянной диалектики трудовых практик и форм организации, в которой участвуют не только «условия жизни», «условия труда», «экономические обстоятельства», но и те формы, которые принимает национальная политика в рамках государства (например, вопросы всеобщего избирательного права, национального единства, войн, светской и церковной школы и т. п.). Говоря коротко, это постоянно сверхдетерминированная диалектика, в которой относительно индивидуализированный класс формируется только через отношения, которые он поддерживает со всеми остальными классами внутри институциональной сетки.

То, как эта проблема выступает даже в поверхностных исторических наблюдениях, дает понять, что «рабочий класс» существует не в силу наличия одной-единственной более или менее однородной социологической базы, но только там, где имеет место рабочее движение. И более того, дает понять, что рабочее движение возможно только там, где существуют рабочие организации (партии, профсоюзы, биржи труда, кооперативы).

И здесь мы обнаруживаем сложные и интересные вещи. На самом деле не следует поддаваться редукционизму, предлагающему идеализированное представление о «классе-субъекте», и отождествлять рабочее движение с рабочими организациями, а даже относительное единство класса - с рабочим движением. Между этими понятиями всегда существует значительный разрыв, создающий противоречия в реальной социально-политической истории классовой борьбы. И следовательно, рабочие организации не только никогда не «представляли» рабочее движение в целом, но и периодически оказывались вынуждены входить с ним в противоречия - как потому, что их «представительство» основывается на идеализации определенных частей «рабочего коллектива», занимающего центральное место на данном этапе индустриальной революции, так и потому, что оно оказывается формой компромисса с государством. И рабочее движение постоянно вынуждено восставать против существующих практик и форм организации. Вот почему внутренние разделения, идеологические конфликты («реформизм» vs. «революционного разрыва»), классические дилеммы все время возрождающегося противостояния «спонтанизма» vs. «дисциплины» представляют собой не случайности, но саму сущность таких отношений.

Точно так же рабочее движение никогда не выражало и не включало в себя всех классовых практик (всех форм социальности рабочих), связанных с условиями жизни и труда, характерных для рабочего пространства завода, семьи, среды, этнической солидарности и пр. Не потому, что «сознание запаздывает», но в силу неизбежного разнообразия интересов, форм жизни и дискурсов, которые характеризуют пролетаризованных индивидов, каким бы насильственным ни было принуждение и эксплуатация (не говоря уже о самом различии форм этой эксплуатации). Напротив, именно эти классовые практики - профессиональные традиции, коллективные стратегии сопротивления, культурные символики - каждый раз наделяют рабочие движения (стачки, выдвижение требований, бунты) и организации их способностью к консолидации.

Пойдем далее. Существует не только постоянный разрыв между практиками, движениями, организациями, создающими «класс» в его относительной исторической непрерывности, но и каждая из этих определенностей не может быть выделена в чистом виде. Любая организация класса (в частности, любая массовая партия), даже когда она развивает «исключительно рабочую» идеологию, никогда не бывает *чисто рабочей* организацией. Напротив, она всегда основана на более



или менее конфликтном схождении, на смешении определенных «авангардных» рабочих фракций и групп интеллектуалов, либо приходящих извне, либо выделившихся в партии изнутри как «органические интеллектуалы». Точно так же любое значительное общественное движение, даже когда оно акцентирует свою пролетарскую направленность, никогда не основывается на чисто антикапиталистических требованиях и целях, но всегда предполагает комбинацию целей антикапиталистических и демократических (или же национальных, или же пацифистских, или же культурных в широком смысле этого слова). Точно так же элементарная солидарность, связанная с классовыми практиками, в сопротивлении и в верности социальной утопии, всегда является, в зависимости от среды и исторического момента, одновременно солидарностью профессиональной и солидарностью поколения, пола, национальности, городского и сельского соседства, сослуживцев по армии и пр. (формы рабочего движения в Европе после 1914 года были бы немыслимы без опыта «старых товарищей по войне»).

И в этом смысле история показывает нам, что общественные отношения не устанавливаются *между* замкнутыми в себе классами, но, скорее, *пересекают* различные классы - включая рабочий класс - или, если угодно, показывает, что *классовая борьба разворачивается внутри самих классов*. А также то, что государство, благодаря своим институтам, функциям посредничества и администрирования, идеалам и дискурсам, всегда уже присутствует в образовании классов.

Прежде всего это является верным по отношению к «буржуазии», и именно здесь «хромает» классический марксизм. Его концепция государственного аппарата как системы органов или «машины», внешней по отношению к «гражданскому обществу», - понимаемой либо как нейтральный инструмент по обслуживанию господствующего класса, либо как паразитирующая бюрократия, - концепция, унаследованная от либеральной идеологии и попросту обращенная против идеи «общего интереса», помешала марксизму осмыслить конститутивную роль государства.

Как мне кажется, можно утверждать, что всякая «буржуазия» есть в фундаментальном смысле *государственная буржуазия*. То есть буржуазный класс не захватывает власть в государстве *после* того, как он становится экономически господствующим классом, но напротив, становится экономически (социально и культурно) господствующим в той мере, в какой он развивает, использует и контролирует государственный аппарат, преобразуя и усложняя его для осуществления своей

власти (или же проникая в общественные группы, обеспечивающие функционирование государства, - в армию и интеллигенцию). Это один из возможных смыслов идеи Грамши о гегемонии, доведенной до ее пределов. И следовательно, в строгом смысле не существует *«капиталистического класса»*, но существуют только различные типы *капиталистов* (промышленники, торговцы, финансисты, рантье и пр.), формирующие класс только при условии намеренного объединения с другими общественными группами, на первый взгляд внешними для *«фундаментальных общественных отношений»*: с интеллектуалами, чиновниками, служащими, земельными собственниками и пр. Значительная часть политической истории современности демонстрирует изменчивость этого «союза». Это не означает, что буржуазия образуется независимо от существования капитала или капиталистических предпринимателей; но то, что единство самих капиталистов, примирение конфликтов их интересов, исполнение *«общественных»* функций, необходимое для того, чтобы иметь в своем распоряжении эксплуатируемый ручной труд, было бы невозможно без постоянного посредничества государства (и следовательно, без способности капиталистов - а они не всегда на это способны - преобразовать себя в *«управляющих»* государства и объединиться с некапиталистическими буржуа ради эффективного управления государством).

В пределе, историческая буржуазия - это буржуазия, которая периодически изобретает новые формы государства ценою его собственной трансформации (которая может быть и насильственной). И таким образом, противоречия финансовой выгоды и предпринимательской деятельности могут регулироваться только государством кейнсианского типа, *«структурные формы»* (Альетта) которого позволяют буржуазному господству над воспроизводством рабочей силы перейти от патернализма девятнадцатого века к социальной политике века двадцатого. Этот переход лучше всего объяснить тем, что огромное неравенство доходов, образа жизни, власти и престижа, существующее в самом буржуазном классе, как и раскол между финансовой собственностью и экономическим и техническим управлением (последнее называют *«техноструктурой»*), как и перетекание частной собственности в общественную и обратно, иногда приводят к вторичным противоречиям внутри господствующего класса, но редко подвергают опасности само его устройство, если по крайней мере политическая сфера эффективно выполняет свои регулятивные функции.

Но то, что значимо для буржуазии, значимо также, пусть по-другому и на взгляд ортодоксального марксиста более парадоксально,

для эксплуатируемого класса. Он также находится «*внутри государства*», хотя и предпочитают считать, что это государство находится «*внутри него*». Три аспекта пролетаризации, проанализированные Марксом, всегда рассматриваются как неизбежно присутствующие в капиталистической формации, но с начала эпохи современности (в период «первоначального накопления») они не могут быть отделены от государственного посредничества. Не просто в смысле внешней гарантии общественного порядка, поддерживаемого «государством-жандармом» или «репрессивным аппаратом», но в смысле посредничества во внутренних конфликтах. На деле это посредничество требуется в каждом моменте пролетаризации (фиксация нормы заработной платы и трудового права, политика экспорта и импорта трудовых ресурсов и, следовательно, политика заселения территорий и мобилизации рабочего класса), но прежде всего оно требуется для связи эволюции этих моментов в данной ситуации (управление рынком труда, безработицей, общественной безопасностью, медицинским обслуживанием, всеобщим образованием и профессиональным обучением, без которых не было бы «товара рабочей силы», постоянно воспроизводимого и выставляемого на продажу). *Без государства рабочая сила не была бы товаром*. И одновременно, *несводимость* рабочей силы до уровня товара - проявляется ли это в восстании, или в кризисе, или в соединении того и другого - не прекращает принуждать государство к изменениям.

С развитием социального государства это изначальное вмешательство начинает облекаться в форму более органическую, бюрократизованную, интегрированную в планирование, которым пытаются связать друг с другом, по крайней мере на национальном уровне, потоки населения, финансов и товаров. Но в то же время социальное государство и система общественных отношений, которые оно предполагает, становятся объектом и непосредственной почвой классовой борьбы и экономических и политических эффектов «кризиса». Это нечто большее, чем огосударствление производственных отношений (что Анри Лефевр даже назвал «государственным способом производства»), поскольку оно совмещает это огосударствление с другими изменениями в отношениях заработной платы: формальным распространением наемного труда на неизмеримо большее число общественных функций, все более прямой зависимостью профессиональной ориентации от школьного обучения (и следовательно, с тем, что институт школьного обучения отныне не только *воспроизводит*, но и *производит* классовое неравенство), намеренным преобразованием прямой оплаты труда

(индивидуальной, соответствующей «труду» и «квалификации») в непрямую (коллективную или, во всяком случае, коллективно определяемую, соответствующую «потребности» и «статусу»), и наконец, раздроблением и механизацией «непроизводительных» задач (обслуживания, коммерции, научных исследований, непрерывного образования, коммуникации и пр.), что позволяет, в свою очередь, преобразовать их в процесс валоризации стоимости, инвестированной государством или частным капиталом в рамках всеобщей экономики. Все эти трансформации означают кончину либерализма - или, лучше сказать, его вторую смерть и превращение в политический миф, - так как огосударствление и превращение в товар становятся в строгом смысле неотделимыми друг от друга.

Тем не менее это описание, которое еще можно уточнять, содержит очевидный изъян: «забвение» вовсе не случайного факта, не учитывая который, мы рискуем превратить весь анализ в несостоятельный и *a fortiori* не извлечь из него никаких политических последствий. Неявно я поместил себя (что, кстати сказать, почти всегда делал и сам Маркс, говоря об «общественной формации») в национальные рамки, я допустил, что полем классовой борьбы и образования классов является национальное пространство. Или, скорее, я не принимал в расчет, что общественные капиталистические отношения одновременно разворачиваются и в национальных рамках (то есть в рамках национального государства), и в мировых.

Как возможно исправить этот изъян? Здесь недостаточно разговора о «международном» характере отношений производства или коммуникации. Нам необходимо понятие, лучше выражающее *изначально транснациональный* характер экономико-политических процессов, от которых зависит конфигурация классовой борьбы. Я заимствую здесь у Броделя и Валлерстайна понятие «капиталистической миро-экономики» - не связывая себя при этом линейной детерминацией национальных формаций этой структурой «миро-экономики» или наоборот. Чтобы не вдаваться в детали, я всего лишь внесу две поправки в предыдущую «картину»: они позволят мне обозначить определяющие противоречия классового антагонизма, которые классический марксизм практически не замечает (даже когда ставит вопрос о природе империализма).

Если видеть в капитализме «миро-экономику», с необходимостью встает вопрос, существует ли реально *мировая буржуазия*. И уже здесь мы сталкиваемся с первым противоречием: не только в том смысле, что на мировом уровне буржуазия всегда разделена конфлик-

тами интересов, совпадающими более или менее с видимостью национальных притязаний - в конце концов, *кроме них* всегда существуют конфликты интересов внутри национальной буржуазии, - но и в гораздо более фундаментальном смысле.

Начиная с самого возникновения капитализма Нового времени, пространство накопления ценностей всегда было всемирным. Бродель продемонстрировал, что экономика денежной прибыли предполагает циркуляцию денег и товаров между народами, и даже между цивилизациями и различными способами производства, и не только в фазы «предыстории» и «первоначального накопления» (как это излагал Маркс), но на протяжении всего своего развития. Прогрессивно уплотняющаяся, поддерживаемая определенными общественными группами, эта циркуляция, в свою очередь, определяет специализацию центров производства в соответствии со все более многочисленными «продуктами» и «потребностями». Валлерстайн детально описал историю того, как эта циркуляция в возрастающей профессии поглощает все отрасли производства - как в отношениях наемного труда в центре, так и в капиталистических отношениях, не предполагающих наемный труд, на периферии. Этот процесс подразумевает насильственное подчинение нерыночных экономик периферии рыночным экономикам центра. В этих рамках национальные государства стали устойчивыми индивидуальностями, самые же старые из них стали препятствием к возникновению новых политико-экономических центров. И в этом смысле можно сказать, что на деле империализм является современником капитализма как такового, несмотря на то, что только после индустриальной революции все производство стало организовываться для мирового рынка.

Таким образом, наблюдается намеренное переворачивание общественной функции капитализма. С самого начала капиталисты образовывали «транснациональную» группу (то, чем все еще остаются капиталисты-финансисты или комиссионеры в отношениях между господствующими и подчиненными нациями). Мы можем предположить, что тем из них, кто закрепился на мировом уровне, удалось на долгое время собрать вокруг себя другие «буржуазные» группы, держать под контролем государственную власть и развивать национализм (по крайней мере, если, наоборот, государство не благоприятствовало процессу образования капиталистической буржуазии, чтобы занять свое место на арене мировой политической борьбы). Внутренние общественные функции буржуазии и ее участие во внешней конкуренции дополняли друг друга. Но в (предварительном) итоге это сопро-

вождалось усилением изначальных противоречий. Большие предприятия становятся многонациональными, фундаментальные промышленные процессы оказываются разнесены по всему миру, усиливается миграция трудовых ресурсов; другими словами, не только циркулирующий, но и производительный капитал становится всемирным. Соответственно, финансовая циркуляция и денежное воспроизводство действуют непосредственно на мировом уровне (а вскоре в «реальном» и даже в «предвосхищаемом времени», благодаря информатизации и связям бирж и основных банков).

*Но не может существовать ни мирового государства, ни единственной международной валюты.* Интернационализация капитала не приводит ни к какой унифицированной социальной и политической «гегемонии» - разве что к традиционной попытке определенных национальных буржуазии утвердить всемирное превосходство, подчиняя капиталистов, государства, политические экономики и коммуникативные сети своим собственным стратегиям, всегда соединяя для своей пользы экономические и военные функции государства (это называется возникновением «сверхмогущества», что я, полемизируя с Э. П. Томпсоном, попытался описать в другом месте как развитие «сверхимпериализма») (Balibar, 1982). Эти стратегии остаются чисто национальными, даже когда они участвуют в противоречивых попытках *воссоздать* на более высоком уровне определенные характеристики национального государства (практически единственный удачный пример здесь - это Европа). Такие попытки не следует путать с процессами - характерными для нынешней эпохи, но пока пребывающими в зачаточном состоянии - возникновения *политических форм*, которые в большей или меньшей степени высвобождаются из под монополии национального государства.

По меньшей мере в своей современной форме общественные функции буржуазии (то есть ее функции как «гегемона») связаны с национальными или квазинациональными институтами. Современные эквиваленты старых патерналистских структур (например, деятельность международных гуманитарных организаций, общественных или частных) выполняют только малую толику задач по урегулированию социальных конфликтов. Эти задачи принимает на себя всевидящее око государства. Оно занято прежде всего планированием денежных и демографических потоков, которое, несмотря на умножение «наднациональных» институтов, не может быть организовано и применено на мировом уровне. Похоже, что, во всяком случае как тенденция, интернационализация капитала приводит не к более высокому уровню

интеграции, но, напротив, к относительному *разложению* буржуазии. Капиталистические классы развивающихся и «новых индустриальных» стран не могут уже организовать в «общественную» или «господствующую» буржуазию, обеспеченную нишами внутреннего рынка и заботой колониалистского и протекционистского государства. А капиталистические классы «старых индустриальных стран», даже самых мощных из них, не могут регулировать социальные конфликты на мировом уровне. Что касается государственных буржуазии социалистических стран, то они вынуждены, в силу прогрессивной интеграции их экономик в мировой рынок и динамики сверхимпериализма, «модернизировать» себя, то есть трансформироваться в собственно капиталистические классы: но это означает, что их господство (репрессивное или идеологическое, а на практике совмещение этих двух способов господства - в зависимости от уровня легитимности, который им предоставило событие революции), как и их единство оказываются в опасности.

Здесь нужно внести вторую поправку. Интернационализация капитала изначально сосуществует с неизбежной множественностью *стратегий эксплуатации* и доминирования. Формы гегемонии напрямую зависят от этого. В духе Сартра можно было бы сказать, что всякая историческая буржуазия «создана» стратегиями эксплуатации, которые она развивает, в той же и даже в большей мере, чем «создает» их. Поскольку всякая стратегия эксплуатации представляет собой артикуляцию определенной экономической политики, сопряженной с тем или иным продуктивным совмещением техники, финансирования, принуждения к избыточному труду, и определенной социальной политики управления и институционального контроля над населением. Но развитие капитализма не замедляется изначальной различностью способов эксплуатации: напротив, в каком-то смысле оно тем самым наращивается, постоянно добавляя новые технологические надстройки и предприятия «нового типа». Как я, вслед за Робером Динаром, уже говорил в другом месте, процесс капиталистического производства характеризуется не просто эксплуатацией, но постоянной тенденцией к сверхэксплуатации, без которой не существовало бы способа противодействовать неизбежному понижению доли прибыли (или «уменьшению доходности» той или иной производственной схемы, т. е. росту издержек эксплуатации). Но сверхэксплуатация не всегда совместима с разумной организацией самой эксплуатации: например, если она предполагает поддержание массы работников на очень низком уровне жизни и квалификации, или же отсутствие социального

законодательства и демократических прав, которые в других местах (если отвлекаться от крайних случаев прямого отказа в гражданских правах, например - при апартеиде) становятся органическими условиями воспроизводства и использования рабочей силы.

Вот почему «подвижное» различие «центра» и «периферии» миро-экономики соответствует также географическому и политико-культурному распределению стратегий эксплуатации. Вопреки иллюзиям развития, согласно которым неравенство представляет собой не более чем постепенно сглаживающееся запаздывание, валоризация капитала в миро-экономике подразумевает, что практически *все исторические формы эксплуатации будут использоваться синхронно*: от самых «архаических» (неоплачиваемый труд детей на ковровых мануфактурах в Марокко или в Турции) до самых «современных» («перераспределение задач» в передовых компьютеризированных производствах), от самых насильственных (сельскохозяйственная каторга на сахарных плантациях Бразилии) до самых цивилизованных (коллективный договор, участие в прибыли, государственные профсоюзы и пр.)- Эти формы, в широком смысле (культурно, политически, технически) *несовместимые друг с другом*, должны оставаться отделенными. Или, скорее, для них самих важно, насколько это возможно, сохранить эту раздельность, чтобы избежать формирования «двойственных обществ», в которых *находящиеся на разных ступенях развития* социальные блоки взаимодействовали бы конфликтным и катастрофическим образом. Несколько отвлекаясь от того смысла, который придает этому термину Валлерстайн, можно предположить, что «полупериферия» как раз и представляет собой подобную сцепку не современных друг другу форм эксплуатации в одном и том же государственном пространстве. Сцепление такого рода может быть продолжительным (вековым), но оно всегда неустойчиво - в силу чего, возможно, полупериферия и есть преимущественное место для того, что мы называем «политикой».

Но не оказывается ли эта ситуация все более общей - затрагивая и «старые» национальные государства, становящиеся сегодня национал-социальными - в результате миграции рабочей силы, перевода капиталов, политики экспорта безработицы? И в двойственных обществах появляется «двойственный» пролетариат, который нельзя назвать пролетариатом в классическом смысле. Разделяем ли мы, или нет выводы таких исследователей, как Клод Мейасу, считающих южноафриканский апартеид некой парадигмой для общей ситуации, все равно следует признать, что множественность стратегий и способов экс-



плуатации соответствует, по крайней мере в тенденции, *всемирному* базовому разделению *двух способов воспроизводства* рабочей силы. Один из них включен в капиталистический способ производства и осуществляется через массовое потребление, всеобщее школьное образование, различные формы непрямой заработной платы, страховку на случай безработицы, пусть даже неполную и ненадежную (на самом деле все эти характеристики зависят от баланса сил - институционализированного, но не неизменного). Другой обрекается, полностью или частично, на воспроизводство (в частности, «воспроизводство поколений») в соответствии с докапиталистическими способами производства (или, лучше сказать, способами производства, *не предполагающими зарплатного вознаграждения за труд*, вытесненными и уничтоженными капитализмом); он непосредственно связан с явлениями «абсолютного перенаселения», с *разрушительной* эксплуатацией рабочей силы и расовой дискриминацией.

В значительной степени оба этих способа представлены сегодня в *одних и тех же национальных формациях*. Демаркационная линия не зафиксирована раз и навсегда. С одной стороны, распространяется «новое обнищание», с другой стороны, появляется требование «равенства прав». Неизбежно, что один из этих двух пролетариатов осуществляет собственное воспроизводство за счет эксплуатации другого (что не отменяет его собственное подчиненное положение). Вместо того, чтобы объединять рабочий класс, очередная фаза экономического кризиса (здесь, однако, следует задаться вопросом, «кому выгоден» этот кризис и в каком смысле?) приводит к еще более радикальному разделению между различными аспектами пролетаризации через создание географических - а следовательно и этнических, - поколенческих, половых барьеров. Таким образом, несмотря на то, что мировая экономика является подлинным полем проявления сил классовой борьбы, о существовании (кроме как «идеальном») *мирового пролетариата*, говорить можно даже еще в меньшей степени, чем о существовании мировой буржуазии.

Попытаемся собрать все нити и сделать предварительные выводы. Выведенная мною «перспектива» сложнее той, которую марксисты отстаивали от различных нападков и пересмотров очень долгое время. В той мере, в какой программа упрощения была присуща самой марксистской концепции истории (в ее телеологии), можно сказать, что предложенный нами подход не является марксистским и даже отрицает марксизм. Однако ясно, что эта «программа», пусть даже она по-

всюду присутствует у Маркса, никогда от нее не отказывавшегося, представляла действительность лишь в одном аспекте. Тем, кто знаком с ожесточенными спорами 1960-70-х гг. между «историцистской» и «структуралистской» интерпретациями марксизма, я хотел бы напомнить, что определяющей альтернативой является противопоставление не структуры и истории, но телеологии, как субъективистской, так и объективистской, и структурной истории. Вот почему, с целью найти наиболее эффективный подход к истории, я постарался включить в работу хотя бы некоторые из структурных понятий первоначального марксизма и показать возможные выводы из них.

В этой перспективе классический марксизм оказывается исправлен в одном существенном моменте. Не существует, даже в тенденции, *закрепленного разделения* классов в обществе - нужно исключить из осмысления антагонизма военную и религиозную метафорику «двух лагерей» (и следовательно, альтернативу «гражданской войны» или «консенсуса»). Классовая борьба лишь в исключительных случаях принимает форму гражданской войны - будь то на уровне представлений или же физической реальности, - и главным образом тогда, когда такая война оказывается сверхдетерминирована религиозным или этническим конфликтом или же совмещается с войной между государствами. Но она принимает и другие формы, множественность которых не может описываться априори, и нельзя сказать, что они более «несущественны», чем форма собственно гражданской войны - по той простой, и мной уже указанной, причине, что не существует единственной «сущности» классовой борьбы (вот почему, помимо всего прочего, я нахожу неудовлетворительным различие Грамши между войной движения и войной позиции - в обоих случаях используется та же самая метафора;). Поймем раз и навсегда, что классы - это не общественные сверхиндивидуальности: ни как объекты, ни как субъекты. Другими словами, они не являются кастами. Структурно, исторически, классы накладываются друг на друга, они смешиваются друг с другом, по крайней мере частично. Так же как существуют обуржуазившиеся пролетарии, существуют и пролетаризованные буржуа. Это наложение не происходит без осуществления материальных разделений. Иначе говоря, «классовые идентичности», относительно гомогенные, являются результатом не какого-то предопределения, но стечения обстоятельств.

Тем не менее соотнесение классовой индивидуализации со стечением обстоятельств, то есть с политическими случайностями, вовсе не значит сведения самого *антаг* > \*юма на нет. Отказ от метафоры «двух

лагерей» (как тесно связанной с той идеей, что государство и гражданское общество формируют отдельные сферы, иначе говоря - со следами либерализма в мышлении Маркса, идущими вразрез с производимым им революционным «коротким замыканием» между экономикой и политикой) еще вовсе не значит ее замену метафорой «общественного континуума», характеризующегося простой «стратификацией» или «всеобщей мобильностью». Распад пролетаризации на отчасти независимые, отчасти противонаправленные процессы не упраздняет ее самой. Менее чем когда-либо граждане современных обществ находятся в равном положении перед проблемами в достижении целей, трудностями их не/зависимости, обеспечения безопасности жизни и достоинства смерти, потребления и школьного образования (и информирования вообще). Более чем когда-либо эти различные «социальные» измерения гражданского статуса сопряжены с коллективным неравенством в области власти и принятия решений, идет ли речь об администрировании, экономическом аппарате, международных отношениях, войне и мире. Все эти проявления неравенства опосредованным образом связаны с экспансией формы стоимости и с «бесконечным» процессом накопления, равно как с воспроизводством политического отчуждения и теми способами, при задействовании которых сами формы классовой борьбы в рамках государственного регулирования социальных конфликтов могут обернуться бессилием масс.

Мы можем назвать это «двойным зажимом» (double bind), при котором производство товаров товарами (включая «нематериальные товары») и государственная социализация жестко фиксируют индивидуальную и коллективную практики: сопротивление эксплуатации позволяет еще более распространить ее, требования безопасности и автономии укрепляют господство и коллективную незащищенность (по крайней мере в период «кризиса»). В любом случае не стоит забывать, что этот цикл не разворачивается на одном месте: наоборот, он постоянно смещается под действием непредвиденных сдвигов, несводимых к логике всеобщей экономики и ниспровергающих порядок, национальный и интернациональный, созданный самим этим циклом. И следовательно, перед нами вовсе не детерминизм: такой «цикл» не исключает ни массовых столкновений, ни революций, какую бы политическую форму они ни принимали.

В целом «исчезновение классов», потеря ими идентичности или субстанции, есть одновременно реальность и иллюзия. Исчезновение классов реально, потому что эффективная универсализация антаго-

низма упраздняет миф об универсальном классе, разрушая локальные институциональные формы, в которых около века рабочее движение, с одной стороны, и буржуазное государство, с другой, более или менее успешно унифицировали национальные буржуазии и национальные пролетариаты. Но исчезновение классов - иллюзия, так как «субстанциональное» единство классов всегда было только вторичным эффектом классовой практики социального действия. С этой точки зрения перед нами нет ничего нового: потеряв эти «классы», мы на самом деле *ничего* не теряем. Современный «кризис» - это кризис форм репрезентации и определенных практик классовой борьбы, и как таковой этот кризис может иметь значительные исторические последствия. Но этот кризис не означает исчезновения самого антагонизма или, если угодно, завершения серии антагонистических форм классовой борьбы.

В плане теоретического осмысления этот кризис позволяет нам, возможно, разделить, наконец, два вопроса: вопрос о переходе к обществу без эксплуатации, то есть вопрос о *разрыве* с капитализмом, и вопрос о *пределах* капиталистического способа производства. Если эти «пределы» существуют - что сомнительно, потому что, как мы увидели, диалектика форм социальной интеграции трудящихся и их пролетаризации, технологических инноваций и интенсификации избыточного труда, бесконечна, - напрямую они никак не соотносятся с революционным изменением, которое может произойти лишь в связи с появлением политических возможностей, обусловленных дестабилизацией самих классовых отношений, то есть дестабилизацией комплекса экономика-государство. И еще раз стоит поставить вопрос, *для кого и в какой перспективе* имеется «кризис».

Революции прошлого всегда напрямую зависели *одновременно* от социального неравенства, требования гражданских прав и исторических неурядиц национального государства. Они всегда начинались в силу противоречия между выдвигаемым государству требованием создания «общества» и реальностью различных форм исключения. Один из самых глубоких и революционных аспектов марксистской критики экономики и политики, как мы увидели, состоит именно в том, что она кладет в основание человеческих обществ не общий интерес, а регулирование антагонизмов. Как я уже говорил, верно, что антропология Маркса делает «сущностью» человека и общественных отношений *труд*, ту фундаментальную практику, что *единственно* и определяет антагонизм. Без этой редукции либеральная идеология, отождествлявшая свободу с частной собственностью, не могла быть

радикально поставлена под вопрос. Можем ли мы сегодня возвращаться к ней, не полагая тем самым, что разделение труда и труд исчезли, - при том, что на самом деле они становятся все более разнообразными, распространяясь на все новые сферы деятельности (включая те, что традиционно относились не к «производству», а к «потреблению»)? Достоверно можно сказать, что разделение труда необходимо проходит сквозь другие разделения, не смешиваясь с ними, так что его и их последствия могут быть отделены друг от друга лишь абстрактным образом. «Этнические» конфликты (точнее, проявления расизма) также являются универсальными. Как известно, по крайней мере в некоторых цивилизациях, антагонизмы основаны и на половом разделении (которое предполагается любой организацией или институтом, относящимся к социальной группе - включая рабочий класс, если следовать анализу Ф. Дюру). Классовая борьба может и должна пониматься как некая определяющая структура, воздействующая на *все* социальные практики, но тем не менее не являющаяся *единственной* такой структурой. Лучше сказать: именно потому, что она воздействует на все практики, она с необходимостью затрагивает универсальность других структур. Универсальность здесь не является синонимом единственности, так же как сверхдетерминация не предстает синонимом недетерминированности.

Быть может, следуя этому пути, мы все дальше и дальше отходим от того, что и сегодня может быть названо марксизмом. Однако, формулируя наш тезис об универсальности антагонизма, мы выносим на первый план то, что сейчас более чем когда-либо насущно в марксистской проблематике. Ничто, как мне кажется, не доказывает это лучше, чем способ, каким сегодня вновь обозначается взаимосвязь классового и национального вопроса. Как в либерально-демократических, так и в популистски-авторитарных его формах, национализм стал вполне совместимым как с экономическим индивидуализмом, так и с государственным планированием - или, скорее, с различными формами сочетания этих двух принципов. Он стал ключом к синтезу частных образов жизни и идеологий в одну-единственную господствующую идеологию, способную быть утверждаемой и навязываемой «угнетаемым» группам, способную к политической нейтрализации радикальных последствий экономических «законов». Без национализма буржуазия не смогла бы закрепиться ни в экономике, ни в государстве. Можно также сказать, в терминах системного анализа, что национальное и националистическое государство стало основным «редуктором сложности» в современной истории.

Поэтому национализм тяготеет к становлению в «тотальное» мировоззрение (в связи с чем национализм присутствует, пусть даже будучи отрицаемым, повсюду, где подобные мировоззрения официально заявляются). Но, как я уже говорил выше, маловероятно, что супранациональные национализмы, повсюду (идет ли речь о «Европе», о «Востоке», о «социалистическом сообществе», о «Третьем мире» и пр.) дающие о себе знать, смогут развиваться в одну и ту же тотализацию. И напротив, следует признать, что социалистическая идеология классов и классовой борьбы, формировавшаяся в постоянном противостоянии национализму, в конце концов скатилась до его копирования - случай своеобразной исторической мимикрии. И она, в свою очередь, стала «редуктором сложности», просто подменив классовый критерий (и даже критерий классового *происхождения*) критерием государства (со всеми его этническими предпосылками) в синтезе множества социальных практик (ожидая, что они растворятся в перспективе «классового государства»). Такова неопределенность актуальной ситуации: для того, чтобы кризис национализма не привел к всплеску национализма и его расширенному воспроизводству, необходимо, чтобы сама классовая борьба проявилась в поле представлений о социальном - но именно как некий *другой* национализма, не сводимый к нему. Следовательно, необходимо, чтобы идеология классов или классовой борьбы, каким бы именем она ни называлась, восстановила свою автономию, освободившись от какой бы то ни было подражательности. На вопрос «куда идет марксизм?» ответом будет - *никуда*, по крайней мере пока мы всесторонне не разберемся с этим парадоксом.

### Библиография

- Michel Aglietta, *Regulation et crises du capitalisme. L'experience des Etats-Unis*, Calmann-Levy, 1976.
- Louis Althusser, *Reponse a John Lewis*, Maspero, 1973.
- *Positions*, Editions sociales, 1976.
- Eticne Balibar, *Cinq etudes du matirialisme historique*, Maspero, 1974.
- *Marx et sa critique de la politique* (en coll. avec A. Tosel et C. Luporini), Maspero, 1979.
  - Статьи « Classes » et « Lutte des classes », *Dictionnaire critique du marxisme* (dir. G. Labica), PUF, 1982.
  - Sur le concept de la division du travail manuel et intellectuel, in J. Belkhir et al., *L'Intellectuel, Vintelligentsia et les manuels*, Anthropos, 1983.

- L'idée d'une politique de classe chez Marx, in *Marx en perspective* (édité par B. Chavance), Editions de l'EHESS, Paris, 1985.
- Après l'autre Mai, in *La Gauche, le pouvoir. le socialisme: hommage à Nicos Poulantzas*, PUF, Paris, 1983.
- Longue marche pour la paix, in E. P. Thompson et al., *L'Exterminisme. Armement nucléaire et pacifisme*, PUF, 1982.
- Christian Baudelot, Roger Establet, *L'Ecole capitalise en France*, Maspero, 1971.
- Christian Baudelot, Roger Establet, Jacques Toiser, *Qui travaille pour qui?*, Maspero, 1979.
- Daniel Bertaux, *Destins personnels et structure de classe*, PUF, 1977.
- Jacques Bidet, *Que faire du capital ? Matériaux pour une reformation*, Meridiens-Klincksieck, 1985.
- Pierre Bourdieu, *La Reproduction. Elements pour une théorie du système d'enseignement*. Ed. de Minuit, 1970.
- Fernand Braudel, *Civilisation matérielle. Economie et capitalisme, XV-XVIII siècles*, 3 vol., Armand Colin, 1979.
- Suzanne de Brunhoff, *Etat et capital*, PUG-Maspero, 1976.
- *L'Hébreu du marche*, PUF, 1986.
- Biagio de Giovanni, *La teoria politica delle classi nel Capitale*, De Donato, Ban, 1976.
- Marcel Drach, *La Crise dans les pays de l'Est*, La Documentation Française, 1984.
- Francois Duroux, *La Famille des ouvriers. mythe ou politique?*, these de 3<sup>e</sup> cycle, Université Paris-VII, 1982.
- Friedrich Engels (en coll. avec Karl Kautsky), «Notwendige und überflüssige Gesellschaftsklassen» (1881), M.E.W. Band 19, p. 287 sv.
- Roger Establet, *L'Ecole est-elle rentable?*, PUF, 1987.
- Francois Ewald, *L'Etat-providence*, Grasset, 1986.
- John Foster, *Class Struggle and the Industrial Revolution*, Methuen, London, 1977.
- Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, 1975.
- Michel Freyssenet, *La Division capitaliste du travail*, Paris, Savelli, 1977.
- Jean-Paul de Gaudemar, *La Mobilisation generée*. Editions du Champ urbain, Paris, 1979.
- Paul Gilroy, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Hutchinson, London, 1987.
- Eric Hobsbawm, *Industry and Empire* (The Pelican Economic History of Britain, vol. 3), Penguin Books, 1968.
- Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics*, Verso, London, 1985.
- Henri Lefebvre, *De l'Etat*, vol. 3, Le Mode de production étatique, UGE, 10/18, 1977.
- Jacques le Goff, *Du silence à la parole. Droit du travail, sociétés, Etat (1830-1985)*, Calligrammes, Quimper, 1985.
- Robert Linhart, *Le Sucre et la faim*. Editions de Minuit, 1980.
- Jean-Francois Lyotard, *Le Différend*, Editions de Minuit, 1983.

- Claude Meillassoux, *Fenunes, greniers et capitaux*, Maspero, 1975.
- Stanley Moore, *Three Tactics, The Background in Marx*, *Monthly Review Press*, New York, 1963.
- Jean-Louis Moynot, *Au milieu du gue, CGT, syndicalisme et democratie de masse*, PUF, 1982.
- Antonio Negri, *La Classe ouvriere contre l'Etat*, Galilee, 1978.
- Gerard Noiriel, *Longwy. Immigrés et prolétaires*, PUF, 1984.
- *Les ouvriers dans la société française*. Seuil, 1986.
- Karl Polanyi, *La Grande Transformation* (1944), trad. fr. Gallimard, 1983.
- Nicos Poulantzas, *Les Classes sociales dans le capitalisme aujourd'hui*, Seuil, 1974.
- Adam Przeworski, «Proletariat into a class: The Process of Class Formation from Karl Kautsky's *The Class Struggle* to Recent Controversies», *Politics and Society*, vol. 7, n° 4, 1977.
- Peter Schdtler, *Naissance des Bourses du travail. Un appareil idéologique d'Etat à la fin du XIXe siècle*, PUF, 1985.
- Gareth Stedman Jones, *Languages of Class*, Cambridge University Press, 1983.
- Goran Therborn, «L'analisi di classe nel mondo attuale : il marxismo come scienza sociale», *Storia del Marxismo*, IV, Einaudi, 1982.
- Edward P. Thompson, «Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Classes?», *Social History*, vol. 3, n° 2, mai 1978.
- The Making of the English Working Class*, Pelican Books, 1968.
- Alain Touraine, Michel Wicviorca, *Le Mouvement ouvrier*, Fayard, 1984.
- Travail* (revue de l'AEROT, dir. par Robert Linhart), вышли 13 номеров (64, rue de la Folie-Méricourt, 73011 Paris).
- Bruno Trentin, *Da sfruttati a produttori. Lote operate e sviluppo capitalistico dal miracolo economico alla crisi*. De Donate, Ban, 1977.
- Michel Vcrret, *L'Espace ouvrier (L'Ouvrier français, 1)*, Armand Colin, 1979.
- Jean-Marie Vincent, *Critique du travail. Lefaire et Vagir*, PUF, 1987.
- Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System* (3 vols.), Academic Press, N. Y., 1974-89.
- *The Capitalist World-Economy*. Cambridge University Press, Cambridge 1979.
- *Historical Capitalism*. Verso, London 1983.



***IV.***

***Смещения социального конфликта?***



## 11. СОЦИАЛЬНЫЕ КОНФЛИКТЫ В ЧЁРНОЙ АФРИКЕ ЭПОХИ НЕЗАВИСИМОСТИ: ПЕРЕСМОТР ПОНЯТИЙ РАСЫ И «СТАТУСНОЙ ГРУППЫ»

*И. Валлерстайн*

### *Теоретическое смещение*

Всем известно, что в Южной Африке, в Соединенных Штатах, в Великобритании существует нечто именуемое «расовой напряженностью». Некоторые полагают, что это явление существует также в различных областях Латинской Америки, на Антильских островах, в тех или иных странах Южной и Юго-Восточной Азии. Но можно ли обнаружить «расовую напряженность» в независимых государствах Черной Африки? Нет, ведь каждый «знает», что в Черной Африке существует «трайбализм». Но является ли «трайбализм» только местным африканским явлением частного значения, или его можно найти также в индустриализированных капиталистических странах?

Сама постановка вопроса вызвана столкновением с определенными концептуальными трудностями. Категории, различающие социальные слои или социальные группы и применяемые в научном обиходе, многочисленны, зачастую пересекаются и остаются неясными. Мы сталкиваемся с такими терминами, как класс, каста, национальность, гражданство, этническая группа, племя, религия, партия, поколение, разряд и раса. Не существует никаких строгих дефиниций – скорее наоборот. Лишь немногие авторы пытаются хотя бы соотнести эти термины между собою.

Макс Вебер предпринял известную попытку установить различие между тремя фундаментальными категориями: класс, «статусная группа» (Stand) и партия (parti). Одной из главных проблем веберовской категоризации является то, что она не строго логическая, но большей частью строится из различных примеров. Примеры же эти берутся им в основном из истории Европы XIX века, европейского Средневековья и классической античности. Для Вебера это вполне допустимо, но для тех, кто будет иметь дело с эмпирической реальностью неевропейского мира XX века, вероятно, окажется трудным об-

наружить должное его отражение в веберовских различиях. Вебер определяет класс более или менее в марксистской традиции, то есть как группу лиц, находящихся в сходных отношениях к экономической системе. Он определяет партию как группу лиц, объединившихся в корпоративную группу для оказания воздействия на распределение и осуществление власти.

Получается тогда, что «статусная группа» - это «остаточная категория». Разумеется, в ней есть и свои позитивные критерии. «Статусные группы» - это изначальные (*originaires*)<sup>2</sup> группы, из которых люди происходят; своего рода «фиктивные семьи», связанные, вероятно, общими обязательствами, не основанными на союзах, заключаемых ради заранее просчитанных общих целей; группы, ждущиеся на традиционных привилегиях или на их отсутствии; группы, которые разделяют те же самые понятия о чести и социальном статусе и которые прежде всего имеют тот же самый стиль жизни (зачастую общий вид деятельности), но не обязательно обладают тем же самым уровнем доходов и даже не обязательно принадлежат к одному классу.<sup>1</sup>

Не вписывается ли термин «нация», - та нация, по отношению к которой мы испытываем «национальные чувства» - в данное определение самым непосредственным образом? Может показаться, что да. И тем не менее вовсе не национальная принадлежность мыслится на первом месте, когда речь идет о «статусной группе». Концепция Вебера была изначально ориентирована на социальные условия, существовавшими в Средние века: потому прилагать ее к современной Африке возможно лишь в весьма ограниченной мере. Большая часть литературы, посвященной Африке последних десятилетий, говорит как правило о «племени» (*tribe*) и/или об «этнической группе». Как правило, авторы, пишущие по теме, склонны рассматривать выражение «этническая группа» в качестве наиболее емкого эмпирического термина, указующего на «статусную группу», причем не возникает и тени сомнения в том, что такое словоупотребление отвечает духу концепции Вебера. Термин «раса» употребляется тоже довольно часто, встречаясь у большинства этих авторов, но его соотношение со «статусной группой» при этом не уточняется. Слово «раса» встречается в исследованиях по Африке только тогда, когда речь идет о конфликтах между Белыми европейского происхождения и Черными аборигенами континента (в некоторых регионах также существует третья категория лиц, образованных индийскими иммигрантами и их потомками). Но слово «раса» едва ли используется для обозначения различий внутри коренного чернокожего населения.

Термины «раса» и «этническая группа» - обозначают ли они два различных феномена, или же это две «вариации» на одну и ту же «тему»? Так как налицо терминологическое смешение<sup>4</sup>, лучше сначала описать эмпирическую реальность и посмотреть, какие выводы можно из этого описания сделать, чем заранее устанавливать теоретические рамки, затем загоняя их в эмпирическую реальность.

*Эмпирические данные: сколько существует различных видов «статусных групп»?*

Доколониальная Африка включала в себя множество сложных и иерархически построенных сообществ. Никто не подсчитывал, какой процент территории Африки и ее населения относился к этим группам, - в противоположность принадлежности к сегментированным обществам, - во всяком случае, не меньше двух третей. В некоторых из этих государств имелись «сословия» - то есть категории лиц, обладавших наследным социальным статусом: благородные, простолюдины, ремесленники, рабы. В других были «этнические группы», то есть категории населения, различия в наименовании которых указывали на предполагаемое различие в происхождении. Это обычно оказывалось следствием завоеваний<sup>5</sup>. Кроме того, во многих государствах признавалась особая категория «неграждан», то есть «иностранцев»\*. Наконец, даже не иерархические сообщества разделяли людей по какому-нибудь принципу классификации, что создавало группы фиктивно общего происхождения, - то, что антропологи часто называют «кланом» или, если разделение проходит по поколениям, - «возрастной группой»<sup>7</sup>.

Установление колониального господства не внесло никаких непосредственных изменений в эти категории. Но оно, тем не менее, все же ввело новую категорию, а именно «колониальной национальной принадлежности», которая бывала двойной или даже тройной (например: нигериец, житель Британской Западной Африки, подданный Британской Империи).

Кроме того, при колониальном господстве новую весомость во многих случаях обрели религиозные категории. Важной подгруппой как внутри «племени»\*, так и внутри «территории» оказались христиане<sup>9</sup>. Хотя ислам почти везде и опережал европейские колониальные завоевания, тем не менее, очевидно, что во многих землях мусульмане пришли к большему самосознанию как «категория» именно в противовес христианам. Внезапное распространение ислама на не-

которых территориях, по всей видимости, указывает именно на это<sup>11</sup>. Возникают и другие «этнические группы»<sup>11</sup>. Наконец, «раса» становится базовой категорией колониального мира, определяющей порядок предоставления политических прав, распределения труда и уровень дохода<sup>11</sup>.

Подъем националистических движений и приход независимости повлекли за собой возникновение новых категорий. Отождествление себя с территориями, то есть можно сказать «национализм», приобрел широкое распространение и значимость. Территориальная идентификация сопровождалась новой приверженностью к идентификации этнической, которую часто называют «трайбализмом». Как сказала Элизабет Колсон:

"Вероятно, многие молодые люди открыли свою принадлежность к какой-либо этнической группе тогда же, когда посвятили себя делу африканской независимости... В Африке это был школьный учитель, интеллектуал, - именно он горел идеей продвижения своего собственного языка и культуры и чувствовал себя уязвленным людем мало-мальским успехом языка и культуры других групп внутри страны».<sup>13</sup>

Экономические дилеммы образованных классов, возникшие после обретения независимости, только усилили эту тенденцию к «трайбализму»<sup>14</sup>. Наконец, национализм подразумевает также панафриканизм. То есть: строится категория «Африканцев» по прямой оппозиции к категории «Европейцев». Первоначально, как кажется, эта дихотомия совпадала с различием цвета кожи. Но уже в 1958 году Африка как понятие стала включать для многих и северную (арабскую) Африку (вместе с тем по-прежнему не распространяясь на белых поселенцев в Северной, Восточной или Южной Африке)<sup>15</sup>.

Независимость ввела также и другое важное различие: строго юридическое определение полноправной принадлежности к весьма обширному моральному сообществу, то есть *гражданство*. Последнее понятие имеет под собой различные основания, восходящие не только к доколониальной Африке, но и к колониальному периоду.

Например, в колониальный период «Нигериец», если он менял место жительства, мог участвовать в выборах, проводимых на Золотом Берегу, - так как две эти территории были частью британской Западной Африки и человек этот был «британским подданным». После обретения независимости, хотя административные федеральные единицы в основном и сохранялись, - как объекты национальных надежд и устремлений, - принадлежность к ним уже не давала права равного

участия в жизни каждой из территориальных подъединиц, превратившихся отныне в суверенные национальные государства, с чем не раз сталкивались многие местные политики или функционеры в первые годы после получения независимости.

Достаточно даже беглого обзора соответствующей литературы, чтобы ясно увидеть: в Африке не существует ни одного независимого государства, где бы коренное население не было поделено на подгруппы, ставшие важными элементами для политического размежевания внутри страны. То есть «племенные» или «этнические» узы связаны с политическими группировками, фракциями, позициями, часто - с родом занятий и несомненно - с распределением трудовых ролей. Когда иностранные журналисты критикуют такое положение дел, то африканские политики зачастую оспаривают верность их анализа. В любом случае, как отрицания, так и противоречивые утверждения внешних наблюдателей служат скорее идеологическим целям, нежели целям анализа. Однако, действительно, в ряде африканских стран имеются многочисленные и широко известные случаи этнополитического соперничества (например, кикую и луо в Кении, бемба и лози в Замбии, саба и сомали в Сомали). И так же известно, что в каждом из таких случаев, вопреки всем прилагаемым усилиям правительства или какой-то националистической политической силы, пытавшейся этому воспрепятствовать, объединение и/или мобилизация индивидов для достижения прямых политических целей происходило в соответствии с племенным признаком".

В некоторых странах так называемые «племенные» размежевания, оказываются усилены рядом привходящих факторов. В Эфиопии, например, разделение между амхара (или амхара-тигре) и эритрейцами совпадает более или менее с религиозным размежеванием между христианами и мусульманами, что вполне сознают и сами участники, тем более что конфликт этот уже имеет многовековую историю<sup>17</sup>.

Если двигаться от западной Африки в сторону центральной, нам встретятся одно за другим шесть государств (Центральноафриканская республика, Камерун, Нигерия, Бенин, Того, Гана, Кот-д-Ивуар), через которые можно было бы провести воображаемую горизонтальную линию. Народы, обитающие к северу и к югу от этой линии, противостоят друг другу по целому ряду признаков: саванна против леса - что касается условий почвы и принадлежности к большим культурным семействам; мусульмане/анимисты против христиан/анимистов - это в отношении религии; менее современное образование против более современного (в основном в результате присутствия большого коли-

чества христианских миссионеров в южной половине этих стран во времена колониального господства<sup>9</sup>. Схожая линия может быть подчеркнута в Уганде между менее окультуренными не-Банту севера и более образованными (и, конечно, более христианизированными) Банту юга<sup>10</sup>.

Далее на север, в той совокупности стран, что называется «суданский пояс», можно прочертить такую же линию через Мавританию, Мали, Нигер, Чад и Судан. На севере Мавритании, Чада и Судана население имеет более светлую кожу, оно арабизировано и исламизировано. У южан цвет кожи более темный, и население исповедует христианство или анимизм. На юге Мали и Нигера, однако, население остается мусульманским. Во всех этих государствах, за исключением Судана, северное население во многом состоит из малообразованных кочевников. В Мавритании и Судане влиянием и властью обладают северяне. В Мали, Нигере и Чаде – наоборот<sup>10</sup>. В силу того, что эти культурные различия стран «суданского пояса» соответствуют различиям в цвете кожи, эти подразделения порой называются «расовыми».

Существует другая группа стран, также заслуживающая внимания. Это те государства, которые сформировались как политические единицы еще до колонизации, и которые свято хранили «племенную» стратификацию в течение всего колониального периода. Речь идет о Занзибаре (арабы и афро-ширази), о Руанде (тутси и хуту), о Бурунди (тутси и хуту) и о Мадагаскаре (мерина и другие). В каждой из этих стран, за исключением Бурунди, в настоящий момент в политической жизни доминирует некогда, в до колониальный период, самый низший слой большинства<sup>21</sup>. Там, где доколониальная стратификация сходна со стратификацией в колониальное и постколониальное время, политический итог оказался менее определенным (султанаты фулани в Нигерии и Камеруне, королевства хима в Уганде и Танзании).

После обретения независимости и самоуправления на континенте проводилось множество «репатриаций» африканцев в их «родные» страны. Империи известны своим либеральным отношением к перемещениям населения: это благоприятствует оптимальному использованию рабочей силы. Национальные же государства таким образом пытались поддержать привилегированное положение тех, кто обладает соответствующим статусом гражданина.

Первыми давление почувствовали политические деятели. По мере приближения независимости, такие категории, как французский западноафриканец или британский восточноафриканец, стали исчезать.



Малийцы, которые до того делали политическую карьеру в Верхней Вольте, или жители Уганды, подобным же образом обретавшиеся в Кении, сочли благоразумным вернуться в свои родные края. Но помимо таких отдельных случаев понимания новой политической реальности, существовали публичные или полупубличные изгнания как «иностранцев» многочисленных групп населения: дагомейцев (и тоголезцев) из Берега Слоновой Кости, Нигера и других стран; нигерийцев и тоголезцев из Ганы, малийцев из Заира. В каждом из этих случаев те, кто оказался изгнан, прежде занимал значимые позиции в денежной экономике в период роста безработицы. Неожиданно для себя вышеперечисленные группы прошли по разряду «неграждан», а не по разряду африканцев. То же самое *afortiori* оказалось справедливым и для категории не-африканцев, даже если в отдельных случаях они и принимали формальное гражданство: арабы в Занзибаре, азиаты в Кении, а также спорадически изгоняемые из Ганы ливийцы. Пока что еще не было ни одного систематического изгнания европейцев из Чёрной Африки, хотя в какой-то момент и наметился исход бельгийцев из Заира.

Эта краткая зарисовка африканской политической сцены позволяет выделить важный момент: не существует никакого значимого различия между предполагаемыми видами статусных групп: как то - этническими, религиозными группами, расами, кастами. Это все только вариации на одну и ту же тему: перегруппировка лиц по некоему сродству, которое мифическим образом предшествует сложившейся нынешней политической и экономической ситуации и заявляет притязания на солидарность поверх классовых и идеологических ограничений. Как таковые, они предстают, как сказал Акиово о трайбализме, «совокупностью типичных ответов, если хотите, гибких поправок на непредвиденные последствия процесса строительства нации»<sup>12</sup>. Или, если выразить это более резкими словами Скиннера, принципиальная функция этих «фупп» состоит в том, чтобы «позволить людям организоваться в социальные, культурные или политические единства, способные вступить в соревнование с другими с целью присвоения товаров и услуг, рассматриваемых в их среде как ценные»<sup>13</sup>.

В той мере, в какой эта функция присуща самому понятию, «статусные группы» по определению не могут существовать прежде чем возникнет более широкое общество, частью которого они становятся, даже когда сами эти группы заявляют, что созданы или существуют не только в какой-то одной общественной системе<sup>24</sup>. То, что Фрид осторожно усерждает! при рассмотрении племен (*tribus*), истинно для

всех статусных групп: «Большая часть племен, похоже, являются вторичными образованиями в весьма определенном смысле: они могут быть результатом процесса, стимулированного появлением обществ со сложной организацией среди обществ, организованных более просто. Если это доказать, то трайбализм можно будет рассматривать как реакцию на создание сложной политической структуры, а не предварительную стадию на пути ее политической эволюции»<sup>15</sup>.

В ситуации современного мира статусная группа заявляет коллективное притязание на власть и присвоение товаров и услуг внутри национального государства на формально незаконных основаниях.

### *Отношение междуклассом и статусной группой*

Как же эти притязания связаны с требованием классовой солидарности? Когда Маркс применял понятие класса, он проводил различие между классом *an sich* (в себе) и классом *für sich* (для себя). Вебер повторил это различие, когда сказал: «Таким образом, любой класс может быть носителем какой угодно из бесчисленных форм классового действия, но это далеко не обязательно. В любом случае, класс сам по себе не образует общественной группы (*Gemeinschaft*)»<sup>16</sup>.

Как получается, что классы не всегда бывают «классами *für sich*»?<sup>17</sup> В самом деле, почему они столь редко являются *für sich*? Или, другими словами, как объяснить то, что сознание статусной группы образует политическую силу столь влиятельную и могущественную как в Африке и так повсюду в мире, как в настоящее время, так и в течение всей истории? Сказать, что перед нами «ложное» сознание – это означает только отодвинуть вопрос на предыдущую ступень логического рассуждения. Ведь тогда следует изучить, как получается, что большинство людей большую часть времени оказываются носителями ложного сознания.

Теория Вебера объясняет это так: «Относительно общих экономических условий, обуславливающих предпочтительность статусной стратификации, можно сказать лишь то, что когда относительно стабильны основы присвоения и распределения товаров, – на первый план выходит статусная стратификация. Какое бы то ни было вторжение технологических факторов и любая экономическая трансформация угрожает статусной стратификации, и выдвигает на первый план классовую ситуацию. Эпохи и страны, где чисто классовая ситуация оказывается первично значимой – это всегда периоды и регионы технических и экономических перемен. И всякое замедление в эволюции

экономической стратификации незамедлительно приводит к развитию статусной структуры и подтверждению важности роли социальной чести»".

Объяснение Вебера кажется очень простым: оно делает классовую сознательность коррелятом прогресса и социального изменения, а стратификацию по социальным статусам - выражением ретроградных тенденций. Вполне в духе вульгарного марксизма. Но если с моральной направленностью подобной теоремы и можно согласиться, тем не менее следует признать, что она не очень помогает в предсказании небольших сдвигов исторической реальности, или в объяснении того, почему встречаются проявления современных экономических новшеств внутри статусных групп" и механизмы сохранения традиционных привилегий внутри классового сознания"<sup>29</sup>.

Фавре, анализируя берберское восстание в Алжире, дает нам ключ к пониманию этого:

«[В Алжире] изначальные группы существуют не субстанционально, то есть не сознавая своей архаичности, - но реактивно, [то есть в ответ]. Антрополог, увлекшийся коллекционированием традиционных политических реалий, может легко стать жертвой колоссального заблуждения и истолковать их наивно, тогда как их актуальный контекст совершенно изменился. Потомки сегментарных племен XIX века уже не могут выбирать между двумя противоположностями - сотрудничать им с центральной властью или проявить несогласие, - ибо возможно лишь первое. Выбор - а вернее, судьба - крестьян слабообразованного сельскохозяйственного сектора лишь в определении средства достижения такого сотрудничества, и одним из них может быть и несогласие».<sup>30</sup>

Фавре подталкивает нас рассмотреть притязания, основанные на принадлежности к статусной группе, не в тех интеллектуальных терминах, которые предлагают участники ситуации, но в терминах тех подлинных функций, которые такие притязания выполняют в социальной системе. Моэрман преследовал сходную задачу в анализе луэ, племени в Таиланде, в отношении которого он ставит три весьма простых вопроса: «Кто такие луэ? По какой причине луэ появились? С какого момента они существуют?» Он пришел к выводу, что:

"Приемы этнической идентификации - с их важной способностью превращать любую этническую группу живущих в настоящее время людей в некое общее предприятие с участием бесчисленных поколений, принадлежащих никем не описанной истории, - представляются универсальными. Посему социологи должны описывать и анализировать те способы, какими такие приемы использу-

ются, а не просто - как то делают туземцы - использовать их в качестве объяснения... И вполне может случиться, что этнические категории редко когда оказываются наиболее подходящими характеристиками для дельных высказываний о человеке».<sup>31</sup>

Вероятно, в этом случае мы могли бы переосмыслить веберовскую трихотомию класса, статусной группы и партии, и рассматривать их уже не как три различные, хоть и пересекающиеся друг с другом, группы, но как три различные формы существования одной сущностной реальности. Тогда речь пойдет не как у Вебера об условиях, при которых стратификация по статусу оказывается предпочтительней классового сознания, а о тех условиях, при которых некий слой может воплотиться либо как класс, либо как статусная группа, либо же как партия. Для такой концептуализации нет необходимости доказывать, что границы группы в ходе ее последовательных перевоплощений остаются тождественными - наоборот, иначе бы не было никакого смысла в перемене костюмов - скорее доказывать надо, что в любой данный момент времени в каждой социальной структуре существует ограниченное число групп, либо вступающих в отношения либо конфликтующих друг с другом.

Другой подход, предложенный Родольфо Ставенхагеном, рассматривает статусные группы как «окаменелости» социальных классов:

"Стратификации (то есть статусные группы) в большинстве случаев представляют собой то, что можно было бы назвать социальными *фиксациями* (нередко они закрепляются юридически, но уж совершенно точно - субъективно) определенных производственных отношений, представленных через отношения классов. В эти социальные фиксации вторгаются и другие факторы, вторичные и вспомогательные (например, религиозные, этнические), которые усиливают стратификацию и одновременно выполняют функцию ее освобождения от связей с экономической базой; иными словами - поддержания ее даже в том случае, если экономическая база изменится. Следовательно, стратификации могут также рассматриваться как оправдания или рационализации социальной надстройки, то есть как идеологии. Как и все явления социальной надстройки, стратификация обладает определенной инерцией, которая поддерживает ее, даже когда породившие ее условия уже изменились. По мере того, как изменяются отношения между классами, стратификации превращаются в «окаменелости» классовых отношений, на которых они основывались изначально. Иначе говоря, представляется, что два типа групп (господствующий класс или высший слой) могут сосуществовать достаточно

количество времени и переплетаться в социальной структуре соответственно частным историческим обстоятельствам. Но рано или поздно возникает новая система стратификации, ибо она лучше соответствует существующей структуре классов».<sup>32</sup>

В последующем анализе Ставенхаген, используя данные по центральной Америке, разъясняет, как в колониальной ситуации две «статус-группы» «низиших каст» (в данном случае, «индейцы» и «латиносы») могли появиться, взреть и пережить различные давления в ходе того, что он называет «выделением (clarification) класса». Ставенхаген продемонстрировал, что две формы зависимости: колониальная форма (основанная на этнической дискриминации и политической субординации) и классовая форма (основанная на отношениях труда) выросли бок о бок, что отразилось в параллельной системе рангов. После обретения независимости и несмотря на экономическое развитие, дихотомия индейцев (*indios*) и латиносов (*ladinos*) «глубоко укоренилась в ценностях членов общества» и как «существенно консервативная сила» остается действенной в самой социальной структуре. «Отражая ситуацию прошлого, эта дихотомия действует как тормоз развития новых классовых отношений».<sup>33</sup> По этой версии, современная стратификация *есть* пережиток прошлого, но не просто пережиток классовых отношений *per se*.

Другой подход состоит в осмыслении классов и принадлежности к статусным группам как возможностей, открытых для различных членов общества. Этот подход применяет Питер Карстенс. Два доклада, Карстенса и Аллена, согласуются между собой в утверждении того, что африканцы, которые работают на земле в сельских районах, должны рассматриваться как «крестьяне», составляющие часть «рабочего класса», то есть как лица, продающие свою рабочую силу, пусть формально они и являются независимыми фермерами, выращивающими урожай на продажу<sup>34</sup>. Но если Аллен прежде всего ставит ударение на типе тесной взаимосвязи между земледелием на продажу и работой по найму<sup>35</sup>, то Карстенс уделяет внимание объяснению механизма статусной группы, задействованного для организации крестьянского класса, что он называет «системами крестьянских статусов» (*peasant status systems*).

Карстенс начинает с утверждения, что «сохранение или возрождение весьма тонких племенных уз - это средства, которыми располагают люди, чтобы добиваться престижа или почета»<sup>36\*</sup>. Он напоминает нам, что «те же самые институты, которые создали скрытую силу, породившую крестьянский класс, создают и крестьянскую систему

*статусов*. Например, ...самое проверенное средство достичь успеха, почета и уважения в глазах правящих классов, как и среди местных крестьян, это участвовать в институтах образования и религии, пришедших извне<sup>37</sup>. Отсюда следует, что «только путем манипуляции внутренними статусными системами они могут получить доступ к статусным системам более образованных классов. Значит, стратегию манипуляции статусами лучше всего рассматривать как средство для преодоления границ классов».

Долговечность стратификации по статусу можно рассматривать именно с этой точки зрения. Статусная честь это не только механизм, предназначенный поддерживать успехи «бывших» на современном рынке труда, - та ретроградная сила, что была описана Вебером, - это также механизм, благодаря которому достигают своих целей внутри системы те, кто прорывается наверх (отсюда и соответствие между уровнем этнической сознательности и уровнем образования, на что обратил внимание Кольсон). С учетом поддержки двух таких важных групп нетрудно объяснить идеологическое первенство «статусной группы». Нужна необычная организационная ситуация, чтобы прорваться сквозь сочетание всех элементов, заинтересованных в сохранении такой завесы (или такой реальности - тут нет различия).

Вебер ошибался. Классовое сознание не выходит на первый план, когда происходят технологические изменения или социальные трансформации. Вся современная история это опровергает. Классовое сознание манифестирует себя только в очень редких обстоятельствах, а именно в «революционной ситуации», для каковой классовое сознание является одновременно идеологическим выражением и идеологическим оплотом. В этом смысле основной концептуальный инстинкт Маркса был правилен.

### *Перепроверка данных по Африке*

Вернемся теперь к эмпирической реальности современной независимой Африки, увиденной в свете этого теоретического отступления. Независимая Чёрная Африка в настоящее время состоит из ряда национальных государств, являющихся членами ООН. Но почти ни одно из них не может рассматриваться как национальное сообщество в том смысле, что оно обладало бы относительно независимой и централизованной политикой, экономикой и культурой. Все эти государства являются частью мировой социальной системы, и большая часть из них интегрирована в различные экономические имперские структуры-

Их общие экономические данные принципиально схожи. Большинство населения трудится на земле и производит одновременно и продукцию на мировой рынок, и питание необходимое для самообеспечения. Большая его часть является рабочими, получают ли они заработанную плату от владельцев земли, или же работают на себя в ситуации, когда им необходимо зарабатывать наличные (относясь к земледелию как к экономической альтернативе всех остальных видов труда по найму). Другие заняты как рабочие в городских зонах, зачастую встраиваясь в те или иные модели сезонной миграции.

В каждой из этих стран существует класс бюрократов, которые по большей части работают на правительство. Они являются образованными людьми, и стремятся преобразовать некоторую часть своего благосостояния в собственность. В каждом случае определенные группы (одна или более) обладают непропорциональным представительством в бюрократическом классе, тогда как другие непропорционально представлены в прослойке городских рабочих. Почти во всех странах проживает группа Белых, которые обладают высоким социальным статусом и работают как технические специалисты. Их престиж едва ли изменился по сравнению с временами колониального господства. Высокий рейтинг Белых отражает позицию этих стран в миро-экономике, внутри которой африканские страны являются «пролетарскими нациями», испытывающими на себе все последствия «неравного обмена»<sup>39</sup>.

Степень политической автономии, представленная формальным суверенитетом, позволила местным элитам или группам, ими сформированным, попытаться подняться по шкале мировой экономической системы благодаря стремительному развертыванию образовательных программ в своих странах. Но что в пределах миро-системы эффективно для индивидов, является совершенно неэффективным для коллективов. Функционирование миро-системы не обеспечивает достаточного количества рабочих мест на национальном уровне. Это заставляет элитные группы вырабатывать критерии, которые бы дали им возможность вознаграждать одних своих представителей и отвергать других. Особенности линий размежевания довольно произвольны и переменчивы в деталях. В некоторых регионах разделение проходит по этносам, в других - по религиям, в-третьих - даже по «расам», но в большинстве случаев - по имплицитному совмещению всех трех.

Эти противоречия в отношениях между статусными группами - малоэффективное и саморазрушительное выражение классовых разочарований. Это - ежедневные реалии политической и социальной

жизни современной Африки. Журналисты, чьи представления о ходе! событий в общем, ближе к народному пониманию вещей, чем соцноД логическому, в своих текстах о Чёрной Африке склонны трактовать это явление как «трайбализм». Племенные, то есть этнические, конфликты - вещи очень реальные, как о том красноречиво свидетельствуют гражданские войны в Судане и в Нигерии. Эти конфликты имеют этнические в том смысле, что для всех участников их возникновения объясняется только в этнических (или сопоставимых статусно-групповых) категориях; более того, сами они выражают твердую приверженность к этносам.

Тем не менее за этнической «реальностью» проступает классовый конфликт. Я бы выразил это четким и эмпирически проверяемым утверждением (не то, чтобы его уже проверяли на практике, конечно): если классовые различия, которые соответствуют (или совпадают) с различиями статусных групп, начнут вследствие изменения социальных обстоятельств исчезать, то исчезнут и конфликты между статусными группами (дабы, вне всякого сомнения, быть замененными на новые).

Узы статусной группы настолько сильно и глубоко затрагивают человека, что классовым узам, по всей видимости, трудно проявиться иначе как в кризисные моменты, но эти также статусно-групповые привязанности и более скоротечны с точки зрения аналитика. Если общество начинает «объединяться» этнически, то антагонизмы классов не ослабевают, - совсем наоборот. Одна из функций установления связей внутри статусных групп - это скрывание реальности классовых различий. Однако в той мере, в какой классовые различия или частные антагонизмы стихают и исчезают, равно стихают и исчезают антагонизмы (если не различия, но и различия тоже) между статусными группами.

### *Полезность понятия расы*

Если в Черной Африке говорят об «этническом» конфликт, то в Соединенных Штатах или Южной Африке - о «расовом» конфликте. Есть ли какой-нибудь смысл сохранять это особое слово, «раса», для описания тех статусных группирований, которые характерны для одних стран, но не встречаются в других (например, для государств Чёрной Африки)? - Если бы мы рассматривали всякий национальный случай как отдельный и логически несвязанный с другими - то нет,



поскольку в каждой из этих стран этой цели служит статусная стратификация.

Но национальные случаи не являются отдельными и логически друг с другом несвязанными вещами. Они являются частью мировой системы. Социальный статус и престиж внутри национальной системы не может быть отделен от социального статуса и ранга в порядке миро-системе, как мы то уже подчеркивали, отмечая роль белых иммигрантов из Европы в сегодняшней Чёрной Африке. Существуют как интернациональные, так и национальные статусные группы. И когда мы используем слово «раса», мы в сущности имеем в виду интернациональную статусную группу. В современном мире существует фундаментальное разделение Белых и не-Белых (конечно же при этом имеется целый ряд разновидностей не-Белых, и подразделение их на категории различается по времени и по региону. Одно из них проводится по принципу цвета кожи, но на деле оно вовсе не является преимуществом. Чаше подразделение проводится в соответствии с континентальной принадлежностью, хотя арабы зачастую настаивают на своей особости в этом отношении).

В плане этой международной дихотомии цвет кожи особо и не причем. Обозначение «Белый» и «не-Белый» мало имеют отношения к цвету кожи. «А кто такой Черный? Прежде всего, какого цвета он?» - спрашивал Жан Жене. И когда Африканцы в большинстве своем отрицают, что конфликт между северо-суданскими Арабами с более светлой кожей и чернокожими нилотами южного Судана - это расовый конфликт, это вовсе не лицемерие. Они закрепляют слово «расовый» за обозначением особого типа международной социальной напряженности. Это не означает, что конфликт в Судане не является реальным и не выражается в терминах статусной группы, вовсе нет. Но этот конфликт, с формальной стороны схожий с конфликтом между черными и белыми в США или между африканцами и европейцами в Южной Африке, в политическом плане совершенно от них отличается. Политическое различие состоит в том значении, которое имеет этот конфликт в миро-системе и для нее.

В современном мире *раса* - единственная международная статусная категория. Она заняла место религии, которая играла эту роль, по крайней мере начиная с VIII века нашей эры. В этой системе ранг, а не сам цвет кожи, определяет принадлежность к статусной группе. Так, в Тринидаде может появиться движение, называемое «Black power» («Чёрная сила»), направленное на борьбу с правительством состоящим полностью из чернокожих, на том основании, что оно действует

как союзных североамериканского империализма. Следуя той же логике, сепаратисты Квебека называют самих себя «белыми неграми» Северной Америки. Так, panaфриканизм может распространяться на белокожих арабов Северной Африки, но исключать белых африканеров ЮАР. И потому же Кипр и Югославия могут приглашаться на конференции трех континентов (Азия, Африка, Латинская Америка), а Израиль и Япония - нет.

Как категория статусной группы *раса* является смутной коллективной репрезентацией международной классовой категории, то есть наций пролетарских стран. Расизм тогда есть не что иное, как средство поддерживать существующую международную социальную структуру, а вовсе не неологизм, обозначающий расовую дискриминацию. Не то чтобы это были два отдельных явления. Расизм несомненно использует дискриминацию в качестве оружия тактического назначения - причем главного в этом отношении оружия. Но существует множество случаев, где мы наблюдаем расизм без дискриминации в собственном смысле этого слова. Возможно, кто знает, имеется и дискриминация без расизма, хотя представить это труднее. Важно увидеть, что эти два понятия относятся к действиям, предпринимаемым на разных уровнях социальной организации: расизм относится к действиям, предпринимаемым на мировой арене, дискриминация же - к действиям, предпринимаемым внутри социальных организаций меньшего масштаба.

### *Краткое изложение*

Подводя итог, смысл моего рассуждения сводится к тому, что статусные группы (как и партии) - это размытые коллективные репрезентации классов. Их размытые (и потому неверные) контуры в большинстве социальных ситуаций служат интересам множества различных элементов. Когда социальный конфликт становится более острым, границы статусных группы асимптотически сближаются, не совпадая при этом, с границами класса, в каковой момент мы и можем наблюдать феномен «классового сознания». Но самого схождения никогда не происходит. Как если бы некое магнитное препятствовало асимптотическому сближению. Раса в конечном итоге это особая форма статусной группы в современном мире, а именно указывающая на положение в порядке мировой социальной системы. В этом смысле в настоящее время не существует расовых противоречий внутри независимых государств Черной Африки. Тем не менее одним из выражений

национальной идентичности, когда таковая будет обретена, окажется все возрастающее интернациональное статусное сознание, или расовая идентификация, которое будет затем преодолеваться или превосходить, лишь по мере асимптотического ее схождения с интернациональным классовым сознанием.

## 12. «КЛАССОВЫЙ РАСИЗМ»

Э. Балибар

Научный анализ расизма, изучающий прежде всего расистские *теории*, предполагает, что «социологический» расизм является массовым феноменом. И тогда развитие расизма внутри рабочего класса (которое кажется противоестественным ревнителям социализма и коммунизма) становится следствием присущих массам наклонностей. А институциональный расизм проецируется на саму структуру этой психо-социологической категории «массы». Таким образом, следует проанализировать, в результате какого смещения произошел переход от классов к массам и каким образом массы стали одновременно *преимуществом субъектом и объектом* расизма.

Можно ли сказать, что общественный класс в силу своего положения и идеологии (чтобы не говорить: в силу своей идентичности) предрасположен к расистскому отношению и расистскому поведению? Этот вопрос обсуждался прежде всего в связи с успехом нацизма, сначала спекулятивно, затем в контексте различных эмпирических показателей<sup>1</sup>. Результат оказался парадоксальным, поскольку в обществе не оказалось почти ни одного класса, на который не пало бы подозрение, - но особую предрасположенность к нацизму проявила «мелкая буржуазия». Однако это понятие является изначально двусмысленным, так как оно выражает прежде всего апории классового анализа, если он понимается как разделение общества на группы, исключаящие друг друга. Этот вопрос, как и всякий вопрос о происхождении, предполагающий политические обвинения, интересно обернуть: исследовать не природу мелкой буржуазии, не то, как в ней обнаруживаются основания для расизма, наполняющего повседневную жизнь этой буржуазии (или определенное расистское движение), но то, как развитие расизма проявляется в «мелкобуржуазной» массе исходя из различных материальных ситуаций. Таким образом мы заменяем неудачно поставленный вопрос о классовых основаниях расизма более важным и сложным, который отчасти заслоняется предыдущим, - вопросом об отношениях между расизмом как дополнением к национализму и неустранимостью классовых конфликтов в обществе. Мы должны задаться вопросом, как развитие расизма смещает клас-

совые конфликты, или же как эти конфликты всегда уже трансформированы «расизирующим» общественным отношением; а также, наоборот, каким образом тот факт, что националистская альтернатива классовой борьбе почти всегда принимает форму расизма, может рассматриваться как указание на непримиримый характер этой борьбы. Разумеется, это не отменяет важности исследования того, как положение класса в данных обстоятельствах (т. е. при актуальных материальных условиях существования и труда, а также идеологических традициях и практическом отношении к политике) определяет проявления расизма в обществе: частоту и формы «перехода к действию», дискурсы, в которых выражается расизм, согласие на воинствующий расизм.

Следы постоянной сверхдетерминации расизма классовой борьбой так же заметны повсюду в истории расизма, как и определяющий его национализм, и они всегда связаны со смысловым ядром его фантазмов и практик. Этого достаточно для того, чтобы показать, что здесь мы имеем дело с гораздо более конкретным и решающим определением, чем общие рассуждения, излюбленные социологами «современности». Крайне недостаточно видеть в расизме (или в связи национализма и расизма) одно из парадоксальных выражений индивидуализма или эгалитаризма, характеризующих современные общества (следуя старой дихотомии «закрытых», «иерархизированных» и «открытых», «подвижных» обществ), или же защитную реакцию на этот индивидуализм, выражающую ностальгию по «общинному» общественному порядку<sup>2</sup>. Индивидуализм существует только в конкретных формах рыночной конкуренции (включая конкуренцию рабочей силы), в нестабильном равновесии с объединением индивидов под давлением классовой борьбы. Эгалитаризм существует только в противоречивых формах политической демократии (там, где она существует) «государства-покровителя» (там, где оно существует), поляризации условий существования, отбора по культурному признаку, реформистской или революционной утопии. Эти определения придают расизму «экономическое» измерение, а не просто отражают некие антропологические образы.

Тем не менее, *гетерогенность* исторических форм отношений между расизмом и классовой борьбой создает определенную проблему. Она охватывает развитие антисемитизма внутри мнимого «антикапитализма», тему «еврейского капитала», способ, благодаря которому категория иммиграции объединяет сегодня расовые признаки и классовую ненависть и т. д. Каждая из этих конфигураций несводима к

другой (как и сопутствующие им условия) - и это не позволяет описать какое-либо простое отношение «выражения одного через другое» (или замещения) между расизмом и классовой борьбой.

В выдававших себя за антикапитализм антисемитских махинациях, имевших место в основном между 1870 и 1945 годом (то есть, следует отметить, в ключевой период столкновений между европейскими буржуазными государствами и организованным пролетарским интернационализмом), мы обнаружим не только определение козла отпущения для недовольства пролетариата, не только использование разногласий в нем и не только проецирующее представление источника бед абстрактной общественной системы в воображаемой персонификации тех, кто управляет ею (хотя этот интерпретативный механизм и играет существенную роль в функционировании расизма)<sup>3</sup>. Мы найдем здесь «смешение» двух исторических повествований, способных метафоризировать друг друга: с одной стороны, повествование о формировании наций в ущерб утраченному единству «христианской Европы», а с другой - повествование о конфликте между национальной независимостью и интернационализацией капиталистических экономических отношений, которому может соответствовать интернационализация классовой борьбы. Вот почему Еврей - как внутренне исключенный элемент, общий всем нациям, а также, негативно - в силу теологической ненависти, объектом которой он является, как свидетельствующий о любви, которая должна объединять «христианские народы», - и может воображаемо отождествляться с «космополитизмом капитала», угрожающим национальной независимости любой страны, в то же время позволяя восстанавливать след утраченного единства<sup>4</sup>.

Совсем другое дело, когда антииммигрантский расизм максимально реализует отождествление классового положения и этнического происхождения (реальные основания которого всегда задавались межрегиональной, межнациональной или межконтинентальной подвижностью рабочего класса, то массовом, то остаточном, но никогда не исчезавшем полностью - таков один из специфических признаков пролетарского положения). Антииммигрантский расизм дополняет такое отождествление смешением противоречивых социальных функций: так, темы «нашествия» магрибов на французское общество и ответственности иммиграции за рост безработицы связаны с темой дефицита ресурсов нефтяных эмиров, которые покупают «наши» предприятия, «нашу» недвижимость и «наши» курорты. Это отчасти объясняет, почему алжирцев, тунисцев или марокканцев обобщенно на-

зывают «арабами» (памятуя о том, что это означающее, поистине центральное в подобном дискурсе, в свою очередь связывает между собой эти темы, а также темы терроризма, ислама и пр.). Но не следует забывать о других конфигурациях, в том числе и о тех, что начинаются с оборачивания значения терминов: например, теме «нации пролетариев», появившейся, скорее всего, в двадцатые годы в японском национализме<sup>5</sup>, было суждено сыграть решающую роль в кристаллизации нацизма, о чем нельзя не упомянуть, если принять во внимание недавнее возрождение этой темы.

Сложность этих конфигураций объясняет также, почему невозможно чисто и просто согласиться с идеей *использования* расизма против «классового сознания» (как если бы оно естественным образом возникало из положения класса, *несмотря на то*, что расизм мешает, оборачивает, изменяет его природу) - даже если мы допускаем необходимую рабочую гипотезу, что «класс» и «раса» образуют два антиномических полюса перманентной диалектики, занимающей центральное место в современных представлениях об истории. Мы подозреваем, впрочем, что инструменталистское, «конспиративное» видение расизма, характерное для рабочего движения и его теоретиков (известно, какой ценой было за это заплачено; неизмеримая заслуга В. Райха в том, что он был один из первых, кто это предвидел), как и «механистический» взгляд, усматривающий в расизме «отражение» определенного положения класса, сами не в малой степени являются следствием отрицания присутствия национализма в рабочем классе и его организациях, иначе говоря, отрицания существования внутреннего конфликта между национализмом и классовой идеологией, задающей направленность массовой борьбы против расизма (как и революционной борьбы против капитализма). Эволюцию этого внутреннего конфликта я хотел бы показать, обсудив некоторые исторические аспекты «классового расизма».

Многие историки расизма (Поляков, Мишень Дюше и Мадлен Ребериу, Колетт Гийомен, Э. Вильяме - писавший о современном рабстве) подчеркивали, что современное понимание расы, вошедшее в дискурс презрения и дискриминации, помогая тем самым разделить человечество на «недочеловечество» и «сверхчеловечество», изначально имело не национальное или этническое, но классовое или, скорее, (поскольку речь идет о том, чтобы представить классовое неравенство как естественное) кастовое значение\*. С этой точки зрения понятие расы имеет двойное происхождение: с одной стороны, оно исходит из аристократического представления о наследственном благородстве

как о «высшей расе» (то есть, на деле, из мифического повествования, благодаря которому аристократия, чье господство уже оказывается под угрозой, уверяет себя в легитимности своих политических привилегий и идеализирует сомнительную непрерывность своей генеалогии); с другой стороны - из рабовладельческого представления о населении, которым торгуют, как о «низших расах», всегда уже предназначенных к служению и неспособных к автономной цивилизации. Отсюда и происходят дискурсы крови, цвета кожи, смешения рас. И только потом понятие расы «этнизруется» и таким образом интегрируется в националистический комплекс, отправную точку для дальнейших непрерывных метаморфоз. Таким образом объясняется тот факт, что *изначальные* расистские представления об истории связаны с классовой борьбой. Но этот факт обретет полноту своей значимости, только если мы исследуем способ, которым развивается понятие расы, а также влияние национализма на ранние образцы «классового расизма», - иначе говоря, исследуем политическую детерминацию классового расизма.

Аристократия не сразу начала мыслить и представлять себя в категориях «расы» - это поздний дискурс<sup>7</sup>, обладающий прежде всего оборонительной функцией (например, во Франции, в сочетании с мифами о «голубой крови» и о «франкском» или «германском» происхождении потомственного дворянства). Этот дискурс развивается тогда, когда абсолютная монархия централизует государство за счет феодальных сеньоров и начинает «создавать» внутри себя новую (административную и финансовую) аристократию буржуазного происхождения, вступая таким образом в решающий этап установления национального государства, еще более интересным является случай классической Испании, проанализированный Поляковым: преследование евреев после реконкисты, необходимое для превращения католицизма в государственную религию, оказывается следом «многонациональной» культуры, против которой была направлена испанизация (или лучше сказать, кастильянизация). Таким образом, это преследование напрямую связано с формированием прототипа европейского национализма. Но здесь заявляет о себе еще более значимый процесс: это преследование приводит к установлению «статусов чистоты крови» (*limpieza de sangre*), унаследованному всеми европейскими или американскими расистскими дискурсами; возникшее из отрицания изначального смешения с маврами и евреями наследственное определение *gaga* (и соответствовавшее ему расследование прав на титул) в действительности служило *одновременно* изоляции внутренней ари-



стократии и приданию всему «испанскому народу» фиктивного благородства, делавшего его «господствующим» в тот момент, когда путем террора, геноцида, порабощения, насильственной христианизации этот народ создал самую большую колониальную империю. Следуя этой примерной траектории, классовый расизм уже трансформируется в националистический, не исчезая при этом\*.

Но намного более важным для нашего вопроса является радикальное изменение ценностей, произошедшее в первой половине XIX века. Аристократический расизм (прототип того, что сегодняшниеистики называют «автореферентным» расизмом, начинающимся с установления дискурсивного господства расы; отсюда – важность его преемственности по отношению к империализму в колониальном контексте: все англичане в Индии, французы в Африке, каким бы низким ни было их происхождение, интересы, поведение, считают себя «благородными») уже косвенно связан с первоначальным накоплением капитала, даже если это происходит только благодаря его роли внутри нации-колонизатора. Индустриальная революция, создав собственнорасизма буржуазной эпохи (говоря исторически, первого «неорасизма»): направленного на *пролетариат*, в его двойном статусе эксплуатируемого населения (и даже сверхэксплуатируемого до появления первых проектов социального государства) и населения, представляющего собой политическую угрозу.

Луи Шевалье детально описал сетку значений этого расизма<sup>9</sup>. Именно тогда, с возникновением термина «раса рабочих», понятие расы отделяется от своих историко-теологических коннотаций и вступает в область эквивалентностей, совместно задаваемых социологией, психологией, воображаемой биологией и патологией «общественного тела». Здесь мы можем встретить навязчивые темы детективной, медицинской и филантропической литературы, т. е. темы литературы вообще (для которой тема «расы» становится одним из фундаментальных инструментов развертывания драматического сюжета и одной из политических основ общественного «реализма»). Впервые в одном и том же дискурсе сочетаются сохраняющиеся до наших дней типичные аспекты любого процесса расизации социальной группы: материальная и духовная нищета, преступные наклонности, врожденные пороки (алкоголизм, наркомания), физические и моральные изъяны, телесная нечистоплотность и сексуальная невосдержанность, специфические болезни, угрожающие человечеству «вырождением» – причем характерны колебания этого дискурса: непонятно, то ли рабо-

чие сами по себе образуют выродившуюся расу, то ли это происходит вследствие личного соседствования и контакта с ними, то ли в самом их «положении») содержатся зачатки вырождения гражданской и национальной «расы». На основании этой темы возникает фантасматическое приравнивание «рабочего класса» к «опасному классу» - смешение социально-экономической категории с категорией антропологической и моральной, которое становится основой для всех вариантов социобиологического (а также психиатрического) детерминизма, заимствующего псевдонаучные гарантии дарвиновского эволюционизма, сравнительной анатомии и психологии умственно отсталых, но главное - связанного с тесно переплетенными между собой институтами полиции и социального контроля<sup>10</sup>.

Таким образом, классовый расизм неотделим от фундаментальных исторических процессов, продолжающихся до наших дней благодаря неравномерному историческому развитию. Здесь я лишь назову их. Прежде всего, классовый расизм связан с решающей для образования национального государства политической проблемой. «Буржуазные революции», в частности Французская революция, в силу своего радикального юридического эгалитаризма неотменимым образом поставили вопрос о *политических правах массы*. Борьба за эти права продолжалась полтора века. Идея *естественных различий* индивидов стала юридически и морально противоречивой, если вообще в то время высказывалась. Тем не менее, она была политически необходимой все то время, пока было необходимо - как насильственным образом, так и с помощью права - удерживать «опасные классы» (опасные для установленного общественного порядка, собственности, власти юлит») за пределами политики и не допускать их в центры больших городов: то есть все то время, пока оставалось важным не признавать их гражданские права, показывая (и убеждая себя) тем самым, что этим классам закономерно «недостает» качеств полноценного человека, человека «нормального». В это время столкнулись две антропологии (я бы сказал: два «гуманизма»): антропология равенства по рождению и антропология наследственного неравенства, позволявшая вновь натурализовать общественные антагонизмы.

Таким образом, с самого начала эти действия были сверхдетерминированы национальной идеологией. Дизраэли" (удивительный империалистический теоретик «превосходства евреев» над самой англосаксонской «высшей расой») прекрасно резюмировал это, объяснив, что проблема современных государств - это последовательный разрыв «двух наций» внутри одной и той же общественной формации.

Этим он указал путь, использованный господствующими классами в противостоянии нарастающей классовой борьбе: сначала разделить массу «низших» (в частности, признав в крестьянстве и ремесленниках «традиционного типа» качества национальной аутентичности: хорошее здоровье, нравственность, расовую цельность, совершенно не свойственные индустриальной патологии); затем постепенно сместить акцент с опасной наследственности всего «рабочего класса» на иностранцев, в частности на иммигрантов и выходцев из колоний, тем более что институт всеобщего избирательного права позволяет отодвинуть разрыв между «гражданами» и «подданными» к границам национального государства. Но в этом процессе всегда наблюдается (даже в таких странах, как Франция, где национальное население не допускает институционального отбора, апартеида в собственном смысле слова, то есть принимает в расчет все пространство империи) характерное запаздывание фактов по отношению к праву: «классовый расизм», направленный на «народные» классы, продолжает существовать (как и особая чувствительность этих классов к расовым признакам, что свидетельствует о крайней двусмысленности их собственного отношения к расизму). Это показывает нам другой неизменный аспект классового расизма.

Я имею в виду то, что можно назвать *институциональной расизацией ручного труда*. Несложно обнаружить древние истоки этого явления, столь же старого, как и сами классовые общества. С этой точки зрения почти нет различия между тем, как выражалось презрение к ручному труду и тому, кто его выполняет, в философских элитах рабовладельческой Греции, и тем, как Тэйлор в 1909 году описывал естественную предрасположенность некоторых индивидов к изматывающей, грязной и однообразной работе, для которой требуется физическая сила, но не требуется ума и инициативы («человекобык» в его «Основах научного управления» [Principles of Scientific Management]); парадоксальным образом тот же самый человек по природе своей склонен к «систематическому безделью», и поэтому ему нужен хозяин или надсмотрщик, заставляющий такого человека выполнять естественную для него работу)<sup>12</sup>. Однако индустриальная революция и капиталистический наемный труд несколько изменили это положение. Сейчас объектом презрения и вместе с тем пищей для страхов является уже не просто ручной труд (теоретически он, наоборот, идеализируется в контексте патерналистских и архаизирующих идеологий под видом «мастера на все руки»), но труд *телесный*, а точнее *механизированный* телесный труд, при котором человек становится «приложе-

нием к машине», то есть испытывает небывалое насилие, одновременно физическое и символическое (в конце концов, хорошо известно, что насилие на новейших этапах индустриальной революции не исчезает, но продолжается во многих отраслях производства как в формах «модернизированных» и «интеллектуализированных», так и в «архаических»).

Этот процесс изменяет статус человеческого тела (или: человеческий статус тела): он создает *человекотела*, тела-машины, раздробленные и порабощенные, используемые только для одного действия или для одного изолированного жеста; тела, разделенные на отдельные части - и вместе с тем фетишизируемые; тела атрофированные - и вместе с тем гипертрофированные за счет «полезных» органов. Как и любое насилие, это насилие неотделимо от сопротивления, как и от вины. Количество «нормальной» работы может быть определено и извлечено из работающего тела только задним числом, только когда борьба устанавливает его пределы: правилом является сверхэксплуатация, последовательное разрушение организма (которое будет метафоризоваться как «вырождение») и в любом случае избыточное подавление в таком труде интеллектуальных функций. Этот процесс невыносим для рабочего, но он не стал бы «приемлемым» для него без идеологических и фантазматических разработок его хозяев: существование «человекотел» означает существование *людей без тела*; то, что «человекотела» - это люди с раздробленными и искаченными телами (не благодаря ли их «отделенное™» от разума?), означает необходимость так или иначе снабдить этих индивидов *сверхтелом*: развивать спорт, показную мужественность, чтобы предотвратить угроз, нависшую над человеческой расой<sup>13</sup>.

Только эта историческая ситуация, эти особые общественные отношения позволяют полностью понять процесс эстетизации (и следовательно, в силу фетишизма, сексуализации) тела, характеризующий все виды современного расизма, позволяя как выделять «физические черты» низших рас, так и идеализировать «человеческий тип» высшей расы. Это проясняет подлинное значение обращения к биологии в истории расистских теорий: на глубинном уровне оно не имеет никакого отношения к воздействию научных открытий - оно образует метафору и идеализацию фантазма тела. Научная биология, как и многие другие теоретические дискурсы, ограничивающиеся видимым телом, способами его существования, поведением, символическими частями и органами, может выполнять эту функцию. Здесь следует, в соответствии с гипотезами, сформулированными в нашей статье о неорасизме

и о его связи с недавно возникшими формами разделения интеллектуального труда, продолжить исследование описанием «соматизации» интеллектуальных способностей, то есть их расизации, в которой участвуют как проверка *IQ*, так и эстетизация «кадрового работника», решительного, интеллектуального и спортивного<sup>14</sup>.

Но в формировании классового расизма есть еще один определяющий аспект. Рабочий класс - это население одновременно гетерогенное и подвижное; «в пределе» его определение размыто, поскольку эти пределы зависят от постоянных преобразований трудового процесса и движения капиталов. Рабочий класс - это не общественная каста, в отличие от аристократических каст или даже от правящих фракций буржуазии. И классовый расизм (*a fortiori* националистический классовый расизм, как в случае отношения к иммигрантам) стремится ввести некий эквивалент кастовой закрытости по крайней мере для части рабочего класса. Лучше сказать (и это худшая ситуация): закрытости полной настолько, насколько это возможно в условиях «социальной мобильности», - закрытости, совмещенной с полной, насколько это возможно, открытостью в процессе пролетаризации.

Скажем иначе. С этой точки зрения логика капиталистического накопления включает в себя *два* противоречащих друг другу аспекта: с одной стороны, перемещение и постоянная дестабилизация условий жизни и труда с целью обеспечить конкуренцию на рынке рабочей силы, постоянное привлечение новых рабочих из «армии индустриального резерва», поддерживающее относительную перенаселенность, а с другой - долгосрочная (на несколько поколений) стабилизация рабочих коллективов для «обучения» их профессии и «прикрепления» к определенному предприятию (и кроме того, для запуска механизма соответствия между «патерналистской» политической гегемонией и рабочим «фамилиализмом»), С одной стороны, положение класса, непосредственно связанное с наемной работой, не имеет ничего общего с родством по восходящей или нисходящей линии; в пределе само понятие «принадлежности к классу» лишено какого-либо практического значения; необходимо учитывать только положение класса «здесь и сейчас». С другой стороны, необходимо, чтобы по крайней мере часть рабочих являлась детьми рабочих, что устанавливает *социальное наследование*\*\*. Но вместе с долей такого наследования на практике возрастает и способность к сопротивлению и организации.

Из таких противоречивых требований возникли демографическая политика, политика иммиграции и урбанистического отбора - обоб-

шая, *антропологические* практики, в терминах Даниэля Берто", - задействованные одновременно предпринимателями и государством начиная с середины XIX века в двойном аспекте: патернализма (напрямую связанного с националистической пропагандой) и дисциплинарных практик, «социальной войны» с необразованными массами, во всех смыслах «цивилизации» этих необразованных масс - прекрасный пример чему можно найти сегодня в социально-полицейской практике «пригородов» и «гетто». Неслучайно, что современный расистский комплекс объединяется с «проблемой населения» (с целой серией коннотаций: рождаемость, нехватка населения и перенаселенность, «смешение кровей», урбанизация, общественное жилье, общественное здоровье, безработица) и сосредотачивается преимущественно на вопросе о *втором поколении*, некорректно называемом «иммигрантами», по поводу которого обсуждается, существует ли преемственность между этим поколением и предыдущим ("рабочими-иммигрантами" в собственном смысле слова) - есть ли риск возрастания опасной социальной активности, совмещающей классовые и культурные притязания, - или же это поколение увеличит совокупность «деклассированных» индивидов в неустойчивой ситуации неполной пролетаризации и «выхода» из рабочего положения. Такова цель классового расизма, как со стороны господствующего класса, так и со стороны самих «народных» классов: отметить родовые признаки населения, в целом предназначенного к капиталистической эксплуатации или сохраняемого и резервируемого для нее, в тот момент, когда экономический процесс вырывает их из-под непосредственного контроля системы (или проще: когда массовая безработица делает непригодными предыдущие виды контроля). Это означает удерживать «на своем месте» из поколения в поколение тех, кто не имеет постоянного места - для чего было бы нелишним придать им происхождение. Это означает унифицировать в воображаемом противоречивые императивы кочевого образа жизни и социальной наследственности, создание дома для нескольких поколений и дисквалификацию любого сопротивления.

Если эти замечания справедливы, то они могут пролить определенный свет на противоречивые аспекты того, что я без колебаний называю «саморасизацией» рабочего класса. Здесь можно назвать целый спектр социальных практик и идеологических форм, начиная с организации коллективов трудящихся вокруг символов этнического или национального происхождения и вплоть до способа, каким культ рабочего, сосредоточенный на критериях *классового происхождения*

(и следовательно, на институте рабочей семьи, на связи, которую устанавливает между «индивидом» и «его классом» только семья) и *сверхважности труда* (и следовательно, на «мужественности», обеспечиваемой только ею), воспроизводит в аспекте «классового сознания» комплекс представлений о (фасе рабочих"<sup>17</sup>. Действительно, радикальные формы рабочего движения (*ouvrierisme*), по крайней мере во Франции, скорее создавались интеллектуалами и политическими организациями, пытавшимися (от Прудона до коммунистической партии) «репрезентировать» рабочий класс, а не самими рабочими. Эти формы соответствуют стремлению создать закрытое «тело» для сохранения завоеванных позиций, традиций борьбы - чтобы обратить против буржуазного общества означающие классового расизма. Из этого вторичного источника проистекает двойственность, характеризующая «культ рабочего»: желание избежать положения эксплуатируемых и *одновременно* желание юбечать презрения, объектом которого является это положение. Эта двойственность нигде так не очевидна как во взаимоотношениях «культа рабочего», национализма и ксенофобии. В той мере, в какой рабочие на практике отвергают официальный национализм (если они его отвергают), они составляют политическую альтернативу извращению смысла классовой борьбы. Но в той мере, в какой они проецируют на иностранцев свои страхи и озлобленность, отчаяние и разочарование, они не только, как говорится, борются с *конкуренцией*, но и, на более глубоком уровне, пытаются дистанцироваться *от* своего собственного положения эксплуатируемых. *Они сами*, как пролетарии или как осознающие риск попадания в жернова пролетаризации, себя ненавидят.

Таким образом, в той мере, в какой существует постоянная взаимная детерминация национализма и расизма, существует и взаимная детерминация «классового» и «этнического» расизма, и *эти детерминации не являются независимыми друг от друга*. В некоторой степени действие каждой из них сказывается, соответственно преобразуясь, в области другой детерминации. Изложив в общих чертах эту сверхдетерминацию (и попытавшись продемонстрировать, как она проясняет конкретные проявления расизма и структуру его теоретического дискурса), можем ли мы теперь дать ответ на наши первоначальные вопросы? Скорее, мы должны переформулировать их. То, что мы некогда называли конститутивным избытком расизма по отношению к национализму, в то же время оказывается признаком недостатка с точки зрения классовой борьбы. И хотя этот избыток связан с тем, что национализм формируется в противодействии классовой борьбе (даже

когда он использует ее динамику), а этот недостаток - с тем, что классовая борьба подавляется национализмом, они не *уравновешивают* друг друга: скорее, они стремятся дополнять друг друга. Не имеет существенного значения, является ли национализм прежде всего способом воображения (и достижения) государственного и общественно-го единства, сталкивающимся впоследствии с противоречиями классовой борьбы, или же он - это прежде всего реакция на препятствия, которые классовая борьба ставит на пути национального единения. И наоборот, решающим является то наблюдение, что в историческом поле, в котором *одновременно* существуют непреодолимый разрыв между государством и нацией и бесконечно возрождающиеся классовые антагонизмы, национализм необходимо принимает форму расизма, либо конкурируя с другими формами (языковым национализмом), либо объединяясь с ними, и за счет этого постоянно ускоряя свое развитие. Даже тогда, когда расизм в сознании индивидов остается латентным или второстепенным, уже существует этот внутренний избыток национализма, который обнаруживает себя перед классовой борьбой. И следовательно, его парадоксальность бесконечно воспроизводит себя: национализм изображает национальное государство, в котором индивиды по природе своей «у себя», поскольку они «друг с другом» (то есть с себе подобными), и делает его непригодным для жизни; он пытается объединить сообщество перед лицом «внешних» врагов, неустанно объявляя при этом, что враг «внутри» этого сообщества, и идентифицируя это сообщество по признакам, которые не являются не чем иным, как фантазматическими разработками *его собственных* разделений. Подобное общество является политически отчужденным в собственном смысле этого слова. Но разве не все современные общества в какой-то мере борются со своим политическим отчуждением?



### 13. РАСИЗМ И КРИЗИС

*Э. Балибар*

В современной Франции развитие расизма обычно описывают как *кризисное* явление, как более или менее неизбежное и более или менее устранимое следствие экономического, а также политического, морального или культурного кризиса. Бесспорные положения в такой оценке смешиваются с оправданиями, в зависимости от того, насколько намеренно пренебрегают этой проблемой. Двусмысленность самого понятия кризиса в полной мере используется для того, чтобы затемнить предмет обсуждения<sup>1</sup>. Поражает, что мы в очередной раз сталкиваемся с порочным кругом: «подъем расизма», его «резкое усиление», его появление в программах правых партий, все более влиятельных в политическом дискурсе, и составляет большую часть признаков, по которым опознается сам кризис - во всяком случае, *глобальный* кризис, на глубинном уровне затрагивающий общественные отношения и свидетельствующий о неопределенности исторического становления, так же как некогда об этом свидетельствовал подъем нацизма или великие «вспышки» антисемитизма и национализма. Оставим в стороне объяснения механистические (как то: экономический кризис - и, следовательно, безработица; безработица - и, следовательно, обострение конкуренции между рабочими - и, следовательно, вражда, ксенофобия, расизм) и мистические (как то: кризис вызывает ужас перед упадком и, следовательно, пристрастие масс к «иррациональному», выражающееся в расизме), - и проанализируем бесспорные взаимосвязи. Например, в Англии начиная с семидесятых годов конфликты между сообществами - оживлявшие национализм, благоприятствовавшие восстановлению «пауэлизма» (своим «тэтчеризмом») и установлению репрессивной политики «закона и порядка», сопровождавшейся усиленной пропагандой, которая прямо называла цветное население очагом преступности, - были вызваны деиндустриализацией, городской пауперизацией, разрушением Welfare State («государства всеобщего благосостояния») и упадком империи<sup>2</sup>. Сходным образом с начала восьмидесятых годов расизм развивался во французском обществе, что проявлялось в увеличении преступлений на почве расизма, «полицейском произволе»<sup>3</sup>, проектах осложнения

процедуры получения гражданства и подъемом Национального фронта. Некоторые говорят - мы на краю той же пропасти.

Прежде всего, бесспорно, что сам факт расизма, акты насилия, в которых он воплощается, становятся активной составляющей социального кризиса и, таким образом, принимают участие в развитии этого кризиса. Связь между проблемами безработицы, урбанизма, школьного обучения - а также функционированием политических институтов (достаточно упомянуть об избирательных правах), комплексом страха перед иммигрантами, их собственными защитными реакциями (или реакциями их детей) и возрастающим антагонизмом между противоречивыми концепциями «французской идентичности» - становится все более и более тесной. В конце концов такая связь оказывается необходимой. Это обеспечивает карьеру профессионалам от политики «ожидания худшего», от политике «страха» и, соответственно, принуждает значительную часть национального сообщества к практике цензуры и самоцензуры на этот счет. С того момента, как стало возможным бояться худшего (опираясь на исторические примеры), не лучше ли хранить молчание о расизме из страха усилить его позиции? Или: не лучше ли свести на нет саму причину (то есть выслать на историческую родину «иностранцев», присутствие которых вызывает «отвергающую» реакцию, удержав лишь «ассимилируемых» по своей воле или природе), боясь того, что ее последствия выйдут из под контроля?

Но на самом деле нужно говорить не о причинах и следствиях, а о взаимном воздействии кризиса и расизма в конкретных обстоятельствах - то есть квалифицировать *особенности* социального кризиса как кризиса расистского, исследовать характеристики «кризисного расизма», возникшего в данный момент в определенной общественной формации. И тогда есть шанс избежать того, что я называл выше оправданием и пренебрежением. В самом деле, из того, что расизм становится все более *открытым*, не следует, что он возникает из ничего или из малозначительных обстоятельств. То, что очевидно для других обществ, как, например, для американского, имеет реальное значение и для нас: основания расизма лежат в долговечных материальных структурах (включая структуры психические и социально-политические), образующих единое целое с так называемой национальной идентичностью. Даже если заметны колебания и изменения этой тенденции, сама она никогда не исчезает с социальной сцены (в лучшем случае, дожидаясь своего часа за кулисами).

Тем не менее сперва не замеченный нами разрыв имел место: открытый расизм, который, учитывая существование скрытой структуры и конфликт между этой структурой и цензурой, установленной официальным гуманизмом либерального государства, я предпочитаю называть расистским *переходом к действию* (в нем можно выделить несколько этапов: переход от дискурса к «индивидуальному» насилию, от индивидуального насилия - к организованному движению, на горизонте которого вырисовывается институционализация исключения или дискриминации), меняет носителей и направленность. Эти смещения важны прежде всего для анализа обстановки: касается ли дело языка, преследуемых целей, силы экспансии - безразлично, идет ли речь об интеллигентах или о массах, о мелких буржуа в традиционном смысле этого слова (мелких собственниках) или о трудящихся (прежде всего рабочих). Такое же значение имеет, направлен ли расизм преимущественно против евреев, арабов, «метеков» в целом; сосредоточен ли он на иностранцах в юридическом смысле этого слова или же развивает фантазм об очищении социального тела, об искоренении «мнимых французов», пробравшихся в нацию извне. Кризисный расизм не является чем-то абсолютно новым, не имеющим прецедентов и истоков. Это преодоление определенных *порогов нетерпимости* (как правило, проецируемых на самих жертв в терминах «порогов терпимости»). Это *выход на сцену*, переход к действию новых общественных слоев и классов (или, скорее, индивидов, которых становится все больше в этих новых слоях), занимающих позицию «расизации» во все более разнообразных ситуациях: в городском соседстве и на работе, в половых и семейных отношениях, в политике и т.д.

Далее: если верно (как это показывает гитлеровский пример - в радикальной форме, - а также колониализм и американский «отбор» с его «младшими белыми»), что расистская идеология - по сути своей идеология *межклассовая* (не только в смысле преодоления вопроса о классовой принадлежности, но и в смысле активного отрицания классовой солидарности), то кризисный расизм характеризуется тем, что классовое расслоение больше не определяет дифференциацию «иностранцев», уступая место общественному «согласию», основанному на исключении и молчаливом пособничестве во вражде с ними. По крайней мере, это становится определяющим фактором согласия, релятивизирующего расслоение на классы.

В такой перспективе можно - не претендуя на особую оригинальность - привести некоторые данные, показывающие, что в современном французском обществе некоторые пороги уже преодолены.

Рассмотрим прежде всего формирование комплекса по отношению к иммиграции. Будем понимать под этим не тот простой факт, что разнородное население, именуемое иммигрантами, сталкивается с неприязнью и агрессией, но новое и становящееся всеобщим согласие с такими высказываниями, как: «Существует проблема иммиграции», «Присутствие иммигрантов создает проблему» (какие бы способы ее «решения» при этом ни предлагались). На деле смысл этих заявлений состоит в том, что любая общественная «проблема» ставится *исходя из факта* присутствия «иммигрантов» или по крайней мере исходя из признания того, что она отягощается их присутствием, идет ли речь о безработице, местах проживания, общественной безопасности, школьном обучении, государственном здравоохранении, нравах, преступности и т. д. Следствием этого является та идея, что уменьшение и, если это возможно, сведение на нет иммиграции - а на практике экстрадиция как можно большего числа иммигрантов, начиная, естественно, с самых «беспокойных», «неприемлемых», «бесполезных», хуже всего поддающихся «ассимиляции», - позволит решить общественные проблемы или же устранил все, что препятствует их решению. Не вдаваясь в опровержение механизма подобных высказываний<sup>4</sup>, мы коснемся здесь первого существенного парадокса: *чем меньше специфики в социальных проблемах «иммигрантов» или в проблемах, в целом затрагивающих иммигрантов, тем большая ответственность, пусть косвенная, возлагается на них за существование этих проблем.* Этот парадокс, в свою очередь, влечет за собой губительные последствия: предполагаемая ответственность иммигрантов за целую серию различных проблем позволяет представить последние как *аспекты одной и той же «проблемы»*, одного и того же «кризиса». Это касается конкретной формы, в которой сегодня воспроизводится одна из существенных характеристик расизма: его способность объяснять одной причиной (описанной посредством серии означающих, производных от понятия расы и его новейших эквивалентов) все измерения «социальной патологии».

Но это еще не все. Сами категории иммигранта и иммиграции влекут за собой второй парадокс. Это категории *одновременно унифицирующие и дифференцирующие*. Они объединяют в одной ситуации или в одном-единственном типе то «население», географическое происхождение, история (и следовательно, культура и образ жизни), уело-

вия вхождения в национальный мир и юридические статусы которого абсолютно разнородны. Как житель Северной Америки чаще всего неспособен отличить друг от друга китайцев, японцев, вьетнамцев и даже филиппинцев (все они «косоглазые» - *slants*), или же пуэрториканцев и мексиканцев (все они «смуглые» - *chicanos*), так же точно Француз чаще всего неспособен отличить друг от друга алжирцев, тунисцев, марокканцев, турков (все они «арабы» - родовое обозначение, уже предполагающее расистский стереотип и открывающее путь к настоящим ругательствам: «черножопые», «подвальные крысы» и т. д.). В более общем смысле «иммигрант» - это объединяющая категория, совмещающая этнические и классовые критерии, под которую скопом подводятся иностранцы, но *не все* иностранцы, и *не только* иностранцы<sup>3</sup>. На деле эта категория позволяет прежде всего выделить некую «нейтральную» совокупность иностранцев, разумеется неоднозначную: в Париже португалец будет «иммигрантом» в большей степени, чем испанец, но в меньшей степени, чем араб или неф; англичанин или немец, конечно же, не будут «иммигрантами» вовсе; грек - может быть, но не обязательно; испанский, и прежде всего марокканский рабочий будут «иммигрантами», но испанский, и даже алжирский капиталист таковыми не будут. Таким образом мы затрагиваем дифференцирующий аспект категории «иммигрант», на практике неотделимый от предыдущего: существует как внешняя дифференциация, которую мы только что описали, так и внутренняя, поскольку предполагаемое единство сразу же превращается в бесконечное различие видов. Такова повседневная казуистика «иммиграции», сформулированная дискурсивно и развивающаяся в поведении - и она стала подлинным делом чести (нельзя обманывать себя в этом). Тот, кто «не любит арабов», может хвалиться своими «алжирскими друзьями». Тот, кто думает, что арабы «не поддаются ассимиляции» (принимая во внимание ислам, наследство колонизации и пр.) может доказывать, что негры или итальянцы не таковы. И так далее. Как и всякая казуистика, эта не избавлена от противоречий: иерархизирующая по определению, она постоянно сталкивается с несоотнесенностью различных критериев иерархизации («религиозных», «национальных», «культурных», «психологических», «биологических»), которыми она подпитывается в поиске ненаходимой шкалы превосходства или опасности, в которой негры, евреи, арабы, средиземноморцы, азиаты займут «свое» место, то есть воображаемое место, позволяющее знать, «что с ними делать», «как к ним относиться», «как вести себя» в их присутствии.

Категория иммиграции структурирует дискурсы и поведение, а также, что не менее важно, снабжает расиста, индивида или группу, *иллюзией мысли об «объекте» познания*, который можно использовать, иллюзии, становящейся главной пружиной «самосознания». Написав эту фразу, я отдаю себе отчет в ее двусмысленности. Поскольку речь здесь идет не об иллюзии мысли, но о *действенной мысли об иллюзорном объекте*, который классифицирует мысль и существует в силу этой мысли. В данном случае - о том иллюзорном объекте, что существует в силу коллективной классификации. Или, скорее, - уточним еще раз - о том, что на практике создает иллюзию коллектива, основанного на подобии его членов. И именно в силу ошибочной оценки такой двойной эффективности антирасизм очень часто тешит себя иллюзией, что расизм - *это отсутствие мысли*, олигофрения в прямом смысле этого слова, и чтобы победить его, достаточно *заставить задуматься* или рефлексировать. Тогда как речь идет о *смене образа мысли*, т. е. о самом трудном.

Мы, со своей стороны, обнаружили, что в *современной Франции «иммиграция» стала по преимуществу наименованием расы*, наименованием новоявленным, но функционально эквивалентным старому, так как «иммигранты» - это основная характеристика, позволяющая ранжировать индивидов в соответствии с расистской типологией. Здесь уместно вспомнить, что колониальный расизм сходным образом отводил существенную роль казуистике единства и различия - и не только в своем спонтанном дискурсе, но и в институтах и практиках управления: он ввел удивительную родовую категорию «туземца»<sup>1</sup> и в то же время умножил «этнические» подразделения (исходя из самого понятия этноса) внутри этой «плавильной печи» с помощью псевдоисторических критериев, претендовавших на однозначность и позволявших основывать иерархии и систему дискриминаций («тонкинуа» и «аннамиты», «арабы» и «берберы» и т.д.). Нацизм сделал то же самое, разделив недочеловеков на «евреев» и «славян», подразделив и последних и перенеся на само германское население паранойю генеалогических типологий.

Следствия, вызванные формированием родовой категории «иммиграции», этим не ограничиваются. Эта категория стремится охватить индивидов с французскими паспортами, обретающих более или менее постыдный статус «живущих вовне» в *ю* самое время, когда националистический дискурс объявляет нераздельным единство населения, исторически объединенного в рамках единого государства: это случай чёрных антильцев и, разумеется, всех Французов «иностранного про-

!  
\  
j

исхождения», несмотря на натурализацию или рождение на французской земле, сделавшие их французами. Это приводит к противоречиям между практикой и теорией, иногда даже курьезным. Канак, борющийся за независимость Новой Каледонии, теоретически, - гражданин Франции, посягающий на территориальную целостность «собственной страны», но канак в «метрополии», сепаратист он или нет, - всего лишь «чёрный иммигрант». Когда один либеральный депутат (из правой партии [Бернар Стаей]) высказал мнение, что иммиграция - это «шанс для Франции»<sup>7</sup>, он был вознагражден обидным прозвищем «стасибау»! Самое значимое явление с этой точки зрения - упорство, с которым консерваторы (а говорить о пределах подобного консерватизма рискованно) называют «вторым поколением иммигрантов» или «иммигрантами второго поколения» детей алжирцев, родившихся во Франции, и без конца задают вопрос о «возможности их интеграции» во французское общество, *частью которого они уже являются* (эти консерваторы систематически смешивают понятие интеграции, то есть фактической принадлежности к данному социальному и историческому целому, с понятием мифического «национального типа», якобы заранее исключаящего любые конфликты).

Это приводит к еще одному парадоксу, о котором я уже начал говорить: *чем в меньшей степени население, подпадающее под категорию иммиграции, действительно формируется из «иммигрантов», то есть из иностранцев по социальному статусу и социальной функции, а также по правам и культуре\*, тем в большей степени оно обьявляется «чужеродным телом»*. В этом парадоксе мы, разумеется, сталкиваемся с характерной чертой любого расизма, как обладающего эксплицитной теорией расы, так и лишенного ее, - а именно, с применением генеалогического принципа. Мы можем подозревать, что навязчивый страх перед смешением, перед многоэтнической или мультикультурной нацией есть не что иное, как особый случай сопротивления части французского общества его собственным изменениям и даже отрицания изменений уже свершившихся, то есть направленного против самой истории французского общества. На деле это сопротивление, это отрицание, свойственное *всем* классам, проявляющееся во все более обширной среде, особенно в той, что недавно по большей части представляла собой преобразующую общество силу, с полным правом может рассматриваться как симптом глубокого кризиса.

Это позволяет нам выявить еще один симптом. Учитывая политическую историю французского общества, я считаю его столь же важным, как и формирование комплекса по отношению к иммиграции;

точнее, он неотделим от этого формирования. Тот, кто считает возможным отделить одно от другого, создает не что иное, как фиктивную историю. Я имею в виду *расширение расизма толпы, и прежде всего расизма рабочего класса*, проявляющееся в последние годы, возможно, не столько в росте коллективного насилия, сколько в изменении настроения избирателей и прежде всего во все большей разобщенности рабочих-иммигрантов, борющихся за свои права.

Здесь нужно сделать несколько оговорок, в конечном итоге только подчеркивающих серьезность последствий этого явления. Во-первых, *классовый расизм*, если говорить о нем в целом, - выражение лишенное смысла, что показывают все статистические исследования, какими бы ни были выбранные «показатели» (кроме того, нужно учитывать, что эти показатели преувеличивают расизм толпы, упуская при этом из вида стратегии отрицания «культурных» индивидов, искусственных в политическом дискурсе). На деле это типичное проективное выражение, само по себе причастное расистской логике. Напротив, имеет смысл ставить вопрос о частоте расистского отношения и расистского поведения в данных *ситуациях*, характеризующих условия существования класса или позицию этого класса: труд, досуг, соседство, установление родственных связей, воинственность. И прежде всего стоит хронологически исследовать уменьшение и нарастание организованных практик, которые предполагают или сопротивление расистской тенденции, или отказ от нее.

Во-вторых, предпочтение, отдаваемое проблеме расизма толпы (или расизма «народных масс») перед проблемами расизма «элит», господствующих классов или интеллектуального расизма, не означает ни того, что эти проблемы могут быть отделены друг от друга, ни того, что расизм толпы более опасен, чем остальные. Но сама по себе популяризация расизма, в сочетании с дезорганизацией институциональных форм антирасизма эксплуатируемых классов, и в особенности рабочего класса, создает практически необратимый *порог* в «обретении расизмом господства». Исторический опыт (и антифашизм, и сопротивление во время колониальных войн) доказал на деле, что если рабочий класс и не играет преимущественной роли в формировании антирасистских движений, то он создает незаменимую основу для развития и эффективности антирасизма, сопротивляясь расистской пропаганде или разделяя политические программы, несовместимые с расистской политикой.

В-третьих, еще раз повторим, что распространение расизма среди рабочего класса (или *на* рабочий класс) не означает, что мы должны



недооценивать причины этого явления и его глубинные основания. Всем известно, что в той же Франции ксенофобия рабочих - не новость и что она была направлена сначала на итальянцев, потом на поляков, евреев, арабов и пр. Она связана не столько с простым фактом структурной иммиграции и конкуренции на рынке рабочей силы (Франция веками импортировала рабочие руки), сколько с тем способом, которым покровительство господствующих классов и система государственной власти создает иерархию среди рабочих, сохраняя квалифицированный труд и руководящие должности за теми, кто всегда был или уже стал «французами», а неквалифицированную работу - за рабочими-иммигрантами, и даже избирая те модели индустриализации, которые требуют избытка неквалифицированной рабочей силы, массово ввозимой в страну (эта стратегия по-прежнему используется и сегодня: ср. проблему «нелегальной иммиграции»)<sup>9</sup>. Таким образом, расизм французских рабочих органически связан с относительными привилегиями рабочих квалифицированных, с различием между эксплуатацией и сверхэксплуатацией. Здесь не существует однозначной причинности - это доказывает существенная роль, которую в истории французского рабочего движения сыграл интернационализм борющихся иммигрантов. Но почти нет сомнения, что защита этих привилегий, какими бы незначительными и хрупкими они ни были, неразрывно связана с националистическими силами в организациях рабочего класса (включая коммунистическую партию «великой эпохи» [начала XX века], с ее муниципальными, профсоюзными, культурными «промежуточными инстанциями»).

Возникает двойной вопрос: когда индустриальные революции и связанное с ними возникновение массового производства, а позже и автоматизации, создали огромную потребность в неквалифицированной рабочей силе, распространив одну и ту же форму эксплуатации и пролетаризации на иммигрантов и «соотечественников» (в частности, на женщин и молодых безработных) и резко поставив предел перспективам «вертикальной мобильности» национального рабочего класса, произошла ли эта дестабилизация благодаря решающему расколу рабочего класса, или же благодаря радикализации его борьбы? Вопрос встает еще более остро, когда постепенно развивающийся экономический кризис, сопровождающийся деиндустриализацией и упадком старых империалистических держав, ставит под вопрос относительные гарантии занятости, уровень жизни, престиж, приобретенные в ходе классовой борьбы и ставшие неотъемлемой частью политического «компромисса» и социального «равновесия».

Здесь мы подходим к самой сути дилеммы: подобная «репролетаризация» необходимо ниспровергает классовые практики и идеологии. Но в каком смысле? Как показали историки рабочего класса, «репролетаризация» становится автономной, сосредотачивая тесно связанные между собой идеалы и формы организации вокруг господствующей *социальной группы* (например, группы квалифицированных рабочих на большом предприятии). В то же время эта автономность всегда остается двусмысленной, потому что господствующая группа может опознавать себя как законную часть «национального сообщества» и добиваться общественных привилегий и гражданских прав<sup>10</sup>. *Как раз в самом рабочем классе дилемма: «расизация» способов мысли и общения или же преодоление латентного расизма в коллективной культуре* (что необходимо предполагает определенную самокритику) — *принимает форму испытания на истинность, вопроса политической жизни и смерти*. Вот почему проблема слабости левых перед подъемом расизма, их уступок расизму или лазеек, которые они ему оставляют, — также является решающей. По крайней мере во Франции политически влиятельные левые всегда держались идеей социализма и коммунизма. В особенности важен вопрос о том, каковы будут последствия кризиса идеологий и организаций, пытающихся объединить пролетариев. Под предлогом «десталинизации» мы могли совершить одну из самых серьезных политических ошибок, если бы не заметили или позволили себе легкомысленно отнестись к расистским ответвлениям во французском коммунизме, националистически истолковывающим свои политические традиции, — как к тем, которые замыкаются на популистской конкуренции с организациями фашистского толка, так и к тем (и это намного опаснее), которые вносят свой вклад в исторический упадок коммунистического движения и переход части «народных» классов на сторону Национального фронта<sup>11</sup>.

Эти тенденции не только отягощают кризис, но и способствуют тому, что любые вопросы об общественных и гражданских *правах* превращаются в вопросы о *привилегиях*, идет ли речь о защите или о сохранении для некоторых людей «естественных» преимуществ. Права реализуются. А привилегии почти всегда измышляются (даже тогда, когда они распространяются на эксплуатируемые классы). Права сами по себе *расширяются*, с ростом числа (и могущества) тех, кто этими правами пользуется и их отстаивает. Привилегии могут быть обеспечены только защитой исключительности их обладателей, с максимальным количеством ограничений. И теперь, как мне кажется, ясно, почему в кризисных обстоятельствах неуверенность (иногда пре-

вращающаяся в панику) в «безопасности» существования связана в «народных» классах с неуверенностью в коллективной «идентичности». Формирование комплекса перед иммиграцией, о котором я говорил выше, - одновременно причина и следствие такой неуверенности, приводящей к последовательному разрушению организации рабочего класса, некогда сформировавшей политическую традицию, в которой защита экономических и общественных интересов выражалась на языке прав, а не привилегий. Оба явления, о которых мы говорили, подпитывают друг друга. Существует расистский кризис, существует кризисный расизм - и из этого положения еще не найден политический выход.



## ПОСЛЕСЛОВИЕ

*И. Валлерстайн*

В «Предисловии» к этой книге Этьен Балибар говорит, что собранными в ней эссе мы надеялись внести свой вклад в оживленную дискуссию по вопросу о специфических характеристиках современного расизма. Перечитывая эти тексты, я пытаюсь понять, до какой степени нам удалось разобраться с этим вопросом.

Прежде всего следует отметить двусмысленность самого слова «современный» («contemporary»)- Если «современный» означает период последних нескольких десятилетий - скажем, период, начавшийся в 1945 году, - я думаю, что здесь мы попытались продемонстрировать то, что каких-либо особых аспектов в настоящей ситуации с расизмом нет (или почти нет), - и говоря это, мы оказываемся не согласны с мнением большого числа аналитиков и политиков. Но если под «современным» понимается «характерный для мира современности» («of the modern world»), то да, существует, по крайней мере такова наша позиция, четкое различие между феноменом «расизма» и различными историческими формами ксенофобии прежних времен.

В ходе наших исследований мы последовательно, и даже повторяясь, выделяли две темы. *Во-первых*, то, что многообразные «сообщества», к которым мы все принадлежим, чьих «ценностей» придерживаемся, по отношению к которым подтверждаем нашу «лояльность»; «сообщества», определяющие нашу «социальную идентичность» - все они как один суть исторические конструкты. И еще, что более важно, это исторические конструкты, находящиеся на постоянной реконструкции. Это не значит, что они лишены основательности или значимости или что мы считаем их эфемерными. Вовсе нет. Но эти ценности, лояльности, идентичности никогда не являются изначальными, так что любое историческое описание их структуры или их развития через века необходимо оказываются первичным образом определенными идеологией настоящего времени.

*Во-вторых*, проблема того, что стало обычным делом представлять универсализм как понятие или идеал, диаметрально противоположный партикуляристским идентичностям, будь они национальными, культурными, религиозными, этническими или социальными. Это

противопоставление нам кажется некорректным, даже вводящим в заблуждение, подходом к вопросу. Чем больше присматриваешься, тем больше понимаешь, что эти две идеологии, универсализм и партикуляризм, существуют и определяются как взаимные функции, вплоть до того, что они начинают видеться как две стороны одной медали.

Как первое, так и второе утверждение равно являются тревожащими. Они и нас самих шокируют - в том отношении, что гуманистические учения о так называемых современных обществах уже долгое время проповедают абсолютно противоположную точку зрения. Мы уже свыклись с дежурным противопоставлением «ограниченности» средневекового видения наших канувших в Лету предков и либеральным открытым духом современности. И мы тем навязчивее цепляемся за эти школярские мифы, чем более трепещем перед теми ужасающе жестокими реалиями мира, в котором мы живем, мира, по-прежнему пронизанного ненавистью и насилием.

Так какой же возможен вывод? Одно из двух: или расизм, сексизм, шовинизм - это извечное зло, приращенное человеческому существованию; или же это беды, обуславливаемые конкретными историческими системами, и потому они проходят через череду исторических изменений. Но даже если мы придерживаемся второго убеждения, все равно у нас нет никаких оснований для впадения в избыточный оптимизм. Совсем наоборот! В этой книге мы говорим о «внутренних» двусмысленностях самих понятий расы, нации и класса; двусмысленностях, разобраться в которых трудно, а преодолеть которые еще сложнее.

Каждый из нас самостоятельно попытался в своих эссе подвергнуть анализу эти двусмысленности; и я не собираюсь заново представлять в предлагаемом послесловии ни ход тех разнообразных разборов, которые мы предприняли, ни ориентиры, которые мы предложили для выхода из тех запутанных положений дел, что мы обнаружили.

Я бы предпочел здесь сосредоточиться на обсуждении кажущихся расхождений в подходах к теме у Балибара и у меня. На деле они оказываются лишь второстепенными различиями, нюансами. Указывая на то, что он не разделяет разного рода критические позиции по отношению к моим работам, Балибар, однако, упрекает меня в излишнем экономизме. Сам он говорит о том, что ставит преимущественный акцент на том факте, что смешение универсалистского и партикуляристского в капиталистической мировой экономике производится са-

мой господствующей идеологией, которая принимается и большей частью угнетенных. Эта интериоризация двусмысленностей, эта социализация массы населения является для него ключевым элементом в создании той путаницы, которая нам всем довлеет. Здесь он, конечно, прав. Кто вообще будет это отрицать? Сами понятия «общественная формация», или «общество», или «историческая система» необходимо предполагают некую структуру, которая держится не только на прямом принуждении, но и на добровольной приверженности к ней ее членов. Однако даже если большинство из нас и разделяет базовое перспективное видение наших исторических систем, вместе с тем всегда и везде существуют циники, скептики и революционеры. Очевидно, Балибар с этим согласится. Я думаю, что в этой связи будет полезно сделать различие между перспективным видением небольшой «кадровой» группы и перспективой подавляющего большинства населения. Я не думаю, что соответствующие отношения к идеологическим конструктам системы у них будут одинаковыми.

Я отстаиваю ту точку зрения, что универсализм есть некая система верований, созданная прежде всего для закрепления привязанности кадров к системе. Это не просто вопрос технической эффективности. Это также способ ограничить воздействие самих расизма и сексизма, которые эти кадры считают столь полезными для функционирования системы, - в виду того, что сексизм и расизм, зашедшие слишком далеко, потенциально могут оказаться опасны для самой системы. Таким образом, универсализм выступает в качестве своего рода преграды для нигилизма (некогда, например, нашедшего свое выражение в нацизме), который может разрушить систему изнутри. Конечно, всегда имеются резервные кадры, как бы команда дублеров, которая готова бросить вызов тем, кто находится у власти, во имя различных партикуляризов. Но в общем универсализм как идеология гораздо больше, чем партикуляризм подходит для защиты долгосрочных кадровых интересов.

Я не отстаиваю ту точку зрения, согласно которой [социальные] установки различных рабочих слоев общества являются просто-напросто противоположными тем, которых придерживаются кадровые группы. Однако они действительно представляются противопоставленными. Принимая ту или иную партикуляристскую позицию - будь то класса, нации или расы - рабочие слои выражают инстинкт самозащиты в отношении разрушительного действия универсализма, который, будучи отстаиваемым внутри системы, основанной равно на сохранении неравенства и на процессе углубления материальной и

социальной поляризации, не может не оказываться проявлением двуличности.

Здесь мы приходим ко второму нюансу. Балибар говорит, что он не склонен соглашаться с тезисом о существовании мировой буржуазии, кроме как, возможно, в долгосрочной перспективе. Он полагает, что, задвигая в анализе несколько избыточно абстрактную и глобальную модель, я пренебрегаю разбором конкретных специфических моментов. Я не могу не возразить здесь, указав на то, что буржуазия может существовать только на мировом уровне, что само существование буржуа именно выражается в том, что он не может сохранять верность никакому сообществу, что он не может служить никакому другому богу, кроме Маммоны.

Конечно, я преувеличиваю, но не слишком. Безусловно, среди буржуа встречаются и националисты, и даже патриоты. Естественно, буржуа пользуются теми преимуществами, что предоставляются им в силу их этнической принадлежности. Но при всем при том... Националистами, как правило, они оказываются лишь тогда, когда это работает на их интересы. Давайте не забывать о тех добрых гражданах Амстердама, что продолжали продавать оружие испанским захватчикам даже в самую горячую пору борьбы за независимость. Давайте помнить и о том, что владельцы по-настоящему крупных капиталов без каких-либо колебаний пойдут на его вывоз из их собственной страны, если страна эта утратит свою привлекательность как место прибыльных инвестиций. Возможно, простые люди и сохраняют верность другим представителям своей группы лишь потому, что обладают меньшим пространством для маневра, но факты свидетельствуют именно об этой верности. То есть нация, раса и даже класс служат убежищами для угнетенных в этой капиталистической мировой экономике - отсюда и сохраняющаяся популярность этих идей. Этим же обстоятельством объясняется и то, что для рабочих слоев оказывается возможным столь легкий переход от одного типа партикуляризма к другому, несмотря на их кажущуюся несовместимость друг с другом. - Если в какой-то момент одно убежище становится непригодным, они сразу же сосредоточиваются на поисках другого.

Согласно третьему критическому указанию, я пренебрегаю важностью «общественного фактора», слишком увлекаясь отстаиванием значимости разделения труда. В этом отношении я настаиваю на собственной «невиновности». Моя позиция здесь следующая: разделение труда внутри капиталистической мировой экономики создает своего рода внешнее принуждение, определяющее границы выживания. То, что



Балибар называет «общественным фактором», представляет собой усилие людей, и прежде всего простых людей, противостоять формам этого принуждения - их борьбу за право собственного целеполагания, отличного от цели бесконечного накопления капитала.

Простые люди нередко, и даже часто, способны к ограничению тех эксцессов, что неизбежно сопутствуют погоне за капиталами. Однако пока они не преуспели в главном - в разрушении самой системы и, таким образом, в освобождении самих себя от подчиненности формам ее принуждения. Становление антисистемных движений - это целая история, сама по себе двусмысленная. Возможно, Балибар и прав в том, что я излишне оптимистичен в своем видении возможностей создания «межзонального» союза этих движений. Но в любом случае, я очень сдержанно проявляю этот свой оптимизм.

В общем, полагаю, эти три возражения сводятся к одному. Думаю, на вкус Балибара, я несколько слишком «детерминистичен». Мне кажется, что я должен объясниться на этот счет. Давняя философская полемика (по крайней мере, что касается западной традиции философии) между приверженцами детерминизма и поборниками свободной воли сама в этом отношении представляется материей, должной быть проанализированной в свете броделевской идеи множественности форм социального времени.

Если функционирование исторической системы идет нормально - какова бы ни была эта система, в том числе и капиталистическая миро-экономика, - то, как мне представляется, практически по определению, ее действие преимущественно является детерминированным. Что еще может значить слово «система», если не то, что любое действие внутри нее является следствием разного рода принуждений? Если бы это принуждение не работало бы, системы не было бы вообще, она бы быстро развалилась. С другой стороны, любая историческая система так или иначе движется к своему концу посредством разворачивания логики своих противоречий. В этой точке система оказывается в «кризисе», вступает в «переходный» период, который ведет к тому, что Пригожий называет «бифуркацией», то есть к чрезвычайно неустойчивой ситуации, где малейший толчок может обернуться существеннейшими изменениями. Другими словами, именно в такой ситуации свободная воля оказывается преобладающей. Именно по этой причине предвидение конечного итога могущих иметь здесь место преобразований представляется практически невозможным.

Таким образом, когда мы анализируем роль классов, наций, рас внутри капиталистической миро-экономики, одновременно разбирая

их и как понятия, и как реальности, о соответствующих двусмысленностях, внутренне, что значит - структурно, им присущих, мы говорим вполне сознательно. Конечно, на этом пути мы встречаем самого разного рода препятствия. Но начинать здесь нужно, скорее, с выделения задействованных в процессах механизмов, офаничений, пределов. С другой стороны, мы приближаемся к «концу системы» - к тому длительному моменту, в котором, я полагаю, мы уже на деле находимся и, таким образом, должны уже подумать о тех возможных выходах вовне, к которым мы могли бы направиться, о тех утопиях, которые сейчас можно по крайней мере помыслить.

В такой момент мне представляется полезным вспомнить о том, что универсализм и расизм-сексизм не представляют собой тезиса и антитезиса, ожидающего их синтеза. Скорее, они составляют неразрывную пару, содержащую в себе отражения и господства, и освобождения, история же призывает нас преодолеть их как проблематичные. Полагаю, именно в этом смысле мы и должны обращаться к этой проблематике, пытаясь понять наши собственные двусмысленности, поскольку и мы в конце концов являемся продуктами той исторической системы, частью которой сами являемся.

## ПРИМЕЧАНИЯ:

### К Предисловию:

*Afortiori* (лат.) - тем более. - Прим. ред.

<sup>1</sup> Здесь я должен упомянуть, помимо прочего, определяющее влияние, которое оказали на эти размышления исследования Ива Дюру, Клода Мейассу и Сюзанны де Брюнофф о воспроизводстве рабочей силы и противоречиях «формы заработной платы».

<sup>1</sup> Как полагает Валлерстайн, прежде всего в работе *Historical Capitalism*, Verso, London, 1983, pp. 83 и далее.

<sup>3</sup> Я также признаю, что эта точка зрения заставляет усомниться в перспективе «конвергенции» «антисистемных движений» (к которым Валлерстайн одновременно причисляет социалистические движения рабочего класса и движения национального освобождения, борьбу женщин против сексизма и борьбу угнетенных меньшинств, особенно жертв расизма, - все они потенциально участвуют в одной и той же «всемирной общности антисистемных движений» - *Historical Capitalism*, p. 109) - поскольку мне не кажется, что эти движения по сути своей «современники» - иногда они абсолютно несовместимы друг с другом, связаны с универсальными, но различными противоречиями, с социальными конфликтами, *неравнозначными* в различных «общественных формациях». Я расцениваю их сосредоточение в едином историческом блоке не как долгосрочную тенденцию, но всего лишь как стечение обстоятельств, и продолжительность существования этого блока зависит от политических инноваций. Прежде всего это справедливо для «конвергенции» феминизма и классовой борьбы: интересно спросить, почему практически не существовало «сознательного» феминистского движения, за исключением общественных формаций, в которых в то же время имела место организованная классовая борьба, - хотя эти движения никогда не объединялись? Объясняется ли это разделением труда? Или политической формой борьбы? Или же бессознательным «классового сознания»?

<sup>4</sup> Слову *bourgeoisification*, которое употребляет Валлерстайн, я предпочитаю французское *embourgeoisement*, несмотря на его возможную двусмысленность (впрочем, насколько эта двусмысленность велика? так же как солдат вербуют из гражданского населения, буржуа л поколений назад были „завербованы» из небуржуа).

### Примечания к гл. I:

<sup>1</sup> Выдержки из этого текста (Y a-t-il un «néo-racisme» ?) были опубликованы в журнале *Lignes*, № 2, 1988 (Librairie Seguer id.).

- <sup>2</sup> Colette Guillaumin прекрасно выразила это фундаментальное, на мой взгляд, положение: «Деятельность по категоризации есть *также познавательная деятельность*... Несомненно, отсюда вытекает двусмысленность борьбы со стереотипами и сюрпризы, которые нас в этой борьбе ожидают. Категоризация - это бастион познания как притеснения» (*L'Idelogie raciste. Genese et langage actuel*. Mouton, Paris - La Haye, 1972, p. 183 sqq.
- <sup>3</sup> L. Poliakov. *Le Mythe aryen*, Calmann-Levy, 1971; *La Causalite diabolique*, ib., 1980.
- <sup>4</sup> Ср. в Соединенных Штатах: «черная проблема» была отделена от «этнической проблемы», возникшей из-за последовательных волн европейской иммиграции и реакции на нее коренного населения, пока в 1950-1960 годы новая «парадигма этнической принадлежности» не стала проецировать вторую проблематику на первую. Ср. Michael Omi & Howard Winant. *Ласт/ Formation in the United States*. Routledge and Kegan Paul, 1986.
- <sup>5</sup> Особенно: P.A. Taguieff. «Les presuppositions definitionnelles d'un indefinissable: le racisme» - *Mots*, №8, mars 1984; «L'identite nationale saisie par les logiques de racisation. Aspects, figures et problemes du racisme differentialiste» - *Mots*, №12, mars 1986; «L'identite francaise au miroir du racisme differentialiste» - *Espaces* 89, *L'identite francaise*. Editions Tierce, 1985. Эта же мысль появляется в исследованиях Колеетт Гийомен (Colette Guillaumin). См. также: Veronique de Rudder. «L'obstacle cultural: la difference et la distance» - *L'Homme et la societe*, Janvier 1986. Также ср. для англо-саксонских стран: Martin Barker. *The New Racism, Conservatives and the Ideology of the Tribe*. Junction Books, London, 1981.
- <sup>6</sup> Конференция, проведенная ЮНЕСКО в 1971 году, с материалами которой сейчас можно ознакомиться в издании: *Le Regard eloigni*, Plon 1983, p. 21-48. Ср. критику: M. O'Callaghan et C. Guillaumin, «Race et race... la mode «naturelle» en sciences humaines» - *L'Homme et la societe*, №31-32, 1974. С другой стороны Леви-Стросса сегодня атакуют как поборника «антигуманизма» и «релятивизма» (ср. Т. Todorov. «Levi-Strauss entre universalisme et relativisme» - *Le Dibat*, №42, nov.-dec. 1986; A. Finkelkraut, *La Difaite de la pensee*, Gallimard 1987). Эта дискуссия не просто еще не завершена - она только начинается. Со своей стороны, я не считаю, что доктрина Леви-Стросса «является расистской», но полагаю, что расистские теории XIX и XX веков строятся в концептуальном поле гуманизма: и следовательно, от гуманизма их отличить невозможно (см. ниже в этом томе мой этюд «Расизм и национализм»).
- <sup>7</sup> В англо-саксонских странах эти вопросы исчерпывающим образом проясняются «человеческой этологией» и «социобиологией». Во Франции они непосредственно основаны на культурализме. См. сборник под названием «Racismes, antiracismes» под редакцией A. Bejin и J. Freund, Meridiens-Klincksieck 1986, в котором теоретики «нового права» встречаются с более

солидными университетскими профессорами. Стоит заметить, что этот труд сразу же был опошлен в популярной высокотиражной публикации: *J'ai tout compris*, Xa3 juin 1987: *Dossier choc: Immigris: Demain la haine* (directeur de la redaction: Guillaume Faye).

Рут Бенедикт, помимо всего прочего, заметила о Чемберлене: «Тем не менее, Чемберлен не отличал семитов по физическим признакам или генеалогии: евреи, как он знал, не могут быть верно отделены от остального населения современной Европы по расписанным антропометрическим показателям. Но они были врагами, потому что обладали особенными способностями мыслить и действовать «Можно очень быстро стать евреем»... и так далее» (R. Benedict, *Race et Racism*, new edition, Routledge and Kegan Paul, 1983, p. 132 sqq.). На ее взгляд, это одновременно признак «откровенности» Чемберлена и его внутренней «противоречивости». Эта противоречивость стала правилом, и на самом деле не единственным правилом. В антисемитизме тема низости еврея, как известно, гораздо менее важна, чем тема неизбывной чуждости. Доходит даже до того, что антисемиты с удовольствием признают «превосходство» евреев, интеллектуальное, коммерческое, общинное, из-за чего евреи становятся еще более «опасными». Нацистское предприятие часто предстает как низведение евреев до уровня «недочеловека», а не как следствие *реального* недочеловечества евреев: вот почему оно не могло оставить их в рабстве и должно было, в конце концов, их уничтожить.

<sup>9</sup> Ср. ниже мое исследование «Расизм и национализм».

<sup>10</sup> Очевидно, что именно это подчинение «социологического» различия *культур* институциональной иерархии *Культуры*, решающей инстанции социальной классификации и ее натурализации, ответственно за «расовые конфликты» и *ressentiment* по поводу присутствия иммигрантов в школе - конфликты и озлобленность намного более сильные, чем возникающие вследствие простого соседства с ними. Ср.: S. Boulot et D. Boyson-Fradet. *L'echec scolaire des enfants de travailleurs immigrés - [Immigration maghrébine en France, № special - Les Temps modernes, 1984.*

<sup>11</sup> Ср. M. Barker, *The New Racism*.

<sup>12</sup> Michel Foucault, *La Volonté de savoir*, Gallimard 1976.

<sup>13</sup> Уже закончив работу над этим исследованием, я познакомился с книгой Pierre-Andre Taguieff, *La Force du préjugé, Essai sur le racisme et ses doubles*, Editions La Decouverte 1988, в которой Tarëf значительно совершенствует анализ, к которому я обращался выше. Надеюсь, что у меня будет возможность в ближайшее время с должной обстоятельностью обсудить эту книгу.

### Примечания к гл. II:

(«The Ideological Tensions of Capitalism: Universalism vs. Racism and Sexism». Первоначально опубликовано в изд.: J. Smith ..., *Racism, Sexism and the World-Economy*<sup>1</sup>. Y. 1988)

- <sup>1</sup> Герой комиксов - *Прим. ред.* [здесь и далее римскими цифрами обозначены примечания редакторов русского издания книги]
- " Валлерстайн отвергает возможность познания социально-экономических процессов, приведших к возникновению современной капиталистической системы на уровне отдельных стран. В связи с этим понятие миро-экономики («world-economy») стало одним из центральных в его теории. «Миро-экономика» как социальная система отличается структурно от «мир-империи» только тем, что она интегрирована относительно независимыми экономическими связями, а не административными институтами государства. Валлерстайн подчеркивает: «она (миро-экономика) является мир-системой не потому, что она охватывает весь мир, но потому что она более значительна, чем любая юридически определенная политическая целостность. И она является миро-экономикой потому, что основополагающие связи между частями системы являются экономическими связями (торговля/обмен, в отличие от случая мир-империи, в которой эти связи между частями являются политическими, контролируемые охватывающей все и проникающей всюду налоговособирающей бюрократией)». Wal-  
lerstein I. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. N.Y., 1974, p. \6-*Прим. ред.*
- "" «Меритальная система» или «меритократия» (от лат. *meritus* - достойный и греч. *kratos* - власть), букв. «власть, основанная на заслугах». Концепция меритократии представляет собой модернизацию традиционных теорий элиты. Термин введен в употребление английским социологом М. Янгом в противоположность понятиям «аристократия» и «демократия». В анти-утопии «Возвышение меритократии: 1870-2033» он сатирически изображал грядущий приход к власти и последующий крах новой олигархии, оправдывающей свое господство тем, что она состоит из интеллектуально наиболее одаренных и энергичных личностей, рекрутируемых из всех слоев общества. Представители неконсервативного направления, особенно в США (Белл, З. Бжезинский, М. Платнер), придали, однако, этому термину позитивное содержание. Они сконструировали концепцию, направленную против идеи социального равенства и призванную оправдать политические и экономические привилегии «новой интеллектуальной элиты», с их точки зрения, вносящей наибольший вклад в благосостояние всего общества. Ср. Лэш К., Восстание элит, или Предательство демократии. М. 2002. - *Прим. ред.*
- " Bartolome de Las Casas (1474 - 1566) - доминиканский монах, участник испанского вторжения в Парагвай, начавшегося в 1516 году. Лас Казас начал миссионерскую деятельность среди индейцев племени гуарани, насе-

лявших Парагвай. Признается одним из «отцов либеральной теологии» - *Прим. ред.*

То есть, по аналогии с *расизмом* и *сексизмом*, речь идет о дискриминации рабочей силы по возрастному признаку (от англ. age - возраст) - *Прим. ред.*

### *Примечания к гл. III:*

Отрывок из этого текста («*Racisme et nationalism*©») был опубликован в журнале *М*, № 18, декабрь 1987-январь 1988.

Недавнее лучше всего обоснованное изложение этого: Rene Gallissot, *Mis-ègede l'antiracisme*, Editions Arcantere, Paris 1985.

- <sup>2</sup> Такова была цель Рут Бенедикт (Ruth Benedict *Race et Racism*, 1942 - new ed.: Routledge et Kegan Paul, Londres 1983). Тем не менее Р. Бенедикт на самом деле не делает различий между нацией, национализмом, культурой; или лучше сказать, она пытается «культурализовать» расизм, «историзуя» его как аспект национализма.

См. например: Raoul Girardet «Nation: 4. Le nationalism») - *Encyclopaedia universalis*.

Я отстаиваю это в одном из своих предшествующих исследований: «Sujets ou citoyens? - Pour l'egalite» - *Les Temps modernes*, mars-avril-mai 1984 (специальный номер: *L'immigration maghrébienne en France*).

Категории безумия и бреда сами собой приходят на ум, когда пытаешься описать расистский комплекс, потому что расистский дискурс отрицает реальность, проецируя на нее сценарии агрессии и преследования. Тем не менее эти категории могут использоваться только с поправками: с одной стороны, потому что они могут скрыть от нас активность мысли, которая всегда присуща расизму, а с другой стороны, потому что само представление о *коллективном безумии* до предела противоречиво.

- <sup>6</sup> *Каждый* из классов в «новых» нациях старого колониального человечества проецирует как это, так и другие общественные различия на этнически-культурные термины.

- <sup>7</sup> Benedict Anderson. *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso Editions, London, 1983, p. 129 sqq.

- <sup>8</sup> Эта умозрительная структура представляется мне существенной: для «находящихся на низкой ступени развития» «находящиеся на высокой ступени развития» - это те, кто масштабнее, чем когда-либо, практикуют расистское презрение; для «находящихся на высокой ступени развития» «находящиеся на низкой ступени развития» определяются тем образом, который они взаимно презирают. И для тех и для других расизм «принадлежит другому» или, лучше сказать: местом расизма является другой. Но граница между «высоко развитыми» и «низко развитыми» стала неконтролируемо смещаться: никто не может точно сказать, *кто* есть другой.

- <sup>9</sup> Отсюда затруднения в «педагогике памяти», с помощью которой антирасистские ориентации пытаются противостоять актуальной угрозе, оса-

бенно если они считают, что нацистская модель ведет к скрытому геноциду. «Ревизионистские» предприятия в этом смысле действуют как настоящая приманка, потому что наделе они *нескончаемо* говорят о газовых камерах, и их отрицание по отношению к этому факту весьма двусмысленно. Разоблачая сокрытия нацистского геноцида *подлинными* расистами-антисемитами, к сожалению, еще недостаточно для коллективного признания существования общих черт у антисемитизма и антиарабизма. Но и разоблачения ностальгии по нацизму, звучащей в речах «вождей» [неонацизма], тем более недостаточно для того, чтобы «массы» обычных расистов осознали смешения, с которыми они, не отдавая себе в том отчета, каждодневно имеют дело. По крайней мере это будет так, покуда необходимая просвещенческая работа не поднимется до целостного объяснения современного расизма как системы мысли и общественного отношения, как концентрированного выражения всей истории.

<sup>10</sup> Тщательный и обстоятельный анализ этого противоречия можно найти в трудах Максима Родинсона (Maxime Rodinson), особенно в текстах его сборников *Marxisms et monde musulman*. Paris, Editions du Seuil, 1972; *Peuple juif ou problème juif?* Maspero, 1981.

<sup>11</sup> Первый вопрос либеральных историков национализма (рассматривают ли они его как «идеологию» или как «политику») таков: *где и когда* «либеральный национализм» переходит в «империалистический»? Ср.: Hannah Arendt. «Imperialism» (вторая часть исследования *The Origins of Totalitarianism*. London, 1986); Hans Kohn. *The Idea of Nationalism. A Study of its Origins and Background*. New York, 1944. Их общий ответ таков: *между* «универсалистскими» революциями XVIII века и «романтизмом» XIX века, прежде всего германский, а впоследствии и империалистический национализм распространился по всей Европе, а в XX веке – по всему миру. Но если рассматривать этот вопрос детально, окажется, что Французская революция *уже содержала* в себе противоречие двух аспектов национализма, и, следовательно, она «изменила» национализм.

<sup>12</sup> См. предупреждения Тома Нэйрна (Tom Nairn) в статье: «The Modern Janus» - *New Left Review*, №94, 1975 (перепечатано в его книге: *The Break-Up of Britain*. NLB, London, 1977). См. также критику Эрика Хобсбаума: Eric Hobsbawm. *Some Reflections on The Break-Up of Britain* - *New Left Review*, №105, 1977.

<sup>13</sup> Это не только марксистская позиция, но и утверждение других «экономических» мыслителей либеральной традиции, ср.: Ernes Gellner, *Nations and Nationalism*. Oxford, 1983.

<sup>14</sup> C Guillaumin. *L'ideologie raciste, Geni.se et langage actuel*. Mouton, Paris-La Haye, 1972; M. Rodinson. «Quelques theses critiques sur la demarche poliakovienne» - *he Racisme, mythes et sciences* (sous la dir. de M. Olcnder). Ed. Complexe, Bruxelles, 1981. См. также статью Родинсона: «Nation: 3. Nation et ideologic» - *Encyclopaedia universalis*.



- <sup>15</sup> Полезно сравнить это с книгой: Erving Goffman. *Stigma, Notes on the Management of Spoiled Identity*. Penguin Books, 1968.
- <sup>14</sup> См.: L. Dumon. *Essai sur l'Individualisme*, Editions du Seuil, 1983.
- <sup>17</sup> Ср. спор между Томом Нэйрном и Бенедиктом Андерсоном в указанных выше работах об отношении между «национализмом», «патриотизмом» и «расизмом».
- <sup>18</sup> См. блестящее изложение: P. Aycoberry. *La Question nazie, Essai sur les interpretations d'un national-socialisme, 1922-1975*. Paris, Editions du Seuil, 1979.
- <sup>19</sup> См., кроме всего прочего, недавнее исследование Бенедикт Андерсон (ор. cit), успешно сближающей практики и дискурсы «русификации» и «англизации».
- <sup>20</sup> Ср.: R. Ertel, G. Fabre, E. Marienstras. *En marge, Les minorités en France*. Paris, Maspero, 1974, p. 287 sqq.
- <sup>21</sup> Bipan Chandra. *Nationalism and Colonialism in Modern India*. Orient Longman, New Delhi, 1979, p. 287 sqq.
- <sup>22</sup> Ср. Haroun Farouki. *Israel et ses juifs, Essai sur les limites du volontarisme*. Paris, Maspero, 1982.
- <sup>23</sup> Часто уверяют, что национализм, в отличие от других великих политических идеологий XIX и XX века, лишен теории и теоретиков (ср.: B. Anderson, укр. соч.; Isaiah Berlin. «Nationalism - Past Neglect and Present Powers» - *Against the Current. Essays in the History of Ideas*. Oxford, 1981). Но при этом забывают, что очень часто расизм снабжает национализм своими теориями, так же как он обеспечивает повседневное воображаемое, выступая таким образом на обоих полюсах «идеологического движения».
- <sup>24</sup> Ср. размышления М. Родинсона о действительности проповеди в идеологических движениях: «Природа и функция мифов в социополитических движениях на двух примерах: марксистском коммунизме и арабском национализме» - M. Rodinson. *Marxisme et monde musulman*, p. 245 sqq.
- <sup>25</sup> Введение «пессимистической» темы вырождения в социал-дарвинизм, хотя она явно не имеет отношения к дарвиновской теории естественного отбора, является существенным этапом в идеологической эксплуатации эволюционизма (играющей на двойном смысле понятия *наследственности*). Ни один расизм не является «пессимистическим» в категорическом смысле, но необходимо является таковым гипотетически: высшая раса (культура) будет утрачена (а вместе с ней и цивилизация), если она будет «потоплена» в океане варваров, низших людей. Дифференциалистский вариант: все расы (культуры) погибнут (и вместе с ними вся человеческая цивилизация), если они смешаются друг с другом в океане своих различий, если «порядок», который они совместно образуют, вырождается в энтропию однообразной «массовой культуры». Исторический пессимизм влечет за собой волюнтаристскую или «децизионистскую» концепцию политики: только радикальное решение, преодолевающее противопоставление чистой воли и хода вещей, то есть противопоставление людей воле-

вых и пассивных, может помешать и даже обратить вспять вырождение. Отсюда опасная близость, которая устанавливается, когда марксизм (и в целом социализм) расширяет свое представление об историческом детерминизме до катастрофизма, что в свою очередь предполагает «децизионнстскую» концепцию революции.

<sup>26</sup> См. в особенности работы Мишеля Дюшс: Michele Duchet *Anthropologie et histoire au siècle des Lumières*. Paris, Maspero, 1971; также его: «Racisms et sexualité au XVIIIe siècle» - L. Poliakov et al. *Nijufni grec, Entretiens sur le racisme* (II). Mouton, Paris-La Haye, 1978; «Du noir au blanc, ou la cinquième génération» - L. Poliakov et al. *Le Couple interdit, Entretiens sur le racisme* (III), ib., 1980.

<sup>27</sup> См.: Louis Sala-Molins. *Le Code noir ou le cahier de Canaan*. PUF, Paris, 1987.

<sup>28</sup> Дифференциализм смещает дискриминацию, перенося ее с непосредственной очевидности классифицированных групп на критерии классификации - это расизм «второго порядка». Точно так же он смещает естественность «рас» к естественности «расистского отношения». Ср. в этой же книге мою статью «Существует ли неорасизм?» - в которой я отталкиваюсь от недавно проведенного анализа расистского дискурса во Франции и в Англии (С. Guillaumin, V. de Rudder, M. Barker, P. A. Taguieff).

<sup>29</sup> О природе как «фантазматической матери» в расистских и сексистских идеологиях см.: С. Guillaumin. «Nature et histoire. A propos d'un «materialisme» - *Le Racisme, mythes et sciences*. О происхождении и наследственности см.: Pierre Legendre. *L'Inestime Objet de la transmission*. Fayard, Paris, 1985.

<sup>30</sup> Обратите внимание на тот способ, которым социобиология иерархизирует «альтруистические чувства»: сначала семья в узком смысле слова, затем родство, и наконец, этническая общность, считающаяся расширением родства. Ср.: Martin Barker. *The New Racism, Conservatives and the Ideology of the Tribe*. Junction Books, London, 1981.

<sup>31</sup> Ср. А. Finkelkraut *La Défaite de l'apensie*. Gallimard, 1987.

<sup>32</sup> О нацистской мысли как об эстетизации политики ср.: Philippe Lacoue-Labatthe. *La Fiction du politique*. Christian Bourgois, Paris, 1988. Пьер Афроберри (Pierre Aycoberry. *La Question nazie*, p. 31) замечает, что задачей нацистской эстетики состояла в «стирании следов классовой борьбы, через размещение каждой категории на свое место в расовой общности: укорененный в своей почве крестьянин, рабочий-атлет на производстве, женщина у домашнего очага». Ср. также: A.G. Rabinbach. «L'esthétique de la production sous le Hie Reich» - *Le Soldat du travail*, textes réunis par L. Murard et P. Zylberman, *Recherches*, №32/33, septembre 1978.

<sup>33</sup> Colette Guillaumin. *I laeologie raciste*, p. 6.

<sup>34</sup> WASP - аббревиатура для «White Anglo-Saxe Protestant», т. е. «белый, англо-саксонец, протестант» - Ярим. *ред.*

<sup>34</sup> Вот в чем здесь казуистика: если допустить, что французская нация включает бесконечное количество поколений потомков мигрантов и выходцев из мигрантов, то их духовное включение в нацию будет оправдываться способностью к ассимиляции, понятой как предрасположенность к французскому началу, но всегда можно задать вопрос (как возникал вопрос об *обращенных* во времена Инквизиции), не является ли эта ассимиляция лишь поверхностной, кажущейся.

<sup>35</sup> «Сверхмысл», о котором, со своей стороны, говорит Ханна Арендт в заключении «Истоков тоталитаризма» отсылает не к процессу идеализации, но к террористическому принуждению, которое присуще безумию «идеологической связности»; не к гуманистическому разнообразию, а к поглощению человеческой воли анонимным движением Истории и Природы, которую тоталитарные движения предлагают «ускорить».

О Гобино см. в частности статью: Colette Guillaumin. «Aspects latents du racisme chez Gobineau» - *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XLIL 1967. Один из самых чистых примеров этому в современной литературе можно найти в сочинениях Эрнста Юнгера. См., напр., его «Гордиев узел» - *Der gordische Knoten*, F. A. M. 1970.

<sup>38</sup> Ср. w: Reich. *Les Homines dans L'Etat*, trad. fr. Payot, Paris, 1978.

Я постарался развить это положение в нескольких «злободневных» статьях: «Suffrage universel!» (в соавторстве с Yves Benot) - *Le Monde*, 4 mai 1983; «Sujets ou citoyens? - Pour l'egalité; La société métissée» - *Le Monde*, 1er decembre 1984; «Propositions sur la citoyenneté» - *La Citoyenneté*, ouvr. coordonne par C Wihtol de Wenden. Edilig-Fondation Diderot, Paris, 1988.

#### *Примечания к гл. IV:*

(«The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity».  
Первоначально опубликовано в изд.: *Sociological Forum*, II, 2 1987)

<sup>1</sup> Wallerstein I. *Historical Capitalism*. L., 1983. См. также гл. VI наст. изд.: «Структуры домашнего хозяйства и формирование трудовых ресурсов в капиталистической миро-экономике».

#### *Примечания к гл. V:*

(La forme nation: histoire et ideologie)

Jacques Derrida. *Marges de la philosophie*. Paris, 1972, p. 22.

<sup>1</sup> CM. Gerard Noiriel. *Le Creuset français*. Editions du Seuil, 1988.

<sup>1</sup> Если, тем не менее, следует выбрать некую символическую дату, можно указать середину XVI века: завершение испанского завоевания Нового света, раскол империи Габсбургов, конец династических войн в Англии, начало войны за независимость в Голландии.

<sup>3</sup> Fernand Braudel. *Civilisation materielle. Economic et capitalisme*, vol. 2, *Les Jeux de l'echange*; vol. 3, *Le Temps du monde*, A. Colin, Paris, 1979; Immanuel

- Wallerstein. *The Modern World-System*, vol. 1. *Capitalist Agriculture and the Origin of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, 1974; vol. 2, *Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy*, Academic Press, 1980.
- <sup>4</sup> Ср.: Braudei, *Le temps du monde*, p. 71 sqq.; Wallersiein, *Capitalist Agriculture*, p. 165 sqq.
- <sup>5</sup> С этой точки зрения нет ничего удивительного в том, что «ортодоксальная» марксистская теория линейной смены способов производства была провозглашена официальной в СССР одновременно с торжеством национализма, тем более что именно она позволяла представить «первое социалистическое государство» как новую всемирную нацию.
- <sup>6</sup> Eugen Weber. *Peasants into Frenchmen*. Stanford University Press, 1976.
- <sup>7</sup> Gerard Noiriel Longwy. *Immigrés et prolétaires, 1880-1980*, Paris, PUF, 1984; *Le Creuset français. Histoire de l'immigration XIXe-XXe siècles*. Paris, Editions du Seuil, 1988.
- \* Некоторые детали этого вопроса см. в моем исследовании: «Propositions sur la citoyenneté» - *La Citoyenneté*, ouvrage coordonné par C. Wihtol de Wenden. Edilig-Fondation Diderot, Paris, 1988.
- <sup>1</sup> По всем этим вопросам определяющим является труд: Kantorowicz. *Mourir pour la patrie et autres textes*. PUF, 1985.
- <sup>10</sup> Я говорю «включающееся население», но можно добавить «исключающееся население», так как и то и другое одновременно происходит с этнизацией народа-нации и других форм народа: отныне любое историческое различие является этническим (даже евреи должны считаться «народом»). Об этнизации колонизированного населения см. J.-L. Amseile et E. M'BokoIo. *Au coeur de l'ethnie: ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*. Paris, La Découverte, 1985.
- <sup>11</sup> См.: Ernest Gellner. *Nations et Nationalism*. Oxford, 1983; Benedict Anderson. *Imagined Communities*. London, 1983. Анализ авторов этих книг различается так же, как «материализм» и «идеализм», но они оба настаивают на этом моменте.
- <sup>12</sup> Ср.: Renee Balibar. *L'Institution du français. Essai sur le colingisme des Carolingiens à la République*. Paris, PUF, 1985.
- <sup>11</sup> Увлекательные соображения по этому вопросу высказывает Jean-Claude Milner, особенно в книгах *Les Noms indistincts* (Seuil, 1983), p. 43 sqq. и *L'Amour de la langue* (Seuil, 1978). Об альтернативе «классовой борьбы» и «языковой войны» в СССР с началом политики «социализма в одной отдельно взятой стране» см.: F. Gadet, J.-M. Gaymann, Y. Mignot, E. Roudinesco. *Les Maîtres de la langue*. Maspero, 1979.
- <sup>14</sup> Добавим: здесь мы имеем дело с *критерием*, позволяющим отличить расизм от национализма: всякий дискурс о партии или о нации, в котором эти понятия ассоциируются с «защитой семьи» - не говоря уже о рождаемости, - свидетельствует о том, что мы имеем дело с расизмом.

Philippe Aries. *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Regime*, nouveau ed. Seuil, 1975; Edward Shorter. *The Making of the Modern Family*, N. Y. 1975; Jack Goody. *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge 1983.

<sup>14</sup> Ср.: Louis Althusser. «Ideologic et appareils ideologiques d'Etat», переиздано в: *Positions*. Editions sociales. Paris, 1976.

<sup>1</sup> Michel Foucault. *La volonte de savoir*. Gallimard, 1976.

<sup>\*</sup> Габитус (habitus) - социально приобретаемая предрасположенность.

<sup>"</sup> См.: P. Bourdieu. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Ed. de Minuit, 1979; *Ce que parler veut dire: /economie des echanges linguistiques*. Fayard, 1982; а также коллективную критику «Revoltes logiques» - L'Empire du sociologie. La Decouverte, 1984, основанную на способах, которыми Бурдьё фиксирует социальные роли как «предназначения» и непосредственно наделяет их антагонизм функцией воспроизводства «всего» (глава о языке в этом труде принадлежит Франсуазе Керлеруа).

<sup>19</sup> См. ряд ценных замечаний в: Francoise Gadet, Michel Pecqueur. *La Langue introuvable*. Maspero, 1981, p. 38 sqq. («L'anthropologic linguistique entre le Droit et la Vie»).

<sup>20</sup> Об американском «нативизме» см.: R. Ertel, G. Fabre, E. Marienstras. *En marge, Les minorites aux Etats-Unis*. Paris, Maspero, 1974, p. 25 sqq.; Michael Orni et Howard Winant *Racial Formation in the United States. From the 1960s to the 1980s*. Routledge and Kegan Paul, 1986, p. 120. Интересно отметить, что только в Соединенных Штатах сегодня развивается движение (направленное против латиноамериканской иммиграции), требующее, чтобы английский был официально объявлен национальным языком.

<sup>21</sup> На пересечении этих двух путей возникает следующий, поистине решающий вопрос: будут ли административные и школьно-образовательные институты будущей «Объединенной Европы» рассматривать арабский, турецкий и другие азиатские и африканские языки как однопорядковые французскому, немецкому и португальскому, или же будут считать их «иностранцами»?

### **Примечания к гл. VI:**

(«Household Structures and Labour-Force Formation in the Capitalist World-Economy». Первоначально опубликовано в изд.: J. Smith ..., *Households in the World-Economy*, Beverly Hills, 1984)

<sup>1</sup> Berman, Marshall. *All That is Solid Melts into Air*, Verso, London 1983.

### **Примечания к гл. VII:**

(«Class Conflict in the Capitalist World-Economy». Первоначально опубликовано в: I. Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*, Cambridge, 1979)

*Примечания к гл. VIII:*

(«Marx et l'histoire: ta polarisation»). Первоначальный вариант текста опубликован в изд.: *Que faire aujourd'hui*, #23-24, 1983)

- <sup>1</sup> Charles-Albert Michalet *Economie et politique chez Saint-Just, L'exemple de l'inflation - Annales historiques de la Revolution francaise*, LV, №191, janv.-mars 1968, p. 105-106.

*Примечания к гл. IX:*

(«The Bourgeoisie) as Concept and Reality»). Первоначально опубликовано в изд.: *New Left Review*, #167, jan.-febr.. 1988)

- <sup>1</sup> Ernest Labrousse. Voies nouvelles vers une histoire de la bourgeoisie occidentale aux XVIIIe et XIXe siecles (1700-1850) - *Relazioni de X Congresso Internazionale di Scierae Storiche*, IV: Storia Modema. Fircnze, G.C. Sansoni Ed., 1955, p. 367.
- <sup>2</sup> Georges Matore. *Le vocabulaire et la societe medievale*. Paris, Presses universitaires de France, 1985, p. 292.
- <sup>3</sup> Georges Duby. *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du fiodalisme*. Paris, Gallimard, 1978.
- <sup>4</sup> M. Canard. Essai de semantique: le mot «bourgeois» - *Revue de philosophie francaise et de litterature*, XXVIII, 1933, p. 33.
- <sup>5</sup> D. J. Roorda. The Ruling Classes in Holland in the Seventeenth Century - J.S. Bromley et E.H. Kossman editors. *Britain and the Netherlands*, II. Groeningen, J.B. Walters, 1964, p. 119; Party and Faction - *Leij Historiae Neerlandica*, II, 1967, p. 196-197.
- <sup>6</sup> Adolf A. Berle et Gardiner C Means. *The Modern Corporation and Private Property*. New York, MacMillan Co., 1932.
- <sup>7</sup> См. напр.: C. Wright Mills. *Les Cols blancs*. Paris, Maspero, 1966.
- \* См. напр.: Andre Gorz. *Strategie ouvriere et neocapitalisme*. Paris, Seuil 1964.
- <sup>†</sup> Frantz Fanon. *Les Damnis de la terre*. Paris, Maspero, 1961.
- <sup>10</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Коммунистический манифест (1848).
- <sup>†</sup> британскими либералами - прим. ред.
- <sup>11</sup> «laissez-faire» - принцип, предполагающий государственное невмешательство в ход экономических процессов. Первоначально понятие формируется в период 1756-1778 гг. в трудах французских экономистов-«физиократов», получающая дальнейшее развитие в работах Адама Смита. - Прим. ред.
- <sup>11</sup> Walter Bagehot *The English Constitution*. [1967] London, 1964.
- <sup>12</sup> Max Weber. *Economie et societe*. [1928] Paris, Plon, 1971.
- <sup>13</sup> Joseph Schumpeter. *Capitalisme, Socialisme and Democracy*. N. Y., 1942 (ch. 12).
- <sup>14</sup> Nicos Poulantzas, *Poivoir politique et classes sociales de l'Etat capitalists*. Paris, Maspero, 1968.
- <sup>15</sup> Ralph Miliband. *The State in Capitalist Society*. London, 1969. Саму дискуссию см. в: *New Left Review* 58, 59, 82, 95.

- <sup>16</sup> Charles Moraze. *Les Bourgeois conquirants*. Paris, A. Colin, 1957.
- <sup>17</sup> David Landes. *Prometheus Unbound*. Cambridge, 1969.
- <sup>18</sup> Emile Durkheim. *Le Suicide*. Paris, F. Alcan, 1897.
- <sup>19\*</sup> Erich Fromm. *Escape from Freedom*. N. Y., 1941.
- <sup>20</sup> Max Weber. *L'Ethique protestante et l'esprit au capitalisme*. Paris, Plon, 1964.
- <sup>21</sup> George V. Taylor. The Paris Bourse on the Eve of the Revolution - *American Historical Review*, LXVII, 4juillet 1961, p. 951-977, особенно p. 954.
- <sup>\*\*\*</sup> «Идеальный тип» - аналитическое понятие социологии М. Вебера, обозначающее некую идеальную конструкцию, представляющую сложный феномен реальности через выделение в нем наиболее характерных черт. - *Прим. ред.*

### Примечания к гл. X:

Доклад на «Hanna Arendt Memorial Symposium in Political Philosophy» («De la lutte des classes a la lutte sans classes?»), New School for Social Research, New York, 15 и 16 апреля 1987 г.

- <sup>1</sup> Ленин В. И., Поли. собр. соч. М., 1969, т. 23, с. 3. - *Прим. ред.*
- <sup>2</sup> Lacan J., *Ecrits*. P. 1966, p. 197-213. - *Прим. ред.*
- <sup>3</sup> Goethe W., Faust I, 11, 1339-40. Цит. Ф. Энгельсом в работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии». - *Прим. ред.*
- <sup>4</sup> См. Спиноза Б., Этика. (Propositio XXXIX) - *Прим. ред.*
- <sup>5</sup> См. Маркс К., Капитал, т. 1, гл. 23. - *Прим. ред.* .

### Примечания к гл. XI:

(Первоначально опубликовано как «Conflits sociaux en Afrique noire independante: reexamen des concepts de race et de *status-group*» в изд.: *Les Cahiers du CEDAF*, #8, 1971, serie 1: Sociologie)

- <sup>1</sup> См.: Max Weber. *Economy and Society*. New York, Bedminster Press, 1968, p. 302-307, 385-398, 926-940.

Англоязычная литература, посвященная социальной стратификации, использует уже давно выражение «статусная группа» как перевод немецкого термина «Stand». Традиционным французским переводом, вне сомнения, было бы слово *etat*, - как его используют Жорж Гурвич и Раймон Арон (см.: G. Gurvich. *Le Concept de classes sociales de Marx a nos jours*. Paris, «Les Cours de Sorbonne», 1954, p. 80; R. Aron. *La Sociologie allemande contemporaine*. Paris, PUF, 1950, p. 49). Арон уточняет: «в смысле *etats* [сословий] Франции древних времен». В английском языке это слово уже не связывается с феодальной системой; если нужно сделать отсылку именно к феодальной системе, то слово Stand переводится как *estate*.

В англоязычной социологии выражение *статусная группа* отсылает ко всем социальным группам, которые не являются ни классом, ни партией. Это выражение поэтому не имеет точного соответствия во французском языке. Так как целью нашей статьи является именно разобраться и впредь

не допускать концептуальных и семантических смещений в терминологии, здесь представляется уместным воздерживаться от перевода описательного или размытого. Поэтому данное выражение сохраняется в своей оригинальной английской форме.

Так переводится термин «primordial», введенный Эдвардом Шильсом, см.: Edward Shils. *Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties - British Journal of Sociology*, VIII, 2, June 1957, p. 130-14S. Для Шильса «исходные» качества - это «важные качества отношений», а не только более чем простая «функция взаимодействия». Их значение «неописуемо» (p. 142). Ср.: Clifford Geertz. *The Integrative Revolution, Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States* - C Geertz (ed.). *Old Societies and New States*. Glencoe, Free Press, 1963.

Определение Вебера ставит акцент на чести:

"В противоположность классам, *Stunde* (статусные группы), как правило, являются группами. Они при этом являются группами довольно аморфного вида. В отличие от «ситуации класса», определяемой с позиций чисто экономических, следует отметить, что «ситуация социальной группы» вырастает из образа жизни человека и определяется исходя из его специфической - позитивной или негативной - социальной оценки: из *чести* [...]

Как люди обладающие собственностью, так и люди лишенные ее, могут принадлежать к одной и той же статусной группе, что случается весьма часто и приводит к довольно ощутимым последствиям [...]

По своему содержанию *честь* статусной группы, как правило, выражается в том факте, что от тех, кто желает принадлежать к этому кругу, прежде всего ожидается поддержание специфического *стиля жизни*. (Max Weber, ук. соч., p. 932).

Франкоязычная литература производит еще большее смешение, потому что французское слово «раса» (*гасе*) многими писателями используется там, где бы англоязычные писатели поставили слово «племя» (*tribe*).

Жан Сюре-Каналь настаивает на том, что оба эти состояния являются следствием завоеваний, однако при этом, по необъяснимым причинам, ассимиляция в одних регионах шла быстрее, чем в других:

"Если классовые антагонизмы внутри племени оставались в зачаточном состоянии... никакой государственной надстройки не возникало... Но там, где антагонизмы классов развились в направлении распространения рабства и формирования племенной аристократии, появились различные типы государств.

Когда формирование этих государств влекло за собой подчинение и включение других племенных групп и формирование в рамках государства новой культурной и лингвистической единицы, то следы племенной организации более или менее исчезали (например, в Зулуленде). Но могло случаться и так, что разделение на классы сохраняло видимость племенных конфликтов, как то было в королевствах межозерной зоны восточной



Африки (Руанда, Бурунди и др.), где завоеватели, скотоводческое племя тутси, создали аристократию, господствующую над преимущественно крестьянствующими хуту». (Jean Suret-Canale. Tribus, classes, nations - *La Nouvelle revue Internationale*, №130, juin 1969, p. 112)

См.: Elliot P. Skinner. Strangers in West African Societies - *Africa*, XXXIII, 4, oct 1963, p. 307-320.

См. превосходное рассмотрение социальной организации не-иерархических обществ в статье: Robin Horton. Stateless Societies in the History of West Africa - J. F. A. Ajayi & M. Crowder, eds. *A History of West Africa*, vol. 1. London, Longmans, 1971.

См.: K. A. Busia. *The Position of the Chief in the Modern Political System of Ashanti*. London: Oxford University Press, 1951. Бусия детально описывает причины и последствия раскола на христиан и нехристиан в Ашанти.

Уганда дает из самых заметных примеров того, как политика в определенной степени кристаллизуется вокруг религиозной трихотомии: протестанты, католики, мусульмане.

См.: Thomas Hodgkin. Islam and National Movements in West Africa - *Journal of African History*, III, 2, 1962, p. 323-327; см. также: J.-C. Froelich, *Les Musulmans d'Afrique noire*. Paris, Ed. De PORante, 1962, ch. 3.

См. Immanuel Wallerstein. Ethnicity and National Integration in West Africa - *Cahiers d'etudes africaines*, №3, oct 1960, p. 129-139.

<sup>12</sup> Этому моменту посвящены различные работы Жоржа Баландьё (Georges Balandier) и Франца Фэнона (Frantz Fanon).

<sup>13</sup> Contemporary Tribes and the Development of Nationalism - June Helm, ed. *Essays on the Problem of Tribes*. 1967, p. 205.

<sup>14</sup> См.: Immanuel Wallerstein. The Range of Choice: Constraints on the Policies of Governments of Contemporary African Independent States - Michael F. Lofchie, ed. *The State of the Nations*. University of California Press, 1971.

<sup>15</sup> См.: Immanuel Wallerstein. *Africa: The Politics of Unity*. New York, Random House, 1967. В этой работе объясняется, почему и ради чего возникло это определение «африканское™» (africanirt), уже не учитывающее цвет кожи.

Ср.: Donald Rothschild. Ethnic Illegalities in Kenya - *Journal of Modern African Studies*, VII, 4, 1969, p. 689-711; Robert I. Rotberg. Tribalism and Politics in Zambia - *Africa Report*, XII, 9, dec. 1967, p. 29-35; I. M. Lewis. Modern Political Movements in Somaliland - *Africa*, XXVIII, 3, July 1958, p. 244-261; XXVIII, 4, oct 1958, p. 344-363.

<sup>17</sup> См.: Czeslaw Jesman. *The Ethiopian Paradox*. London, Oxford University Press, 1963.

См.: Ernest Milcent. Tribalisme et vie politique dans les Etats du Benin - *Revue française d'études politiques africaines*, 18, juin 1967, p. 37-53; см. также: Walter Schwarz. Nigeria. London, Pall Mall Press, 1968.

<sup>19</sup> См.: Terence K. Hopkins. Politics in Uganda: The Buganda Question, p. 251-290 - J. Buller & A. A. Castagno, eds. *Boston University Papers on Africa*:

*Transition in African Politics*. New York, Praeger, 1967; см. также: May Edel. African Tribalism: Some Reflections on Uganda - *Political Science Quarterly*, LXXX, 3, Sept 1965, p. 357-372.

- <sup>20</sup> J. H. A. Watson. Mauritania: Problems and Prospects - *Africa Report*, VIII, 2, Feb. 1962, p. 3-6; Viviana Paques. Alcuni problemi umani posti dallo sviluppo economico e sociale: Il caso della Repubblica del Ciad - // *Nuovo Osservatore*, специальный выпуск, VIII, 63, giugno 1967, p. 580-584; George W. Shepherd. National Integration and the Southern Sudan - *Journal of Modern African Studies*, IV, 2, 1966, p. 193-212. В республике Чад ситуация изменилась на противоположную в 70-е годы.

- <sup>21</sup> См.: Michael Lofchie. Party Conflict in Zanzibar - *Journal of Modern African Studies*, I, 2, 1963, p. 185-207; Leo Kuper. Continuities and Discontinuities in Race Relations: Evolutionary or Revolutionary Change - *Cahiers d'études africaines*, X, 3, 39, 1970, p. 361-383; Jean Ziegler. Structures ethniques et partis politiques au Burundi - *Revue française d'études politiques africaines*, 18, juin 1967, p. 54-68; Raymond K. Kent. *From Madagascar to the Malagasy Republic*. New York, Praeger, 1962.

- <sup>22</sup> Akinsola A. Akiwowo. The Sociology of Nigerian Tribalism? - *Phylon*, XXV, 2, summer 1964, p. 162.

- <sup>23</sup> Elliot P. Skinner. Group Dynamics in the Politics of Changing Societies: The Problem of «Tribal» Politics in Africa - J. Helm, ed. Ук. соч., p. 173.

- <sup>24</sup> Ср.: Weber, ук. соч., p. 939:

"Мы должны добавить одно весьма общее объяснение, относящееся к классам, статусным группам и партиям: тот факт, что они предполагают наличие более крупного объединения, в частности, государства, не означает, что они им оказываются ограничены. Напротив, вполне в порядке вещей, чтобы таковое объединение выходило за границы государства... Но их цель вовсе не обязательно заключается в установлении новой территориальной государственной единицы. Их основная цель - оказание влияния на существующее государство».

Я добавил бы, что исключением является тот случай, когда преданность национальному государству в рамках мировой системы рассматривается как выражение сознания статусной группы.

- <sup>25</sup> Morton H. Fried. On the Concept of «Tribe» and «Tribal Society» - J. Helm, ed. Ук. соч., p. 15.

- <sup>26</sup> М. Weber, ук. соч., p. 930.

- <sup>27</sup> М. Weber, ук. соч., p. 938.

- <sup>28</sup> См.: Jean Favret La traditionalisme par excès de modernité - *Archives européennes de sociologie*, VIII, 1, 1967, p. 71-93.

- <sup>29</sup> См.: Clifford Geertz. Politics Past, Politics Present - *Archives européennes de sociologie*, VIII, 1, 1967, p. 1-14.

- <sup>30</sup> J. Favret. Ук. соч., p. 73.

- <sup>31</sup> Michael Moerman. *Being Lue: Uses and Abuses of Ethnic Identification* - S. Helm, ed. Ук. соч., p. 167.
- <sup>31</sup> Rodolfo Stavenhagen. Estratificación social y estructura de clases (un ensayo de interpretación) - *Ciencias políticas y sociológicas*, VIII, 27, janv.-mars 1962, p. 99-101. Rodolfo Stavenhagen. *Closes, colonialismo y aculturación: ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Meso-América* - *América latina*, VI, 4, oct.-dec. 1963, p. 94.
- <sup>34</sup> V. L. Allen. The Meaning and Differentiation of The Working Class in Tropical Africa, Peter Carstens. Problems of Peasantry and Social Class in Southern Africa - Les deux rapports furent présentés au Vile congrès mondial de sociologie à Varna, 13-19 septembre 1970.
- <sup>35</sup> "Работники по найму знают на собственном опыте зависимость своего уровня жизни от своей занятости, тогда как и крестьяне знают зависимость своего уровня жизни от интенсивности своей работы. Снижение уровня жизни наемных рабочих или рост безработицы всегда либо порождают возвращение рабочих к крестьянскому производству либо же переносятся ими благодаря тому, что в качестве страховки существуют эти ресурсы крестьянского производства». Ср. сходное рассуждение: Giovanni Arrighi. *L'offerta di lavoro in una prospettiva storica - Sviluppo economico e sovrastrutture in Africa*. Turin, Einaudi, 1969.
- <sup>36</sup> P. Carstens, p. 9.
- <sup>37</sup> P. Carstens, p. 10.
- <sup>38</sup> P. Carstens, p. 8.
- <sup>39</sup> Cp.: Arghiri Emmanuel. *L'Echange inégal*. Paris. Maspero, 1969.

### *Примечания к гл. XII:*

(«Le "racisme de classe"». Переработанное выступление на семинаре «Gli Estranei - Seminario di studi su razzismo e antirazzismo negli anni '80» (Istituto universitario Orientale, Неаполь, май 1987))

### *Примечания к гл. XIII:*

(«Racisme et crise». Переработанное выступление в Maison des sciences de Гютте (1985))

### *Примечание редактора перевода:*

При редактировании текстов настоящего перевода книги Э. Балибара и И. Валлерстайна (Balibar E., Wallerstein I. *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*. Paris: La Découverte, 1988 (1997)) принималось во внимание ее англоязычное издание (Balibar E., Wallerstein I. *Race, nation, class. Ambiguous Identities*. Verso, London, N.-Y., 1991), сделанное на основании 1-го французского издания 1988 г. (O Editions La Découverte, Paris, 1

## ***п.***

*проект издательства «Логос» (Москва)*

В рамках книжной серии "vs." [от лат. "по отношению к...", "против..."] публикуются (с 2000 г.) исследования по проблемам политической культуры, предлагающие альтернативный критический взгляд по актуальным вопросам современного социально ангажированного дискурса.

Основными требованиями к избираемым для публикации работам является 1) интеллектуальная значимость разбираемой темы и ее важность для актуальных процессов идентификации; 2) критический потенциал исследования, сочетаемый с высоким уровнем аналитичности.

Проект книжной серии "vs." не является идеологически ориентированным: сами оппозиции «культуры»-«цивилизации», «правого»-«левого», «национального интереса»-«интернациональной сцены» должны как раз подвешиваться и подвергаться разностороннему (и разнонаправленному) разбору в публикуемых в серии работах.

Содействие *выработке эффективных аналитических и критических техник* «прочтения» культурных и цивилизационных процессов, без овладения которыми представляются невозможными как индивидуальная ориентация в социально-политическом пространстве современности, так и содействие установлению институтов гражданского общества в России, - перспективная цель проекта 'Vs.'.

В рамках серии "vs." вышли в свет:

- 0 Дебор, Ги. *ОБЩЕСТВО СПЕКТАКЛЯ. КОММЕНТАРИИ К ОБЩЕСТВУ СПЕКТАКЛЯ*, [оригинальное издание: 1968; 1989] 2000. 240 с, 2000 экз. Пер.сфр.

Первый перевод принципиальных текстов основателя и протагониста ситуационистского движения. Классика альтернативной политической мысли современности.

- 0 Хомский, Ноам. *9-11*. [2001] 2001.160 с. Пер с англ.

Серия интервью, данных всемирно известным лингвистом, политическим аналитиком и общественным деятелем непосредственно после "атаки на Америку" 11.09.2001 и в объяснение ей.

- 0 Лэш, Кристофер, *ВОССТАНИЕ ЭЛИТ И ПРЕДАТЕЛЬСТВО ДЕМОКРАТИИ*. [1995] 2002.224с. Пер.саангл.

Последняя и классическая книга известного американского социолога, автора концепции «социокультурного нарциссизма» Кристофера Лэша (1932-1994). «Национальный бестселлер» США в 1995 г., но при этом - жесткая критика реалий североамериканского общества как общества «преданной демократии» и «тирании элит». Автор анализирует упадок гражданского общества и демократических институтов в современных США, указывая как на его причины на утрату традиции политического сообщества, поляризацию социума, распространению формалистского и функционалистского подхода к решению этических и культурных проблем.

- О Нольте, Эрнст. *ЕВРОПЕЙСКАЯ ГРАЖДАНСКАЯ война 1917-1945. НАЦИОНАЛ-СОЦИАЛИЗМ и БОЛЬШЕВИЗМ*. 2003 [1987]. 528 с. Пер с нем.

Книга немецкого историка Э. Нольте, главной действующей фигуры немецкого «спора историков» 1986 г. о возможностях и невозможностях ревизии тоталитарного прошлого нацистской Германии, обосновывающая его позиции в дискуссии.

- О Касториадис, Корнелиус. *ВООБРАЖАЕМОЕ УСТАНОВЛЕНИЕ ОБЩЕСТВА*. [1975] 2003 (Совм. с издательством "Гнозис") 480 с. Пер с фр.

Масштабный проект переинтерпретации общественно-исторических феноменов и самого существования общества *sub specie imaginationis* основателя группы "Социализм или Варварство" и «духовного отца» французского Мая 1968.

- О Хомский, Ноам. *ГОСУДАРСТВА-ИЗГОИ*. [2000] 2003. 320 с. Пер с англ.

Всестороннее аналитическое представление причин и следствий практики приверженности к демагогическому использованию фигуры речи «государства-изгой», играющей ключевую роль в риторике госструктур США и их государств-клиентов. По отношению к внешнеполитическому ведомству США Н. Хомский, оперируя только фактами, выступает в роли своеобразного незванного «психоаналитика» - озвучивает то, что пациент скорее предпочел бы скрыть как от других, так и от себя.

- О Балибар Э., Валлерстайн И. *РАСА, КЛАСС, НАЦИЯ: ДВУСМЫСЛЕННЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ*. [1988] 2004. 288 с. Пер с фр.

Дискуссионное представление "болевых точек" социально-политической истории и теории XX века. Совместное исследование французского философа Этьена Балибара, ученика и преемника Альтюссера, и автора ставшей классической работы *Современная миро-система* («The Modern World-System», 1974-1989 (3 т.) американца Иммануила Валлерстайна.